

БОРИС РАШКОВСКИЙ
Всероссийская государственная библиотека
иностранной литературы
им. М. И. Рудомино
borisevg@gmail.com

Хазары и иудаизм в библейских
комментариях Йефета бен Эли.
Новый средневековый
еврейский источник по истории
Восточной Европы¹

В средневековой еврейской литературе сохранился ряд важных и ценных сведений о современных ей странах и народах Центральной и Восточной Европы, в особенности о Хазарии и хазарах. Наиболее ранний пласт подобных известий дошел до нас в составе памятников библейской экзегетики, которые были написаны на иудео-арабском языке и иврите ближневосточными и византийскими караимами.

Начало научному изучению этих свидетельств положили труды русских и западноевропейских исследователей XIX в. А. Нейбауэра² и А. Я. Гаркави³, которые работали над гигантским наследием, сосредоточенным в рукописных собраниях А. С. Фирковича. Позднее выводы этих ученых были систематизированы в обобщающей монографии Ц. Анкори⁴.

¹ Я хотел бы выразить благодарность сотрудникам Института восточных рукописей РАН (Филиал Института востоковедения в Санкт-Петербурге) за возможность работать с документами его рукописного собрания. Также не могу не поблагодарить научного сотрудника Отдела рукописей РГБ и специалиста по истории караимской экзегетики А. В. Лисицыну за ее неизменно доброжелательные советы и консультации в процессе работы.

² Adolf Neubauer, *Aus der Petersburger Bibliothek: Beiträge und Dokumente zur Geschichte Karäerthums und karäishen Literatur* (Leipzig: O. Leiner, 1864).

³ Авраам Гаркави, “К вопросу об иудейских древностях, найденных Фирковичем в Крыму”, *Журнал Министерства Народного Просвещения* 7 (1877): 98–121; Авраам Гаркави и Герман Штрак, “О Коллекции восточных рукописей А. С. Фирковича, находящихся в Чуфут-Кале”, *ЖМНП* 3 (1875): 5–49; Albert Harkavy, “Karäische Deutung des Wortes ‘mamzer,’” *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* 4 (1882): 170–172; Abraham Harkavy, “Divrei Avraham,” *Maggid* 39 (1877): 357.

⁴ Я не рассматриваю здесь полемику вокруг вопроса о том, фальсифицировал ли Фиркович часть найденных им рукописных и эпиграфических свидетельств, так или иначе связанных с иудео-хазарской проблематикой. Об этом см. подробнее: Дан Шапира, “Йицхак Сангари, Сан-

Первым караимским толкователем Писания, который отметил факт хазарского «обращения», был автор начала X в. Якуб ал-Киркисани. Он упоминает это событие в комментарии к повествовательным частям Пятикнижия, озаглавленном «Книга садов и парков». Разбирая фрагмент благословения, которое Ной дал своему сыну Яфету (Быт. 9:27⁵), Якуб ал-Киркисани пишет:

...«*да распространит Бог Яфета*» (Быт. 9:27). Большинство комментаторов истолковывают это изречение, объясняя его с точки зрения красоты и благополучия. Смысл его, по их мнению, состоит в том, что Бог облагодетельствует *Яфета* и будет способствовать тому, что один из народов, (происходящий от его потомков), примет веру Израиля. А это значение выражения «*и будет жить в шатрах Симовых*» (Быт. 9:27). И это принимается ими без тени сомнения. Некоторые же утверждают, что здесь имеются в виду хазары, которые стали иудеями. Другие же считают, что это относится к персам, ставшим иудеями во времена *Мордехая* и *Эстер* и *Ахашвероша*, как сказано: «*и многие (люди) из народов той страны сделались иудеями*» (Эс. 8:17).

До недавнего времени это известие, несколько раз переиздававшееся в научной литературе в оригинале и в переводах⁶, было единственным в караимской литературе X в. достоверно идентифицированным признанием, что в Хазарском каганате существовал иудаизм. Об остальном исследователям оставалось только догадываться, основываясь на более поздних караимских текстах.

Основанием для подобных предположений в историографии служил целый ряд упоминаний о хазарах и их обращении в иудаизм в комментарии к Библии, который в конце XI — начале XII вв. написал константинопольский караим Яа-

гарит, Бецалель Штерн и Авраам Фиркович: история двух поддельных надписей”, в *Параллели. Русско-еврейский историко-литературный и библиографический альманах*, под ред. Константина Бурмистрова (Москва: Дом еврейской книги, 2003), 363–388; Дан Шапира, “Нынешнее состояние ряда приписок к колофонам на библейских рукописях из первого собрания А. С. Фирковича”, в *Материалы одиннадцатой ежегодной международной междисциплинарной конференции по иудаике. Ч. 1.* (Москва: Сэфер, 2004), 102–130. Zvi Ankori, *Karaites in Byzantium. The Formative Years, 970 – 1100* (New York–Jerusalem: Columbia University Press, 1959). Глава из этой книги, посвященная средневековым караимским источникам о хазарах, была совсем недавно издана в переводе на русский язык. См.: Всеволод Вихнович, *Караим Авраам Фиркович. Еврейские рукописи. История. Путешествия* (Санкт-Петербург: Академия исследования культуры, 2012), 255–304. Переводы с иудео-арабского на русский в этом издании выполнил С. А. Французов.

⁵ «Да распространит Бог Яфета, и будет он жить в шатрах Симовых. И будет Ханаан им рабом».

⁶ См.: Ankori, *Karaites in Byzantium*, 67–68; Menachem Landau, “Maamada ha-nokhahi shel beaiat ha-kuzarim,” *Zion* 8 (1943): 96; Гаркави, “К вопросу”, п18, прим. 4; Дан Шапира, “Хазарское наследие в Восточной Европе”, в *История еврейского народа в России*, ред. Израэль Барталь, Александр Кулик (Москва–Иерусалим: Мосты культуры / Гешарим, 2010), 1:178–179; Вихнович, *Караим Авраам Фиркович*, 264–265. Хотя переводы Гаркави, Шапира и Французова в целом передают общий смысл текста, они не настолько точны, как мой. Здесь перевод выполнен по изданию М. Ландау.

ков бен Реуен. Его «Книга богатства» (ивр. «Сефер га-Ошер») представляет собой своеобразный «конспект» трудов более ранних караимских комментаторов Писания. Это сочинение, по сути, является механическим обобщением текстов предшественников, чьи толкования обыкновенно заимствовались без ссылок на источники.

Известия о Хазарии и хазарах встречаются в «Книге богатства» в самых различных контекстах⁷ (исключая, правда, комментарий на Быт. 9:27). Особенно подробно Яаков бен Реуен останавливается на проблеме иудаизма в Хазарии, разбирая фрагмент из книги Иезекииля о разделе земель в стране Израиля в эсхатологическую эпоху (Иез. 47:22)⁸. Я цитирую текст по рукописи С II Института восточных рукописей (Санкт-Петербургский филиал Института востоковедения РАН), л. 124а⁹:

... והיה תפילו¹⁰ מע" והיה כאשר תפילו. לכם ולהגרים
 חייב על כל שבט ושבט שיתן מקום לגירי¹¹ הצדק. ואלה הגרים אשר יתיהדו לעתיד.
 אבל גירי¹² הצדק אשר נשאו עול הגלות חייב שיתנום מקומות לשכון בהם על מנת
 שיהיה לו ולבניו. ולעולם לא יצא מבניו. ד"א והיה בשבט אשר גר שם כשבט בנימין או
 כשבט יהודה עשו חפצו. וכבר אמ" זכריה וישב ממזר באשדוד. ירמוז אל כורים אשר
 יבוא בדת ה" בגלות. ואולם הם כלם מארץ אחת ועם כל זה לא נשאו עול הגלות כי
 הם גבורים ובעלי מלכות ושררות ולא יתנו מס לגוים.

И разделите ее, т. е. когда вы разделите ее. Вам и герам. Для каждого колена¹³ существует обязанность выделить место (для поселения) праведным прозелитам¹⁴. Это горы, которые станут иудеями в будущем. Но (по отношению к) праведным прозелитам, которые несли иго Изгнания, (существует) обязанность дать места для проживания, для того чтобы они были у каждого из них и у его сыновей. И они никогда не будут отняты у его сыновей. По другому толкованию: «В каком колене будет жить иноземец» (означает) в коленах Иуды и Вениамина исполните волю Его¹⁵. Уже сказал (об этом) Захария: «*Будет жить мамзёр в Ашдоде*» (Зах. 9:6)¹⁶, намекая на хазар, перешедших в иудейскую веру в Изгнании. И хотя

⁷ Некоторые упоминания Яакова бен Реувена о хазарах были даже убраны вследствие самоцензуры караимских издателей, опубликовавших его текст в Гёзлеве (Евпатории) в 1836 г.

⁸ «Вы должны будете раздать ее [т. е. Землю Израиля. — Б. Р.] между собой и чужеземцами, живущими среди вас, у которых родились дети. И будут они наравне с природными израильтянами, вместе с вами они будут иметь свою долю среди колен израильских».

⁹ Ее переписал в XVIII в. в Константинополе писец Ноах бен Мордехай. О рукописи см.: Иона Гинцбург, *Каталог еврейских рукописей СПбФ ИВ РАН* (New York—Paris: Norman Ross Pub., 2002), 66.

¹⁰ Так в рукописи. В оригинале книги Иезекииля — תפלו.

¹¹ Так в рукописи.

¹² Так в рукописи.

¹³ Имеются в виду все двенадцать колен Израиля.

¹⁴ Ивр. *gerei tsedek*.

¹⁵ Т. е. Бога.

¹⁶ «...и будет жить мамзёр в Ашдоде, я уничтожу гордыню филистимлян».

они все из одной страны, они не несут бремени Изгнания, так как они сильны и у них есть царство и власть, и они не платят подати иноверцам.

Этот фрагмент библейских комментариев Яакова бен Реувена отличается от бесстрастно-равнодушного тона сообщения Киркисани тем, что предполагает определенную стоящую за ним традицию отношения к хазарам. Сразу заметно, что отношение это было двойственным. Хазар комментатор считает иудеями по религии, очевидно, имея в виду весь народ, а не только правящую элиту. Таким образом, здесь, как и в других еврейских средневековых письменных источниках о хазарах, в отличие от арабо-персидской историко-географической литературы, не отразилось соответствующее исторической действительности представление, что лишь наиболее узкий господствующий слой каганата принял иудаизм.

Яков бен Реуен считает иудаизированных хазар частью еврейской диаспоры, хотя и не находящейся под властью иноверцев. Такая характеристика является, несомненно, положительной. Пример похожего использования известий о хазарском обращении есть и в Еврейско-хазарской переписке. В письмах Йосифа и Хасдая реальность существования своего государства у части иудейской диаспоры выступает в качестве элемента апологетики еврейской религии¹⁷. Однако тексты этой переписки, конечно, не были известны Якову бен Реувену и тем более ранним караимским комментаторам Писания, на чьи труды он опирался.

С другой стороны, автор комментария противопоставляет иудаизированных хазар остальным «праведным прозелитам». Причины такого противопоставления он не оговаривает. Однако комментатор отмечает, что к характеристике хазар больше подходит слово *мамзёр*. Это достаточно редкий библейский термин, встречающийся в еврейской Библии, кроме этого места, только во Втор. 23:3¹⁸, где означает незаконнорожденного ребенка. Термин этот несет очевидно пейоративное значение, и бен Реуен каким-то образом связывает его с переходом хазар в иудейскую веру «в Изгнании» (ивр. *галут*), то есть за пределами Земли Израиля. В целом из комментария Яакова бен Реувена к Иез. 47:22 остается неясной связь уничижительного термина *мамзёр* с внешне благополучным политическим положением хазарских прозелитов по отношению к другим еврейским общинам, которые продолжают нести «бремя Изгнания».

До недавнего времени не представлялось возможным установить источник этих воззрений Яакова бен Реувена. Однако теперь можно с уверенностью утверждать, что представления о хазарах, изложенные в этом фрагменте, восходят к жившему во второй половине X в. караимскому комментатору Йефету бен Эли¹⁹.

¹⁷ См.: Павел Коковцов, *Еврейско-хазарская переписка в X в.* (Ленинград: АН СССР, 1932), 18–19, 20, 27, 73, 91.

¹⁸ Ниже мы еще вернемся к вопросу об интерпретации этого стиха.

¹⁹ В литературе его также называют Яфет ибн Али или Яфет бен Эли. Я предпочитаю использовать форму Йефет, чтобы не путать его с одноименным библейским персонажем, сыном Ноя Яфетом.

Йефет бен Эли, или Абу Али ал-Хасан ибн Али ал-Лави ал-Басри, происходил из нижнего Ирака (об этом говорит его нисба *ал-Басри*), но значительную часть жизни прожил в Иерусалиме, где создал свой монументальный труд — написанный на иудео-арабском языке комментарий ко всем книгам Еврейской Библии²⁰. Комментарии Йефета занимают важнейшее место и пользуются огромным уважением в караимской экзегетической традиции. Некоторые исследователи на основании более поздних караимских источников (включая и комментарии упомянутого уже Яакова бен Реувена) предполагали, что в трудах Йефета неизбежно должны были бы отразиться сведения о хазарах, хазарском государстве или иудаизме у хазар. Однако до сих пор прямых свидетельств этого в наследии Йефета ученым найти не удавалось.

Тем не менее по крайней мере два подобных свидетельства действительно существуют. Первое из них встречается в комментарии Йефета на книгу пророка Иезекииля²¹, где он разбирает уже знакомый нам библейский фрагмент (Иез. 47:22–23):

...והיה תפילו²² אותה
 בנחלה לכם ולהגרים הגרים בתוכם אשר הולידו²³ בנים
 בתוכם והיו לכם כאזרח בכני ישראל אתכם יפלו
 בנחלה בתוך שבטי ישראל: ויכון אד'א מא תטרחהוהא
 בנחלה לכם ולג'רבא אלמגאורין פי וסטכם אלד'י אולדו בנינא
 פי וסטכם מעכם יטרחו בנחלה פי וסט אסכאט ישראל²⁴.
 והיה בשבט אשר גר הגר אתו שם תתנו נחלתו נאום²⁵
 יי²⁶ יהוה: ויכון פי אלסבט אלד'י גאור אלג'ריב מעה ת'ם תעטו
 נחלתה קולא קאל אלרב אלאלאה: אוגב עלי כל סבט וסבט
 אן יעטי מוצ'עא לג'ירי²⁷ צדק מן נחלתה ג'יר מא יעטו לשבט

²⁰ Не известен только его комментарий к Плачу Иеремии.

²¹ Этот комментарий, как и большая часть наследия Йефета, известен только по рукописям и никогда не публиковался. В своей работе я использовал полную рукопись В 135 Института восточных рукописей РАН в Санкт-Петербурге. Текст написан в оригинале на иудео-арабском языке еврейским восточным полукурсивом. Книга была изготовлена в 1686–1688 гг. для караимской египетской семьи Файруз. Об этой рукописи см. также: Гинцбург, *Каталог*, 87; Клавдия Старкова, “О публикации и исследованиях памятников еврейско-арабской литературы”, в *Семитские языки. Материалы конференции по семитским языкам. 26–28.10.1964*, под ред. Г. Ш. Шарбатова (Москва: АН СССР, Институт народов Азии, 1965), 209; Павел Кондратьев, “Еврейские рукописи в собрании Института востоковедения АН СССР”, *Палестинский сборник* 28 (1986): 81.

²² Так в рукописи. В оригинале книги Иезекииля — תפלו.

²³ Так в рукописи. В оригинале книги Иезекииля — הולדו.

²⁴ Описка из обычного в иудео-арабском языке написания имени ‘Израиль’ (אסראיל) (אסראיל), представляющего собой простую транслитерацию арабского إسرائيل.

²⁵ Так в рукописи. В оригинальном тексте книги Иезекииля это слово передано как נאום.

²⁶ В рукописи изображена пирамида из трех еврейских букв «Йод». Это традиционный для средневековых еврейских рукописей способ передачи слова *Adonai*, т. е. ‘Господь’ (ивр.)

²⁷ Так в рукописи.

לוי וערי מקלט פקיל אן האולאי אלגרים לים פיהם מן יתגייר
 פי עתיד ואנמא הם גיר²⁸ הצדק אלדי חמלו עול גלות מת²⁹
 מת'להם פמנהם מן תגייר פי אלדולה' מן מצרים ואלמגר
 ומנהם מן תגייר פי אלגלות פאוגב אן יעטוהם מוצ'ע יסכנו
 פיה עלי סביל ואנה לה ולאולאדה ולא יכ'רג ען אולאדה
 אבדא ואלדהר ולד'לך קאל והיו לכם כאזרח יעני עגעלוהם
 מת'לכם לאנהם ת'בתו עלי דיני מת'לכם ואולד אולאד פי
 וסטכם פאגעלוהם מת'ל אולאדכם ת'ם קאל והיה בשבט
 ואלאשבה פיה אנה אי מוצ'ע יכ'תאר אן יסכן לא ימנע ענה
 /п. 383a/

כאנה אן אכ'תאר אן יכון פי שבט יהודה או פי שבט בנימין
 או סאיר אלאסבאט וקו אשר גר הגר ולם יקול אשר יבחר
 למעני והו אנה לא מחאל קד ערפת אלאסבאט ומיזתהא בעץ'
 מע בעץ' קבל עמארה' אלקדס וקבל אן ינתחלון אלארץ' וקד
 סכן אלגר מע אחד אלאסבאט פי מוצ'עה קבל אן ינתחלו אלארץ'
 פאד'א אנתחלו אלארץ' כאן ד'לך אלגר ינתחל פי גמלתהם כקו
 אשר גר הגר אתו וקד קאל פי זכריה ע"ה וישב ממזר
 באשדוד אלדי' יקרב פיה אנהם אלכ'זר אלדי' דכ'לו פי אלדין
 פי וקת אלגלות לאנהם אהל סקע ואחד ומע ד'לך פליס
 יחמלו עול גלות מת'ל ג'ירהם פגעלאת להם מוצ'עא
 מפרדא..

Вы должны будете разделить ее (т. е. Землю Израиля) между собой и чужеземцами, живущими среди вас, у которых родились дети. И будут они наравне с природными израильтянами, вместе с вами они будут иметь свою долю среди колен израильских.

Когда вы раздадите землю себе и чужеземцам³⁰, живущим по соседству с вами и посреди вас, если у них родятся сыновья посреди вас, раздайте им (эту землю) в наследие³¹, посреди колен израильских.

В том колене, в котором живет чужеземец, дайте ему (землю) в наследие, говорит Господь Бог.

В том колене, среди которого проживает в соседстве чужеземец, там дайте ему (землю) в наследие³², говорит Господь Бог.

Для каждого из колен существует обязанность выделить даром места для поселения *праведных прозелитов*³³, кроме земель, предоставленных *колену Леви*,

²⁸ Так в рукописи.

²⁹ Так в рукописи. Здесь – зачеркнутое начало первого слова на следующей строке.

³⁰ Араб. *al-ghuraba'* – 'иностранцы, чужеземцы'. Перевод согласно первоначальному библейскому значению еврейского слова *ger*.

³¹ Ивр. בְּחֵלֶל.

³² См. предыдущее примечание.

³³ Ивр. *gerei tsedek*.

и в *городах-убежищах*³⁴. И сказано, что среди этих *прозелитов*³⁵ нет тех, кто обратится³⁶ в *будущем*. Но, напротив, это те *праведные прозелиты*, которые несли *бремя Изгнания* подобно им³⁷. И среди них те, кто обратился при выходе из Египта до ал-М-дж-р³⁸, и тем, кто обратился в *изгнании*³⁹, следует выделить место для проживания в нем по возможности.

Земля, дающаяся ему (т. е. геру) и его детям, не будет отобрана у его детей никогда и вовек, и потому сказано: *и будут (они) у вас наравне с природными жителями* (Иез. 47:22). И это значит, что они сделались подобными вам, так как подобно вам они твердо придерживались религии, родили детей среди вас и сделали их подобными детям вашим.

Затем сказано: «*в том колене*». Более всего это похоже на то, что здесь имеется в виду следующее: он (т. е. гер) не избежит того, чтобы выбрать себе место среди *колен Иуды* или *Вениамина*, или прочих колен. И сказано (*также*: «*в том колене*), *в котором живет гер*», а не (в том), *которое (он) выберет*, так как для него было бы еще невозможно знать об израильских коленах и их отличительных особенностях до строительства Иерусалима⁴⁰ и наделения их (геров) землей. И тогда уже живет *гер* с одним из колен в месте проживания этого колена до того, как приобрел землю. И когда будет приобретать землю этот *гер*, то приобретет он ее в пределах их (т. е. прочих израильтян) совокупности, как сказано: (*в том колене, в) котором живет гер, вместе с ним*⁴¹.

Сказано в (книге) Захарии, да пребудет над ним мир: «*и будет жить мамзёр в Ашдоде*» (Зах. 9:6). И это подходит к хазарам, которые приняли религию во время *Изгнания*⁴². Они также народ одной местности⁴³ и то, что вместе с этим. Они

³⁴ Города, в которых, согласно библейскому законодательству (Числ. 35:11–15), человек, совершивший непредумышленное убийство, мог найти убежище от кровной мести.

³⁵ В оригинале – *al-gerim*.

³⁶ Обыгрывается сходство еврейского глагола לָחַץ – ‘стать прозелитом, гером, обратиться в иудаизм’ и арабского تَغَيَّرَ – ‘меняться, становиться иным’.

³⁷ Т. е. прочим иудеям, вернувшимся, согласно пророчеству Иезекииля, из изгнания.

³⁸ Значение этого термина или этника не совсем ясно. Вероятно, имеется в виду часть рабов нееврейского происхождения, вместе с израильтянами участвовавшая в Исходе из Египта.

³⁹ В оригинале – *al-galut*.

⁴⁰ Очевидно, имеется в виду пророчество из книги Иезекииля о возрождении Иерусалима и строительстве Второго Храма после того, как иудеи вернутся из Вавилонского плена.

⁴¹ Здесь в комментарии Йефета обыгрывается непереводимое на русский язык склонение ивритского предлога прямого дополнения לְ.

⁴² В оригинале – *al-galut*.

⁴³ Араб. *suq' wahid*. Ср. слова из приведенного выше комментария Якова бен Реувена, что хазары происходят ‘из одной страны’ (ивр. *me-erets akhat*). Учитывая чтение в комментарии Йефета, несомненно, послужившее образцом схожего сообщения в книге Якова бен Реувена, следует отвергнуть предположение А. Я. Гаркави, что данное место из «Книги богатства» следует читать: ‘они (хазары) из другой страны’ (ивр. *me-erets akheret*). См.: Narkavy, “Divrei Avraham,” 357; Ankori, *Karaites in Byzantium*, 71.

(также) не несут бремя изгнания, подобно другим, и выделены им отдельные места...

По прочтении этого текста становится очевидным, что комментарий Яакова бен Реувена к Иез. 47:22–23 представляет собой сокращенное изложение толкований Йефета⁴⁴. Еврейско-арабский комментатор X в. начинает свое изложение, объясняя различия между значениями слова *ger*. В первом случае, переводя двадцать второй стих, он интерпретирует его с помощью арабского *ghuraba'*, т. е. 'чужеземцы'. Таким образом, в начальных строках его комментария к рассматриваемому библейскому фрагменту геры — это чужеземцы, которые живут в стране Израила в эсхатологические времена и на определенных условиях могут получить среди израильских колен земельные наделы. Наряду с чужеземцами *ghuraba'* комментатор называет и прозелитов в религиозном смысле этого слова, которых он обозначает смешанным еврейско-арабским термином *al-gerim*. Эти прозелиты, ставшие иудеями в эсхатологическую эпоху, в религиозном смысле уже не будут отличаться от прочих евреев.

Наконец, еще один, третий, тип прозелитов, который в комментарии рассматривает Йефет, представляют принявшие иудаизм хазары. С точки зрения комментатора, особенность их положения состоит в том, что они обратились в период Изгнания (иудео-араб. *al-galut*), и в этом плане их положение отлично от геров, стремившихся войти в число израильтян в библейские времена и в эсхатологическую эпоху. Каким-то образом такое промежуточное положение приводит к более негативному, по сравнению с прочими прозелитами, отношению к ним, которое выражает употребление в отношении хазар пейоративного термина *мамзёр*. Восприятие хазар в этом комментарии Йефета еще более негативно, чем у Яакова бен Реувена, так как здесь отсутствует мотив существования у них царской власти, зато сохраняется пренебрежительная характеристика, заимствованная из Зах. 9:6. Последнее заставляет предполагать, что кроме комментария Йефета Яаков бен Реуен мог использовать и другие раннесредневековые караимские тексты о хазарах.

Тем не менее остается еще вопрос о том, как объяснить связь хазарского обращения с уничижительным термином *мамзёр* в традиции средневекового караимского иудаизма. Помощь в этом предоставляет сама лексика Библии и ее средневековых комментаторов. Напомню, что кроме Зах. 9:6 во всей Библии это слово встречается еще только один раз — во Втор. 23:2–4⁴⁵. И, как ни странно, к этому библейскому месту также есть еще один средневековый караимский

⁴⁴ Сам Яаков бен Реуен не переводил комментарий Йефета с иудео-арабского, но опирался на существовавшие к его времени в Византии переводы ранних караимских экзегетов на иврит. См.: Ankoji, *Karaites in Byzantium*, 448–449.

⁴⁵ «Мужчина с раздавленными яичками и отрезанным членом не войдет в общину Господа. Не войдет мамзёр в общину Господа. Даже десятое его поколение не войдет в общину Господа. Не войдут аммонитянин и моавитянин в общину Господа. Даже десятое их поколение вовек не войдет в общину Господа».

комментарий с упоминанием о хазарах. Этот текст, который впервые опубликовал в 1897 г. А. Я. Гаркави⁴⁶, правда, к сожалению, без ссылки на рукописный источник, подводит итог средневековому караимскому отношению к хазарам:

...И мы поясняем, что такое положение народов (т. е. аммонитян и моавитян) относится ко времени до того, как *Навуходоносор* пришел и изгнал их из стран, в которых они жили, смешав одни их части с другими. Необходимо, чтобы в сомнительных случаях судебное решение о *мамзере*, о моавитянах и об аммонитянах (имело силу) до тех пор, пока не явится тот, кто разделит народы. (Тогда) вновь обнаружатся *рода иноплеменных народов*, и возвратятся они (после этого) к своему прежнему состоянию. Сказано: «и будет жить *мамзер в Ашдод*» (Зах. 9:6), это указывает на то, что израильтяне выделяют им (т. е. аммонитянам и моавитянам) *Ашдод* и его окрестности, чтобы они жили там. И возможно, что они — это хазары, которые приняли веру *Израиля в Изгнании*⁴⁷. Что же касается тех (из прозелитов), кто уже пребывал в вере *Израиля* до (начала) *Изгнания*, то повелел им Бог, Могучий и Сильный, жить среди израильтян, по слову Его: «и в котором колене живет гер, там дайте наследие ему» (Иез. 47:23).

Речь идет об отрывке, содержащем законодательные положения о тех, кто может или не может войти в состав религиозной общины согласно Втор. 23:2–4.

Неустановленный караимский автор еще сильнее противопоставляет хазар «праведным прозелитам» библейской эпохи. С его точки зрения, полностью прозелитами были лишь те, кто принял веру *Израиля* до того, как вавилонский царь *Навуходоносор* изгнал иудеев в 586 г. до н. э. И именно они могли претендовать на религиозное равенство с прочими израильтянами в соответствии с пророчеством из книги *Иезекииля* (Иез. 47:22–23). Хазарское обращение неизвестный караимский автор трактует крайне негативно. Положение хазар, с его точки зрения, не лучше положения моавитян и аммонитян, которым навсегда (в оригинале — до десятого поколения) закрыт доступ в иудейскую религиозную общину. Более того, он противопоставляет принявших иудейскую веру хазар тем, кто обратился в нее еще до завоевания Иерусалима *Навуходоносором* и начала *Вавилонского пленения иудеев*.

Очевидно, в таком противопоставлении следует видеть элемент антираббанитской полемики, в том числе и в контексте негативного отношения к хазарам. С точки зрения неизвестного караимского автора, прозелиты, обратившиеся в эпоху *Первого Храма*, до *Вавилонского изгнания*, получили иудейскую традицию в наиболее чистом, свободном от последующих наслоений виде. В том числе и без *Вавилонского Талмуда* — главного объекта караимской критики.

Приведенный выше фрагмент делает более понятным отношение *Йефета* к хазарам и ставит его в некий литературный контекст настороженного отноше-

⁴⁶ Abraham Harkavy, “Rav Saadia Gaon al davar ha-kuzarim,” in *Semitic studies in Memory of Rev. Dr. Alexander Kohut*, ed. by George A. Kohut (1897; reprint, Jerusalem: Makor, 1972), 246–247.

⁴⁷ *al-galut*.

ния к прозелитизму в постбиблейскую эпоху. Однако кроме него в наследии Йефета я идентифицировал по крайней мере еще одно место, содержащие упоминание об иудаизме у хазар. Это комментарий к Быт. 9:27, то есть к тому же самому стиху, разбирая который, впервые упоминает о хазарах Якуб ал-Киркисани. Текст дошел до нас в рукописи В 222 Института восточных рукописей в Санкт-Петербурге, включающей в себя комментарий Йефета на значительную часть книги Бытия (Быт. 6:9–22:24). Сама рукопись древнее, чем В 135. Она была переписана не позднее XIV в.⁴⁸ Написана она восточным квадратным шрифтом.

Вот как выглядит в ней интересующий нас комментарий:

וקולה' וישכן באהלי
 שם תחת מעאני גליה' אחדהא
 אנהם יכת'רו כת'רה' עט'ימה' חתי יחתאגו
 יתסעו פי בלד שם ובלד שם הו איצ'א
 ואסע גדא פיפצ'לו עליהם ואלב הו אנה
 יכון בינה ובין שם מצאחבה' וצדאקה'
 לאן סכנאהם פי מצ'ארבהם ידל עלי
 מסאלמה' ואלג אנהם יכונון אחראר לים
 מת'ל אלעביד אלד'ין הם כארגין ען אלאהלים.
 פימכן אן הד'ה אלגבוה' תתם פי זמאן עתיד
 /fol. 56a/
 פינתקלו קום מן בני יפת ויסכנו פי מא
 בין ישראל ובקרבהם ובגוארהם
 וקד קאל בעץ' אלעלמא אנה ישיר אלי
 קולה' והיה תפילו⁴⁹ אתה⁵⁰ בנחלה לכם
 ולהגרים הגרים ואלכ'זר הם מן תג'ירו
 פי אלגלות פיטוהם ישראל מואצ'ע
 יסכנו פיהא וליס הו בכעיד.

Выражение «...и будет жить в шатрах Симовых...» имеет важные значения. Первое из них в том, что их (т. е. потомков Яфета) множество станет так велико, что они будут вынуждены распространиться и в стране *Симовой*. А страна *Сима* тоже очень велика. И будут они (потомки Яфета) превосходить их (потомков Сима). Второе (значение) в том, что будут между ним и *Симом* дружба и взаимная поддержка, так как проживание (потомков Яфета) в шатрах (сыновей *Сима*) свидетельствует об их примиренности. Третье значение – то, что они будут свободные, а не как рабы, находящиеся вне шатров⁵¹.

⁴⁸ Как и содержащая комментарий на книгу Иезекииля рукопись В 135, она находилась в собственности каирской караимской семьи Файруз. См.: Гинцбург, *Каталог*, 83–84.

⁴⁹ Так в рукописи. В оригинале – תפלו.

⁵⁰ Так в рукописи. В оригинале – אותה.

⁵¹ Имеются в виду именно шатры Сима. Показательно, что в оригинале употреблено еврейское слово *ohalim*, т. е. 'шатры', сопровождаемое арабским артиклем *al*. Очевидно, здесь также есть намек на вторую половину этого стиха: «... а Ханаан будет им (т. е. Симу и Яфету) рабом».

Возможно, что это пророчество, которое исполнится в будущем. И переселится племя из сынов Яфета, и будет жить среди сынов Израиля в близости к ним и в соседстве с ними.

Сказала (ранее) часть ученых, что здесь (содержится) указание на выражение «и разделите ее по жребию между вами и герами (живущими посреди вас)» (Иез. 47:22). *Геры*⁵² и хазары — это те, которые обратились в Изгнании. И дали им израильяне места (для обитания), чтобы те могли жить среди них. И это случилось недавно....

Данный текст Йефета невозможно принять за простое заимствование из более раннего по времени труда Киркисани. Напротив, имеющиеся в двух текстах достаточно очевидные терминологические различия свидетельствуют о том, что авторы апеллируют к двум различным комментаторским традициям. В самом деле, ал-Киркисани говорит о «некоторых» (араб. *ahrun*), толкующих этот стих применительно к хазарам. У Йефета об этой группе толкователей говорится с большим пиететом, как о «части ученых» (араб. *ba'ad al-ulama'*). Если Киркисани, описывая хазарское обращение, использует арабский глагол *hawwada* (буквально — ‘стать иудеем’), то у Йефета встречается глагол со значением ‘изменяться’ или ‘обращаться’ (араб. *taghayyara*) явно в значении ‘сменить веру’. Наконец, Киркисани не известна традиция, связывающая этот текст с пророчеством о разделе земельных наделов в Земле Израиля и представленная в Иез. 47:22. Поэтому приходится признать, что раннекараимской библейской экзегезе была известна традиция комментирования Быт. 9:27 в отношении обращения хазар, которую и Йефет, и Киркисани знали благодаря общим письменным или устным источникам.

Какие еще выводы можно сделать на основании предложенной выше предварительной публикации фрагментов из библейских комментариев Йефета бен Эли о хазарах? Наиболее важным представляется наблюдение о том, что статус иудаизированных хазар отличался от статуса иных прозелитов иудаизма. Наблюдение это подтверждают как ранее известные, так и новооткрытые тексты. Особенно четко противопоставление полных прозелитов иудаизма (ивр. *gerei ha-tsedek*, иудео-араб. *al-gerim*; неиудеев, ставших иудеями, чей статус не подвергался сомнению) и хазар, обратившихся в «иудейскую веру», прослеживается в комментариях Йефета и следующего за ним Яакова бен Реувена. Что же

⁵² Здесь перевод может зависеть от огласовки в оригинальном тексте комментария. Дело в том, что слово הגרים здесь можно прочитать и как *ha-gerim*, (т. е. ‘прозелиты’) и тогда это первое слово в новой фразе, и как *ha-garim* (т. е. ‘живущие’) — последнее слово в цитате из Иез. 47:22. В таком случае весь пассаж можно перевести так: «...и разделите ее между вами и герами, живущими посреди вас. Хазары — это те, которые обратились в изгнании и т. д.». Тем не менее, первый вариант перевода остается более предпочтительным. Ср. также то, что говорилось выше о противопоставлении хазар другим группам прозелитов в комментариях Йефета и Яакова бен Реувена к этому стиху.

могло быть причиной подобной противоречивости в отношении караимской экзегетической мысли к хазарам?

Как ни странно, помочь нам в ответе на этот вопрос может еврейская некараимская (раббанитская) традиция о хазарах. Что характерно, она также далеко не сразу признает принявших иудаизм хазар полными прозелитами иудаизма. Авторы-раббаниты в своих сочинениях на протяжении весьма долгого времени не употребляют применительно к хазарам ни термин «праведные прозелиты» (ивр. *gerei ha-tsedek*), ни глагол *nitgayyer* (буквально — ‘стать прозелитом, гером’).

Действительно, в таком исключительно важном памятнике, как «Книга доказательства и доводов в защиту униженной религии» Иефуды га-Леви (известная также как «Хазарская книга» или просто «Книга Кузари»), принявший иудаизм хазарский царь ни разу не назван гером или прозелитом. И это при том, что автор не ставит под сомнение реальность его обращения! В иудео-арабском оригинале книги говорится лишь о том, как хазарский царь вместе с визирем, а позднее и своим народом, именно «вступают в иудейскую религию». Описывая это событие, Иефуда га-Леви так же, как Йефет и Киркисани, использует арабский глагол *dahala*⁵³. Не менее характерно при этом, что в выполненном спустя два десятилетия переводе его труда на иврит глагол *dahala* заменяется на имеющий то же значение ивритский глагол *nikhnas*⁵⁴.

То же самое очевидно и при анализе более ранних свидетельств о Хазарии, сохранившихся в трудах авторов-раббанитов. Старший современник Иефуды га-Леви Иефуда бен Барзиллай все еще крайне неуверенно использует глагол *nitgayyer* по отношению к хазарам: «...если ты сможешь сказать, что действительно дело было так, что приняли иудаизм хазары (*ve-'im timtse lomar shehayyah ha-davar 'iqar shenitgayyeru 'otam ha-kuzarim*), происходящие из потомков Тогармы...»⁵⁵ Далее, излагая содержание некоего более раннего документа о хазарах, ставшего ему известным, он отмечает, что, по сведениям автора этого текста, хазары «приняли иудаизм, и у них были цари-прозелиты» (*namei ze ha-davar shenitgayyeru kuzarim ve-hayyu lahem melakhim gerim*)⁵⁶.

В действительности первый настоящий случай безусловного употребления глагола *nitgayyer* в отношении хазар в средневековой еврейской литературе относится к еще более позднему времени и встречается в ярком полемическом (и, что весьма существенно для нашей темы, антикараимском) пассаже в «Книге предания» Авраама ибн Дауда, написанной в 1160–1161 гг. Согласно ибн Дауду, общины раббанитов в его время распространились до реки Итиль, «где про-

⁵³ Yehuda ha-Levi, *Kitab al-radd wa-'l-dalil fi 'l-din al-dhalil (al-kitab al-Khazari)*, ed. by David H. Baneth and Haggai Ben-Shammai (Jerusalem: Magnes, 1977), 42.

⁵⁴ Yehuda ha-Levi, *Sefer ha-Kuzari be-haatakato shel rabi Yehuda ibn Tibbon* (Tel-Aviv: Makhberot le-sifrut, 1988), 66.

⁵⁵ Коковцов, *Переписка*, 127.

⁵⁶ Там же, 128.

живали хазарские народы, которые приняли иудаизм» (*she-hayu sham goyyim kuzarim shenitgayyeru*)⁵⁷.

А что же данные Еврейско-хазарской переписки, этого основополагающего текста средневековой еврейской традиции о хазарах? В ней так же, как и в современной ей караимской литературе, не употребляется глагол *nitgayyer* и сами хазары не относятся к числу праведных прозелитов (*gerei ha-tsedek*). Так, Хасдай ибн Шапрут в письме к Иосифу явно отличает хазарских подданных Иосифа от иудейских прозелитов (*mityahadim*)⁵⁸, существование которых он предполагает в странах, соседствующих с Хазарией⁵⁹.

Еще более существенно для нас письмо Иосифа. Хазарский правитель, излагая в своем ответе Хасдаю историю того, как его предки приняли иудейскую религию, также не пользуется глаголом *nitgayyer*. В одном месте своего письма он сообщает, что намерен рассказать своему андалузскому корреспонденту, как его предки «приняли религию Израиля» (*nikhnesu le-din yisrael*)⁶⁰. В остальных случаях их переход в новую религию в письме Иосифа также описан с помощью глагола *nikhnas*, который всегда употребляется вместо *nitgayyer*⁶¹.

Автостереотип Иосифа никак не связан с образом «праведных прозелитов» (*gerei ha-tsedek*). Напротив, он подчеркивает свою престижную библейскую генеалогию, восходящую к патриарху-эпониму и внуку Яфета Тогарме, но не причисляет себя к потомкам Сима, считавшегося, по стандартным средневековым генеалогиям, прародителем евреев. Более того, в традиционных для средневековья и восходивших еще к Библии историко-генеалогических реконструкциях с Тогармой на основании пассажа из Иез. 38:6⁶² отождествляли обитателей крайне северных пределов ойкумены, включая и территории, входившие в состав Хазарского каганата. В целом ряде средневековых генеалогических списков различных народов, будь то еврейский хронограф «Книга Иосиппон», различные произведения мусульманской историко-географической литературы или само письмо Иосифа, к числу потомков Тогармы относятся различные северные, в том числе и тюркские народы.

Именно то, что хазарская правящая династия сохранила традиционную тюркскую этническую идентичность (это отражает восходящая к Тогарме родословная Иосифа), легитимизировало ее власть над территорией каганата и зависимых от него земель. Таким образом, письмо Иосифа являет собой пример двойственной этноконфессиональной идентичности. Его автор

⁵⁷ Abraham ibn Daud, *The Book of Tradition (Sefer ha-Kabbalah)*, edired by G. D. Cohen (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1967), 67–68.

⁵⁸ Т. е. ‘сделавшихся иудеями’ (Эст. 8:17). Отсылка к этому стиху есть в разобранном выше фрагменте труда Киркисани.

⁵⁹ Коковцов, *Переписка*, 17–18, 68–70.

⁶⁰ Там же, 20, 27, 73, 91.

⁶¹ Там же, 30, 97.

⁶² «... дом Тогармы от пределов севера...».

выступает приверженцем иудейской религии, но не отказывается от своей хазарской этнической идентичности. Не в этом ли заключена причина того, что Йефет бен Эли в своих библейских комментариях отказывает хазарам в статусе «праведных прозелитов» (*gerei ha-tsedek*), а за ним следуют Яаков бен Реувен и более поздняя караимская экзегетика?

Конечно, мы не можем (и никогда не сможем) утверждать, что Йефет бен Эли имел доступ к тексту письма Иосифа или каким-либо другим хазарским документам. Однако мы знаем, что его современники-интеллектуалы, историки и географы мусульманского Востока, знали о существовании Хазарского каганата, о том, что немногочисленный слой его правящей элиты исповедует иудаизм и что основная часть населения этого государства привержена традиционным языческим верованиям. Очевидно, именно с этой проблемой раздвоенной идентичности – с конфессиональной точки зрения – иудейской, а с этнической – хазарской – и были связаны негативные тенденции в отношении к хазарам в трудах Йефета бен Эли и позднейших караимских экзегетов.

Еврейская средневековая традиция о хазарах пыталась осмыслить столь странное и противоречивое положение этих обращенных. Тот факт, что они приняли иудейскую религию, не оспаривался, но очевидная неготовность отказаться от собственной, *хазарской*, этнической идентичности не позволяла считать их настоящими герами или «праведными прозелитами». Отсюда уклончивость и расплывчатость формулировок столь различных авторов, как, например, караим Йефет бен Эли и раббанит Иеѓуда ѓа-Леви, употребляющих для описания хазарского обращения такие выражения, как «вступили в религию» (араб. *dahalu fi-al-din*), «вступили в иудейскую веру» (*dahalu fi-al-din al-yahud*), «обратились» (*taghayyaru*) и т. д.⁶³

Подводя итог, следует отметить, что разобранные в этой статье фрагменты библейских комментариев жившего во второй половине X в. караимского автора Йефета бен Эли существенно дополняют наше знание о том, как иудейские авторы X в. представляли себе Хазарию и хазар. Расширяется круг известных нам источников по этому вопросу, а вместе с тем растут и наши возможности их герменевтического истолкования, так как теперь, когда открыты рассмотренные выше фрагменты Йефета, выявляется общий литературный контекст соответствующих хазарских известий Яакова бен Реувена и Якуба ал-Киркисани. Кроме того, становятся понятнее некоторые оттенки отношения к хазарам со стороны средневековых караимских комментаторов в контексте их отношения к еврейскому прозелитизму.

⁶³ Исходя из данных текстологии книги Иеѓуды ѓа-Леви, можно считать доказанным, что ее автор был знаком с письмами Иосифа и Кембриджского Анонима или иными основанными на них сочинениями. См: Dan Y. Shapira, "Judaization of Central Asian Traditions As Reflected in the So-Called Jewish-Khazar Correspondence, with Two Excurses: A. Judah Halevy's Quotations; B. Eldad ha-Dani (Judeo-Turkica VI with an addendum)," в *Хазары*, т. 16 *Евреи и славяне*, под ред. В. Петрухина и др. (Москва–Иерусалим: Мосты культуры / Гешарим, 2006), 513–514.

В своих библейских комментариях Йефет противопоставляет иудаизированных хазар «праведным прозелитам» (*gerei ha-tsedek*) в их традиционном понимании, хотя *сам факт* хазарского обращения он не подвергает сомнению, так как признает их статус в качестве *группы индивидов*, «вступивших иудейскую религию». Именно здесь нам удастся понять, в чем состояла галахическая проблема в отношении средневековых еврейских авторов к иудаизированным хазарам: их нельзя было ни причислить к иноверцам, ни безоговорочно признать новообращенными единоверцами. Религиозная мысль средневековых еврейских авторов — Йефета бен Эли и его караимских продолжателей — столкнулась с этим обстоятельством и зафиксировала его противоречие традиционному представлению о гере — нееврее, полностью принявшем иудаизм. Весьма вероятно, что в подобной форме они осмысливали ситуацию, описанную в письме Иосифа, когда обращенные сохраняли одновременно иудейскую конфессиональную и нееврейскую этническую идентичности.

Приложение
Транслитерация арабских букв еврейскими

ט	ط	א	ا
ט'	ظ	ב	ب
ץ	ع	ת	ت
ג'	ع	ת'	ث
פ	ف	ג	ج
פ'	ق	ה	ح
נ	ك	ו'	خ
ל'	ل	ד	د
מ	م	ד'	ذ
נ	ن	ר	ر
ה	ه	ז	ز
ו	و	ס	س
י	ي	ש	ش
י	ى	צ	ص
ה'	ه'	צ'	ض

Bibliography

- Ankori, Zvi. *Karaites in Byzantium. The Formative Years, 970–1100*. New York–Jerusalem: Columbia University Press, 1959.
- Daud, Abraham ibn. *The Book of Tradition (Sefer ha-Kabbalah)*. Edited by G. D. Cohen. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1967.
- Gintsburg, Iona. *Katalog ievreiskikh rukopisei SPbF IV RAN*. New York–Paris: Norman Ross Pub., 2002.

- Ha-Levi, Yehuda. *Kitab al-radd wa-'l-dalil fi 'l-din al-dhalil (al-kitab al-Khazari)*. Edited by David H. Baneth and Haggai Ben-Shammai. Jerusalem: Magnes, 1977.
- Ha-Levi, Yehuda. *Sefer ha-Kuzari be-haatakato shel rabbi Yehuda ibn Tibbon*. Tel-Aviv: Mahberot le-sifrut, 1988.
- Harkavy, Abraham. "Divrei Avraham." *Maggid* 39 (1877): 357.
- . "Rav Saadia Gaon al davar ha-kuzarim." In *Semitic studies in Memory of Rev. Dr. Alexander Kohut*, edited by George A. Kohut, 244–247. 1897. Reprint, Jerusalem: Makor, 1972.
- Kokovtsov, Pavel. *Ievreisko-khazarskaia perepiska v X v.* Leningrad: AN SSSR, 1932.
- Kondrat'ev, Pavel. "Ievreiskie rukopisi v sobraniiax Instituta vostokovedeniia AN SSSR." *Palestinskii sbornik* 28 (1986): 74–88.
- Landau, Menachem. "Maamada ha-nokhahi shel beiat ha-kuzarim," *Zion* 8 (1943): 94–106.
- Shapira, Dan Y. "Judaization of Central Asian Traditions As Reflected in the So-Called Jewish-Khazar Correspondence, with Two Excurses: A. Judah Halevy's Quotations; B. Eldad ha-Dani (Judeo-Turkica VI with an addendum)." In *Khazary*, vol. 16 of *Ievrei i slaviane*, edited by V. Petrukhin, V. Moskovich, A. Fedorchuk, A. Kulik, D. Shapira. Moscow–Jerusalem: Mosty kul'tury / Gesharim, 2006.
- Shapira, Dan. "Khazarskoie naslediiie v Vostochnoi Ievrope." In *Istoriia ievreiskogo naroda v Rossii*, edited by Israel' Bartal', Aleksandr Kulik, 1:164–184. Moscow–Jerusalem: Mosty kul'tury / Gesharim, 2010).
- Starkova, Klavdiia. "O publikatsii i issledovaniiax pamiatnikov ievreisko-arabskoi literatury." In *Semitskiiie iazyki. Materialy konferentsii po semitskim iazykam. 26–28.10.1964*, edited by G. Sh. Sharbatov. Moscow: AN SSSR, Institut narodov Azii, 1965.