



DOI 10.22363/2618-897X-2021-18-1-44-59

Научная статья

Среднеазиатские социальные типы как паттерн ориентализма в прозе Леонида Соловьёва

Э.Ф. Шафранская, Т.В. Волохова

Московский городской педагогический университет
Российская Федерация, 129226, Москва, 2-й Сельскохозяйственный проезд, д. 4, к. 1

Аннотация. Творчество русского писателя Леонида Васильевича Соловьёва (1906—1962) было широко известно в советский период XX века — но только романной дилогией о Ходже Насреддине. Прочие его рассказы и очерки не входили ни в репертуар читателей, ни в фокус исследователей. Одна из причин — писатель попал под репрессивный каток сталинского режима за якобы антисоветскую деятельность. В свете современных посториенталистских штудий проза Соловьёва приобретает свою актуальность как один из фрагментов русского ориентализма в целом, в частности его советского извода. Цикл «Восточных рассказов», ставший материалом статьи, никогда прежде не был объектом научного исследования. Авторы статьи в широком плане заняты выявлением особенностей ориентальной поэтики Соловьёва, в узком — некоторыми паттернами среднеазиатской картины мира, в частности, в статье представлены портреты социальных и профессиональных типов Средней Азии, которых Соловьёв встретил в 1920—1930 годы. Одни из них канули в историю, других можно встретить и сегодня, в XXI веке. В междисциплинарном контексте статьи использованы сравнительный, типологический и культурологический методы.

Ключевые слова: очерк, Леонид Соловьёв, беданобоз, таиб, целитель, ташишка, масхарабоз, уйинчи, учитель, басмачи

История статьи:

Дата поступления в редакцию: 03.10.2020

Дата принятия к печати: 14.12.2020

Модератор: У.М. Бахтикиреева

Конфликт интересов: отсутствует

Для цитирования:

Шафранская Э.Ф., Волохова Т.В. Среднеазиатские социальные типы как паттерн ориентализма в прозе Леонида Соловьёва // Полилингвильность и транскультурные практики. 2021. Т. 18. № 1. С. 44—59. DOI 10.22363/2618-897X-2021-18-1-44-59

© Шафранская Э.Ф., Волохова Т.В., 2021



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Central Asian Social Types as an Orientalism Pattern in Leonid Solovyov's Prose

E.F. Shafranskaya, T.V. Volokhova

Moscow City University
4, building 1, 2nd Agricultural passage, Moscow, 129226, Russian Federation

Abstract. The literary work of the Russian writer Leonid Solovyov (1906—1962) was widely known in the Soviet period of the twentieth century — but only by means of the novel dilogy about Khoja Nasreddin. His other stories and essays were not included in the readers' repertoire or the research focus. One of the reasons for this is that the writer was repressed by Stalinist regime due to his allegedly anti-Soviet activities. In the light of modern post-Orientalist studies, Solovyov's prose is relevant as a subcomponent of Russian Orientalism both in general sense and as its Soviet version. The “Oriental stories” series, which is the subject of this article, has never been the object of scientific research before. The authors of the article are engaged, in a broad sense, in identifying the features of Solovyov's Oriental poetics, and, narrowly, in revealing some patterns of the Central Asian picture of the world. In particular, the portraits of social and professional types, met by Solovyov there in 1920—1930, are presented. Some of them have sunk into oblivion, others can be found today, in the XXI century. Comparative, typological and cultural methods are used in the interdisciplinary context of the article.

Key words: feature story, Leonid Solovyov, bedanaboz, tabib, healer, tahsihska (carrier), maskharaboz, uyinchi, teacher, basmach

Article history:

Received: 03.10.2020

Accepted: 14.12.2020

Moderator: U.M. Bakhtikireeva

Conflict of interests: none

For citation:

Shafranskaya, E.F., and T.V. Volokhova. 2021. “Central Asian Social Types as an Orientalism Pattern in Leonid Solovyov's Prose”. *Polylinguality and Transcultural Practices*, 18 (1), 44–59. DOI 10.22363/2618-897X-2021-18-1-44-59

Введение

В ряде рассказов Л.В. Соловьёва (опубликованных в его Собрании сочинений в виде цикла под заглавием «Восточные рассказы» [1]) читатель встречается с социальными типажамии среднеазиатской жизни, представшими взору русского писателя, который попытался осмыслить их с точки зрения бытовой, повседневной и историко-культурной. По некоторым приметам и признакам, по перво-публикациям в газете мы отнесем эти «Восточные рассказы» все же к очерковому циклу.

В теории литературы не существует единого и окончательного наполнения понятия и термина «очерк». «Французы и англичане говорят преимущественно об “эссе”, немцы — о “скитце” или “большом репортаже”... Скитце — набросок, зарисовка впечатлений, фрагментарный рассказ, возникший в результате переноса импрессионизма на почву литературы. Кроме указанных терминов, на Западе пользуются и такими терминами, как “путевые заметки”, “портреты”, “картины”... Однако надо заметить, что русский очерк ближе к другим эпическим жанрам, составляет более органическую часть художественной литературы, чем его западный собрат» [2. С. 256]. Автор статьи об очерке в литературоведческом словаре приходит к окончательному выводу: очерк — жанр художественной литературы [2. С. 253]. Однако его коллеги-теоретики не склонны к такой однозначной трактовке: «Очерк может относиться и к литературе, и к публицистике» [3. С. 263]; очерк — промежуточный жанр, «на стыке художественной литературы и публицистики» [4. С. 707].

Для очерка более всего характерна организующая роль субъекта повествования и менее всего — какие-либо канонические жанровые приемы. В очерке может соединяться множество жанровых подвидов: сюжетный рассказ, сценка, статистика, публицистический дискурс, поучение. В истории литературы существуют очерковые разновидности: очерк-мемуар, очерк-биография, лирико-философский очерк [4. С. 707—708], документальный очерк (многие только такой и считают собственно очерком [3. С. 263]), все очерки несут познавательную функцию.

Рассуждая о присутствии факта во внехудожественной прозе, Л.Я. Гинзбург говорит, что этот элемент является неким трамплином для автора, чтобы «раскрыть... латентную энергию исторических, философских, психологических обобщений, тем самым превращая их в знаки этих обобщений. Он прокладывает дорогу от факта к его значению. И в факте тогда пробуждается эстетическая жизнь; он становится формой, образом, представителем идеи» [5. С. 11].

Все эти признаки очерка и роль факта в структуре очерка находят свое выражение и подтверждение в рассматриваемом нами цикле «Восточных рассказов». Авторское Я в них ярко выражено, автор не скрывается за маской рассказчика или безличного повествователя — это Леонид Соловьёв, к нему обращается один из жителей Средней Азии: «Солобьян» — так удобнее и понятнее человеку иной языковой фонетической системы:

...Джурабай, наклонившись ко мне, тихо спросил:
— Солобьян! (Джурабай не мог выговорить «Соловьёв» и звал меня «Солобьян».)
Солобьян! Ты смотрел на глаза этого бабая... [1. С. 460].

Автор — газетчик, именно так его принимают те, кто становятся персонажами очерков Соловьёва:

Райисполком расположен в углу базара. Вхожу. Спрашиваю Надырова... Узнав, что я из газеты, очень обрадовался [1. С. 432].

В рамках «Восточных рассказов» Соловьёва мы остановимся на портретах, которые воссоздал автор, — портретах чаще безымянных людей, однако отражающих характерные черты их профессий, социальной ниши, а также их социальной рецепции.

Само заглавие цикла несет аллюзию на иную культуру, задает вектор ориентализма: писатель говорит о *другом* мире, *других* людях, реализуя просветительскую функцию очеркового дискурса.

Обсуждение Беданабоз

Один из ярких ориентальных портретов — это любитель и хозяин перепелок, или *беданабоз* (бедана — перепелка, бози — игра, с тадж.) Фигура беданабоза и его подопечных, перепелок, привлекает внимание русских литераторов еще первой волны колонизации, прибывших в Среднюю Азию в 1860–1870-х годах. Так, художник Василий Верещагин пишет о перепелках:

...Здесь их очень много и... ловят их и выкармливают для драк, причем, разумеется, держатся заклады. Немало гордится владетель перепела, когда говорят, что питомец его победил столько-то соперников. Туземцы страстно любят эту забаву и в состоянии целые дни проводить за нею. Хорошо выдрессированная птица стоит очень дорого» [6. С. 148].

Военный востоковед Нил Лыкошин, проживший в Средней Азии более полувека, составил подробную этнографическую справку, назвав ее «Перепелиный спорт». Лыкошин подробно расписывает хронотоп перепелиного действия: первые дни августа, по пятницам — Ходжент, а также другие города Ферганской области, куда прибывали беданабозы, «от безусых юношей до седобородых старцев», со всей округи.

Тысячи птичек попадают в руки туземных ловцов и тотчас же тщательно сортируются на съедобных и боевых. Глупые и флегматичные экземпляры идут в пищу и ценятся по 2–3 к. за штуку, годные же для боя оцениваются в необученном состоянии от 20 к. до 1 рубля. Продавцы перепелов поджидают на Ходжентском вокзале едущих с вечерним поездом из Черняева скупщиков и на дебаркадере завязывается оживленный торг. Мелкие продавцы сбывают свой товар скупщикам, большинство же продавцов лично возит перепелов в Коканд, и наполненные птицами корзинки вносятся в товарные вагоны. В одном поезде везут иногда более 5000 перепелов, и все они находят себе сбыт на Кокандском базаре, где выдающиеся по своим спортивным качествам экземпляры ценятся неимоверно дорого: хороший перепел-боец стоит 10, 15 и 40 рублей [7. С. 353].

Любитель-перепелятник дразнит своих перепелок, «заставляет драться, чтобы развить в них боевые наклонности» [7. С. 353]. Далее любители перепелиных боев уединяются в закрытое пространство под сенью ближайшего сада, где разыгрываются значительные ставки.

После относительно бесстрастной этнографической зарисовки Лыкошин дает эмоционально-социальную оценку беданабоза:

На лице перепелятника сильная страсть оставляет особую печать: бледность и утомление от бессонных ночей, проводимых в чайхане за любимым занятием, азарт и волнение — все это точно написано на лице «биданабаза»¹. В среде туземцев поклонники

¹ Начиная с XIX века в русских текстах это слово пишется по-разному, в современном написании — беданабоз (от «бедана» — перепелка).

перепелиного спорта так же, как игроки в кости или карты, не пользуются доверием, и действительно трудно положиться на такого «мученика охоты», который готов заложить душу свою за хорошего боевого перепела [7. С. 353].

И русский астрофизик В.В. Стратонов останавливается на этом экзотическом увлечении азиатов:

Очень любили сарты устраивать бои петухов и перепелов. Последних сарты часто выращивали у себя на груди, под халатом, не расставаясь с ним целый день. Перепела при таких условиях привыкают к своим хозяевам. В чайханах посетители выпускают перепелов на взаимный бой и увлекаются этим спортом [8. С. 212].

Соловьёв же, повествуя о беданабозе, прибегает к морализаторству, сюжет своего очерка он заключает в подобие притчи: в одном кишлаке жил бедный Икрам, получивший в наследство от отца небольшой, заросший бурьяном клочок земли. Но, вопреки своей лени, начал трудиться и через некоторое время стал зажиточным крестьянином, которого всем в округе ставили в пример. В том же кишлаке можно было заметить нищего доходягу Хашима, валяющегося под забором. Не так давно он получил в наследство от отца изрядное состояние, но промотал его на перепелок, дрессируя их для азартных боев.

Пожалел Икрам Хашима: сначала приютил, накормил, а потом и подружился с ним. Постепенно и незаметно Хашим отравил Икрама своей перепелиной страстью. В финале повествования под забором, нищими и отверженными, валялись уже два человека — Хашим и Икрам (см. рассказ «Беданабоз» [1. С. 493—499]).

К ним старики подводят детей и говорят:

— Вот бедана-баши Хашим и Икрам... Икрам раньше был большой хозяин, но его смутил проклятый Хашим, и Икрам все проиграл.

Нищие, слыша это, стонут, воют, рвут волосы, надеясь получить лишний пятак [1. С. 499].

Увлечение «перепелиным спортом» Соловьёв помещает в идеологический советский метатекст, с его интенцией борьбы со старыми пережитками.

А вот современник Соловьёва, художник А.В. Николаев (Усто Мумин), оказавшийся в тех же краях, придает увлечению перепелками иные смыслы. Так, перепелка, присутствующая во многих работах художника, «читается как призыв к освобождению от стереотипов и предписаний повседневности» [9. С. 67], перепелка «становится символом любви, метафорой любви, эвфемизмом любовного признания» [9. С. 69], также она выполняет «роль медиатора между двумя мирами — земным и божественным» [9. С. 68], то есть никакого морализаторства, а прочитывание мифологических и суфийских смыслов, связанных с перепелкой.

В стихах русских поэтов, связавших свою жизнь со Средней Азией, перепелка, бедана (именно в этом написании) становится атрибутом быта и развлечений [9. С. 61—71].

Авторов XIX—XX веков, обратившихся в литературе и искусстве к беданабозу, немало, однако только у Соловьёва эта фигура подана в аналитическом контексте — антропологическом, психологическом, социальном.

Табиб

Табиб — лекарь из народа, знахарь. Начиная с XIX века в русской литературе о Средней Азии «туземный» лекарь изображается негативно, как явление «дикой», «нецивилизованной» жизни. Табибу противопоставляется цивилизованная медицина, привнесенная в край завоевателями. Одним из первых описал этот институт среднеазиатской жизни Николай Каразин, посвятив проблеме народного целительства повесть с характерным заглавием — «Тьма непроглядная».

Фабула повести такова: в мусульманской семье сборщика податей назревает конфликт: с одной стороны, две жены и старшая теща, оставшаяся от умершей первой жены, с другой — молодая третья жена, родившая долгожданного первого мальчика. Предмет для зависти не только родившийся сын, но и красота юной Эстер. Мальчик заболевает — на радость завистницам, которые считают, что на то воля Аллаха. В мусульманском быту, этой «тьме непроглядной», по мысли Каразина, испробовали все способы народного лекарства:

Старуха все домашние средства в ход пустила: бараньим салом от рыжего барана больного вымазали сплошь, мулла порошок принес зеленый ранки присыпать, священный настой какой-то насильно в горлышко вливали, над костром дымом окуривали, вороного жеребца приводили, чтоб страждущего обнюхал, в ноздрях щекотали лошадь, чтобы она фыркала при этом... ничего не помогает!.. Все хуже и хуже [10. С. 6].

И уж если местный табиб Салтык не поможет, то на то воля Аллаха, а Салтык велел удавить барана:

...удавить, — слышишь? — Удавить, а не зарезать барана. Чтобы отыскать барана белого, с головою сплошь черною... а потом эту голову сварить и завернуть в твою рубаху, только не мытую, а ношеную... непременно твою, материнскую, не чью другую, — и положить эту рубаху в самую полночь к ребенку в люльку и держать до самого утра... И будет тогда так: если к утру мать заболеет, значит, болезнь эта оставила ребенка и перешла к матери, а если ты здорова будешь, значит, ребенок помрет непременно... [10. С. 13].

Так, с сарказмом и иронией, показывается народное знахарство, ему, конечно, противостоит цивилизованная медицина в лице русского доктора Ольги Николаевны, которая спасает мальчика («отходила, отколдовала» [10. С. 59]). Она же берется спасти и его затравленную мать, для чего был разработан целый план: вывезти ее с ребенком из дома и поселить в русской части города, под присмотр русского врача. Но теща сборщика податей, домашний тиран и блюститель мусульманских основ, не может допустить такого «позора» («Гибель и позор нашему честному дому!» [10. С. 25]). Русская докторша не по слухам, а даже наяву воспринимается как нечистая сила. Одна из жен-завистниц успела «заметить» у нее из-под подола змеиный хвостик: «Длинный такой, на конце огонь красный... крутит и шипит, как сало на тагане!» [10. С. 25]. Все процедуры лечения комментируются гаремными жительницами как ритуальные действия ведьмы: воду вскипятить — «мальчика варить будут», «у самого сердца зубами грызет, кровь выса-

сывает» [10. С. 25], «Была вся в черном платье, как приехала, а теперь белая стала» [10. С. 26]. Конфликт между фанатично соблюдаемыми традициями и привнесённой цивилизацией заканчивается трагически.

Персонажам-резонерам, представителям среднеазиатской интеллигенции, доверено произнести в сюжете «Тьмы непроглядной» морализаторские слова. Так, заезжий образованный мулла Асфанджаров, авторитет для обеих сторон конфликта, говорит, что

никакого греха нет лечить жену у русского врача, что сам султан в Стамбуле своих жен у чужих докторов лечит, что даже на разные воды целебные их посылает, что великий святой пророк никакого запрета на такие дела не накладывал, и в Коране, и в Шарите, и во всех святых книгах ничего про это не обозначено... [10. С. 85].

Парадигма, выстроенная Каразиным, — сугубо ориентальная, в последующих русских текстах приобретает черты канона, от которого уже никто не отступает в течение XX века. (Несмотря на то, что в собственно русском историческом контексте она также работает в виде паттерна «внутренней колонизации»: «глубинный» русский народ не менее, чем среднеазиаты, больше доверял знахарям, ведьмам, колдунам, чем докторам, которые подчас принимались за шарлатанов, см. о таком отношении в русском фольклоре [11. С. 262].) В другом рассказе Каразина, «Тюркмен Сяркей», изображен народный лекарь, однако уже без сарказма русского ориенталиста, с пиететом к таланту из народа:

Он (Сяркей — Э.Ш., Т.В.) был посвящен и в некоторые тайны природы: он знал много целебных трав и средств, удачно лечил людей, детей преимущественно, а также овец, лошадей и верблюдов. Для тех и других аптеки его и методы лечения были совершенно одинаковы. За это к его уже имеющимся двум почетным титулам добавлялся третий: «хаким» (мудрец) [12. С. 158].

Вот пример тиражирования этой ориентальной парадигмы в литературе XX века: ленинградская писательница Энна Аленник в полудокументальной-полуавтобиографической повести, посвященной врачу Е.В. Корчицу, воссоздает по воспоминаниям коллег-медиков среднеазиатскую практику врача. Один из пациентов наблюдает, как к русскому доктору под прикрытием ночи идет лечить мулла, который среди бела дня призывал:

Молите бога — он пошлет вам здоровье. Но идете ли вы в мечеть молить бога, когда вы больны? Нам известно, куда вы идете. Вы идете к Хирурику! А вы знаете, зачем он приехал в Самарканд? О правоверные, он приехал выпустить из вас кровь. Этот Хирурик — шайтан! [13. С. 47].

Мало того, что «шайтан», местные жители воспринимают его как богача, с которого можно сорвать куш. Доктор получает записку такого содержания:

дарагой догхтор Хирурик
Догхторы богачи
ПРИКАЗ
Палажи один тыща рубль пад камень [13. С. 144].

Встреча доктора с вымогателями становится одной из острых сцен повести Аленник «Напоминание».

В «Восточных рассказах» Л. Соловьёва фигура народного лекаря встречается не раз. Несмотря на конкретные локусы и имена табибов, знахарь у Соловьёва приобретает черты обобщенного типажа — это шарлатан. Сатирические ноты в изображении табиба — первостепенные. Так, выдавая себя за ученого человека, он оформляет свое рабочее место книгами: «...опять раскроет книгу, посмотрит, скажет, какую молитву надо читать, и отпустит больного». Если заметить, пишет Соловьёв, то книга открывается всегда на одном месте, и написано там не о лечении, «а о том, как поссорились между собой две молодые жены, колотили в темноте старого мужа, думая, что колотят друг друга. Потому-то так старательно прикрывает книгу ладонью Сайдулла» [1. С. 440–441]. Тех, кто начинает сомневаться, не пойти ли к русским врачам, табиб напутствует: «Пусть напустят на тебя кяфиры пейсь (проказу). Пусть накормят тебя печенью от мертвеца, жаренной на свином сале» [1. С. 441] или предостерегает: «Русские доктора в Москве учатся, а что они знают? Только людей морят. Они режут мертвых, вынимают печень и делают свои лекарства» [1. С. 439]. Таким образом, перед нами распространенный оксиденталистский миф (или ориентализм «наоборот»), транслирующий восприятие западного мира в образах нечестивцев (что мы наблюдаем и в русском фольклорном дискурсе в отношении докторов, которые чаще всего изображаются иностранцами).

Саркастически перечисляет Соловьёв аптечный ассортимент табиба:

В одну баночку насыпает алебастр и растертый кардамон. В другую — кирпич с кардамоном. В третью — смесь кирпича и алебаstra без кардамона. В четвертую — с кардамоном [1. С. 440].

Если тексты, условно входящие в корпус «русского ориентализма» (то есть до-советского периода), допускали нейтральное изображение табиба (пример с Сяркеем выше), то тексты, входящие в корпус «советского ориентализма», категоричны и однозначны: табиб — явление отсталое и мракобесное, подлежит «выкорчевыванию».

Целитель

Особняком в прозе Соловьёва изображены целители. От табибов они отличаются своим бродячим образом жизни, у них нет «аптеки» и «лечебно-молельных» книг, они ходят по базарам и предлагают свои услуги. Целитель «снует по базару взад и вперед, ловит за халаты проходящих простодушных дехкан и говорит им торопливо и серьезно: “Давай полечу, болеть не будешь”» [1. С. 551–552].

Чаще всего описывается целитель, с раннего утра обходящий базарные прилавки со своей емкостью с ручкой (кастрюлей или сковородой), в которой лежит подожженная и дымящаяся трава ислык, ею целитель «окуривает» товары от сглаза, после требуя плату. (Такие «целители» до сих пор ходят по базарам Средней Азии, их называют каландарами, считают в какой-то степени святыми людьми, сродни дервишам.)

Однако Соловьёв противопоставляет целителя табибу: «Табиб — лекарь, целитель — знахарь... Целитель помочь ничем не может, а заражает он многих...» [1. С. 553] и помещает его, как и табиба, в парадигму «раньше и теперь».

Одно хорошо — что дехкане теперь, если и не осмеливаются еще пока вашей гнать от себя целителей (боится глаза, плохого слова), то хоть бегут от них. *А раньше* дехкане сами шли к ним, надеясь избавиться от всяких болезней. *Теперь* по старому городу понастроили амбулаторий (касаль-хана) — и пришел целителям «великий пост» [1. С. 552—553] (курсив наш. — Э.Ш., Т.В.).

С одной стороны, Соловьёв транслирует ориенталистскую модель, с другой — советскую пропагандистскую идеологию.

Тащишка

Слово «тащишка» довольно часто встречается в русских ориентальных текстах второй половины XIX — первой половины XX века. Опрошенные нами российские респонденты никогда этого слова не слышали и не знают, что оно обозначает. Зато оно хорошо известно респондентам, связанным со Средней Азией и заставшим время середины XX века. Тащишка — это носильщик, как на базарах, так и на вокзалах.

Писатель В.В. Крестовский, сравнивая сайгонских носильщиков с «нашими», пишет:

Этот тип — совершенно то же, что наши ташкентские «тащишки», сартовские мальчуганы, вечно торчащие на базаре и предлагающие русским свои услуги донести до дому их покупки, с тою только разницей, что у сартенков вместо корзины служат полы их собственного халата, заворачиваемые сзади на плечи. Как эти по-французски, так и те болтают все по-русски и даже обогатили наш лексикон словом «тащишки» (от глагола тащить) их собственного изобретения [14. С. 149].

Писатель-путешественник Б. Тагеев считает слово «тащишка» изобретением «русских пришельцев» [15. С. 123]. В.В. Стратонов в своих воспоминаниях пишет:

На базаре существовал особый институт тащишек, от слова «тащить». Этой профессией занимались мальчишки, но иногда и бородатые сарты. Они неустанно приставали к закупающим продукты кухаркам:

— Барына! Панэсу! Барына, тащишка панэсу!

Кухарка возвращалась «барыней», сопровождаемая тащишкой с корзиной, и гонорар тащишки был баснословно дешев. Тащишки применялись на базаре и для мелких поручений: навести где-либо нужную справку, позвать извозчика и т.п. [8. С. 208].

Морфологически слово «тащишка» воспринимается как русское, от глагола «тащить» (нести). Однако в его происхождении задействован узбекский глагол «ташимоқ» (носить, переносить, таскать, перетаскивать, транспортировать) и русский суффикс -к-. Таким образом, слово вошло в корпус эндемической русской лексики Средней Азии (подобных примеров немало: малайка, опушка, кызма, бабайка, джалябка и др.).

Социальный статус тащишки свидетельствует о крайней маргинализации человека (рядом с ним стоит еще одна роль, бытующая в обществе до сих пор, — мардикер, поденный разнорабочий). Так, в начале XX века пишет Борис Тагеев:

Началось тяжелое время для арбакеша. Нанимался он в работники к разным хозяевам, бегал тащишкой на базаре. Одно время служил носильщиком на железнодорожной станции [15. С. 50].

Ему под стать пишет Соловьёв в 1920-х годах: обедневший дехканин, семью которого сгубили голод и басмачи, приходит в город.

В городе не лучше было. Бегай каждый день с вокзала на базар, оттуда опять к поезду, кричи до сипоты: «Бор тащишка!» (Есть тащишка. — *Э.Ш., Т.В.*)... Подгибаются колени, дрожат. Пот катит, в глазах темнеет, а тащи, если не хочешь завтра голодным быть [1. С. 447].

В другом очерке Соловьёва читаем: «Много киалинцев отправились в город работать тащишками» [1. С. 488]. Тащишка — это носильщик, но более низкой ступени по всем параметрам: публика предпочитает тащишкам носильщиков, так как тащишки вне закона, с одной стороны, и украсть могут, с другой — их можно избить, но защиты им искать негде.

Помимо частого упоминания тащишки в цикле «Восточные рассказы», Соловьёв посвящает ему еще и отдельный текст, озаглавленный «Тащишка». Это социально-антропологический очерк, где фигура тащишки подвергнута разностороннему анализу. Соловьёв называет виновного в безысходной судьбе тащишки — это басмачи, лишившие дехканина собственности. Такой вердикт вполне соответствует методу социалистического реализма. Тащишка, по мысли Соловьёва, хоть и остался в советской жизни, но это рудимент, уходящая натура.

Масхарабоз, или уйинчи

По версии А.Н. Веселовского, русское слово «скоморох» происходит от арабского *масхара* — «смешной человек, шут, паяц» (см.: [16; 11. С. 275]). (*Уйинчи*, с тюрк. — *игрок*.) Таким образом, среднеазиатский масхарабоз и русский скоморох — «братья» по судьбе и профессии. Масхарабозы — яркий паттерн ориентального текста русской литературы, вплоть до современной (см., например, роман Андрея Волоса «Возвращение в Панджруд»). Каким же он предстает у Соловьёва?

Вся пестрая, стремительно бегущая жизнь как в зеркале отражается в творчестве уйинчи¹. На пустых подмостках, пользуясь мелом и углем, вместо сложного набора грима, он изобразит и бая, пролезшего в совет, и пьянствующего председателя исполкома любого масштаба, и милиционера, любящего прогуляться кулаком по физиономии арестованного. И каждое слово для виновного — как удар камчи... Это главное в уйинчи. А фокусы — как отдых, передышка. Но всякий уйинчи — хороший фокусник [1. С. 557].

Хотя по кишлакам и городам Средней Азии, масхарабоз (уйинчи) присматривается, прислушивается к проблемам местных жителей — то попивая чай в чай-

¹ Такое написание у Соловьёва — неверное.

хане, то прогуливаясь по базару. Его цепкий ум выхватывает самое важное — и это становится гвоздем его вечерней программы, куда собираются люди. Так, Соловьёв описывает реальный факт, как некий богач («толстый» — по законам фольклорной поэтики) по фамилии Умаров пытался пролезть руководителем в местный сельсовет, но не получилось. На потеху публики уйинчи вместе со своим ослом Пфаком разыгрывает иносказательно драматическую сценку — публика тотчас же отзывается пониманием, а потому всеобщим смехом: «Вот пришел к совету Пфак, толстый бай...» [1. С. 503]. Такое высмеивание, по словам Соловьёва, «почище любой газеты будет» [1. С. 557], «Это ходячий “Крокодил” кишлачного или городского масштаба» [1. С. 556]. Но, как известно из истории и современности, за газетную публикацию автор порой расплачивается своей жизнью. Так же случилось и с уйинчи Арифом: ночью на выходе из селения его поджидали головорезы, услуживающие Умарову. Арифа убивают, единственный, кто откликнулся на эту гибель, был его соратник Пфак. «Он подошел к Арифу, наклонился, понюхал, храпнул, отпрянул в сторону и вдруг заорал, заревел дрожаще и жутко...» [1. С. 505].

Однако реакция на драматические экспромты масхаробозов могла быть и иной. Соловьёв рассказывает о реальном факте: однажды уйинчи Акрам «прохватывал какого-то очень ответственного товарища, замеченного в пьянстве и в держимордовском обращении с дехканами» [1. С. 556]. Все хохотали, а с ними и «очень ответственный товарищ». По окончании драматической сценки он встал, вышел на подмости с дрожащими коленями и трясущимися губами и поклялся всему честному народу: «И если я сделаю так, как делал, пусть придет любой из вас и плюнет мне в лицо...» [1. С. 557].

Выступления масхаробозов могли быть и жестокими, не только критическими. Так, в романе Андрея Волоса о судьбе поэта Рудаки, которого ослепили в камере пыток бухарского эмира и вышвырнули на тропу к дому, поэту пришлось стать свидетелем выступления масхаробоза, который разыгрывал сцену его ослепления. Слепой Рудаки все понял, однако, будучи скептиком, он без обиды «принимает это карнавальное обыгрывание его личной трагедии» [17. С. 620].

По словам исследователя творчества Соловьёва И.В. Кольцовой, «Образы уйинчи и знаменитого фокусника Арифа — это первые прообразы соловьевского Насреддина, первые его «пробы», наброски, варианты. И уйинчи, и Ариф очень напоминают Ходжу Насреддина. Это народные характеры. Кроме того, у этих героев есть даже внешнее сходство с Насреддином. Примечательно, что непременным спутником Арифа, как и Насреддина в дилогии Л. Соловьёва, был ишак Пфак — «Пузырь», который в репертуаре Арифа всегда усугублял комизм положения» [18. С. 6].

Так, из очерков и бытовых зарисовок, накапливается Соловьёвым материал, легший в основу его знаменитого образа Ходжи Насреддина, впитавшего в себя черты многих реальных и типологических персонажей среднеазиатской жизни.

Учитель

В восточной ментальности (например, иудейской, мусульманской) фигура учителя имеет сакральное значение не только в религиозных практиках, но и в

быту. В Средней Азии к учителю, наставнику в повседневной жизни до сих пор обращаются словами «домла» («домулла»), «устоз», подчеркивая почтительное отношение к его знаниям и положению. Из легендарной биографии поэта-суфия, поэта-дервиша Машраба (XVII—XVIII вв.) известен факт: он отрекся от любящих его родителей во имя своего Учителя, чтобы следовать за ним, чтобы внимать ему. «О нежная матушка! Прости непослушного твоего сына, Всевышний Бог указал мне этот путь», и, взяв под мышку свое исподнее платье, отправился к ишану Мулла Базар Ахунду» [19. С. 40], своему учителю.

Многие муллы, используя сложившееся благорасположение народа к учителю, пользовались этим, что наглядно замечает Соловьёв:

...в ожидании лучших времен, взялся учить ребят мулла. Надаёт ребятам книг, усадит в ряд, а сам сядет напротив с длинным прутом. Все хором читают, а Сулейман не слушает. И только случайно, если заметит ошибку, так прутом по голове малыша съездит, что искры из глаз посыплются.

Глокает слезы малыш, но читает Коран или шариат, хотя ничего ровным счетом не понимает, а только складывает из черных козявок-букв слова странные, чужие и непонятные.

Месяца три уже учил ребят Сулейман. Однажды чайханщик Махмудов спросил своего сына, что он знает. Оказалось, что ничего не знает мальчуган. Отвез чайханщик сына в Коканд учиться в советскую школу, а Сулейман шипел:

— Повез... а того не знает, что Амиджана, Раимджанова сына, в советской школе в русскую веру перекрестили [1. С. 445].

В 1920—1930-е годы противопоставление старой школы новой, советской, стало идеологической тенденцией (хотя, разумеется, далеко не все в старом преподавании было ужасно, тому свидетельство — ученые с мировой славой, вышедшие из такой *старой* школы). Эту тенденцию вменялось воплощать в жизнь работникам, которых привлекали для тиражирования пропагандистских сюжетов (художников, писателей). Так, художник А.В. Николаев (Усто Мумин) в 1934 году по заказу Наркомпроса пишет две картины: «Старометодная школа» и «Новая школа». На первой картине

под сводами изображен класс, учитель наказывает ученика, в этом ему помогают другие дети — они привязали ноги лежащего мальчика к палке, учитель поднял над ним руку с плеткой; одни дети смеются, угождая учителю, другие с испугом отшатнулись. В пандан к этой — другая картина «Новая школа (в музее)», на ней изображена сценка в музее: на стене висит устомуниновская картина «Старометодная школа», но в другом ракурсе, к ней подошли дети, пионеры, они в ужасе смотрят на то, как мучают мальчика [9. С. 111].

В такой же парадигме работает и Соловьёв. Когда жители одного кишлака проходили мимо кибитки муллы Ахмада, они слышали

гул и шум многих голосов. Это гудели ребяташки — ученики Ахмада, изучающие все премудрости науки со слов учителя и при помощи его длинного прута... Ахмад издавна считался в кишлаке самым ученым человеком... Но не надо думать, что Ахмад был так равнодушен к своим воспитанникам. Полузакрытые глаза видели все отлично и достаточно было какому-нибудь черномазому Али улыбнуться, как прут, зловеще по-

свистывая, опускался на голову шалуна с силой, зависящей от злостности допущенного проступка [1. С. 457].

Надо отметить, что литературная парадигма «старый — новый учитель» оказалась жизнестойкой — она встречается на сломе эпох, не только досоветском-советском рубеже, но и советском-постсоветском. Так, повесть-притча современного автора Евгения Абдуллаева (Сухбата Афлатуни) «Глиняные буквы, плывущие яблоки» тоже строится на этой антитезе: Старый учитель (так в тексте — с прописной), советской закалки, ходит с палкой (ср.: у Соловьёва — с плеткой или прутом), порой стучит ею по головам нерадивых учеников, плохо понимающих и плохо заучивающих тексты непонятной им русской литературы (хронотоп сюжета — иноэтническая советская окраина, где, тем не менее, говорят на «странном» русском языке). Внезапно приходит Новый учитель, методика преподавания которого нова, непонятна родителям, неизвестны ее цели. Село взволновалось. Родители смотрят в тетради учеников и ничего не понимают. Далее сюжет развивается драматически. Почти такая же реакция в прозе Соловьёва, хотя речь идет о совсем другом времени, это 1920-е годы, когда выкорчевывается все несоветское, а потому дремучее. «...Весь кишлак так и взволновала весть о том, что приехал новый учитель, привез с собой целый мешок книг и будет учить бесплатно» [1. С. 458]. Однако у текстов 1920-х годов и начала XXI века — разные задачи: у Соловьёва реализация советских пропагандистских установок; у Сухбата Афлатуни — постколониальное осмысление билингвальной культуры.

Басмачи

Слово «басмачи»¹ активно входит в русский язык только в XX веке благодаря кинофильмам и остросюжетным литературным текстам. Так стали называть среднеазиатские воинские формирования (или же просто «банды» и «шайки») тех, кто сражался с властью большевиков. (Таких же несогласных с русской властью было немало и во второй половине XIX века, но тогда их называли просто — барангачи, разбойники².) Если в современной исторической науке ряда бывших советских среднеазиатских республик взгляд на басмаческое движение пересматривается (предпочтительнее называть его народно-освободительным движением), то в российской истории за басмачами остается статус врагов и бандитов, английских наймитов. Советский писатель Борис Тагеев сопровождает публикацию (1925) своего рассказа об узбекской жизни глоссарием, где пишет:

Басмач — грабитель-бандит. Когда Октябрьская революция восторжествовала, то часть русских солдат царской армии вместе с белыми офицерами скрылись в горах и

¹ Узбекское слово «басмачи» претерпело в русском языке морфологическую трансформацию: -чи — узбекский суффикс, с помощью которого образуются существительные со значением принадлежности к профессии: писатель — ёзувчи, рабочий — ишчи, учитель — ўкитувчи, историк — тарихчи. «Босма» в переводе на русский — натиск, давление, налет; босмачи — налетчик, босмачилар — налетчики. В русском языке слово «босмачи», существительное в ед. ч., сократилось до «басмач», а слово «босмачи» стало восприниматься как существительное во мн. числе.

² Та же трансформация, что и со словом «басмачи».

степях Туркестана. К ним присоединились потерявшие свои должности туземцы. Они начали вербовать в свои шайки разных бродяг и разбойников и образовывали басмаческие отряды, которые и старались отбить назад власть, отнятую у них народом. Басмачи грабили и мирное население [15. С. 120].

А вот как пишет современник Тагеева и Соколова, но уже с «другого берега», высланный из страны Советов ученый В.В. Стратонов, десять лет находившийся в Туркестанском крае с научными целями, наблюдатель и аналитик:

В общем население было удивительно законопослушное, и управлять им было легко: нельзя сравнить с Кавказом. Басмачество, получившее такое развитие во время большевизма, этим последним и было вызвано к жизни. Оно было по преимуществу борьбу с советской властью [8. С. 212].

Соловьёв встраивает своих персонажей-басмачей однозначно в нишу врагов — все беды среднеазиатской жизни от них. Однако в повести «Кочевье», изданной в 1932 году, показан реальный процесс формирования басмаческих подразделений: люди из одного кишлака от безденежья, голода, разрухи должны были принимать решение — с кем и куда: или к басмачам, или к красным. В каждом отдельном случае все решали обстоятельства, порой братья из одной семьи расходились по разным сторонам. Причем решение принималось неуверенно, некатегорично, все сомневались, потому что хотели спокойной мирной жизни, которой уже не было.

Русский писатель Л. Соловьёв, как и все советские люди XX века, чья жизнь в той или иной степени была связана со Средней Азией, искренне видел все зло современной ему жизни в басмачах: «Пришел голод. Буйствовали басмачи. Половину населения вырезали» [1. С. 422]; «Замолкли в Фергане выстрелы, рассеялись басмаческие шайки. Тихо стало в кишлаках. Спокойно зажил Янги-кишлак. Раньше сильно буйствовали там басмачи. Из соседнего кишлака Тюлемена шли в басмачи молодые дехкане, а из Янги-кишлака — в милицию» [1. С. 437], «Шли годы. Меньше стало басмачей. Потом совсем кончились они» [1. С. 453].

Выводы

Портреты людей разных профессий, зарисовки сцен из среднеазиатской жизни, на которые в большей или меньшей степени обращали внимание русские ориенталисты, получили социологическое обобщение в прозе Соловьёва. Используя возможности очерковой поэтики, как-то: сюжетное повествование, бытовые сценки, статистические данные, публицистические рассуждения, мемуарное повествование, документальные факты, морально-нравственный дискурс и проч., — писателю удалось создать широкоформатную картину жизни Средней Азии эпохи становления в ней нового порядка, советской власти. Все без исключения портреты, представленные Соловьёвым, носят и познавательный характер для тех, кто интересуется историей страны и ее иноэтнокультурным текстом. (Надо отметить, что представленный в статье перечень среднеазиатских социальных ролей можно продолжить не менее интересными портретами, представленными у Соловьёва: это *люли* — среднеазиатские цыгане, *мардикеры*, *бахши* — колдуны и др.)

Список литературы

1. *Соловьев Л.В.* Собр. соч.: в 5 т. М.: Книговек, 2010. Т. 2.
2. *Канторович Вл.* Очерк // Словарь литературоведческих терминов / ред.-сост. Л.И. Тимофеев, С.В. Тураев. М.: Просвещение, 1974.
3. *Поспелов Г.Н.* Очерк // Литературный энциклопедический словарь / под общ. ред. В.М. Кожевникова, П.А. Николаева. М.: Сов. энциклопедия, 1987.
4. *Гордеева Е.Ю.* Очерк // Литературная энциклопедия терминов и понятий / под ред. А.Н. Николюкина; ИНИОН. М.: Интелвак, 2003.
5. *Гинзбург Л.Я.* О психологической прозе. Л.: Худож. литер., 1977.
6. *Верещагин В.В.* Из путешествия по Средней Азии // В.В. Верещагин. Повести. Очерки. Воспоминания. М.: Сов. Россия, 1990.
7. *Лыкошин Н.* Полвека в Туркестане: Очерки быта туземного населения. Петроград: Т-во «В.А. Березовский», 1916.
8. *Стратонов В.В.* По волнам жизни: в 2 т. Т. 1. М.: Новое литературное обозрение, 2019.
9. *Шафранская Э.Ф.* А.В. Николаев — Усто Мумин: судьба в истории и культуре. Реконструкция биографии художника. СПб.: Своё издательство, 2014.
10. *Каразин Н.Н.* Тьма непроглядная // Н.Н. Каразин. Полн. собр. соч.: в 20 т. Т. 6. СПб.: Изд. П.П. Сойкина, 1905.
11. *Шафранская Э.Ф.* Устное народное творчество: учебник и практикум. 2-е изд., перераб. и доп. М.: Юрайт, 2020.
12. *Каразин Н.Н.* Тюркмен Сяркей // Н.Н. Каразин. Полн. собр. соч.: в 20 т. Т. 16. СПб.: Изд. П.П. Сойкина, 1905.
13. *Аленник Э.М.* Напоминание: Повести. Л.: Сов. писатель, 1985.
14. *Крестовский В.В.* В дальних водах и странах // В.В. Крестовский. Собр. соч.: в 8 т. Т. 6. / под ред. Ю.Л. Ельца. СПб.: Изд-во т-ва «Общественная польза», 1899—1900.
15. *Тегеев Б.* Рустам бек. Юнуска арбакеш: Повесть из жизни узбеков с приложением очерка о Туркестане. М.; Л.: Госиздат, 1925.
16. *Белкин А.А.* Русские скоморохи. М.: Наука, 1975. 192 с.
17. *Шафранская Э.Ф.* Роман Андрея Волоса «Возвращение в Панджруд»: реконструкция повседневности Мавераннахра и судьбы поэта Рудаки // Полилингвильность и транскультурные практики. 2018. Т. 15. № 4. С. 618—627.
18. *Кольцова И.В.* По следам Насреддина: Диалогия Л. Соловьева о Ходже Насреддине. Ташкент: Изд-во литер. и иск. им. Гафура Гуляма, 1980.
19. *Лыкошин Н.С.* Дивана-и-Машраб: жизнеописание популярнейшего представителя мистицизма в Туркестан. Самарканд: Самарканд. обл. стат. ком., 1915.

References

1. Solov'ev, L.V. 2010. Collected works: In 5 vol. Vol. 2. Moscow: Knigovек publ. Print. (In Russ.)
2. Kantorovich, Vl. 1974. "Oчерk". In Slovar' literaturovedcheskih terminov. Eds. L.I. Timofeev, S.V. Turayev. Moscow: Prosveshhenie publ. Print. (In Russ.)
3. Pospelov, G.N. 1987. "Oчерk". In Literaturnyj jenciklopedicheskij slovar'. Eds. V.M. Kozhevnikov and P.A. Nikolaev. Moscow: Sovetskaja jenciklopedija publ. Print. (In Russ.)
4. Gordeeva, E.Ju. 2003. "Oчерk". In Literaturnaja jenciklopedija terminov i ponjatij. Ed.by A.N. Nikoljukin; INION. Moscow: Intelvak publ. Print. (In Russ.)
5. Ginzburg, L.Ja. 1977. O psihologicheskoi proze. Leningrad: Hudozhestvennaja literatura publ. Print. (In Russ.)
6. Vereshhagin, V.V. 1990. "Iz puteshestvija po Srednej Azii". In V.V. Vereshhagin. Povesti. Oчерki. Vospominanija. Moscow: Sovetskaja Rossija publ. Print. (In Russ.)
7. Lykoshin, N. 1916. Polveka v Turkeстане: Oчерki byta tuzemnogo naselenija. Petrograd: V.A. Berezovskij publ. Print. (In Russ.)

8. Stratonov, V.V. 2019. Po volnam zhizni: in 2 vol. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie publ. Print. Vol. 1. (In Russ.)
9. Shafranskaja, E.F. 2014. A.V. Nikolaev — Usto Mumin: sud'ba v istorii i kul'ture. Rekonstrukcija biografii hudozhnika. Saint-Petersburg: Svoje izdatel'stvo publ. Print. (In Russ.)
10. Karazin, N.N. 1905. "T'ma neprogljadnaja". In N.N. Karazin. Complete works: In 20 vol. Vol. 6. Saint-Petersburg: P.P. Sojkin publ. Print. (In Russ.)
11. Shafranskaja, E.F. 2020. Ustnoe narodnoe tvorcestvo: textbook and practical work, the 2nd edition processed and added. Moscow: Jurajt publ. Print. (The higher education). (In Russ.)
12. Karazin, N.N. 1905. "Tjurkmen Sjarkej". In N.N. Karazin. Complete works: In 20 vol. Vol. 16. Saint-Petersburg: P.P. Sojkin publ. Print. (In Russ.)
13. Alennik, Je.M. 1985. Napominanie: Povesti. Leningrad: Sovetskij pisatel' publ. Print. (In Russ.)
14. Krestovskij, V.V. 1899—1900. "V dal'nih vodah i stranah". In V.V. Krestovskij. Collected works: in 8 vol. Ed by Yu.L. Elts. Vol. 6. Saint-Petersburg: Obshhestvennaja pol'za publ. Print. (In Russ.)
15. Tageev, B. 1925. Rustam bek. Junuska arbakesh: Povest' iz zhizni uzbekov s prilozheniem ocherka o Turkestane. Moscow, Leningrad: Gosizdat publ. Print. (In Russ.)
16. Belkin, A.A. 1975. Russkie skomorohi. Moscow: Nauka publ. Print. (In Russ.)
17. Shafranskaya, E.F. 2018. «Novel "Return to Panjrud" by Andrei Volos as Reconstruction of Daily Life of Maverannahr and Poet's Rudaki Fate». *Polylinguality and Transcultural Practices* 15 (4): 618-627. Web. doi: 10.22363/2618-897X-2018-15-4-618-627
18. Kol'cova, I.V. 1980. Po sledam Nasreddina: Dilogija L. Solov'eva o Hodzhe Nasreddine. Tashkent: Publishing house of literature and art of Gafur Gulyam publ. Print. (In Russ.)
19. Lykoshin, N.S. 1915. Divana-i-Mashrab: zhizneopisanie populjarnejshego predstavitelja misticizma v Turkestanskom krae. Samarkand: Samarkand regional statistical committee publ. Print. (In Russ.)

Сведения об авторах:

Шафранская Элеонора Федоровна — доктор филологических наук, доцент, профессор кафедры русской литературы института гуманитарных наук Московского городского педагогического университета. E-mail: shafranskayaef@mail.ru

Волохова Татьяна Витальевна — аспирант кафедры русской литературы института гуманитарных наук Московского городского педагогического университета. E-mail: tvvolokhova@gmail.com

Bio Notes:

Eleonora F. Shafranskaya is a Doctor of Philology, Associate Professor, Professor of the Department of Russian Literature, Institute of Humanities, Moscow City University. E-mail: shafranskayaef@mail.ru

Tatyana V. Volokhova, graduate student of department of the Russian literature, Institute of Humanities, Moscow City University. E-mail: tvvolokhova@gmail.com