

И. ДВОРКИН

**Михаил НОСОНОВСКИЙ. ПО ВЕЛИКОМУ ШЁЛКОВОМУ ПУТИ:
ПЕРСИДСКИЕ ЕВРЕИ В СТРАНАХ АЗИИ**

Учебное пособие для летней школы Центра «Сэфер» в Бухаре и Самарканде.

Из статей М.Носоновского по истории бухарских евреев

<http://berkovich-zametki.com/Nomer5/MN11.htm>

Михаил НОСОНОВСКИЙ. ПО ВЕЛИКОМУ ШЁЛКОВОМУ ПУТИ: ПЕРСИДСКИЕ ЕВРЕИ В СТРАНАХ АЗИИ

Рав Шмуэль бар Бисна не стремился в Маргуан. Не пил он там ни вина, ни браги. Потому что вино там из чего? Из того, что придется. А брага из чего? Из того, что найдется. (Талмуд, Авода Зара 30б)

Всем известно, что еврейский народ делится на две основные ветви: ашкеназов (евреев центральной и восточной Европы) и сефардов (потомков испанских евреев, расселившихся по странам средиземноморья). Менее известны две другие ветви еврейства, чей вклад в развитие еврейской культуры, пожалуй, не менее значителен: йеменская еврейская община и евреи Ирана. Именно об этой последней группе и пойдет речь.

Расселение персидских евреев по странам Азии связано с торговлей вдоль Великого Шелкового пути – торговой артерии, соединявшей в древности и в средних веках Европу и Восток. Считается, что Великий шелковый путь сложился во 2 веке до н.э., когда отправившийся на запад китайский дипломат Джан Цянь достиг Бактрии. На протяжении столетий шелковый путь оставался торговой артерией, по которой в Европу поступали такие китайские товары, как шелк, пряности, бумага, мускус, драгоценные камни. Еврейские купцы принимали активное участие в этой торговле.

Евреи в Персидской Империи и на её границах.

Крупная еврейская община в Персии существовала уже к середине первого тысячелетия до н.э. В Танахе рассказано о том, как в 6 веке до н.э. персидский царь Кир из династии Ахеменидов разрешил изгнанным в Вавилонское пленение евреям вернуться в Иерусалим и отстроить Храм.

Судя по отдельным билейским фрагментам, евреи расселились по всем уголкам персидской империи. В книге Эстер, составленной, по-видимому, во втором веке до н.э., несколько раз говорится о евреях, живущих «во всех землях царя». Хотя сюжет книги Эстер относится к периоду Артаксеркса (царя из династии Ахеменидов), описанная в ней реальность соответствует периоду Аршакидов. Поэтому выражение «земли царя» означает провинции царства Аршакидов. Одной из главных провинций была Парфия, из чего историки делают вывод, что евреи могли проживать в Средней Азии уже в этот период. Во входящей

в Новый Завет книге «Деяния Апостолов» (2:9-11) содержится список евреев-паломников, прибывавших в Иерусалим на праздник Шавуот. Наиболее удаленной от Иерусалима областью выступает Парфия, за ней следует Элам и Мидия (все эти земли входили в империю Аршакидов, поэтому речь идет не о государствах, а о языках, на котором паломники говорили).

На Кавказе в Мцхете (древней столице Грузии), согласно грузинским хроникам, евреи жили уже в начале 4 в до н.э. Там же были обнаружены две еврейских надписи (см. фото). Одна из них была найдена еще в 1872 году и датирована Д. Хвольсоном 4-5 веком н.э. Другая была обнаружена в 1938 г. и датируется примерно этим же временем. Грузия в 4 в. до н.э. либо была в зоне влияния Персидской Империи Ахеменидов, или являлась её частью. Исходя из того, что евреи жили в столь удаленной области Персии, некоторые ученые полагают, что примерно в то же время они могли поселиться и в не менее удаленной

Средней Азии.



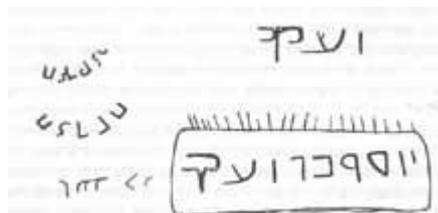
Надгробия IV-V веков из Мцхеты (Грузия).

Персидское происхождение имеют и горские евреи северного Кавказа и Азербайджана, ранняя история которых известна плохо. Их разговорным языком является еврейский диалект татского языка, относящийся в западно-иранской подгруппе. Татский язык - один из девяти официальных языков в Республике Дагестан.

Евреи в Средней Азии.

Самое раннее прямое свидетельство о евреях в Средней Азии относится к первой половине 4 века н.э. Это отрывок из Талмуда, приведенный в эпиграфе к этой статье, где говорится, что рав Шмуэль бар Бисна не считал кашерными вино и брагу (алкогольный напиток, изготавливаемый из злаков), употреблявшиеся евреями в Маргуане. Маргуан - это расположенный на шелковом пути город Мерв близ современных Байрам-Али и Мары в Туркмении. Рав Шмуэль бар Бисна – аморай из пумбедитской академии в Вавилоне. Его поездки в Мерв, видимо, имели деловой характер и были связаны с торговлей. Из-за удаленности от Вавилона, евреи Мерва не были сведущи в Галахе в достаточной мере, чтобы приготавливаемые ими напитки рав Шмуэль мог считать кашерными.

Во время раскопок близ Байрам-Али в 1954-1956 годах были обнаружены оссуарии (каменные ящики для захоронения костей, остающихся после сожжения тела; подобная погребальная практика была распространена в доисламском Иране) с написанными на них еврейскими квадратными буквами именами: «Йаков», «Йосеф бар Йаков», и «Ашер бен...». Надписи датируются 5-7 веками нашей эры.



Еврейские надписи с оссуариев из Мерва (V-VII вв.)

К доисламскому периоду относилась и еврейская община в Хорезме (Кяте). Израильский иранист М. Занд (в прошлом – видный советский востоковед, отказник и борец за выезд евреев из СССР) отмечает, что в персидских исторических хрониках сказано, что Хорезм был основан принцем Нарсеем, сыном иранского царя 4 века н.э. от еврейской жены. По его мнению, основанному на аналогии, упоминание полуеврейского происхождения основателя города служит обоснованием существования там еврейской общины. Арабский историк ат-Табари говорит о «мудрецах» («'ахбар»), с которыми советовался Хорезм-шах во время осады города арабами в 712 г. Этим словом обычно обозначаются еврейские ученые.

В период ислама евреи расселились в разных городах Средней Азии. Наиболее значительными центрами стали города Бухара и Самарканд.



Хедер в Самарканде. Фото 1911г. С.М. Прокудина-Горского (он использовал камеру с тремя объективами и цветофильтрами для получения цветного изображения на трёх чернобелых фотопластинах). Library of Congress.

ЛИТЕРАТУРА

А. Крихели. Стела с еврейской надписью, найденная в Мцхета // Труды Ист.-Этнографического музея евреев в Грузии, т.2 (1940). J.R.Marcus. The Jews in the Medieval World. A Source Book. Cincinnati: Hebrew Union College, 1990. М. Занд. הית'אששעוּת הַא־יְהוּדִים בַּעֲשֵׂר אֶשְׂרֵי הַתִּיחֹנָא בְּיַמֵּי קַדְמֵי אֲרַם-בַּיְנַיִם הַא־מֻקְדָּמִים (Расселение евреев в Средней Азии в древности и в раннем средневековьи) // Пэ'амим, 35 (1988). М. Харэль (Бабаев). Нахалат Йа'аков (Удел Иакова). Тель Авив, 1983.

<http://berkovich-zametki.com/2005/Starina/Nomer4/MN72.htm>

Михаил Носоновский (Нью-Йорк). Был ли рав Йосеф Мамон Магриби спасителем евреев Бухары?

Введение

Роль личности в истории всегда волновала людей. Как сложились бы судьбы народов, если на месте Сталина, Наполеона, Вашингтона оказались бы другие люди? Легенды и мифы обычно связывают исторические события с той или иной личностью. По тому же пути идут летописи, представляющие историю как результат деятельности царей. На деле же все сложнее. Иногда субъективный фактор оказывается решающим, в других случаях – объективные исторические процессы почти не оставляют для личности свободы действия. Отделить объективное от субъективного не всегда просто, особенно, когда речь заходит о странах и эпохах, не донесших до нас множество письменных источников. Тогда у историка возникает соблазн вслед за авторами летописей и исторических преданий пойти по пути упрощенного, мифологизированного описания событий.

Одним из недостатков европейского востоковедения XIX-XX веков считается его европоцентризм, вследствие которого на историю стран Востока часто смотрят с позиций европейцев, подспудно считая, что история восточных народов должна в той или иной степени копировать историю стран Запада, а их культура быть похожа на культуру христианской цивилизации [1]. В результате в историографии укореняется искаженное видение исторических процессов и закономерностей. В западном религиоведении долгое время был принят подход, подразумевающий, что религиозная система определяется проповедуемой ею догматикой. Такой подход удобен для изучения христианства, которое определяет себя в терминах «веры» в те или иные догматы, однако, применительно к другим религиям, в частности, иудаизму, он может быть менее адекватен. Иудаизм ожидает от своих последователей не столько формального признания определенных

догматов, но прежде всего соблюдения заповедей, следования определенному образу действий. Более соответствующим иудаизму может оказаться получившее развитие в последние десятилетия в религиоведении и этнологии описание религии как системы религиозных практик, укоренившихся действий, принятых в обществе[2].

Христианские общины той или иной конфессии организованы в единую иерархию, называемую Церковью, с централизованным руководством, которое устанавливает, что является правильным и приемлемым в вопросах веры. Например, рядового католического священника может наставлять в вопросах веры епископ или архиепископ, того – кардинал, над кардиналами есть Папа Римский. В отличие от этого, еврейские общины в диаспоре не имели подобной иерархической структуры. Решения о толковании религиозного закона принимали раввины, являющиеся не священнослужителями, а выбираемыми более образованными членами общины, первыми среди равных. Во многие исторические периоды общины обладали значительной автономией в вопросах религии. Можно сказать, что если для христианина источником религиозного закона является централизованная церковь, то у евреев сами общины выступали источником Закона. Тора живет в еврейских мудрецах, в каждом образованном еврее. Поэтому иудаизм оказывался не централизованной религией, а целой цивилизацией, объединявшей разные общины [3]. Если законы и обычаи одной общины, например, сефардской, отличаются от обычаев другой общины, например, бухарской, это не дает никаких оснований говорить, что обычаи первой – более «правильные».

В этой статье речь пойдет о конкретном примере того, как многолетнее умаление западными учеными значения общины в установлении собственных законов и обычаев привело к искаженному взгляду на исторический процесс. В исторической литературе о бухарских евреях утвердилось мнение, что в конце XVIII века среднеазиатские евреи пребывали в состоянии духовной и культурной деградации и лишь благодаря вмешательству прибывшего из Святой Земли уроженца Марокко раввина Йосефа Мамона (1752-1823, также Маммон или Маман) Магриби (Маарави) община была спасена от полного угасания. Мнение это основано на свидетельствах самого Мамона (одно из недавно опубликованных свидетельств содержится в приложении), которые не являются объективной оценкой состояния культурной и духовной жизни в общине, но воспринимались в качестве такой оценки многими западными историками. Ниже рассматриваются оценки в исторической литературе роли Йосефа Мамона и дается критический разбор этих оценок.

Свидетельства о Йосефе Мамоне в западной литературе

Мы не претендуем на то, чтобы привести здесь все, что написано о Мамоне в исторической литературе, ограничиваясь наиболее типичными оценками. Одно из первых свидетельств принадлежит посетившему Бухару в 1820 г. русскому посланнику Егору фон Мейендорфу (1794-1863), который встретился с Мамоном:

«Бухарский раввин, родом из Алжира, еще немного помнивший испанский язык, рассказывал мне, что, прибыв в Бухару, он нашел своих единоверцев в состоянии глубочайшего невежества: только очень немногие умели читать, они располагали лишь двумя экземплярами священного писания, и в его рукописях заключались только три первые книги Пятикнижия. Раввин уверял меня, что рукопись не старше 100 лет и ничем не отличается от печатного текста. Этот алжирский еврей, старец, исполненный ума, чуть не плакавший от радости, что встретился с европейцами, не упускал ничего, чтобы распространять образование среди своих единоверцев: он основал школу и выписывал книги из России, Багдада и Константинополя. В настоящее время все бухарские евреи умеют читать и писать и изучают талмуд. Старый раввин бесконечно наслаждался, слушая, как я читал выдержки из сочинения Вениамина Тудельского, которое у него оказалось; он называл этого автора Массул Вениамин. Бухарские евреи воздерживаются от некоторых обычаев, предписанных талмудом, например, они не моют курицы в горячей воде перед тем, как ее варить, не отрезают волос у невесты и не возлагают ей на голову особый род фаты во время свадебного обряда»[4].

Как видно, Е. Мейендорф отмечает вклад Мамона (ошибочно называя его родиной Алжир) в распространении образования, но ни в коей мере не полагает его религиозным реформатором. Он отмечает также некоторые отличия в обычаях бухарских евреев от европейских евреев.

Английский путешественник и миссионер Дж. Вольф (1795-1862), посетивший Бухару в 1832 и 1844 годах, отмечал, что благодаря реформам «африканца Иосифа Маарави», среди еврейского народа Бухары все общины крупных городов Центральной Азии имели и изучали свои собственные экземпляры Торы, Талмуда и другой религиозной литературы.[5]

Первый научный свод знаний о еврействе на русском языке, Еврейская Энциклопедия, вышедшая в 1910-1914 годах в Петербурге, сообщает следующее:

«Приблизительно в конце 18 века прибыл в Бухару через Иерусалим и Багдад некий Иосеф б. Моисей Маймон, родом из Тетуана

(называемый потому «Maghrebi»). Он застал бухарских евреев в состоянии полного невежества, равнодушными к соблюдению Закона, и произвел переворот в их религиозной жизни, выписав книги из Европы. Ныне (1909 г.) евреи забыли персидскую литургию и приняли сефардскую из Италии, причем они уверены, что происходят, подобно Маймону, от испанских изгнанников 1492 г.»[6].

Эта статья представляет собой несколько переработанную статью Vokharah [7] из вышедшей несколькими годами ранее энциклопедии на английском языке The Jewish Encyclopedia. Автор английской статьи – известный собиратель рукописей и коллекционер Элькан Натан Адлер (1861-1946), который лично посетил Бухару в 1897 году, ознакомился с преданиями бухарских евреев и привез оттуда несколько старинных рукописей. В статье на английском языке, впрочем, имеется еще фраза «Рав Маймон (Rabbi Maimon) имел неудачливого соперника в лице ученого йеменского еврея рава Захарию б. Мацлиаха». Сообщение Адлера, по-видимому, является одним из первых свидетельств о р. Йосефе Мамоне (которого он называет «Маймон») в западной собственно научной литературе. Как видно, Адлер пишет о невежестве бухарских евреев, которое якобы обнаружил Маймон, и о произведенном им перевороте в религиозной жизни. Однако, и он не представляет Мамона ни единственным посланником раввинов, прибывшем в Бухару, ни спасителем общины от исчезновения, а принятие сефардской литургии связывает с книгами из Италии.

Интересно оригинальное свидетельство в напечатанном в 1963 году этнографическом очерке видного бухарско-еврейского филолога и этнографа Якуба Калонтарова (1903-1987):

«По преданию, в конце XVIII в. некий Хахом Юсев Маарови Мамон из Багдада прибыл в Иран, а оттуда переселился в Бухару, где женился, у него было четверо детей. В настоящее время насчитывается свыше тысячи его потомков (Со слов Азарья Юсупова, уроженца г. Бухары, 70 лет, составившего родословную своей семьи до 1929 года. Записано Я. И. Калонтаровым в Самарканде в 1957 г.). В то же время из Герата в Бухару в поисках работы прибыл слепой чтец молитв Мулло Ишай, потомки его под фамилией Якутиеловы до сих пор живут в Шахрисябзе»[8]

Как видно, в рассказе, записанном со слов известного журналиста и прсветителя А. Юсупова, Йосеф Мамон фигурирует не как религиозный реформатор, а как герой семейного предания, основатель разветвленного рода, из которого вышли видные бухарско-еврейские деятели культуры [9]. С другой стороны, нельзя не учитывать, что в

СССР в годы написания очерка Я. Калонтарова все, что касалось религии, обычно замалчивалось.

В выходящей начиная с 1970-х годов в Иерусалиме многотомной Краткой Еврейской Энциклопедии (КЕЭ) читаем про Мамона уже следующее

«Уже в начале 18 в. отрыв от основных центров евр. культуры приводит к резкому падению евр. образованности среди бухарских евреев. Исчезновение в общине знатоков религиозных законов, усугубленное насильственным обращением в ислам, грозило ей полной ассимиляцией. В 1793 г. в Бухару прибыл уроженец Марокко р. Иосеф Мамон Магриби. Целью его был сбор пожертвований для евр. общины Цфата, где он незадолго до этого поселился. Увидев, что евр. община в Бухаре близка к угасанию, он решил остаться в этом городе. Его усилиями религ. и культур. жизнь в общине была возрождена. Его наиболее существенной реформой было введение сефардского ритуала вместо персидского, которым бухарские евреи пользовались до тех пор.... В Бухаре функционировала ешива, основанная, по некоторым данным, Иосефом Мамоном» [10]

Авторство статей в КЕЭ не указано, общую редакцию издания осуществляет, в частности, профессор М. Занд. Но в англоязычной Encyclopedia Judaica, из которой составители КЕЭ брали материал для многих статей, в статье Bukhara, написанной проф. М. Альтшулером, приводятся почти дословно те же сведения [11].

Самой полной и наиболее основательной на сегодня работой по истории бухарских евреев, вероятно, является вышедшая недавно фундаментальная «История бухарских евреев» проф. Д. Очильдиева, в которой этой теме посвящен целый раздел «Кризис и спасение (религиозная реформа Иосифа Мамона Магриби)». В нем ситуация накануне прибытия Мамона описана следующим образом:

«Обращение евреев в ислам... никогда не было столь массовым, как в изучаемый период... Над бухарскими евреями реально нависла угроза полной ассимиляции. Исчезновение одной из древнейших ветвей еврейского народа с этнической карты мира, казалось, было лишь вопросом времени».

И далее: *«Активная и разносторонняя деятельность Иосифа Мамона была очень плодотворной и способствовала пробуждению национально-религиозного самосознания. В сердце Азии постепенно возрождался очаг еврейской жизни, впервые возникший еще в пору седой древности»[12].*

Подобные оценки характерны и для других работ по истории евреев в Средней Азии. Французская исследовательница К. Пужоль пишет об эпохе, предшествующей прибытию Мамона в Бухару:

«И действительно, вся религиозная деятельность иудеев Бухары сводилась к минимуму, они к тому же ели мясо, употребляемое в пищу мусульманами. Не праздновали шаббат и знали только первые три книги Библии. Кроме этого, по примеру своих иранских соседей, они увлекались не столько Торой и каббалой, сколько переводом поэзии персидских мистиков. Этому явному симбиозу евреев со своим мусульманским окружением безусловно способствовала та терпимость, которую проявляли к иудеям узбеки и таджики суннитского толка... Благодаря именно его (Юсуфа Мамона) усилиям, бухарские евреи отказались от персидского религиозного обряда (минхага), который они практиковали до того времени, и приняли сефардский ритуал» [13]

Парадоксально, что если по мнению Д. Очильдиева причиной культурного упадка бухарских евреев служило массовое насильственное обращение в ислам, то К. Пужоль в качестве причины называет «терпимость, которую проявляли к иудеям узбеки и таджики суннитского толка». Несмотря на противоположные объяснения причин упадка, сам его факт не подвергается сомнению.

Интерпретация роли Мамона как единственного спасителя среднеазиатских евреев от полного исчезновения не могла не вызвать вопросов. Р. Некталов, Ю. Мурдухаев и Е. Фатахов осторожно замечают:

«Наверно, в контексте сегодняшних реалий, можно и несколько иначе интерпретировать некоторые выводы высокого гостя о положении бухарских евреев в конце XVIII века... В описываемый период, если учесть особенности расселения и передвижения людей в пространстве, а также средства коммуникации, реформа раввина И. Мамона не могла проходить с такой скоростью и экстраполировать на весь регион. На наш взгляд, с приездом Йосефа Мамона проявились дремавшие в народе духовные силы. Ведь суждения об упадке еврейской духовности и ее чудесном ренессансе не совсем точно отражают реалии тех лет. Как показала практика, на пустом месте появление и развитие духовной культуры невозможно, это требует огромных сил и интеллектуальных ресурсов. Возможно, до нас просто не дошли иные факты, связанные с деятельностью других еврейских просветителей»[14].

Дело здесь, конечно, не только в отсутствии «средств коммуникации», которое затрудняло распространение реформы, произведенной в одном

городе (Бухаре) на другие общины (например, Самарканд, Шахрисябз [15]). Ниже мы подробнее рассматриваем проникновение сефардского молитвенного ритуала в Среднюю Азию и особенности культурного и духовного положения среднеазиатских евреев в рассматриваемую эпоху.

Распространение сефардского молитвенного ритуала

Приглашение раввинов из одного города в другой было обычным делом в XVII-XVIII веках. При этом нередко, например, сефардские раввины оказывались в ашкеназских общинах и наоборот. Вот два хорошо известных примера. Крупнейший еврейский ученый и каббалист рав Иосиф Дельмедиго (1591-1655), который первым среди еврейских мудрецов признал систему Коперника и использовал таблицу логарифмов, был сефардского происхождения (он родился в Кандии на Крите). Получив еврейское образование, он жил в Италии, обучался в университете в Падуе у самого Галилея. В 1613 г. он возвращается на Крит, но через некоторое время переселяется в Каир, затем живет в Константинополе, после чего переселяется в Польшу и живет в Вильне. Затем Дельмедиго покидает восточную Европу и селится в Гамбурге, а после – в Амстердаме, Франкфурте-на-Майне и в Праге [16]. Отец другого крупнейшего европейского (ашкеназского) раввина XVIII века, Якова Эмдена, Хахам Цви обучался у сефардских мудрецов в Салониках (где и получил звание хахама), а затем служил раввином в общинах Амстердама, Гамбурга и Лемберга (Львова)[17]. Различия между общинами разных стран не являлись для раввинов того времени непреодолимым препятствием, и, с этой точки зрения, нет ничего необычного в том, что марокканский еврей стал раввином в Бухаре.

Сам Йосеф Мамон, как видно в приведенном в приложении тексте, упоминает хахама Давида из Багдада, посетившего Бухару за 30 лет до него, и приезжавших к ним «знатоков и посланцев Земли Израиля». Адлер упоминает ученого еврея Захарию бен Мацлиаха, «неудачливого соперника» р. Мамона. Я. Калонтаров рассказывает о слепом чтеце молитв Мулло Ишае, прибывшем из Герата в Бухару, а затем в Шахрисябз одновременно с Йосефом Мамоном. В 1839 году в среднеазиатские еврейские общины стекаются сотни евреев-беженцев из Ирана (в основном, из Мешхеда), спасавшиеся от погромов. Подобное массовое движение населения также вело к знакомству среднеазиатских евреев с обычаями своих соплеменников в других странах (персидские евреи перешли на сефардский ритуал еще ранее).

В усвоении отдельными общинами сефардской литургии или ее элементов тоже нет ничего экстраординарного. В начале XVIII века сефардские молитвы ассоциировались прежде всего с лурианской (цфатской) каббалой, которая считалась частью Торы, достоянием всех евреев, а не одной общины. Движение хасидизма, возникшее в 1730-50е годы в Подолии (в той части современной Украины, которая некоторое время до этого была под властью Турции), во многом опиралось на каббалу. Хасиды, будучи сами ашкеназами, перешли на сефардский молитвенный ритуал. В результате, сефардский порядок молитвы (нусах сфард на идише) распространился среди огромного количества евреев Восточной Европы, в Украине, Польше, Бессарабии, Румынии, Венгрии. Разумеется, никому не приходит в голову считать евреев из соответствующих стран сефардами.

Горские евреи в XIX веке стали использовать сефардский ритуал. Исследователи отмечают, что это произошло благодаря распространению сефардских молитвенников и книг, и не связывается с именем того или иного раввина[18]. В случае евреев-крымчаков, историография отводит раввину Хаиму Медини роль, аналогичную Йосефу Мамону. Вот что пишет М. Кизилев:

«Ситуацию с образованием в крымчакской среде значительно поправила деятельность Хаима Хизкиягу Медини (1832-1904), раввина в Карасубазаре в 1866-1899 годах. Уроженец Иерусалима, приглашенный в Крым из Турции, Медини поднял на более высокий уровень религиозное образование в общине, несколько изменив его, впрочем, на сефардский лад. После отъезда Медини в Палестину в 1899 году, ряд крымчаков последовал за ним в святую землю Израиля»
[19]

Не будет ошибкой утверждение, что распространение в XVII-XIX веках сефардской литургии среди евреев многих общин Азии и Европы было объективным процессом, независимым от деятельности того или иного раввина. Многие раввины внесли вклад в этот процесс, однако письменные источники донесли до нас лишь отдельные имена, такие как Иосеф Мамон в случае бухарских евреев или Хаим Медини в случае крымчаков. Элькан Адлер, сообщивший о Йосефе Мамоне (которого он называет Маймоном), являлся знатоком еврейско-персидской литературы, однако, он был ученым, сформировавшимся в XIX веке, со всеми свойственными этой эпохе предрассудками, такими, как европоцентризм. Адлер знал, что в древности евреи Персии использовали «хорасанский ритуал» и резонно предположил, что бухарские евреи «забыли персидскую литургию и приняли сефардскую из Италии». Однако и он не связывал введение сефардского ритуала

только с деятельностью Мамона, подобные утверждения появились позднее, и их сложно считать обоснованными.

Духовное и культурное положение бухарских евреев на рубеже XVIII-XIX веков

В исторической литературе утвердилось представление о том, что в конце XVIII века бухарская община пребывала в состоянии культурного и духовного упадка, из которого ее вывел Иосиф Мамон. Представление это, однако, основывается *исключительно* на свидетельствах самого р. Иосифа Мамона. Насколько эти свидетельства заслуживают доверия? Одно из них приведено в приложении. Претензии Мамона относились к деталям обрядов, связанных с погружением в микву, употреблением воды и уксуса, хранения муки и употребления риса на пасху, зажигания субботних свечей и осмотра легких животного при забое. Религиозные практики и обряды бухарских евреев не всегда соответствовали строгим требованиям галахи, принятым у евреев Страны Израиля. В то же время, бухарцы соблюдали Песах, проводили поминки, зажигали субботние свечи в соответствии со своим обычаем. Еврейские общины в иудаизме обладают определенной степенью автономии. Нет причин считать, что сефардские обычаи более «правильные», чем бухарские. Единый свод галахических законов «Шулхан Арух», ставший стандартом для большинства еврейских общин, в XVII-XVIII веках еще не достиг Бухары и полномочия для галахических установлений имели местные раввины.

Как видно из приведенного в приложении текста, Йосеф Мамон осуждал обычаи, связанные, например, с употреблением риса и бобовых в праздник Песах. Сефардские раввины разрешают и то, и другое, ашкеназские раввины – запрещают, бухарские же евреи употребляли рис, но воздерживались от бобовых. Однако подобные обычаи являются прерогативой общины...

Мнение заезжих путешественников о том, что обычаи той или иной удаленной общины не вполне соответствуют нормам иудаизма, было распространено в древние времена. Примечательно, что первое письменное свидетельство о евреях в Средней Азии (ок. 300 г. н.э.), содержащееся в Талмуде, рассказывает о том, что некий рав. Шмуэль бар Бисна, путешествуя по торговым делам в Маргуан (Мерв), полагал некашерными местное еврейское вино и брагу (пивной напиток):

«Рав Шмуэль бар Бисна избегал Маргуан. Не пил он там ни вина, ни браги. Потому что вино там из чего? Из того, что придется. А брага из чего? Из того, что найдется» (Талмуд, Авода Зара 30б)[20]

Разумеется, с точки зрения Бар-Бисны, среднеазиатские евреи плохо знали еврейский закон. Фактически же община имела свои обычаи и просуществовала многие века после этого, вовсе не подвергаясь ассимиляции.

Нам не известны имена крупных раввинов из Средней Азии XVII-XVIII веков, однако факты свидетельствуют о том, что образовательный и культурный уровень евреев здесь не был низким. Вот некоторые исторические факты. В конце XVII века знаменитый поэт Элиша бен Шмуэль Раджиб перевел на еврейско-персидский (бухарско-еврейский) язык с древнееврейского повесть «*Бен ха-мэлэх вэ-назир*» («Принц и отшельник»), получившую в переводе название «Шахзадэ ва-Суфи» («Принц и дервиш»). Это классическое произведение восточной литературы, восходящее к сборнику буддийских сказок на санскрите, переведенное на десятки языков (по-русски оно было известно как «Повесть о Варлааме и Иосафе»). Согласно некоторым свидетельствам, Элиша жил в Самарканде[21]. Создание подобного перевода требует превосходного знакомства с еврейской и персидской классической литературой. В Бухаре в качестве талантливой поэта и переводчика с древнееврейского прославился Мулло Юсуф бен Исхак (1688-1755). Он не только создал ряд талантливых сочинений, перевел несколько поэм сефардского автора Израиля Наджары, но и воспитал целую школу поэтов и переводчиков, творивших на протяжении XVIII века. Вот имена некоторых из них: Беньямин бен Мишоэль Амин, Мулло Элиша, Мулло Шломо, Мулло Узбек[22]. В частности, переводил он и пьесы Израиля Наджары из Цфата, что свидетельствует о знакомстве бухарских евреев с сефардской традицией уже в то время. В 1809 году в Бухаре была сочинена поэма Ибрагима Абульхайра «Баёди Худоидад» («Памяти Худоидада»)[23]. Нет никаких свидетельств того, что во второй половине XVIII века традиция образованности евреев Бухары прервалась. Йосеф Мамон не учитывал эти факты в своих оценках культурного положения бухарских евреев, поскольку главным критерием для него было соответствие религиозных практик бухарцев галахическим установлениям сефардских законоучителей.

Наконец, несколько слов по поводу утверждения М. Альтшулера, что «Исчезновение в общине знатоков религиозных законов, усугубленное насильственным обращением в ислам, грозило ей полной ассимиляцией... Еврейская община в Бухаре [была] близка к угасанию». Прежде всего, само понятие «еврейской ассимиляции» применимо к европейским евреям нового времени, эпохи модернизации, начиная с XVIII-XIX веков, но не к традиционным патриархальным общинам в Азии рассматриваемого периода. Многие еврейские группы, обладавшие гораздо меньшими познаниями в еврейских текстах и законах, чем бухарские евреи, успешно противостояли ассимиляции, в том числе и

насильственной. Среди них горские, крымские, индийские, эфиопские евреи. Насильственное обращение в ислам имело место, однако, реальных свидетельств «угасания» общины в Бухаре нет. Напротив, как мы видели, это была весьма образованная община, со своими знатоками еврейских текстов и оригинальными авторами. Нет свидетельств и численного угасания общины. В начале XIX века еврейский квартал расширяется, включая районы Махалаи-нав и Амиробад. Начиная с 1780 г. восстанавливаются кварталы Самарканда, опустевшие в 1730-1740е годы; тогда же евреи начинают возвращаться в город (с. 73)[24]. Пик насильственного обращения в ислам приходится не на вторую половину XVIII века, а на XIX век. Несмотря на случаи обращения, еврейская община продолжала расти. Обращение в ислам было внешним по отношению к общине фактором, поэтому сложно представить, чтобы деятельность Йосефа Мамона по укреплению еврейского образования и знания религиозного закона влияла на него. Напротив, гораздо вероятнее, что успех деятельности Мамона стал следствием, а не причиной укрепления бухарской общины в конце XVIII-начале XIX веков.

Выводы

1. Йосеф Мамон был крупным религиозным лидером бухарских евреев, внесшим огромный вклад в развитие бухарско-еврейской общины, способствовавший повышению ее образовательного уровня и знания еврейского религиозного закона. Бухарские евреи имеют все основания для того, чтобы гордиться и почитать этого человека. Однако, Мамон не был единственным раввином, прибывшим в Бухару из Палестины. Он лишь наиболее выдающаяся фигура в ряду многих раввинов и мудрецов, о большинстве из которых почти не сохранилось письменных свидетельств.
2. Посетившие Бухару западные авторы XIX-начала XX веков, такие как Е. фон Мейенндорф, Дж. Вольф и Э. Н. Адлер впервые сообщили об Иосифе Мамоне европейским ученым. Адлер, по-видимому, первым говорит о принятии бухарцами сефардского молитвенного ритуала, однако, он связывает его появление не непосредственно с деятельностью Мамона, а с влиянием книг «из Италии». Не говорят эти авторы и об «угрозе полной ассимиляции», от которой якобы спас И. Мамон бухарских евреев. Не связывает сефардский ритуал с деятельностью Мамона и Азария Юсупов, свидетельство которого передал Я. Калонтаров. Из рассмотренных источников, впервые об этом заявляет М. Альтшулер.

3. Переход на сефардский ритуал молитвы у других еврейских субэтнических групп (например, горских евреев) был связан с распространением сефардских книг. Йосеф Мамон способствовал распространению этих книг в Средней Азии, однако распространение сефардского ритуала было объективным процессом, охватившим все общины региона.
4. Обычаи и религиозные практики бухарских евреев, с которыми столкнулся Иосиф Мамон, не совпадали с обычаями сефардов Марокко или Цфата. Это, однако, не дает оснований говорить об упадке религиозной или культурной жизни среди бухарских евреев того времени. Напротив, бухарские евреи твердо придерживались своих традиций, развивали свою культуру, создавали оригинальные литературные произведения.
5. Не существует свидетельств того, что бухарским евреям в конце XIX века «грозила полная ассимиляция», и что именно деятельность Йосефа Мамона предотвратила эту опасность.

Подводя итог, можно сказать следующее. Рав Йосеф Мамон, без сомнения, является очень значительной фигурой в истории евреев Бухары, оказавшей большое влияние на жизнь общины. Однако, приписываемые ему реформы были не столько следствием его личной деятельности, сколько объективным процессом, закономерным итогом развития еврейских общин в Средней Азии и других регионах. При всем благотворном влиянии Иосифа Мамона на развитие традиционного образования у бухарских евреев, несмотря на утвердившееся в историографии мнение, нет оснований говорить о нем как о единственном спасителе бухарских евреев от полной ассимиляции.

Приложение

Здесь приводится отрывок из письма Йосефа Мамона с жалобой на «плохие обычаи» евреев Бухары, опубликованное недавно профессором М. Зандом [25].

«Нет у них миквы и имеют они сношения со своими женами без ритуального омовения. Но некоторые из них соблюдают требования закона и говорят, что их жены совершают омовения в домашней ванне с водой из колодца. Летом они пьют воду с червями, не фильтруя ее. Зимой в воде есть тончайшие черви, но люди пьют такую воду, не фильтруя ее, и говорят, что эти черви мертвые. А еще они пьют винный, виноградный или изюмный уксус, не фильтруя. Еще есть у них обычай, если кто-то умирает, то его поминают в течение года: собираются несколько мужчин и читают Тору. Каждый читает раздел или два раздела. А после чтения Торы читается

специальное благословение (браха). У них есть рукописный текст... Еще у евреев Бухары есть обычай ежегодно покупать муку на базаре у неевреев. Они хранят эту муку дома, а после Песаха пользуются ею и едят то, что из нее пекут. Говорят, что раньше эту муку не оставляли после Песаха. Но около 30 лет назад приехал раввин из Багдада по имени Хахам Давид и разрешил им оставлять эту муку после Песаха и есть изделия из нее. Еще – восемь дней Песаха они едят рис, а никаких бобовых не едят.

По поводу погружения в микву они знают закон, и несколько знатоков и посланцев Земли Израиля приезжали к ним и порицали их за невыполнение закона. Но они привыкли... Некоторые из них говорят, что в прежние времена было у них много ученых (талмидим хахамим) – богобоязненных, что общались со своими женами без омовения, и жили долго, и умирали своей смертью, среди детей и внуков, и недостаток был у них. А некоторые из них говорят, что такому-то старцу открылся пророк Элияху. А воду с червями они привыкли пить из городских водоемов. А ведь могли бы привозить воду из реки, что течет за городом, но не привозят. Пусть хотя бы фильтровали воду и укус. Все они едят хлеб из пекарни. Но каждый может печь хлеб и дома. Из-за воды с червями я им это запретил. Сам я ем только хлеб, испеченный евреем. По поводу благословения на поминках – я им несколько раз предлагал его отменить. Некоторые из их знатоков отвечали: «Таков наш обычай». А они не хотят отказываться от своих обычаев. Некоторые знатоки произносят это благословение без имени Б-га и без Его царского титула. По поводу муки, которую они хранят на Песах, двое-трое из старейшин общины сказали: «Мы не можем принять невыполнимое решение». И сами эти люди оставляют муку на Песах. Но некоторые этого не делают. Относительно риса и бобовых я им сказал: «Если можно рис, можно и все бобовые. Если же запретили есть бобовые, то и рис нельзя есть.» Еще я видел, что тронув рукой тушу животного и подтвердив кашерность мяса (увидев, что легкие чистые), потом вынимают и надувают легкие, чтобы посмотреть, нет ли там каких-либо изменений. Я нигде не видел, чтобы так делали. И еще. Субботние свечи благославляют «Благословением коэнов» (Биркат ха-коханим). Этого я никогда не слышал, и обычай, которых я нигде не видел. Много плохих обычаев. Да наставит их Всевышний на путь истинной веры...»

Примечания

1. Вопрос о соотношении еврейского традиционного и современного научных взглядов на еврейскую историю и об «ориентализме» в еврейской истории рассмотрен Голдой Ахиэзер. Есть ли будущее у

- науки о еврейском прошлом?//Новая еврейская школа, № 12 (2002). ([http://www.ort.spb.ru/\(Dos\)/nesh/njs12/golda12.htm](http://www.ort.spb.ru/(Dos)/nesh/njs12/golda12.htm))
2. А. Львов. Иудаизм: краткий очерк // Многонациональный Петербург. История. Религии. Народы. СПб., Искусство-СПб, 2002. С. 282-309 (<http://www.cl.spb.ru/alvov/judaism.htm>)
 3. М. Членов. Еврейство в системе цивилизаций // *Диаспоры*, № 1, 1999 (http://www.eajc.org/pers_print_r.php?rowid=4)
 4. Е. Мейендорф. Путешествие из Оренбурга в Бухару в 1820 г. М., 1975, сс. 96-97.
(<http://www.vostlit.narod.ru/Texts/rus4/Meiendorf/frametext3.htm>)
 5. Д. Очильдиев. История бухарских евреев. – Нью-Йорк, 2001. – с. 311.
 6. Еврейская Энциклопедия. – Санкт-Петербург, 1910-1914. – том 5, кол 120 (статья «Бухара»).
 7. Bokhara // *The Jewish Encyclopedia*. – NY, 1905. – Vol. 3. – col. 296. (<http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=1243&letter=B>)
 8. Я. Калонтаров. Среднеазиатские евреи // *Народы Средней Азии и Казахстана*. – 1963. – №2. – с. 611
 9. Йосеф Мамон был предком основоположника новой бухарско-еврейской литературы р. Шимуна Хохома, видных религиозных деятелей Шломо и Нисима Таджеров, поэтессы Шуламит Тиллаевой и многих других (Д. Очильдиев, цит. соч., стр. 315).
 10. Краткая Еврейская Энциклопедия. – Иерусалим, 1974. – т.1. – кол. 566-567.
 11. *Encyclopedia Judaica*. – Jerusalem, 1971-1974. – Vol. 4, col 1473.
 12. Д. Очильдиев, цит. соч., сс. 307-301
 13. К. Пужоль. Связи между Центральной Азией и Палестиной, или пути аффективного сионизма // *Евреи в Средней Азии*. Сборник научных статей и докладов /Ред. Э. Ртвеладзе, Г. Никитенко, Ташкент, 2000, с 129-147
 14. Р. Некталов, Ю. Мурдухаев и Е. Фатахов. Межобщинные связи // *История бухарских евреев* / ред. Р. Пинхасов и И. Калонтаров. – Нью-Йорк: Рошнаи, 2005. – т. 1, с. 268-269.
 15. Следует отметить, что еврейская община Бухары численно доминировала по отношению к соседним общинам. Е. Мейендорф писал о численности еврейского населения в 1820 г (цит. соч.) «Евреи занимают в Бухаре 800 домов; они рассказывают, что пришли сюда из Самарканда лет 700 тому назад, покинув Багдад. Из всех азиатских городов евреев больше всего в Бухаре, и ее можно считать основным местом их расселения в этой части Востока. В Мешхеде — 300 еврейских домов, в Шахрисябзе — 30, в Балхе — столько же, в Самарканде и Герате — только 10, в Хиве — 4».

16. М. Носоновский. Предшественники Хаскалы: светские науки и евреи раннего нового времени // Сетевой журнал «Заметки по еврейской истории», №9 (2002). (<http://berkovich-zametki.com/Nomer9/MN16.htm>)
17. М. Носоновский. «Яков Эмден против Йонатана Эйбешеца» // Сетевой альманах «Еврейская старина», №11 (2003). (<http://berkovich-zametki.com/AStarina/Nomer11/MN53.htm>)
18. Горские евреи // Краткая еврейская энциклопедия, т. 1.
19. М. Кизилев. Михаил Кизилев. Яхудиленер Крымча: крымские раббаниты–крымчаки // Сетевой журнал «Заметки по еврейской истории», № 39 (2004) (<http://berkovich-zametki.com/Nomer39/Kizilov1.htm>)
20. М. Занд. Расселение евреев в Средней Азии в древнюю эпоху и в раннем средневековьи // Пэамим, 35 (1988) (на иврите)
21. А. Нецер. «Шахзадэ ва-Суфи» Элиши бен Шмуэля // Пэамим, 35 (1988) (на иврите)
22. Д. Очильдиев, цит. соч., стр. 271-273
23. Краткая Еврейская Энциклопедия. – Иерусалим, 1974. – т.1. – кол. 568
24. Л. Гуревич. Бытовое и сакральное пространство МахаллаиЯхудиен Бухары и Самарканда // Евреи в Средней Азии в прошлом и настоящем. – СПб.: 1995
25. М. Занд. Фрагмент из неизвестного сочинения Иосифа Мамона // Бухарские евреи: иудаизм, традиция, история, культура / Тезисы докладов IV конференции. – Иерусалим, 2003. - сс. 21-23

<http://www.vestnik.com/issues/2002/0724/win/nosonovsky.htm>

МИХАИЛ НОСОНОВСКИЙ (БОСТОН). ИСААК ЛУРЬЕ И ЕВРЕЙСКИЙ МУЗЕЙ В САМАРКАНДЕ

Петербургское еврейское историко-этнографическое общество

О человеке, создавшем в 1920-е годы уникальный музей бухарско-еврейской культуры в Самарканде, известно очень мало. Исаак Симхович Лурье (1875-1930е) был представителем Петербургской школы иудаики, которая сформировалась в 1890-е годы. Возникновение этой научной школы связано с именами историка Семена Дубнова, опубликовавшего программу "Об изучении истории русских евреев и учреждении русско-еврейского исторического общества" и юриста Максима Винавера, одного из создателей партии кадетов, основавшего в 1890 г. вместе с группой энергичных молодых юристов-евреев "Историко-этнографическую комиссию" при Обществе для



И.С. Лурье. Фото около 1930 г. (из фотоархива ТЕМ)

распространения просвещения между евреями России. Первоначальной целью этого кружка (или комиссии) был поиск разрозненных материалов о евреях в многочисленных сборниках исторических документов, законодательных актов, статистических отчетов, судебных дел, переписке. Со временем деятельность кружка расширяется, в его работе принимают участие такие видные ученые, как А.Гаркави, Н. Переферкович, В. Соловьев. Участники издают ряд исторических публикаций "Регесты и Надписи" (1899 г.), "Русско-еврейский архив" (1903 г.), проводят работу по организации музея еврейской культуры (экспозиция была развернута в 1904 г. в Хоральной синагоге).

В 1908 г. на базе кружка учреждено Еврейское Историко-Этнографическое Общество (ЕИЭО), имевшее разветвленную структуру и объединявшее историков по всей стране. Председателем общества был М. Винавер, историчес кой секцией руководил С. Дубнов. С 1911 г. под руководством замечательного этнографа С. Ан-ского проводятся этнографические экспедиции в Подольскую, Волынскую и Киевскую губернии. Эти экспедиции финансировались еврейским филантропом бароном Д. Гинцбургом и другими благотворителями. Разработанный Ан-ским амбициозный проект экспедиций, в которых предполагалось участие писателей Х.Бялика и Ш. Аша, художника Л. Пастернака, осуществился не полностью из-за начавшейся в 1914 г. Первой мировой войны. Экспедиционные материалы составили основу (686 из 994 экспонатов) коллекции Петроградского еврейского музея, открывшегося в 1916 г. В советское время экспонаты еврейского музея долго хранились в запасниках ленинградского Музея

этнографии. В 1992 году была организована выставка этих материалов, которая с огромным успехом прошла не только в Петербурге, но и в Европе, Америке и Израиле. Автору этих строк довелось участвовать в подготовке ее каталога.

ЕИЭО выпускало научный журнал "Еврейская Старина", в котором публиковались работы С. Ан-ского, М. Балабана, М. Вишницера, Ю. Гессена, Д. Маггида и многих других историков. Выходил историко-мемуарный альманах "Пережитое". Связанное с ЕИЭО "Общество для научных еврейских знаний" подготовило и выпустило в 1911-1914 годах шестнадцатитомную "Еврейскую Энциклопедию". Ее основой стала вышедшая в Америке в 1904 г. The Jewish Encyclopedia, статьи которой были переведены на русский, к ним добавлены многие оригинальные статьи о евреях в России и Восточной Европе. С ЕИЭО были связаны "Общество еврейской народной музыки", "Еврейское литературное общество", "Общество любителей древнееврейского языка". Все эти культурно-просветительские организации открылись на волне либерализма, последовавшей за революцией 1905 года.

В 1907 г. были основаны "Курсы востоковедения им. барона Д. Гинцбурга" (Еврейская Академия) - частное высшее учебное заведение, где преподавались различные дисциплины, связанные с еврейской историей и литературой.

Шломо-Зейнвил Аронович Рапапорт (1863-1920), подписывавший свои работы псевдонимом "С.Ан-ский", стоял у истоков научной этнографии евреев. В молодости Ан-ский увлекался идеями народничества, он работал секретарем Петра Лаврова, был одним из организаторов партии эсеров. Позднее он заинтересовался палестинофильством (движением "Ховевей Цион"), сотрудничал с Бундом и даже стал автором бундовского гимна "Ди швие" ("Клятва"). Он был также видным литератором, всеобщую известность завоевала его пьеса "Диббук", которую перевел на иврит Х.-Н.Бялик. Социалистические идеалы, тяга к народной жизни и интерес к еврейским проблемам привели Ан-ского к изучению фольклора. По его мнению, народное еврейское творчество должно было стать источником вдохновения для еврейских писателей, художников и композиторов. В изучении национальной жизни, культурных корней, традиций и верований еврейской массы видел он ключ к народному просвещению, воспитанию национального самосознания.

В 1918 году ЕИЭО насчитывало 800 человек, из них 300 - в Петрограде. После революции наступили тяжелые времена. Многие

члены ЕИЭО оказались за пределами Советской России. Общество испытывало финансовые проблемы. С 1919 г. по 1925 г. в Петрограде-Ленинграде действовал Еврейский университет, ставший преемником Курсов востоковедения, который возглавил историк С. Лозинский, пользовавшийся доверием новой власти. В 1923 г. деятельность ЕИЭО возобновилась под руководством Л.Штернберга. В середине 20-х годов, однако обостряется соперничество новой "марксистской" школы еврейских историков, ориентированных на изучение революционного и рабочего движения и поддерживаемых партийной Евсекцией. В 1925 г. закрывается Ленинградский еврейский университет, а в 1929 приходит конец и ЕИЭО.

Исаак Лурье в Петрограде и Самарканде

Исаак Лурье был слушателем Курсов востоковедения. Будучи уроженцем Новгорода, Лурье сумел добиться права на жительство в Петербурге и стал одним из организаторов ЕИЭО. На протяжении многих лет он работал архивариусом общества. Вместе с несколькими другими учениками Ан-ского, Лурье участвовал в разработке всеобъемлющей "Еврейской этнографической программы", предназначенной для организации этнографической работы в самых широких масштабах. Первая часть этой программы-анкеты, вышедшая в 1914 году, включала 2087 вопросов, касавшихся традиционной жизни еврея на всем ее протяжении, местных обычаев, преданий и обрядов.



**С. Ан-ский. 1916 г.
Фото YIVO.**

Лурье принимал активное участие в создании Петроградского еврейского музея. С. Ан-ский не имел права на жительство в Петрограде, поэтому Исаак Лурье фактически взял на себя роль хранителя музея. В переписке Ан-ский отзывался о Лурье как о своей "правой руке". Музей был открыт для посетителей весной 1917 года, но уже в сентябре, в связи с бурными революционными событиями и участвовавшими случаями налетов и грабежей, его пришлось закрыть. В 1918 году власти предпринимают попытку экспроприировать собственность музея у ЕИЭО. В тот раз музей удалось отстоять, в 1923 г., уже после смерти Ан-ского, он открывается вновь, вплоть до окончательного закрытия в 1929 году.

В мае 1921 года Лурье отправился в Туркестан и Бухару по заданию Петроградского Географического института. Обнаружив в Средней Азии богатейший материал, касающийся совершенно не исследованной группы бухарских евреев, называвшихся тогда также "туземными", или "местными" евреями, Лурье решает продолжить изучение этой группы. Уже осенью 1921 года он вновь возвращается в Среднюю Азию, на этот раз по заданию ЕИЭО. В подписанном председателем ЕИЭО Штернбергом и секретарем Равребе письме говорится, что Исаак Лурье командирован в Туркестан и Бухару сроком с 1 ноября по 1 мая.

В работе по сбору этнографических материалов Лурье руководствовался принципами, разработанными С. Ан-ским. Он привозит из Петрограда книги, методические материалы, даже валики для фонографа с целью фиксации фольклора. К середине 20-х годов, преодолев многочисленные трудности, Лурье удается открыть музейную выставку. Туземно-еврейский музей (ТЕМ) располагался в здании в центре самаркандского еврейского квартала, известного как "Махалла" или квартал "Восток" (ныне здание аптеки на ул. Толмасова).

К концу двадцатых годов обостряется борьба новых "пролетарских" историков со старорежимными учеными. На Лурье обрушиваются стандартные, в общем-то, обвинения в национализме, в том, что, собрав обширный материал о религии бухарских евреев, он и не думает заниматься антирелигиозной пропагандой, что музей не отражает новый быт и социалистическое строительство среди среднеазиатских евреев и вообще не занят революционной агитацией. Сходные обвинения в конце 20-х обрушились и на Еврейский музей в Ленинграде и на ЕИЭО. И действительно, революционная агитация и описание нового быта вовсе не были частью этнографической программы Ан-ского.

В Средней Азии появились "новые ученые", тоже интересовавшиеся этнографией бухарских евреев. Самым известным из них был Залман Львович Амитин-Шапиро, уроженец Белоруссии и сын раввина. Во второй половине 20-х годов он, будучи студентом Туркестанского университета, активно занялся историей бухарских евреев, опубликовал несколько статей о них. В 1937 г. Амитин-Шапиро переезжает в Киргизию и становится профессором местного пединститута, начинает серьезно заниматься историей киргизов. В 1938 г. он был арестован, но освобожден в 1944 г. и стал одним из крупнейших специалистов по истории Киргизии.

Лурье был человеком другого склада, педантичный, он предпочитал заниматься описанием и систематизацией. К сожалению, нет ни одной его публикации по результатам многолетней работы в Средней Азии. В конце 20-х на него обрушиваются многочисленные комиссии, критика, а то и просто доносы. Наконец, в конце 1931 года выходит распоряжение об увольнении Лурье и преобразовании Туземно-Еврейского музея в Туземно-еврейский филиал Самаркандского центрального государственного музея. 18 февраля 1932 г. появляется акт о передаче материалов музея новому директору И. М. Бадалову; при этом Лурье был обвинен в "хищении" ряда экспонатов. Следующий этап тяжбы - выселение Исаака Симховича из его квартиры, которая находилась при музее. 22 апреля составляется акт о том, что Лурье "сорвал работу музея, закрыв ворота на замок". Лурье пытается жаловаться в РКК при центральном музее, по всей видимости, безрезультатно. О дальнейшей судьбе Лурье ничего не известно, вероятно, он был репрессирован и погиб.

Туземно-еврейский отдел просуществовал до 1937 года, когда в августе было принято решение о его ликвидации. Материалы и экспонаты были переданы в Самаркандский городской музей-заповедник, где часть из них сохранилась до наших дней.

Этнографические экспонаты

Что же представлял собой ТЕМ? Судить об этом можно по материалам, частично сохранившимся до наших дней в запасниках Самаркандского государственного музея-заповедника. В архиве музея хранятся 53 папки с документами из ТЕМ, в библиотеке - примерно 300 книг и 16 рукописей.

Сохранилось около полусотни предметов из текстиля (парохеты, капореты, одежда) и некоторые ритуальные объекты. Большую ценность представляет фотоархив, содержащий более трехсот стеклянных фотопластинок с негативами, на которых запечатлены сцены быта самаркандских евреев конца 1920-х - начала 1930-х годов. Выполненные фотографом В. Котовским снимки ушедшего мира еврейского квартала сравнимы по документальной ценности с фотоальбомом Р.Вишняка о евреях в Польше 30-х годов.



Изготовление мацы к Пасхе (из фотоархива ТЕМ)

Эти материалы были изучены и задокументированы в 1992 году совместной группой Иерусалимского университета и Петербургского еврейского университета, в работе которой автор принимал участие.

И.С.Лурье стремился следовать принципам сбора этнографического материала, разработанным С. Ан-ским. Среди собранных им экспонатов были коллекции национальных костюмов, ритуальных объектов, связанных с жизненным и годовым циклом, предметов быта, амулетов, предметов, связанных с обычаями народной медицины и отражающих верования бухарских евреев.

Язык бухарских евреев близок таджикскому, в современной научной литературе он обычно называется "еврейско-таджикским", в первой половине XX века его чаще называли "местно-еврейским" или "туземно-еврейским". Среди сохранившихся документов в архиве музея - многочисленные ученические тетради с записями фольклорных текстов на бухарско-еврейском языке, таких, как народные сказки, загадки, пословицы. Эти материалы еще ждут своей расшифровки. Вместе с этим Лурье уделял внимание и зарождавшейся бухарско-еврейской литературе. В библиотеке сохранились рукописи XIX века с оригинальными произведениями. Лурье сотрудничал с такими представителями бухарско-еврейской интеллигенции, как Я. Калантаров, М. Бачаев, предоставивших музею ряд интересных материалов, как литературных, так, например, и исследование художественных изображений на надгробиях.

В библиотеке хранились также редкие книги, часть из них издана в Иерусалиме представителями бухарско-еврейской общины. Другие являются первыми еврейскими книгами, вышедшими в Средней Азии: перевод сказок "1001 ночи" на бухарско-еврейский язык (Коканд, 1914) или перевод памфлета К.Либкнехта "Пауки и мухи".

Представляет интерес история борьбы И.С.Лурье за получение свитков Торы, найденных им в генизе синагоги Якубой в Бухаре в 1926 г. Свитки, возраст которых, по утверждению Лурье, насчитывал до тысячи лет, были конфискованы ГПУ. Лурье добился от Совета Народных Комиссаров Туркестана распоряжения о передаче свитков в еврейский музей. Эта история получила довольно широкий резонанс, о находке писала ленинградская "Красная Газета" (от 3.9.1926) и даже Christian Science Monitor (24.11.1926, v.18, no.306, p.8). Для изучения свитков предполагалось привлечь академика Коковцова. Несмотря на международную огласку, дальнейшая судьба находок неизвестна.

Отдельный раздел музея был посвящен горским евреям Кавказа, этнической группе, родственной бухарским евреям по языку и обычаям. Лурье поддерживал переписку с М. Хаймовичем из азербайджанского города Куба, автором учебника горско-еврейского языка, изданного в 1926 г.

Помимо сбора чисто этнографических материалов И. Лурье собирал исторические сведения о бухарских евреях, их правовом положении, переписке с соплеменниками в Палестине, открытки, фотографии. Музей был научным центром, в котором концентрировались материалы по истории бухарских евреях. Большое внимание уделялось проблеме права на жительство в дореволюционном Туркестанском крае евреев из Бухары, включая чала (евреев из Бухарского эмирата, насильственно обращенных в ислам, которым грозила смертная казнь за вероотступничество в случае их депортации в Бухару). В двадцатые годы в музее проводились также антропологические измерения.

Бухарские евреи в 1920-х годах

Многие документы в архиве музея отражают события общественной и культурной жизни бухарско-еврейской общины Самарканда 20-х годов. В течение десятилетий перед Первой мировой войной евреи Средней Азии поддерживали тесные связи со своими соплеменниками в Иерусалиме. Жители существовавшего там с 1890 года Бухарского квартала во многом зависели от пожертвований из Средней Азии.

В ответ они слали книги, которых не хватало в Бухаре, *лулавы* и *этроги*. Покупка земли в Палестине, как крупных участков, так и символических "четырёх локтей" для погребения было делом чести для богатых бухарских евреев, для этой цели действовало общество "Нахалат Цион". Из Палестины прибывали эмисары-"шалиахи", занимавшиеся сбором пожертвований. Бухарские евреи поддерживали общину Иерусалима, Хеврона и Тверии, больницу "Мисгав Ладах" в Иерусалиме, систему общественных кухонь.



Постановка пьесы "Амнун и Тamar" по мотивам романа известного писателя на иврите Авраама Мапу "Любовь к Сиону" (из фотоархива ТЕМ)

Сразу после революции было организовано кооперативное общество "Сион", в 1920-м году создается так называемый "Комитет содействия", взявший на себя функции общинного самоуправления.

Не удивительно, что сионистские настроения были широко распространены у бухарских евреев в первые годы после революции. В Самарканде действовал "Союз любителей иврита", отделение культурно-просветительной организации "Тарбут" ("Культура"), ячейка партии сионистов. В 1921 г. открывается Туземно-еврейский институт просвещения, готовивший учителей. Предполагалось преобразовать хедеры и русско-туземные еврейские школы в советские образовательные учреждения. Языком преподавания в школах и на учительских курсах был выбран иврит, во многом потому что это был единственный общий язык у учителей, приехавших из европейской части страны, и у местных евреев. Но уже в 1923 г. вводится преподавание на разговорном языке бухарских евреев.

Вскоре начинаются гонения на сионистски настроенную молодежь. К 1924 году относятся документы, рассказы вающие об исключении двух студентов, И.Кусаева и А.Аминова, с медицинского факультета Среднеазиатского университета за членство в "сионистической" организации "Тарбут".

В 20-е годы произведения на библейские темы, такие, как "Продажа Иосифа братьями" или "Амнон и Тамар" (по роману А.Мапу) уступают место описаниям нового быта. Возникает круг новых бухарско-еврейских авторов. Среди них - Я. Калантаров, М. Бачаев, Э. Фузайлов, Я. Акылов. Якуб Исхакович Калантаров принимал активное участие в сборе этнографических материалов для музея, в архиве хранятся и его собственные поэтические произведения лирического и официального характера. Впоследствии Я. Калантаров стал видным ученым-этнографом и лингвистом, он был репрессирован в 30-е годы. Мордехай Бачаев (псевдоним Мухиб) стал известным поэтом, позднее он переехал в Израиль, где изданы книги его стихов, а также мемуары "Дар чували сангин" ("В каменном мешке") на бухарско-еврейском языке.

Уделялось внимание в материалах музея и борьбе с антисемитизмом. Ряд документов посвящен "Чарджуйскому делу" - кровавому навету в г. Чарджоу в 1926 г. Письмо З. Увадеевой к И.Лурье (1931 г.) содержит описание кровавого навета у киргизов. К 30-м годам относятся газетные вырезки, жалобы евреев в официальные инстанции, в частности, фельетон об антисемитских

выходках со стороны завторготделом райпромсоюза в г. Маргилане по отношению к членам еврейской артели.

Советизация бухарско-еврейской культуры

Как мы помним, в 1932 г. Лурье уволен, а ТЕМ превращен в Туземно-еврейский отдел Самаркандского городского музея. Новым директором стал И.Бадалов, а затем (с 1933 г.) - Р. Мулокандов. С этого времени музей уделяет внимание почти исключительно социалистическим преобразованиям, "советской" бухарско-еврейской культуре, которая должна была, согласно известной формуле, быть "бухарско-еврейской по форме, но социалистической по содержанию". Несмотря на то, что советская еврейская культура имела мало общего с еврейскими традициями, она представляет определенный интерес сегодня. Советская еврейская культура развивалась очень недолго. В 30-е годы, в соответствии с

новыми веяниями национальной политики, были ликвидированы последние очаги культурно-национальной автономии. Национальные культуры могли развиваться только в соответствующих республиках. Бухарско-еврейский язык, который в 30-е годы шел в официальной номенклатуре языков народов СССР под названием "местно-еврейский", просто исчезает из всех перечней.

С начала 20-х годов по 1940 г. было издано около 750 книг на "местно-еврейском" языке. Около 1938 г. вся культурная деятельность сворачивается: закрываются школы, перестают издаваться учебники и книги, в мае 1938 г. закрывается газета "Знамя Труда" и журнал "Трудовая Жизнь", местные газеты, театральные студии. Еврейский филиал самаркандского музея был закрыт в августе 1937 г. Аналогичный процесс происходил в 1935-1952 г. с евреями европейской части СССР: закрывались школы, прекращалась культурная деятельность, был взят курс на ассимиляцию - с той лишь разницей, что гораздо более развитую и многообразную культуру на идиш, с несколькими миллионами носителей, нельзя было уничтожить одним росчерком пера. Затянулся процесс сворачивания культуры на идиш и из-за



Имба-читальня в бывшем доме богатого еврея (из фотоархива ТЕМ)

присоединения земель на западе СССР, с их густым еврейским населением, и из-за войны, когда требовалась консолидация всех антифашистских сил. Кульминация же наступила, на мой взгляд, в 1952 г., когда были расстреляны ведущие еврейские писатели и поэты на идиш.

В первой половине 30-х годов, однако, шло бурное строительство социалистической еврейской культуры, в том числе и в Средней Азии. Среди документов в архиве музея - черновики произведений писателей-коммунистов на местно-еврейском языке, такие, как пьесы "Борьба за Урал" и "Иго капитала" М.Аминова, "Раскрепощение женщин" Я.Хаимова, "Жизнь старорежимных евреев" Ш. Ашерова. Эти названия говорят сами за себя. Также среди архивных документов - рецензии, материалы общественно-политического характера (например, брошюра И.Пинхасова "СССР через 5 лет"), стенгазеты, стихотворения, посвященные советским праздникам и на другие официальные темы.

По замыслу новых хозяев музея, дореволюционный быт должен был противопоставляться советскому, для этого служила экспозиция "Судебные вопросы до и после революции" и антирелигиозный раздел, открытый в 1932 г. Музей был призван пропагандировать достижения социалистического строительства. Предполагалось превратить туземно-еврейский отдел в отдел национальных меньшинств, для чего создать экспозиции, посвященные местным цыганам и бухарским арабам.

Некоторые документы касаются еврейских школ, Туземно-еврейского пединститута (1924 г.), бухарско-еврейской печати: газет "Байроки Михнат" ("Знамя Труда", выходила с 1925 по 1938 г.), "Рост" ("Правда", с 1921 г.), журнала "Хаяти Михнати" ("Трудовая жизнь", с 1931 по 1938 г), местных газет самаркандского и маргиланского горкомов партии "Октябрь" и "Рохи Ленин" ("Ленинский Путь"), комсомольской газеты "Яш Ленинчи" ("Ленинская молодежь"). Другие документы рассказывали об активистах-революционерах и участниках Гражданской войны из среды местных евреев, таких, как Эмануил Фузайлов, в прошлом - член общества любителей иврита, затем слушатель Еврейских педагогических курсов (1921), позднее - режиссер труппы туземно-еврейского рабочего дома (1923) и заведующий еврейской школой имени Луначарского. Или Мордехай Фузайлов, уполномоченный Реввоенсовета Туркестана, состоявший на службе в Особом отделе Туркфронта (1920-1922 гг.). Отдельная папка касается Пролетарской больницы квартала "Восток".

Часть архивных материалов отражает перевод бухарско-еврейского языка на латинский алфавит. Традиционно бухарские евреи пользовались ивритскими буквами для записи текстов на своем языке. Книги на бухарско-еврейском стали регулярно издаваться с 1890 года, когда в Иерусалиме был основан Бухарский квартал. Эти книги, выпускавшиеся р. Шимоном Хахамом, пересылались в Среднюю Азию. За период до начала Первой мировой войны (когда связь между Иерусалимом и Бухарой прервалась, и бухарский квартал пришел в упадок) было издано около 150 бухарско-еврейских книг. В самой Средней Азии с 1910 по 1916 год на языке бухарских евреев издавалась газета "Рахамим" ("Милосердие"), печатавшаяся еврейскими буквами. Ее выпускал в Скобелеве (Фергане), а затем Коканде предприниматель Рахамим Давидбаев, редактором был Азарья Юсупов. Они же выпустили несколько книжек, в том числе - упомянутый выше перевод первых сказок "Тысячи и одной ночи". На Востоке, как правило, тип письма определялся религией, поэтому мусульмане-узбеки и таджики пользовались арабскими буквами, а евреи - еврейскими.

Советской властью в 1920-е годы выдвигается предложение о переводе национальных языков на латинскую графику. Эта мера, по мнению многих в ту революционную эпоху, должна была с одной стороны облегчить обучение грамоте, с другой - способствовать сближению народов мира в преддверии Мировой революции и способствовать секуляризации грамотности и отделению религии от школы. Практически перевод письменностей народов СССР на латиницу начинается лишь с конца 1920-х. Эта кампания затронула почти все языки СССР, кроме славянских, грузинского, армянского и идиш, хотя и их перевод на латиницу обсуждался. "Местно-еврейский" язык также был переведен на латиницу. Уже в 1920 г. прошел "съезд работников социалистической культуры среди туземных евреев", поставивший задачу разработки орфографии на основе латиницы. На протяжении 20-х годов этот вопрос обсуждается, январем 1928 г. датирована докладная записка И.С.Лурье в ЦК ВКП(б) по вопросам орфографии. На протяжении 30-х годов бухарско-еврейские книги и газеты издаются на латинице. В конце 30-х годов, когда стало ясно, что мировая революция скоро не последует, языки народов СССР были переведены на кириллицу, что вновь потребовало мероприятий по разработке новой орфографии. "Местно-еврейского" языка это уже не коснулось, так как любая культурная деятельность на нем была прекращена к тому времени.

Ряд документов от 1928-1932 годов касаются создания бухарско-еврейских колхозов. Эта работа проводилась Обществом

землеустройства евреев трудящихся (ОЗЕТ) и Комитетом с тем же названием (КомЗЕТ).

* * *

Для С. Ан-ского и его последователей изучение еврейского фольклора было способом развития национального самосознания. В вековых традициях народного быта они надеялись найти источник вдохновения для национального искусства, материал для воспитания нового поколения. Особенно важным для них было зафиксировать и сохранить для потомков существовавшие веками обычаи, обряды, произведения народной литературы, на глазах уходящие в связи со стремительными переменами, которые нес новый век.

Совсем иные задачи ставила советская власть. Еврейский музей для нее был прежде всего агитационным учреждением, предназначенным для антирелигиозной пропаганды, для демонстрации преимуществ нового быта над старым. Именно поэтому к концу 20-х годов усиливаются гонения историков и этнографов "старого" типа. К 1930 г. все еврейские некоммунистические течения (сионисты, бунд) были разгромлены, подвергалась репрессиям религия, и на арену вышла пролетарская еврейская культура, которая тоже, увы, оказалась раздавленной всего два десятилетия спустя.

Литература:

1. В. Лукин. К столетию образования петербургской научной школы еврейской истории // История евреев в России. - СПб., 1993.
2. В. Лукин. От народничества к народу (С. А. Ан-ский - этнограф восточно-европейского еврейства) // Евреи в России: культура и история. - СПб., 1994.
3. М. Носоновский. Библиотека и архив Туземно-еврейского музея в Самарканде // Евреи Средней Азии в прошлом и настоящем. - СПб., 1995.
4. М. Хейфец, М. Носоновский, Т. Вышенская. Фотоархив Туземно-еврейского музея в Самарканде // Евреи Средней Азии в прошлом и настоящем. - СПб., 1995.

В статье использованы фотографии из архива еврейского музея в Самарканде, опубликованные в работах [3] и [4]. Другие статьи автора на сайте rjews.net/berkovich/Avtory/MN0.htm