

ЭО, 2009 г., № 6

© М.С. Куповецкий

**СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ АНАЛИЗ ФОРМИРОВАНИЯ
КОЛЛЕКТИВНОЙ ПАМЯТИ И МИФОЛОГЕМ
О ПРОИСХОЖДЕНИИ ЕВРЕЕВ ВОСТОЧНОГО
КАВКАЗА до 80-х годов XIX в.**

Ключевые слова: коллективная память, этнические мифы, Восточный Кавказ, горские евреи, еврейская традиция, Десять потерянных колен, “рыжие евреи за Каспийскими горами”, кавказоведение XIX в.

В начале XIX в. Российская империя инкорпорировала в свой состав Восточный Кавказ. Население этого региона отличалось крайней многоликостью и состояло из конгломерата племенных, локальных, конфессиональных и языковых общностей. Расселенными в регионе евреями уже тогда заинтересовались как власти, так и первые кавказоведы. В XIX–XX вв. интерес к евреям Восточного Кавказа сохранялся не только среди исследователей, но и среди тех, кого в современной социокультурной антропологии характеризуют как “этнических предпринимателей”. Наиболее остро обсуждался и обсуждается вопрос об их происхождении и этнической идентичности. В настоящее время эта проблема остается дискуссионной и обнаруживает разрыв между научной теорией и политической практикой (Тишков, Кисриев 2007: 101).

Цель данной статьи – описать особенности модели коллективной памяти евреев Восточного Кавказа и причинно-следственные связи формирования у них новационных мифологем о своем происхождении до начала модернизационных процессов. Одновременно ставится задача проанализировать факторы интереса к проблеме происхождения евреев Восточного Кавказа со стороны западноевропейцев вплоть до XIX в. и влияние данного феномена на становление ранней кавказоведческой научной традиции.

**Региональные особенности традиционной еврейской учености
и коллективной памяти**

В свидетельствах современников и этнографических описаниях XIX в. евреи Восточного Кавказа предстают ярко выраженным традиционалистским социумом (Мурзаханов 1994). В диахронной структуре передачи этнокультурной информации среди них преобладали внутрисемейные и внутриобщинные связи, в которых доминировал фольклор. Были представлены разные его жанровые формы: песни, сказки, притчи, предания, заговоры, плачи и др. К сожалению, они лишь частично собраны (в частности, см.: Кукуллу 2003) и еще скромнее изучены (Мусаханова 1993: 32–50; Böttrich 1992: 123–196). С точки зрения анализа коллективной памяти восточнокавказских евреев, релевантная информация в их устных преданиях XIX в. сохранялась только о событиях, происшедших не ранее конца XVI – начала XVII столетия (Черный 1869, 1878, 1884; Дорн 1875; Анисимов 1888; Миллер 1892; Мурзаханов 1994).

Устная традиция сохранялась на их разговорном языке (известном в специальной литературе с конца XIX в. как еврейско-татский) (Миллер 1892) и на тюркских языках. Языковое поведение евреев региона не отличалось от ситуации, характерной для большинства регионов еврейской диаспоры. Разговорный язык внутри традиционных

еврейских общин и разговорные языки окружающего населения выполняли преимущественно коммуникативную функцию вербального общения и диахронной передачи информации, не входившей в круг собственно традиционной еврейской учености. Языком образования, религиозных практик и литературного творчества был средневековой иврит (Чернин 1986: 205–206).

В 1867 г. главный раввин Дербента Ицхак бен Яков Мизрахи (1795–1877) так описал региональные особенности этого феномена: “с течением времени мы научились у обитателей этой страны (Дагестана. – М.К.) татскому языку, и все мы говорим на этом языке. Однако тот, кто может учиться, может говорить и на лашон гакодеш (священном языке – иврите. – М.К.). С остальными же народами мы разговариваем на их языках. Когда мы восприняли этот язык у жителей этой страны, неизвестно, так как выстрадали в прошлом долгий галут (изгнание с родины. – М.К.), утерялись записанные книги, которые должны быть у каждого народа, в каждой стране... Пользуемся мы еврейской письменностью, но иногда те, которые не так хорошо владеют еврейским (т.е. ивритом – М.К.), пишут на принятом среди нас татском” (Черный 1884: 48. Цит. по: Давид [1989]: 101).

Между тем начиная с раннего средневековья у ираноязычных евреев лингво-культурного региона еврейской диаспоры Парас уМадай (охватывавшего еврейские общины на территории современных Ирана, Афганистана, Средней Азии и Восточного Кавказа) существовала ираноязычная письменная традиция с использованием еврейской графики. В современной иранистике эта языковая идиома известна как литературный еврейско-персидский язык. Единственный сохранившийся на нем текст с территории Восточного Кавказа – это глоссарий к Библии, составленный в 1459 г. Моше бен Ахарон Ширвани (т.е. из Ширвана) (Bacher 1896: 202). Отсюда можно предположить существование тогда на Восточном Кавказе литературной традиции на еврейско-персидском языке. Но она, судя по всему, была утеряна, поскольку все позднейшие тексты евреев Восточного Кавказа были написаны только на средневековом иврите.

Так, еще в конце XIX столетия была известна рукопись галахических (правовых) установлений XVI–XVII вв. из Дерей-Катта (Кайтаг); Гершон Лала бен Моше Накди из аула Аба-Сова составил комментарий к одному из разделов трактата “Яд ха-хазака” Маймонида (не позднее конца XVIII в.), а Мататия бен Шмуэль Мизрахи из Шемахи в начале XIX столетия написал каббалистическое сочинение “Кол мевассер”. В некоторых общинах развивалась и синагогальная поэзия. Авторами ряда пиютов (религиозных гимнов), вошедших в синагогальный ритуал евреев Восточного Кавказа, были Иосиф Шалом и Элиша бен Шмуэль Накди (Maggid [1919]: 28).

Здесь уместно отметить ярко выраженную особенность традиционной еврейской учености. “Цепь традиции” поддерживалась в ней не столько составлением исторических хроник и анналов, но прежде всего путем активного использования аллюзий библейских событий и образов в исторически окрашенных литургических практиках и раввинских комментариях, а также в виде галахических решений, представлявших собой неразрывную и хронологически выдержанную цепь правовых новаций с четко оговоренной исторической, географической и персонифицированной фиксацией (*Йерушалми* 2004: 39–42). Что же касается текстов, описывавших более поздние исторические события, в том числе регионального или локального характера, то они если и создавались, то находились, как правило, на глубокой периферии интересов традиционного еврейского знания. Их, судя по всему, куда менее тщательно хранили и тем более реже переписывали. Поэтому, видимо, сохранилась лишь незначительная их часть. В этих текстах вплоть до конца XIX в. поддерживалась традиция составления описаний преследований за веру и текстов, в которых отмечались какие-то значимые благоприятные события. Так, в “Исходе Израиля из Персии и Мидии” Пинхаса бен Нисона дается краткое описание насильственной исламизации евреев в сефевидской Персии в 40-е годы XVII в. и их бегства через море (Каспийское?) в страну гор (Дагестан?), а в

тексте Герсона бен рабби Реувена Мизрахи (1815–1891) повествуется о чудодейственном спасении еврейской общины аула Кусары в 1734 г. (*Шапиро* 1983: 77–78; 87–88).

Симптоматично, что эти два кратких текста, скорее всего, дошли до нас лишь потому, что были написаны в одном случае на внутренней стороне переплета, а во втором – на титульном листе еврейских венецианских изданий второй половины XVI – середины XVII в., которые содержали глубоко почитавшиеся каббалистические тексты и раввинистические трактаты. Если данная гипотеза верна, то наряду с чередой преследований, во время которых многие рукописи могли быть утеряны или уничтожены, это объясняет столь скудное историческое письменное наследие евреев Восточного Кавказа. Основу же их коллективной памяти составили аллюзии библейского повествования о Вавилонском (2 Царств 24: 12–16; 25: 11; Иерем. 39: 19; 52: 12–15; 28–30) и, куда менее определенно, об Ассирийском (2 Царств 15: 29; 17: 6, 24; 18: 11; 1 Хроник 5: 6, 26) пленениях.

Западные европейцы о евреях Восточного Кавказа: от средневековых страхов к нарративу XVII–XVIII вв.

В христианской Западной Европе интерес к происхождению евреев Восточного Кавказа, как представляется, был отнюдь не случаен. Есть основания связывать его с рудиментами крайне напряженного в XII–XVI вв. дискурса об угрозе христианскому Западу со стороны “рыжих евреев-потомков Десяти колен Израиля, запертых Александром [Македонским] за Каспийскими горами”. Именно их христианский теолог Петр Магистр (1110–1179) отождествил в своей “*Historia scholastica*” (1169–1173) с апокалиптическими Гогом и Магогом. Предполагается, что это явилось реакцией на апологитический религиозно-философский трактат еврейского поэта и ученого Иехуды Галеви (1075–1141) “Книга доказательств и доводов в защиту униженной веры”, заверченный на арабском языке в 1140 г. и переведенный на средневековой иврит в середине XII столетия. Трактат Иехуды Галеви стал известен как “Сефер кузари” (“Книга хазара”), в котором в форме диалога повествуется о торжестве иудаизма в могущественном Хазарском царстве. Впрочем, “Сефер кузари” мог для Петра Магистра стать лишь катализатором относившихся еще к 70-м годам IX в. сведений западноевропейцев об обращении хазар в иудаизм (Chekin 1997). Как убедительно показал Э.К. Гау, в XIII–XVI вв. в самых разнообразных текстах, включая и престолярные, “рыжие евреи за Каспийскими горами” предстают как самые страшные из ожидавшихся разрушителей христианской ойкумены (Gow 1995; Gau 1999). Это заставляло христианский Запад пристально следить за любой информацией о грозных “рыжих евреях”. Апокалиптические настроения заметно возросли в 30-е годы XIII в. в связи с монгольскими завоеваниями. Именно походы монголов Матфей Парижский (1200–1259) интерпретировал тогда, в 1240–41 гг., как начало выступления “Десяти потерянных колен, запертых за Каспийскими горами” (Menache 1996: 319–342).

При анализе причин западноевропейского интереса к монголам в XIII в. наряду с очевидным желанием получить информацию о их военной силе и внешнеполитических устремлениях считается также общепризнанным стремление найти на Востоке поддержку тамошних христиан мифического “царства пресвитера Иоанна” и, возможно, утвердить среди них католицизм (Bar-Ilan 1995: 291–298). Однако хотелось бы обратить внимание на маршрут посла французского короля Людовика IX Гильома Рубрука (1215?–1270?), направленного к хану Мункэ в 1254 г. На обратном пути он явно отклонился от общепринятого в XIII столетии торгового пути и, возвращаясь из Каракорума в 1255 г., проследовал от низовьев Волги не на запад в Крым, а в прибрежный Дагестан. Рубрук проехал дербентский проход и свидетельствовал, что “в двух днях пути от Дербента... в городе Саморон (Шабран, недалеко от совр. Кубы, северо-восточная часть Азербайджана. – М.К.) живет много иудеев”, а, описывая южнее

Шабрана “укрепления Александра, удерживающие дикие племена” (Гильгильчайскую стену. – М.К.), отметил: “есть и другие укрепления, в которых живут иудеи, о которых я не мог узнать ничего верного; однако во всех городах Персии живет много иудеев” (Гильом де Рубрук 1997: 182).

На протяжении последующего столетия ни один из немногочисленных западных европейцев, побывавших на Кавказе, включая Марко Поло, упоминувшего о евреях в Грузии и отметившего, что Александр [Македонский] запер между горами не татар, а куманов и другие племена, не сообщил о реально существовавших на Восточном Кавказе еврейских общинах (Книга Марко Поло 1997: 294). Но никто из них не был в горном Дагестане. Возможно, именно поэтому страхи, связанные с грозными “рыжими евреями за Каспийскими горами”, не утихали. Заметную роль в этом сыграло наиболее популярное секулярное произведение эпохи Ренессанса “Путешествия сэра Джона Мандевилля” (сер. XIV в.), написанное фламандским врачом Жаном де Бургоном и переведенное практически на все разговорные западноевропейские языки (Braude 1996: 144–150). В конце XIV–XV в. на Восточном Кавказе стали бывать венецианские и генуэзские купцы и послы (Tzavara 2004; Барбаро и Контарини 1971: 216, 240), там же прочно обосновались католические миссионеры (Richard 1963). Один из них, католический епископ Нахичевана в 1377–1398 гг. Иоанн де Галонифонтибус составил в 1404 г. обширную “Книгу познания мира”, которая содержит сведения о Восточном Кавказе. Полностью этот труд не издан, но отрывки из него, в том числе и переводы на русский язык, дают следующую картину представлений о Гоге и Магоге за Каспийскими горами в конце XIV – начале XV в.: “Я беседовал с заслуживающими доверие людьми, которые говорили... Эти горы (Каспийские. – М.К.) дают жилище для народов Гога и Магога, поселенных здесь Александром Великим... и они не в состоянии покинуть эти места до самого пришествия антихриста... Схоластик [Петр] Магистр упоминает об этом как о предположении. Однако современники рассказывают эти вещи как правдивые и даже расскажут удивительные истории относительно их жизни... Здесь (в Грузии. – М.К.) живут... евреи, которые имеют дело с торговлей” (Иоанн де Галонифонтибус 1980: 15, 24, 26). Следует отметить некоторую неясность этих сведений в части, касающейся отождествления народов Гога и Магога с евреями, в частности, с Десятью потерянными коленами. При описании Грузии Иоанн де Галонифонтибус прямо указывает на наличие там евреев, занимающихся торговлей, что, видимо, должно было свидетельствовать об отсутствии с их стороны какой-либо опасности.

В середине XV в. венецианский монах и картограф фра Мауро (?–1459) в своем знаменитом атласе мира *Marratundi* прямо усомнился в существовании еврейского Гога и Магога за Каспийскими горами (Gow 1995: 171). Судя по подробно составленной карте, у этого весьма информированного автора для подобного скепсиса основания были. Впрочем, уже на карте второй половины XIV в. венецианцев братьев Пицигано, дающей весьма подробную информацию о западном побережье Каспия, отсутствуют сведения о Десяти потерянными коленах за “Каспийскими горами” (Брун 1872: 21).

Э.К. Гау констатировал, что в Германии страхи в отношении “рыжих евреев за Каспийскими горами” окончательно улеглись в первой половине XVII в. Не исключено, что это было связано с информацией, сообщенной гольштинским дипломатом и ученым Адамом Олеарием (1603–1671). Проезжая в 1636 г. через Дербент, Табасаран и Шемаху, он отмечал: “здесь живут... иудеи, писавшие себя из колена Вениаминова” (Олеарий 1906: 487). Таким образом, он установил, что эти евреи – потомки колена Вениамина (еврейск. – М.К.), согласно библейскому тексту, уведенного в начале VI в. до н.э. вместе с коленом Иегуда в Вавилонское пленение, а не из Десяти потерянными колена. Голландский моряк Яан Янсен Стрейс (1630–1694), оказавшийся в Дербенте в 1670 г., вторил ему: “евреи гордятся происхождением от колена Вениаминова” (Стрейс 1935: 236). Еще один голландец, Николаас Витсен – дипломат, картограф и

путешественник (1641–1717), составивший в 1690 г. обширный компендиум “Северная и Восточная Тартария”, заметил, имея в виду евреев в Дагестане: “Они ведут свое происхождение из Вавилона” (*Witsen* 1725: 567).

Офицер российской армии Иоганн Густав Гербер (168?–1734), автор обстоятельного описания Восточного Кавказа, после длительного там пребывания в 1722–1729 гг., сообщил: “Они (евреи. – *М.К.*) сами объявляют, что произошли из колена Иудова, а некоторые из колена Вениаминова, напротив того многие не знают, к которому колену принадлежат. Раввины их также ничего больше не знают как токмо, что предки их Музулом Пади-шахом или царем Музульским, то есть Ниневийским, уведены в полон из Иерусалима и разосланы по Мидии и по здешним странам. Они прежде были многолюднее, но для многих нападков, чиненных от тамошних жителей, навсегда умалылись и не могут так размножиться...” (*Известие* 1760: 306–307). Менее чем через полвека российский академик Самуил Георг Готлиб Гмелин (1745–1774), посетивший Кавказ в 1770 и в 1773–1774 гг., вновь подтвердил сообщения большинства своих предшественников: “Сами они (евреи. – *М.К.*) сказывают, что сюда приведены пленниками и действительно происходят от колена Иудина и Вениаминова” (*Гмелин* 1785: 461).

Все приведенные выше предания определенно не выходят за пределы традиционной еврейской учености, но они дают, на наш взгляд, весьма отчетливое представление о важных нюансах этого дискурса. Хотелось бы обратить внимание на педалирование происхождения от колена Бениамина. Как представляется, это не случайно. По-моему, здесь присутствует стремление подчеркнуть свою “инаковость” относительно других регионов еврейской диаспоры, традиционно возводивших себя к потомкам прежде всего колена Иегуды, а уже затем Бениамина. Немаловажно в этой связи, что библейский Мордехай (Эсфирь 2: 5), с фигурой которого связано чудесное избавление евреев в ахеменидской Персии, был также из колена Бениамина. В этом контексте понятна значимость именно колена Бениамина в коллективной памяти еврейской диаспоры лингво-культурного региона Парас уМадай, в том числе и евреев Восточного Кавказа. Сходная ситуация и с представлениями о происхождении евреев региона от Десяти потерянных колен Израиля. Смутные указания на это содержатся, впрочем, лишь в предании, приведенном И.Г. Гербером (1728 г.), со ссылкой на мнения раввинов.

В поисках Десяти потерянных колен на Восточном Кавказе

Среди евреев интерес к Десяти потерянным коленам не угасал вплоть до XIX в. (*Neubauer* 1889: 408–423). Впрочем, после свидетельств знаменитых еврейских путешественников конца 60-х – 70-х годов XII вв. Бениамина бен Ионы из Туделы и Петахии бен Якова из Регенсбурга этот интерес заметно ослабел. Бениамин бен Иона сам на Кавказе не был, но, побывав в том числе в Курдистане, Персии и Месопотамии, о Десяти потерянных коленах между Черным и Каспийскими морями не сообщил, лишь упомянув, что есть еврейские общины в Грузии, “Алании” и “Sykrih” (возможно, имея в виду Хазарию). Кроме того, он дал более подробное описание многочисленных евреев Курдистана и современного Южного (иранского) Азербайджана, считая их потомками Десяти потерянных колен. К ним же он причислял евреев Хорасана (*Jewish Travellers* 1930: 45, 49, 50–53). Петахия бен Яков проехал через Кавказ (скорее всего через Западный), но констатировал малочисленность еврейских общин “Армении”. Впрочем, у него есть весьма любопытное известие о послах “семи царей Мешеха”, которых он встретил в Багдаде. А. Гаркави локализует этот топоним на Кавказе, отождествляя с хазарами (*Гаркави* 1874: 57). Однако “цари Мешеха” представлены у Петахии как прозелиты, не претендовавшие, соответственно, на происхождение от Десяти потерянных колен. Еврейские купцы из Европы бывали на Кавказе и в XIV в. Так, Ибн-Батута встретил в Маджарах в 30-х годах XIV в. еврея из Андалузии, который прибыл туда из Константинополя через “страну Черкесов” (*Тизенгаузен* 1884: 288).

Как представляется, в том числе и еврейские купцы, бывавшие на Кавказе, являлись информантами для еврейского картографа с о-ва Мальорка Аврахама Крескеса, составившего в 1375 г. знаменитый Каталанский атлас мира, где даются весьма подробные сведения о Восточном Кавказе (*Брун* 1872: 21), а Десять потерянных колен отмечены где-то на северо-востоке Азии (*Freiesleben* 1977). Восточный Кавказ как возможный регион обитания Десяти потерянных колен среди евреев особой популярностью не пользовался и в раннее Новое время. Так, раввин из Феррары и крупнейший еврейский географ конца XV – начала XVI в. Аврахам бен Мордехай Фариссольт (1451–1525), посвятивший в своем географическом трактате “Иггерет орхот олам” (“Послания о мировых путях”, 1524 г.) много места рассуждениям о том, где следует искать Десять потерянных колен, и указав на “Верхнюю Индию”, дал подробное географическое описание Восточного Кавказа, но ничего конкретного не сообщил о существовании там еврейских общин (*Neubauer* 1889: 409).

Редко посещали этот регион и шадары (посланцы еврейских общин Палестины по сбору благотворительной помощи), выполнявшие также для еврейских общин Ближнего и Среднего Востока функции странствующих проповедников. Наиболее ранний из введенных в научный оборот источников, повествующий о пребывании в Дагестане в 1654 г. шадара из Цфата (Сафед) Шабтая бен рабби Аврахама Сальмона, датируется 1656 г. (*Альтшуллер* 1990: 44). Однако этот шадар не оставил сколь-нибудь значимой информации об еврейских общинах региона, за исключением сетований на низкий уровень их религиозной образованности. Какого-либо намека на их происхождение от Десяти потерянных колен как у него, так и у шадаров, посещавших Восточный Кавказ в XVIII – первой половине XIX в., пока не выявлено.

Тем не менее в коллективной памяти евреев Европы, некоторый интерес к Десяти потерянным коленам сохранялся и заметно усилился с возможностью установления контактов с еврейскими общинами “неведомых стран”. Так, в опубликованном на идише в 1771 г. в Амстердаме сочинении “Шеерит Исроэл” сообщалось: “Некоторые утверждают, что евреи из Десяти потерянных колен, которых Салмансар, царь Ассирии, угнал до Гозана, через Каспийское море пришли в страну Хазар, откуда они распространились до границ Тартарии, а оттуда они прибыли в Син [Китай]”. Симптоматично, что когда в 1802 г. евреи Кизил-гара (Восточный Туркестан) и Шклова (Могилевской губ.) обменялись письмами на иврите, то последние, перечисляя еврейские общины в различных частях света, упоминали “десять колен Израилевых, изгнанных Санхерибом в Халах и Хавор, к реке Гозан и в города Мидийские... и местонахождение которых неизвестно нам до настоящего времени. И нам пришло в голову: не знаете ли где они живут? ... Поэтому просим, если Вам что-либо известно о проживающих там евреях, известить нас о них” (*Бейлин* 1910: 279). Показательно также, что один из основоположников современной иудаики и лидер ранней Гаскалы (Еврейского просвещения) в Восточной Европе раввин и историк Соломон Иегуда Лейб Рапопорт (1790–1867) заметил в 1841 г. “в трех верстах от Дербента евреи колена Менаше (т.е. одного из Десяти потерянных колен. – М.К.) из Ширвана владеют собственной деревней и построили синагогу” (*Рапопорт* 1841: 231).

В поисках Десяти потерянных колен весьма активны были и протестантские миссионеры Британского и иностранного библейского общества из числа крещеных евреев. Один из них, Джейкоб Самуэль, в 1837–1838 гг. побывал в Дагестане, утверждая, что “евреи Прикаспия – потомки колен Гад и Дан”. Это, на наш взгляд, явное заимствование из популярной у евреев XIX в. “Книги Эльдада Данига” конца IX столетия. Куда интереснее, будто евреи из аула Эндери рассказывали ему что “они владели теми землями (на северо-западе от Каспийского моря. – J.S.), как позднее писал об этом Бениамин из Туделы, и были [унижены] только в результате преследований при Надиршахе, когда тысячи [из них] были насильственно обращены в ислам” (*Samuel* 1846: 117, 17).

Оставим в стороне упоминание евреями Эндери Надир-шаха – “знаковой фигуры” в коллективной памяти евреев Восточного Кавказа, с которой вплоть до настоящего времени (ПМА 1 и ПМА 2) связано большинство преданий о преследованиях в далеком прошлом. Но еще в конце 70-х – начале 80-х годов XVIII в. евреи Гиляна (персидского региона на юго-западном побережье Каспия), по свидетельству немецкого путешественника, врача и дипломата на российской службе Якоба Рейнеггса (1744–1793), утверждали: “они населяли некогда Кавказ и оным владели, но что за веру были оттуда изгнаны и рассеяны” (Дагестан в известиях... 1992: 259). Сообщение Я. Рейнеггса весьма любопытно с разных точек зрения и требует предметного анализа. Стоит отметить важный нюанс. Это предание включено в контекст пассажа об иудейском Хазарском царстве на Восточном Кавказе (*Reineggs* 1796: 64–65) – одного из первых сообщений западных европейцев об иудейской Хазарии на основе дагестанских исторических преданий. Здесь возникает закономерный вопрос: почему Я. Рейнеггс, наверняка общавшийся с евреями если не в самом ауле в Эндери, так в Астрахани, где он в 1783–1786 гг. был губернским врачом, ничего не сообщает об их преданиях, связанных с иудейской Хазарией, опираясь только на предания горцев-мусульман и, как ни странно, евреев персидского Гиляна. Как кажется, это дает основание предположить наличие какой-то связи между преданиями евреев Гиляна 70-х годов XVIII в. и евреев Эндери 30-х годов XIX в. Не утруждая себя подозрениями Дж. Самуэля в примитивном плагиате, а Я. Рейнеггса в некоем “фантазировании” (что, впрочем, не исключено), можно связывать отмеченный феномен с миграциями евреев из Гиляна на Восточный Кавказ в XVIII–XIX вв. Об этом имеются свидетельства конца XIX столетия (*Васильев* 1889: 1).

Постоянные контакты между евреями Восточного Кавказа и Европейской России относятся к 20-м годам XIX в. Тогда отдельные ашкеназы из губерний Черты еврейской оседлости начали селиться в тамошних армейских укреплениях, а после 1827 г. рекрутироваться из тех же губерний для отбывания воинской повинности в Отдельном Кавказском корпусе. Тогда же главный раввин Дербента Элияху бен Мишаэль Мизрахи (1781–1848), сам получивший образование в иешиве Багдада, стал направлять наиболее способных учеников в иешивы уже в пределах Российской империи. Первым из них был Ицхак бен Яаков Мизрахи, в 1822–1835 гг. учившийся в иешиве Белой Церкви (Киевской губ.).

Согласно циркуляру МВД, евреям из губерний Черты еврейской оседлости в 1827 г. было запрещено постоянное проживание на Кавказе, что было подтверждено “Положением о евреях” 1835 г. (*Леванда* 1874: 12). Вместе с тем некоторые из них добивались права временного жительства, оседая в Грозном, Темир-Хан-Шуре и Дербенте, где соседствовали с восточнокавказскими евреями (*Черный* 1884: 270–292). Численность еврейских мигрантов из Европейской России заметно возросла в конце 50-х–60-е годы XIX в., когда некоторые социальные категории евреев-ашкеназов (отставные нижние чины армии, купцы, ремесленники, а также лица с высшим образованием) получили право повсеместного жительства в Российской империи.

Отношения между ними и восточнокавказскими евреями складывались неоднозначно. Объективные причины были вполне очевидны. Ашкеназы, в большинстве – бывшие солдаты, были далеки от традиционного еврейского образа жизни. Сказывались также существенные различия в *минхагах* – иудаистских религиозных ритуалах, образе жизни, менталитете и языке. Напряженность усиливалась также из-за стремления раввина Элияху бен Мишаэля ввести среди восточнокавказских евреев сефардский минхаг, заметно отличавшийся как от традиционного ритуала местных евреев, так и от ашкеназского минхага. Что касается региональных особенностей еврейской традиции, то евреи Восточного Кавказа соблюдали древние представления о праздновании Песаха (иудейской Пасхи), левиратном браке и обряде отказа от него. У них отсутствовала традиция празднования Хануки, имелись особенности в пищевых запре-

тах (*кашруте*), других традициях и обычаях (*Альтшуллер* 1990: 44; *Mikdash-Shamailov* 2002: 79–122).

В 1840 и 1849 гг. в поисках доказательств древности поселения караимов в Крыму Восточный Кавказ посетил караимский общественный и религиозный лидер, путешественник и собиратель еврейских средневековых древностей Авраам Фиркович (1785–1874). Как показало недавнее обстоятельное исследование визитов Фирковича, проведенное Д. Шапира, общение его с восточнокавказскими евреями, в том числе с раввином Дербента Элияху бен Мишаэлем, и в еще большей степени общественный резонанс от его сенсационных “находок” в синагогах Дербента и Маджалиса заметно обострили интерес местных раввинов к историческому прошлому и тогдашнему состоянию своих общин. Как результат они стали активно укреплять связи с евреями-ашкеназами, более жестко следовать ритуалам раввинистического иудаизма, настойчивее апеллировать к региональным российским властям в достижении своих прав как кавказских горцев (*Шапира* 2006: 14–18, 20, 22). Еще в 1841 г., после первых публикаций о “находках” А. Фирковича, лидеры дербентской общины публично отвергли его домыслы о приверженности евреев Восточного Кавказа караимству (*Гамелийц* 1861. № 37: 13–15). Однако, как представляется, общение с ним для религиозных лидеров евреев Восточного Кавказа не прошло бесследно.

Среди прочего А. Фиркович мог убеждать своих собеседников на Восточном Кавказе относительно их происхождения и вытекающих из этого благоприятных социально-политических последствий следующими словами: “Вы из изгнанников Самарии и из плена эпохи Первого Храма, вы ушли в Персию, а оттуда в государство и города Мидии... и когда станет всем известно, что вы не изгнанники эпохи Второго Храма, а из первых двух пленений, вас возлюбят христиане, потому что ваши отцы не были замешаны в раздорах и распрях эпохи Второго Храма, и вас будут считать древними сынами Израиля... и вы найдете милость в глазах русского государства” (*Фиркович* 1872: 74. Цит по: *Шапира* 2006: 20). Подобные доводы могли быть весьма привлекательны, поскольку только за несколько лет до этого властями ставился вопрос о выселении евреев с Кавказа, не вошедшего по “Положению о евреях” 1835 г. в Черту постоянной еврейской оседлости. Хотя в 1837 г. “кореным евреям”, которые “живут целыми селениями и упражняются в хлебопашестве”, было предоставлено на Кавказе право жительства, беспокойство у них, несомненно, сохранилось. В 1867 г., отвечая на вопросы дербентских чиновников о происхождении евреев Восточного Кавказа, раввин Ицхак бен Яков Мизрахи подчеркнул: “...на заданные вами вопросы сообщая, что царь Ассирии разрушил Иерусалим (sic! – М.К.), изгнал израильтян с их земли и рассеял по многим странам...” (*Черный* 1884: 48. Цит. по: *Давид* [1989]: 101). Иными словами, он, по сути, следовал советам А. Фирковича, возводя свою общину к потомкам Ассирийского (VIII в. до н.э.) пленения, но следуя библейскому повествованию о Вавилонском пленении (VI в. до н.э.), упомянул об уничтожении Первого Иерусалимского храма.

Полемика вокруг “находки” А. Фирковичем “дербентского” и “маджалисского” документов (*Harkavy* 1876) в еврейской прессе Европы и России, безусловно, оказала стимулирующее воздействие на возросший интерес к истории и культуре еврейских общин Восточного Кавказа среди евреев-ашкеназов. Самый яркий тому пример – подвижническая деятельность сына минского винокура Йосифа Иегуды Черного (1835–1880) – типичного представителя поздней российской Гаскалы. Он отправился в Дагестан еще в конце 1850-х годов, где вначале занимался домашним образованием детей в семьях местных состоятельных евреев. В 1863–1868 гг. в еврейской периодической печати появились его многочисленные публикации о евреях Восточного Кавказа (см. библиографию его статей: *Альтшуллер* 1990: 618). Уже в одной из первых своих статей Й.И. Черный настаивал на происхождении евреев Восточного Кавказа от Десяти потерянных колен (1863: 116). В анкете-вопроснике, составленном для него известными еврейскими учеными и раввинами Европы, тема выяснения происхождения евре-

ев Восточного Кавказа от Десяти потерянных колен также присутствовала (Гамагид. 1866. № 7).

В опубликованном в 1872 г. проекте дальнейших путешествий по Кавказу Й.И. Черный прямо ставил своей целью: “Собирание материалов для истории древних исторических Хазаров... Исследование мест, которые были населены евреями, пленниками Салмансара, ассирийского царя, за 700 лет до Р.Х... Географическое и историческое исследование древних провинций Халах и Хабор, р. Гозан и Мидийских городов, упомянутых в Св. Писании... где были поселены еврейские пленники Салмансаром... Исследование о происхождении Кавказских евреев из 10-ти потерянных колен, и из каких именно колен они происходят” (*Черный* 1872: 1).

В течение 13 лет (с перерывом в 1869–1874 гг.) Й.И. Черный объездил весь Кавказ, пользуясь поддержкой Общества для распространения просвещения между евреями в России (ОПЕ) в Санкт-Петербурге и содействием российских властей на Кавказе. Он собрал богатейший нарративный материал по истории, религии и культуре (XVII–XIX вв.) местных евреев, об их социальном, экономическом и правовом положении. С 1869 г. он стал публиковать результаты своих изысканий и на русском языке (*Мурзаханов* 1994: 19–22). В первой из этих статей Й.И. Черный утверждал: “По преданиям горских еврейских обществ, обитающих в Терской области, выходит, будто они потомки пленников Салмансара, Ассирийского царя, выведенных им из Самарии и поселенных в Ассирии, Колхе, на реке Гозане и в старой Мидии еще во времена существования 1-го Храма Соломонова в Иерусалиме... Из старой Мидии они переселились в Ширвань” (*Черный* 1869). Во время своих многочисленных поездок он, несомненно, активно общался с раввинами местных общин и поддерживал тесную переписку с главным раввином Дербента Яаковом бен Ицхаком Ицхаки (1846–1917).

Уже после скоропостижной смерти Й.И. Черного редакционная комиссия ОПЕ во главе с известным российским востоковедом А.Гаркави (1835–1919) подготовила в 1884 г. к публикации на иврите наиболее значимые тексты его путевых заметок (*Черный* 1884). Показателен факт: в том, что вошло в эту книгу, есть лишь несколько преданий, связанных с происхождением восточнокавказских евреев от Десяти потерянных колен (*Шатира* 2006: 21). Впрочем, здесь нельзя исключить сознательного выбора текстов редакционной комиссией. В этой связи имеет смысл привести полученный Й.И. Черным ответ евреев аула Рукель, недалеко от Дербента: “По сохранившимся у нас преданиям, мы потомки израильтян, находившихся в плену в Персии и Мидии. История наших странствий по разным землям и государствам, до нашего поселения в Табасаране нам неизвестна; все забыто под влиянием бесчеловечных преследований и угнетений. Все наши письменные памятники, имевшиеся у нас от предков, давно разграблены или сожжены нашими угнетателями” (*М.П.* 1884: 161–162).

Новации в коллективной памяти евреев Восточного Кавказа второй половины XIX в.

Еще в 1868 г. А. Гаркави вступил в переписку на иврите с молодым главным раввином Дербента Яаковом Ицхаки, живо интересовавшимся историей и разговорным языком своей общины (*Занд* 2002: 140). Вполне вероятно, что именно по инициативе А. Гаркави Ицхаки представил в ОПЕ в 1868 г. текст на иврите “Города Мидии”, где изложил собственные представления о происхождении евреев Восточного Кавказа: “Мы, которые в далекой стране, среди Кавказских гор проживали и нет у нас ничего общего с другими [общинами] наших братьев-соплеменников... Согласно сохраненной у нас традиции, евреи Дагестана не являются выходцами из одной родословной линии или [происхождения], а относительно разделения по племенам евреи севернее Дербента относятся к [потомкам] Иссахара и Звулуна, тогда как евреи Дербента принадлежа-

ли к [потомкам] Шимона. Те и другие называли себя Мидийским [изгнанием]” (Давид [1989]: 29–30).

Здесь обращает на себя внимание однозначность утверждения о происхождении от Десяти потерянных колен и упоминание о трех таких коленах – Иссахара, Звулуна и Шимона, которые не встречались в преданиях, зафиксированных в XVII–XVIII вв. Вместе с тем именно эти колена фигурируют в уже упоминавшейся “Книге Эльдада Данита”. В ней повествуется о “колене Иссахара, которое кочует по горам у берега моря, на границе Персии и Мидии... колене Звулуна, говорящем на кеदारском (возможно тюркском. – М.К.) языке... колено же Симеоново и полколени Манасе находятся в земле Козар (Гаркави 1874: 15–21). На наш взгляд, это дает повод предположить наличие прямых заимствований в “Городах Мидии” из “Книги Эльдада Данита”¹. Последнее вполне объяснимо, учитывая знакомство раввина Яакова Ицхаки с полемикой вокруг “находок” А. Фирковича, поскольку эта проблема оставалась актуальной для евреев Восточного Кавказа вплоть до второй половины 70-х годов XIX в. (Гамагид. 1876. № 3–4).

В тексте Яакова Ицхаки есть еще, по крайней мере, два важных нюанса. Так, подчеркивается обособленность восточнокавказских евреев как кавказских горцев. Это могло быть связано в том числе и со стремлением отстоять особый правовой статус евреев Восточного Кавказа в условиях действия дискриминационного законодательства в Российской империи в отношении еврейского меньшинства. Наличествует также констатация факта сохранения деления восточнокавказских евреев в пределах Дагестана на две различные, в данном случае, “от разных колен”, группы. Имелись в виду *хейтоги* (евреи Кайтага и Северного Дагестана, которые из аула Эндери с началом Кавказской войны стали переселяться на Северный Кавказ) и *дербенди* (евреи Дербента и Южного Дагестана). Вплоть до настоящего времени между ними сохраняются диалектные различия в языке (Назарова 1996: 124) и определенные отличия на уровне группового самосознания (ПМА 1, ПМА 2). Не исключено, что по тем же причинам не упомянуты и три другие общины евреев Восточного Кавказа – *гьибзи*, *варташени* и *ширвони* (расселенные тогда, соответственно, в Кубе, Варташени и Мюджи на территории Азербайджана).

Следует заметить, что эндоэтнонимы евреев Восточного Кавказа (*исраильгьо*, *гьивргьо* – как более архаичные и *джугьургьо* – наиболее распространенный в XIX–XX вв.) – *израильтяне*, *евреи*. Среди окружающего населения они были известны под экзотэтнонимами *джугут*, *джувуд*, *ччувудар*, *жугьуд*, *жугьут*, *чавуд*, *чифут*, *чухут*, *жут*², т.е. *евреи*. В российском делопроизводстве на Кавказе вплоть до второй половины 60-х годов XIX в. они фигурировали как *евреи* – *коренные жители*, *евреи-горцы*, *туземные евреи*, а чаще как *евреи* без уточняющей терминологии.

В тот период главный раввин Дербента Яаков Ицхаки и раввины других еврейских общин Восточного Кавказа, в частности Темир-Хан-Шуры, Варташени и Кубы, весьма активно занимались комментированием библейского текста, доказывая происхождение евреев этого региона от Десяти потерянных колен (см. библиографию их публикаций на иврите: *Альтшуллер* 1990: 595–596; *Миллер* 1929: 22). Как представляется, ими двигал не только ученый интерес, поскольку такие изыскания явно не были составной частью еврейской религиозной традиции. В тот период элита еврейских общин Кавказа добивалась от властей уравнивания в правах с остальными горцами – мусульманами. Опыт караимских религиозных лидеров в 1863 г., достигших тем же путем доказательств вожделенного уравнивания в правах с остальным населением империи, служил для них, на наш взгляд, показательным примером. В итоге евреи Восточного Кавказа в конце 60-х–70-е годы XIX в. были уравнианы “в правах со всеми туземцами Кавказа и имели документы, обеспечивающие их права в торговом, военном и гражданском отношениях” (*Анисимов* 1888: 14).

Столкнувшись с проблемой правового статуса евреев Восточного Кавказа при выработке дискриминационного законодательства в отношении всего еврейского населе-

ния империи в 20-х – первой половине 30-х годов XIX в., а затем после окончания Кавказской войны, приступая к упорядочиванию правового положения кавказских горцев в 1860-е годы, российские власти нуждались в адекватной информации о евреях-горцах. Однако ученые-кавказоведы достигли тогда в их изучении весьма скромных результатов.

Кавказоведение о евреях Восточного Кавказа до 80-х годов XIX в.

Первым из крупных ученых-востоковедов, кто пытался выдвинуть версию происхождения и этнической принадлежности евреев Восточного Кавказа, был Генрих Юлиус Клапрот (1783–1835), кстати, весьма интересовавшийся хазарами. Он был на Кавказе в 1807–1808 гг., но до региона расселения евреев в Дагестане не добрался.

В распоряжении Клапрота находились рукописи дневника путешествия по Кавказу в 1797–1798 гг. графа Яна Потоцкого (1761–1815), который являлся инициатором поездки Г.Ю. Клапрота по поручению российских властей на Кавказ. Последний опубликовал этот дневник со своими дополнениями и комментариями только в 1829 г. (*Potocki* 1829). Отпрыск богатейшего рода польских магнатов, получивший хорошее европейское образование в Швейцарии, Ян Потоцкий много путешествовал и с 1801 г. жил в Санкт-Петербурге, где вращался в научных кругах. Его прежде всего интересовали древности славян, но он, зная восточные языки, пытался заниматься и Кавказом. Догадки и остроумные идеи Потоцкого, впрочем, не без налета дилетантизма, Г.Ю. Клапрот использовал в своих кавказоведческих штудиях. Так, в дневнике путешествия по Кавказу в 1797–1798 гг. Я. Потоцкий писал: “Кайтаг... В тех же окрестностях можно видеть еврейские деревни, которые таковыми являются лишь по религии, но не по происхождению, так как, кажется, что они Carnapiens (может быть, хазары? – М.К.), принявшие иудейскую религию. Путешественник попытается посетить эти населенные пункты и хорошо их узнать... Язык... который распространен в Ширване между Кубой и Шабраном, а также по ту сторону р. Самур... это всего лишь персидский диалект. Этот диалект называют татским. В основном Персия разделена на тюрков и татов... евреи, занимающиеся сельским хозяйством в Ширване, говорят на татском языке, но у них есть другой язык, на котором они разговаривают между собой” (*Potocki* 2004: 179, 207).

Кратко описывая евреев Восточного Кавказа (опираясь преимущественно на сведения И. Гербера, Я. Рейнегса и Я. Потоцкого), но едва ли проведя сколько-нибудь серьезный их анализ, Г.Ю. Клапрот, в свою очередь, заметил: “Эти евреи говорят по-татарски (*sic!* – М.К.) и, видимо, они не израильского происхождения... Мне кажется, что они остаток хазарских евреев, о которых писал Ибн Хаукаль и другие азиатские писатели и которые по происхождению были татарами, которые в древние времена приняли иудаизм...” (*Klaproth* 1814: 176–177). В другом своем сочинении он сообщил: “бедных торговцев, говорящих на *lingua franka*, состоящего из персидских, татарских и армянских слов в Карабахе, Сальянах и прилегающих регионах, как и вообще по всей Северной Персии называют татами, в том числе и евреев” (цит. по: *Eichwald* 1834: 399).

Мнения Я. Потоцкого и Г.Ю. Клапрота о евреях Восточного Кавказа вызвали возражения у немецкого ученого Эдуарда Эйхвальда (1795–1876), побывавшего на Кавказе в 1825–1826 гг. Он заметил, возражая, что эти евреи не “такие же таты, как и другие, во всяком случае они не таджики (*sic!* – М.К.)” (*Eichwald* 1834: 399). Видимо, Э. Эйхвальд имел здесь в виду, что евреи Кавказа не иранцы по происхождению.

Анализируя столь радикальный поворот дискурса о происхождении евреев Восточного Кавказа в рамках начального этапа кавказоведческих штудий мифологической школы, следует обратить внимание на последнее издание труда “Гюлистам-и Ирам” (Баку, 1991). Его автором был сын наследного бакинского Мирзы-Мухаммед-хана II

Аббас-Кули-ага Бакиханов (1794–1846). В этом варианте “Гюлистам-и Ирам”, подготовленном в 1986 г. под редакцией акад. З.М. Бунятова, читаем: “Таты – армяне и евреи, бывшие в этом краю, в течение времени смешались большей частью с мусульманами... Все население магалов, расположенных между городами Шемаха, Кудиал (Куба. – М.К.)... говорит на том же языке, что свидетельствует об их персидском происхождении... Весь Ширван, исключая татов, армян и евреев, исповедует магометанскую веру...” (Бакиханов 1991: 21, 24, 26). Отсюда, соответственно, следует, что в глазах ширванской мусульманской элиты первой половины XIX в. таты – это только армяне и евреи, говорящие по-татски, а мусульмане, говорящие на этом языке, татами не являются, хотя они персы по происхождению. Тогда, кажется, понятна основа предположений Ю. Клапрота и Э. Эйхвальда, что евреи Восточного Кавказа – это часть татов. Впрочем, автор образцового исследования об истории бытования в средневековом тюркоязычном мире соционима тат Ф.Д. Люшкевич пришла к иному выводу: в Закавказье тюрки называли татами все оседлое население независимо от его происхождения и языка (Люшкевич 1971: 31).

В том, что касается самого “Гюлистам-и Ирам”, проблема остается в смысле аутентичности и корректности редакции издания 1991 г. (ср.: Членов 2008). Здесь уместно заметить, А.-К. Бакиханов написал свой труд в 1840–1841 гг. на фарси, а в 1844 г., предположительно, с помощью своих коллег В. Кузьмина и Т.А. Заблоцкого перевел на русский язык, но издать его при жизни не смог. Лишь в 1926 г. Обществом обследования и изучения Азербайджана на основе сравнительного изучения пяти рукописей, включая авторизированный перевод сочинения на русский язык и копий оригинала на фарси; под научной редакцией известного тогда кавказоведа В.М. Сысоева было подготовлено критическое издание “Гюлистан-Ирам” на русском языке (Бакиханов 1926), которое считалось образцовым, не раз переиздавалось, в том числе на фарси (1970) и в переводе на азербайджанский язык.

В этом издании цитированные выше отрывки звучат следующим образом: “Армяне и евреи, бывшие в этом краю, со временем смешались большей частью с мусульманами... Все жители магалов расположенных между городами Шемаха и Кудиал (Куба)... говорят татским языком, что показывает их персидское происхождение... Весь Ширван, исключая армян и евреев, исповедует магометанскую веру...” (Там же: 13, 16–17). Отсюда следует прямо обратное тому, что излагается в тексте издания “Гюлистан-и Ирам” (1991), подготовленного, по свидетельству его научного редактора З.М. Бунятова, по автографу русского перевода, хранящегося в Институте истории рукописей АН Грузии в Тбилиси (Ф. РОС, № 370). В редакции 1926 г. у А.-К. Бакиханова армяне и евреи татами не называются, поскольку последние, т.е. таты, – мусульмане “персидского происхождения”. В том, что именно такой взгляд на проблему кто такие таты, более адекватен представлениям самого автора, свидетельствует первая публикация отрывка из “Гюлистан-Ирам” в газете “Кавказ” за 1848 г. “Таты... племена древних персов, переселенных Аноширваном Хосровом в 6 в. хр.эры и сохранивших до сих пор одно из наречий пехлевийского или древних персов” (цит. по: Бакиханов 1983: 133). Видимо, только новый критический анализ оригиналов рукописей “Гюлистан-Ирам” может дать окончательный ответ о взглядах А.-К. Бакиханова на то, кого он все же считал татами.

В своем мнении о евреях Восточного Кавказа куда более осторожен, чем Г.Ю. Клапрот, был крупнейший востоковед середины XIX в. академик Борис (Бернгард) Андреевич Дорн (1805–1881), в 1860 г. начавший изучение их языка в Маджалесе и Дербенте (Дорн 1864: 252). К сожалению, в рукописи осталось его исследование “О языке евреев древнего Кавказа”, отложившееся в Санкт-Петербургском архиве РАН (Ф. 776). В своем фундаментальном исследовании по средневековой истории Восточного Кавказа он писал: “Сасанидские цари приказали перевести много людей из Персии в Дербент и окрестности за известной стеной для защиты от хазар. Потомками их можно

считать жителей семи селений Джалган, Митаги, Кемах, Задиан, Бильгади, Гимейди, Рукель... они известны под общим названием Тат и сохранили татское наречие... Живущие же в горах евреи говорят на испорченном персидском языке (татском)... который они называют фарси-тат... Они стали селиться, говорят, к северу от Дербента в конце восьмого или в начале девятого века. Первые их поселения были в Табасаране... также в Кайтахе... Отсюда евреи лет триста назад отправились в Маджаллис... Между евреями, живущими в Темир-Хан-Шуринском уезде, сохранилось предание, что после первого разрушения Иерусалима они переселились в Багдад, а впоследствии в Тегеран, Гамадан, Решт, Кубу, Дербент, Маджаллис, Карабудах-кент и Таргу” (*Дорн* 1875: 492).

Таким образом, игнорируя предположения Я. Потоцкого и Г.Ю. Клапрота о хазарском происхождении евреев Восточного Кавказа, он выдвинул иную гипотезу их этнической истории. Согласно Б.А. Дорну, евреи Восточного Кавказа – персидские евреи, переселившиеся в Хазарский каганат, вероятно, в конце VIII – начале IX в. (т.е. согласно господствовавшим во второй половине XIX столетия представлениям в хазароведении, уже после принятия хазарами иудаизма) и осевшие в Табасаране и Кайтаге. Евреи Дагестана говорят на языке, близком языку населения татских аулов около Дербента, известного как таты. Эти таты, в свою очередь, были потомками персов, переселенных на Кавказ еще Сасанидами в раннем Средневековье.

Как представляется, это мнение Б.А. Дорна оказалось решающим для начальника (с 1865 г.) Дагестанской области Александра Виссарионовича Комарова (1830–1904). Тогда начинающий кавказовед А.В. Комаров в своем обзоре “Народонаселение Дагестанской области”, излагая историю поселения евреев в Дагестане, практически дословно привел предание, записанное Б.А. Дорном (*Комаров* 1873: 25–26). Отсюда можно сделать вывод, что для него мнение Б.А. Дорна о евреях Восточного Кавказа было определяющим. Не исключено, именно А.В. Комаров инициировал в период проведения второго камерального описания населения Кавказа в 1865–1867 гг. выделение евреев Восточного Кавказа под экзоэтнонимом *горские евреи* (*История горских евреев...* 1999: 61; *Кавказский календарь* 1866: 318). Этот экзоэтноним очень быстро стал единственно употребляемым на русском языке в государственном делопроизводстве и литературе, а тюркская калька с него – *даг-чуфут* получила распространение среди окружающего мусульманского населения.

В заключение несколько выводов. Как у всех этнических групп евреев, традиционная коллективная память евреев Восточного Кавказа, известных с последней трети XIX в. под экзоэтнонимом *горские евреи*, базировалась на библейском тексте. Однако его интерпретация на различных этапах менялась в зависимости от представлений традиционной общинной элиты. Немаловажным фактором в этом выступала интенсивность горизонтальных социокультурных связей с другими регионами еврейской диаспоры. Интерес к происхождению евреев Восточного Кавказа стимулировался распространением в средневековье апокалиптических страхов в Западной Европе перед мифическими “рыжими евреями”. Несмотря на угасание подобных страстей в Новое время, в конце XVIII – первой половине XIX в. рудименты этого феномена породили новую волну мифологем, связанных как с социокультурными реалиями неравноправного положения еврейского меньшинства в Российской империи так и с научным интересом к раннесредневековому иудейскому Хазарскому каганату на начальном этапе кавказоведческих штудий.

Примечания

¹ Оставляя в стороне сюжет о раннесредневековых еврейских источниках, повествующих о происхождении евреев Хазарии, упомянем лишь о таком интересном факте, как предание о происхождении их от колена Шимона в изложении “Кембриджского анонима” (X в.) (*Голб, Прицак* 2003: 140).

² Выражаю благодарность Е.М. Назаровой за консультации при написании этой части текста.

Источники и литература

- Альциуллер* 1990 – *Альциуллер М.* Евреи Восточного Кавказа. История горских евреев с начала XIX века. Иерусалим, 1990 (на иврите).
- Анисимов* 1888 – *Анисимов И.Ш.* Кавказские евреи-горцы. М., 1888.
- Бакиханов* 1926 – *Бакиханов А.-К.* Кудси. Гюлистан-Ирам / Под ред. В.М. Сысоева. Баку, 1926.
- Бакиханов* 1983 – *Бакиханов А.-К.* Сочинения. Записки. Письма. Баку, 1983.
- Бакиханов* 1991 – *Бакиханов А.-К.* Гюлистан-и Ирам / Под ред. З.М. Буниятова. Баку, 1991.
- Барбаро* и *Контарини* 1971 – *Барбаро* и *Контарини* о России: К истории итало-русских связей в XV в. / Пер. и комм. Е.И. Скржинской. М., 1971.
- Бейлин* 1910 – *Бейлин С.Х.* Переписка между бухарскими и шкловскими евреями 1802 г. // *Пережитое*. 1910. Т. 2. С. 274–280.
- Брун* 1872 – *Брун Ф.* Перипл Каспийского моря по картам XIV столетия // *Зап. Императорского Новороссийского ун-та. Одесса*, 1872. Т. VIII. С. 1–34 (Отд. оттиск).
- Васильев* 1889 – *Васильев А.Т.* Горские евреи // *Новое обозрение*. Тифлис, 1889. № 1903.
- Гаркави* 1874 – *Гаркави А.* Сказания еврейских писателей о хазарах и хазарском царстве. СПб., 1874.
- Гау* 1999 – *Гау Э.* “Рыжие евреи”: апокалиптика и антисемитизм в Германии в Средние века и раннее Новое время // *Вестн. Еврейского университета*. 1999. № 2 (20). С. 41–61.
- Гильом де Рубрук* 1997 – *Гильом де Рубрук*. Путешествие в Восточные страны // *Джованни дель Пано Карпини. История монгалов. Гильом де Рубрук. Путешествие в Восточные страны*. Книга Марко Поло. М., 1997. С. 88–189.
- Гмелин* 1785 – *Гмелин С.Г.* Путешествие по России для исследования трех царств естества. Ч. 3. 1-я пол. СПб., 1785.
- Голб, Прицак* 2003 – *Голб Н., Прицак О.* Хазарско-еврейские документы X века. М.; Иерусалим, 2-е изд. 2003.
- Давид* 1989 – *Давид И.* История евреев на Кавказе. Т. 1. Тель-Авив, [1989].
- Дагестан* в известиях 1992 – *Дагестан* в известиях русских и западноевропейских авторов XIII–XVIII веков / Под ред. В.Г. Гаджиева. Махачкала, 1992.
- Дорн* 1864 – *Дорн Б.* Отчет об ученом путешествии по Кавказу и южному берегу Каспийского моря // *Тр. Восточного отд. Русского археолог. об-ва*. Ч. VIII. СПб., 1864. С. 252–286.
- Дорн* 1875 – *Дорн Б.* Каспий. О походах древних русских в Табаристан. СПб., 1875.
- Занд* 2002 – *Занд М.* Рабби Яаков Ицхаки как лексикограф и лексиколог // *Матер. междунар. симп. “Горские евреи Кавказа”*. 24–26 апреля 2001 г. Баку–Куба–Красная Слобода. Баку, 2002. С. 140–147.
- Известие* 1760 – *Известие* о находящихся с Западной стороны Каспийского моря между Астраханью и рекой Курой народах и землях и их состоянии в 1728 году, сочиненное... Иваном Густавом Гербером // *Сочинения и переводы к пользе увеселения служащие*. СПб., 1760. Октябрь. С. 291–308.
- Иоанн де Галонифонтибус* 1980 – *Иоанн де Галонифонтибус*. Сведения о народах Кавказа. 1404 г. / Под ред. З.М. Буниятова. Баку, 1980.
- История горских евреев* 1999 – *История горских евреев Северного Кавказа в документах (1829–1917)*: Сб. архивных материалов / Сост. С.А. Данилова, Е.С. Тютюнина. Нальчик, 1999.
- Йерушалми* 2004 – *Йерушалми Й.Х.* Захор. Еврейская история и еврейская память. М.; Иерусалим, 2004.
- Кавказский календарь* 1866 – *Кавказский календарь* на 1867 г. Тифлис, 1866.
- Книга Марко Поло* 1997 – *Книга Марко Поло* // *Джованни дель Пано Карпини. История монгалов. Гильом де Рубрук. Путешествие в Восточные страны*. Книга Марко Поло. М., 1997. С. 192–380.
- Комаров* 1873 – *Комаров А.В.* Народонаселение Дагестанской области (с этнографической картой) // *Записки Кавказского отдела Императорского русского географического общества*. Кн. VIII. Тифлис, 1873. С. 25–26.
- Кукуллу* 2003 – *Кукуллу А.* Сказания древнего народа. М., 2003.
- Леванда* 1874 – *Леванда В.О.* Полный хронологический сборник законов и положений касающихся евреев, от уложения царя Алексея Михайловича до настоящего времени. 1649–1873 гг. СПб., 1874.
- Люшкевич* 1971 – *Люшкевич Ф.Д.* Термин “тат” как этноним в Средней Азии, Иране и Закавказье // *Сов. этнография*. 1971. № 3. С. 25–28.

- М.П.* 1884 – *М.П.* По ушьям Дагестана (Из посмертных записок И.Я. Черного) // Еврейское обозрение. СПб., 1884. Март. С. 159–164.
- Маггид* 1919 – *Маггид Д.Г.* Евреи на южных окраинах России: Исторические очерки. Евреи на Кавказе. Пб. [1919]. Вып. 1.
- Миллер* 1892 – *Миллер В.Ф.* Материалы для изучения еврейско-татского языка. СПб., 1892.
- Миллер* 1929 – *Миллер Б.В.* Таты, их расселение и говоры (Материалы и вопросы). Баку, 1929.
- Мурзаханов* 1994 – *Мурзаханов Ю.И.* Очерк истории этнографического изучения горских евреев. XVIII – начало XX в. М., 1994.
- Мусаханова* 1993 – *Мусаханова Г.Б.* Татская литература. Махачкала, 1993.
- Назарова* 1996 – *Назарова Е.М.* Язык горских евреев Дагестана // Вестн. Еврейского университета в Москве. 1996. № 3(13). С.120–146.
- Олеарий* 1906 – *Олеарий А.* Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно. СПб., 1906.
- ПМА 1 и ПМА 2 – Полевые материалы автора. 1981–1982 гг.: Куба, Варташен (Огуз), Баку, Тбилиси и 1986 г.: Дербент, Баку.
- Раппопорт* 1841 – *ШИР'П (Раппопорт С.И.-Л.)*. Письмо 17 // Керем-Хемед. Т. V. Прага, 1841. С. 231 (на иврите).
- Стрейс* 1935 – *Стрейс Я.Я.* Три путешествия. М., 1935.
- Тизенгаузен* 1884 – *Тизенгаузен В.Г.* Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. 1. СПб., 1884.
- Тишков, Кисриев* 2007 – *Тишков В.А., Кисриев Э.Ф.* Множественные идентичности между теорией и политикой (пример Дагестана) // Этнограф. обозрение. 2007. № 5. С. 96–115.
- Фиркович* 1872 – *Фиркович А.* Памятные камни. Вильна, 1872 (на иврите).
- Чернин* 1986 – *Чернин В.Ю.* Элементы языковой ситуации у субэтнических групп евреев // Четвертая Всесоюзная школа молодых востоковедов: Тез. докл. Т. 3: Языкознание. М., 1986. С. 205–206.
- Черный* 1869 – *Черный И.Я.* Краткие исторические сведения о горских евреях Терской области // Терские ведомости. 1869. № 3. С. 9–11.
- Черный* 1872 – *Черный И.Я.* Краткое содержание сочинения под заглавием “Путешествие по Кавказу и Закавказскому краю”. Варшава, 1872.
- Черный* 1878 – *Черный И.Я.* Горские евреи // Сб. сведений о кавказских горцах. Вып. 3. Тифлис, 1878. С. 1–44.
- Черный* 1863 – *Черный Й.И.* Евреи в Дагестане // Гамагид. 1863. № 15. С. 116 (на иврите).
- Черный* 1884 – *Черный Й.И.* Книга путешествий по Кавказу. СПб., 1884 (на иврите).
- Членов* 2008 – *Членов М.А.* Таты на Кавказе: извилистая судьба одного этнонима // Евроазиатский еврейский ежегодник. 5786 (2007/2008) год. М., 2008.
- Шапира* 2006 – *Шапира Д.* Как наблюдатель трансформирует наблюдаемый объект: Авраам Фиркович на Кавказе в 1840 г. и в 1849–1850 гг. и его влияние на горских евреев // *Judaica Rossica*. 2006. Вып. 4. С. 8–30.
- Шапира* 1983 – *Шапира Ф.Л.* Горские евреи (Евреи-таты) // Феликс Львович Шапира. Сб. ст. и матер. Иерусалим, 1983. С. 74–109.
- Bacher* 1896 – *Bacher W.* Ein hebräisch-persischen Wörterbuch aus dem 15en Jahrhundert // *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*. 1896. Bd. XVI. Hf. II. S. 201–247.
- Bar-Ilan* 1995 – *Bar-Ilan M.* Prester John: Fiction and History // *History of European Ideas*. 1995. Vol. 20. N 1–3. P. 291–298.
- Böttrich* 1992 – *Böttrich Ch.* Die Himmelsreise des Moses in Einer Jüdischen Legende aus dem Kaukasus // *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period*. 1992. Vol. XXIII. N 2. P. 173–196.
- Braude* 1996 – *Braude B.* Mandeville's Jews among Others // *Pilgrims and Travellers to the Holyland. Proceeding of the Seventh Annual Symposium of the Philip M. and Ethel Klutznik Chair in Jewish Civilization*. Omaha, 1996. P. 141–168.
- Chekin* 1997 – *Chekin L.S.* Christian of Stavelot and the Conversion of Gog and Magog. A Study of the Ninth-Century Reference to Judaism Among the Khazars // *Russia Mediaevalis*. 1997. Vol. 9. N 1. P. 13–14.
- Eichwald* 1834 – *Eichwald E.* Reise auf dem Caspischen Meere und in dem Caucasus. Internommen in den Jahren 1825–1826. Stuttgart-Tubingen, 1834. Bd. 1.
- Freiesleben* 1977 – *Freiesleben H.-Ch.* Der katalanische Weltatlas vom Jahre 1375 nach dem in der Bibliotheque Nationale, Paris. Stuttgart, 1977.

- Gow 1995 – Gow A.C. *The Red Jews. Antisemitism in an Apocalyptic Age 1200–1600* Leiden. N.Y.; Köln, 1995.
- Harkavy 1876 – Harkavy A. *Altjüdische Denkmäler aus der Krim, mitgetheilt von Abraham Firkowitsch (1839–1872)* // *Mémoires de l'Académie Imperiale des sciences de St.-Petersbourg*. SPb., 1876. Vol. VIIe. Ser. XXIV. N 1.
- Jewish Travellers 1930 – *Jewish Travellers* / Ed. with and intr. by E.N. Adler. L., 1930.
- Klaproth 1814 – Klaproth J. *Geographisch-historische Beschreibung des Östlichen Kaukasus*. Weimar, 1814.
- Menache 1996 – Menache S. *Tartars, Jews, Saracens and the Jewish-Mongol “Plot” of 1241* // *History. The Journal of the Historical Association*. 1996. Vol. 81 (263). P. 319–342.
- Mikdash-Shamailov 2002 – Mikdash-Shamailov L. *The Cycle of the Year. The Life Cycle. Beliefs and Ceremonies* // *Mountain Jews. Customs and Daily Life in the Caucasus*. Jerusalem, 2002. P. 79–122.
- Neubauer 1889 – Neubauer A. *Where are the Ten Tribes?* // *Jewish Quarterly Review*. 1889. Vol. 1.
- Potocki 1829 – Potocki J. *Voayge dans les Stepps d'Astrakhan et du Caucasus*. P., 1829. Vol. 1–2.
- Potocki 2004 – Potocki J. *Oeuvres II: Voyage a Astrakhan et sur la ligne du Caucase; Memoire sur l'ambassade en Chine; Objects de recherche; Sopnio-polis* / Ed. F. Rosset, D. Triare. Louvain; Paris; Dubleu, 2004.
- Reineggs 1796 – Reineggs J. *Allgemeine historisch-topographische Beschreibung des Kaukasus...* Gotha und S-Pbg. 1796. Bd. 1.
- Richard 1963 – Richard J. *Les missionnaires latin chez les Kaitak du Daghestan (XI–XVsc.)* // *Матер. XXV Междунар. конгр. востоковедов*. Т. III. М., 1963. С. 608–609.
- Samuel 1846 – Samuel J. *The Remnant Found: or The Place Israel's Hiding*. L., 1846.
- Tzavara 2004 – Tzavara A. *Une Campagne Commerciale en “Perse”, 1390–1391* // *Turcica. Revue d'Etudes Turques*. 2004. Vol. 36. P. 19–35.
- Witsen 1725 – Witsen N. *Noord en Oost Tartarien...* Amsterdam. 1725. Bd. II.

ЭО, 2009 г., № 6

© А.Л. Львов

РУССКИЕ ИУДЕЙСТВУЮЩИЕ КАК ТЕКСТУАЛЬНОЕ СООБЩЕСТВО: О ГРАНИЦАХ ПРИМЕНИМОСТИ ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫХ КАТЕГОРИЙ

Ключевые слова: иудействующие, субботники, идентичность, крестьянская культура, евреи, русские, текстуальное сообщество

Занимаясь исследованием религиозного движения русских иудействующих (субботников), я довольно часто получал письма от их потомков, пытающихся разобраться в своем происхождении. Привычка относить себя и других к одной из общепризнанных категорий (“русские”, “евреи”, “сектанты”, “православные” и т.п.), наталкиваясь на “странности” в биографии и облике предков, ставит перед потомками субботников вопросы, на которые у них, как правило, нет ответа. “Ведь мы и сами-то толком никогда не могли объяснить, кто мы. Особенно – глядя на фотографию деда в кипе”, – писала мне из Москвы внучка сибирского субботника. В другом письме, из Владивостока,

Александр Леонидович Львов – кандидат исторических наук, научный сотрудник Европейского университета в Санкт-Петербурге, преподаватель Межфакультетского центра “Петербургская иудаика”; e-mail: al_lvov@mail.ru