КНИГА ПОСВЯЩАЕТСЯ
СВЕТЛОЙ ПАМЯТИ
ТАИРА (ТАЛХУМА) ГИЛАЛОВИЧА
ГУРШУМОВА

ИСТОРИЯ И КУЛЬТУРА ГОРСКИХ ЕВРЕЕВ

МОСКВА
2018

УДК [94 + 008](=1.470=223.2)
ББК 63.3(2=521.316.3)
И90

Автор и руководитель проекта книги
Гилалов Акиф Таирович

Научные редакторы
Назарова Е.М.
д-р ист. наук Семенов И.Г.

Координатор научной части проекта и составитель книги
Назарова Е.М.

Координатор проекта книги по техническим вопросам
Биньяминов Ю.Т.

Кураторы издания
Бен Шломо Т.И., Люманова А.Г.

Рецензент
проф. Агарунов М.Я.

Книга посвящена различным аспектам традиционной и современной культуры горских евреев и их прошлому. В ней также рассмотрены проблема этногенеза горских евреев и положение современных горско-еврейских групп в различных государствах мира – в Израиле, России, Азербайджанской Республике, США, Канаде, Германии и Австрии.

Настоящая работа выполнена международным коллективом авторов из России и Израиля. Книга богато иллюстрирована редкими фотографиями из собраний Российского этнографического музея (СПб.), которые публикуются впервые, Историко-краеведческих музеев г. Кубы и г. Хачмаса (Азербайджан), из семейных коллекций, а также фотографиями Б. Хаймовича и М. Хейфеца, сделанными во время экспедиций Центра еврейского искусства Еврейского университета в Иерусалиме (1994–1996 годы) и экспедиции Музея истории евреев в России (2015 год) на Кавказ в традиционные места поселений горских евреев.

Инициатором проекта книги выступил Акиф Таирович Гилалов.

ISBN 978-5-7164-0767-1

© Всемирный конгресс горских евреев, 2018

ВСЕМИРНЫЙ КОНГРЕСС ГОРСКИХ ЕВРЕЕВ

Оглавление

Назарова Е. (Москва). Предисловие научного редактора 7
Семенов И. (Махачкала). Введение 13

Часть 1. История горских евреев
Семенов И. (Махачкала). Источники по истории и культуре горских евреев. Основные этапы их изучения 30
Семенов И. (Махачкала). Очерк этнической истории евреев Восточного Кавказа в VI – начале XX в. 88
Дымшиц В. (Санкт-Петербург). В имперском пространстве России 121
Дымшиц В. (Санкт-Петербург). Советская модернизация 160
Агарунов М. (Бат-Ям). Культура и письменность горских евреев в первые два послереволюционные десятилетия 208
Назарова Е. (Москва). Язык горских евреев в сравнительно-исторической перспективе 228
Микдаш-Шамаилова Л. (Иерусалим). Горские евреи и ишув в XIX в. 249
Микдаш-Шамаилова Л. (Иерусалим). Горские евреи, сионизм и алия накануне Первой мировой войны 253
Мурзаханов Ю. (Нальчик). Горские евреи Кабардино-Балкарии в годы Великой Отечественной войны 262
Феферман К. (Бейт-Шемеш). Нацистская политика в отношении горских евреев 270
Феферман К. (Бейт-Шемеш). Уничтожение горских евреев на оккупированных территориях Крыма и Северного Кавказа 284
Куповецкий М. (Москва). Динамика численности и расселения горских евреев в XIX – начале XXI в. ... 288

Часть 2. Социальная организация
Мурзаханов Ю. (Нальчик). Горско-еврейские общины Северного Кавказа 317
Мурзаханов Ю. (Нальчик). Общественный и семейный быт горских евреев (на материалах Нальчикской общины) 324

Часть 3. Религия и традиционная культура
Дымшиц В. (Санкт-Петербург). Традиционное религиозное образование 364
Дымшиц В. (Санкт-Петербург). Горские евреи в русской школе 374
Шалем К. (Рамат-Ган). Еврейская письменная культура горских евреев в XVIII – середине XX в. 378
Хаймович Б. (Иерусалим). Еврейские кварталы, синагоги и кладбища Восточного Кавказа (По материалам экспедиций Центра еврейского искусства Еврейского университета в Иерусалиме 1994–1996 гг. и экспедиции Музея истории евреев в России в 2015 г.) 386
Микдаш-Шамаилова Л. (Иерусалим). Религиозные праздники горских евреев 405
Микдаш-Шамаилова Л. (Иерусалим, перевод с иврита Шкловской В.). Жизненный уклад у горских евреев: Повседневная жизнь 416
Элиягу П. (Абу-Гош, перевод с иврита Элиягу Л.). Фольклорная и обрядовая музыка горских евреев . 422
Элиягу П. (Абу-Гош, перевод с иврита Элиягу Л.). Литургическая музыка горских евреев 437
Мурзаханов Ю. (Нальчик). Традиционная культура жизнеобеспечения этноса 450
Семенов И. (Махачкала). Особенности именования кавказских мусульман горскими евреями 456
Семенов И. (Махачкала). Метаморфозы эпитета «еврейский» в дагестанских преданиях 460
Семенов И. (Махачкала). Обряды вызывания дождя в традиционной культуре горских евреев (XIX – первая половина XX в.) 474
Микдаш-Шамаилова Л. (Иерусалим). Суеверия и поверья горских евреев Азербайджанской Республики 485
Семенов И. (Махачкала). Структура горско-еврейской демонологии 491

Часть 4. Язык и модернизированная культура
Брам Х. (Иерусалим, перевод с англ. яз. Шалем К.). Язык горских евреев: Проблема сохранения языка до и после иммиграции в Израиль 501
Дымшиц В. (Санкт-Петербург). Горско-еврейская светская школа на Восточном Кавказе 514
Агарунов М. (Бат-Ям). Из истории возникновения горско-еврейской журналистики 532
Элиягу П. (Абу-Гош, перевод с иврита Элиягу Л.). Инструментальная музыка горских евреев 541
Семенов И. (Махачкала). Традиция имянаречения у горских евреев Дагестана: изменения последних десятилетий 552

Часть 5. Горские евреи на трех континентах (конец XIX – начало XXI в.)
Микдаш-Шамаилова Л. (Иерусалим). Горские евреи и Эрец-Исраэль в период британского мандата (1918–1948 гг.) 556
Микдаш-Шамаилова Л. (Иерусалим). Горско-еврейские общины в современном Государстве Израиль 562
Брам Х. (Иерусалим, перевод с иврита Шалем К.). Интеграция горских евреев в Израиле: социальные и культурные аспекты 570
Чарный С. (Москва). Горские евреи в современной России 588
Брам Х. (Иерусалим, перевод с иврита Елин Л.). Горские евреи Азербайджана в постсоветский период 608
Чарный С. (Москва). Горские евреи в странах Запада: США, Канада, немецкоязычные государства Европы (Германия, Австрия) 638
Чарный С. (Москва). Знаменитые горские евреи . 646
Агарунов М. (Бат-Ям). Горско-еврейские герои войны и труда, академики и государственные деятели 663
Дымшиц В. (Санкт-Петербург). Горские евреи и ашкеназы: межобщинный диалог 678
Чарный С. (Москва). Всемирный конгресс горских евреев и другие современные общинные структуры 693

Часть 6. In memoriam: Воспоминания о семье Гуршумовых-Гилаловых
Агарунов М. (Бат-Ям). Воспоминания о Зауре Гилалове 706
Биньяминов Ю. (Баку). Мои беседы с людьми, знавшими Таира (Талхума) Гуршумова 710
Биньяминов Ю. (Баку). Воспоминания о семье Гуршумовых-Гилаловых 721

Отдельные страницы истории и культуры горских евреев в иллюстрациях 742

Список сокращений 779
Основная литература и источники по истории и культуре горских евреев 780
Сведения об авторах 785

ПРЕДИСЛОВИЕ НАУЧНОГО РЕДАКТОРА

Дорогие читатели! Как вы, наверное, помните, в 1999 году вышла из печати книга с похожим названием – «Горские евреи: История, этнография, культура»[1]. Та книга оказалась популярной и востребованной. Немалый ее тираж разошелся за очень короткий срок, так как она пользовалась большим спросом у читателей и фактически сразу же стала бестселлером. Многие семьи горских евреев, а также и другие категории читателей этой книги, заинтересованные в ней в силу своей специальности, – историки, этнографы, культурологи, лингвисты, с одной стороны, и просто интересующиеся историей горских евреев – студенты, домохозяйки, пенсионеры и пр., с другой стороны, с большим интересом и воодушевлением встретили тогда эту книгу, которая впервые представила миру почти всю имевшуюся на тот момент в науке информацию о горских евреях на русском языке.

Я считаю, что вы должны знать: указанная книга появилась в России благодаря братьям Зауру и Акифу Гилаловым. Именно они поддержали тогда подготовку, издание и выпуск в свет книги, которую посвятили памяти своего отца Таира (Талхума) Гилаловича Гуршумова.

В конце 1980-х – начале 1990-х годов Таир Гилалович Гуршумов стал первым меценатом из среды горских евреев в Москве, который с радостью отдавал свой талант, силы и средства делу духовного возрождения своего народа[2].

С конца 1990-х и до начала 2000-х годов дело, начатое отцом Таиром Гилаловичем Гуршумовым, по праву продолжили его сыновья – Заур и Акиф Гилаловы во имя сохранения и «дальнейшего творческого развития духовного своеобразия и этнокультурной идентичности горских евреев»[3]. Братьями Гилаловыми было сделано немало добрых дел во славу и для поддержания духовности собственного народа. Хочу вам рассказать о них, и это поможет мне объяснить, как появилась на свет наша книга.

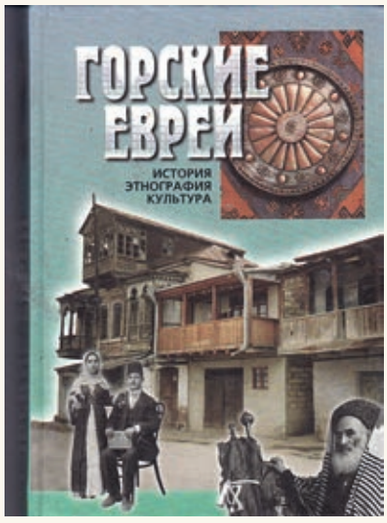
В 2000 году был учрежден и начал выходить Международный иллюстрированный журнал «Миньян», который сыграл значительную роль в традиционном просвещении горских евреев, ибо за долгие советские годы мы были оторваны от своих еврейских этнических и религиозных корней. В том же году состоялось открытие построенной братьями Зауром и Акифом Гилаловыми в Москве синагоги Бейт Талхум, а также создание учебного центра при синагоге для тех горско-еврейских мужчин, которые остро нуждались в советские годы в повышении своего традиционного религиозного образования.

В августе 2000 года состоялась закладка капсулы в основание будущей синагоги в Израиле в городе Тират-Кармель. Это было делом чести сыновей Таира Гилаловича Гуршумова, так как еще в сентябре 1996 года их отец направил мэру г. Тират-Кармель в Израиль

[1] Горские евреи: История, этнография, культура / Составление и научная редакция В. Дымшица, перевод с иврита Ю. Мурадова, вступительная статья М. Членова. Под общей редакцией И. Бегуна. Иерусалим; Москва: ДААТ; Знание, 1999.

[2] В книге есть раздел “IN MEMORIAM”, в нем вы сможете прочесть воспоминания разных людей, посвященные памяти Таира (Талхума) Гилаловича Гуршумова и Заура Гилалова, а также других представителей этой семьи.

[3] Эти слова были сказаны Зауром Гилаловым 6 февраля 2003 г. в Тель-Авиве в Израиле на Первом съезде созданного им «Всемирного конгресса горских евреев» (ВКГЕ), президентом которого он был избран.



Обложка книги «Горские евреи. История, этнография, культура» (под общей редакцией И. Бегуна. Иерусалим; Москва, 1999), изданной при поддержке Заура и Акифа Гилаловых

г-ну Арье Талю такое обращение: «Я проживаю в России. Имею свой бизнес. С Божьей помощью живу неплохо и из своих средств желаю построить для своих земляков-кавказцев синагогу в честь памяти ушедшей из жизни моей мамы Мирвори бат Хастиль. Все средства строительства под ключ беру на себя и буду своевременно финансировать. Исходя из вышеизложенного, прошу Вас помочь в выделении земельного участка под синагогу, и заранее глубоко благодарен Вам и Вице-мэру, г-ну Зурабу Двиру за оказанную помощь. С уважением Гуршумов Т.Г. 09.09.1996 г.».

В рамках обширной издательской программы братьев Гилаловых после выхода в свет в 1999 году упомянутой выше книги «Горские евреи: История, этнография, культура» в 2000 году были изданы книги Джеральда Грина «Холокост», д-ра Джеральда Л. Шрёдера «Шесть дней Творения и Большой взрыв (Поиски гармонии между современной наукой и Библией)», а в 2001-м – книга «Поучения отцов» раввина Реувена Булка (Канада). В 2002 году была переиздана книга «Кавказские евреи-горцы» первого ученого-этнографа из среды горских евреев И.Ш. Анисимова (первое издание вышло в 1888 г.), а также издана книжка Ю.И. Мурзаханова «Горско-еврейский этнограф Илья Щербетович Анисимов». На протяжении многих лет братья Гилаловы спонсировали издание газет «Новый Рубеж» (США) и «Кавказская газета» (Израиль).

В марте 2001 года братья Заур и Акиф Гилаловы созвали и провели в Москве Первый Международный научный симпозиум «Горские евреи – история и современность. Проблемы сохранения культуры и религии малочисленных народов и этнических групп Российской Федерации», который стал большим событием в жизни горских евреев.

А уже в апреле того же 2001 года братья Гилаловы проводят в Баку Международную научно-практическую конференцию «Горские евреи Кавказа» с посещением участниками конференции Красной Слободы – единственного в мире места компактного проживания горских евреев в диаспоре. Труды симпозиума и этой конференции были изданы одной книгой[4].

В 2001 году в название созданного братьями Гилаловыми еще в 1997 году Российского Фонда сохранения и развития еврейской культуры было внесено уточнение-посвящение – Российский Фонд сохранения и развития еврейской культуры в память известного мецената и предпринимателя Т.Г. Гуршумова.

В 2002 году братья Заур и Акиф Гилаловы приняли самое активное участие в возрождении и реставрации шестикупольной синагоги в Кубе (Азербайджан).

[4] Материалы Международного научного симпозиума «Горские евреи Кавказа». 24–25 апреля 2001 г. Баку – Куба – Красная Слобода. Баку, 2002.

В начале 2003 года братьями Зауром и Акифом Гилаловыми была создана общественная организация «Всемирный конгресс горских евреев» (ВКГЕ), первый Учредительный съезд которого состоялся в Израиле в Тель-Авиве 5–7 февраля 2003 года. На этом съезде Заур Гилалов был избран Президентом ВКГЕ. Съезд стал большим событием не только в жизни горских евреев, но и событием большого общественно-политического масштаба в Израиле. Президент Государства Израиль Моше Кацав принял в своей резиденции в дни работы съезда Заура и Акифа Гилаловых, и в качестве визитной карточки своего народа братья Гилаловы преподнесли президенту на встрече книгу «Горские евреи: История, этнография, культура».

В те же февральские дни 2003 года Заур и Акиф Гилаловы приняли участие в открытии построенной на средства семьи Гуршумовых-Гилаловых синагоги Бейт Талхум в городе Тират-Кармель (Израиль), которую начинал строить еще их отец Таир (Талхум) Гуршумов.

Летом того же 2003 года, в июле братья Гилаловы спонсировали и организовали в Иерусалиме Первый Учредительный съезд Международной конференции горских раввинов.

В январе 2004 года братья Заур и Акиф Гилаловы организовали и провели Вторую научно-практическую конференцию в Израиле по вопросам истории и культуры горских евреев.

Череда добрых дел, совершаемых братьями Гилаловыми, множилась, проводилось активное просветительство и планомерное возрождение традиций и духовности горских евреев.

Но в 2004 году не стало Заура Гилалова… А он был как птица в полете… Летел все выше и выше…

Акиф Гилалов в последующие годы продолжил семейное дело, традиции благотворительности.

В тот «черный» 2004 год многие люди пожелали отдать дань памяти Зауру Гилалову, писали свои воспоминания о нем и передавали их Акифу. Тогда и родилась у него идея книги «Заур». Поэт Юсиф Биньяминов из Баку, прекрасно знавший семью Гуршумовых-Гилаловых и самого Заура, написал по живым впечатлениям от потери поэму-реквием «Заур»[5] на горско-еврейском языке. Эта поэма и ее перевод на русский язык, сделанный поэтом Владимиром Портновым, были опубликованы в Иерусалиме вместе с воспоминаниями самых разных людей о Зауре Гилалове в книге воспоминаний «Заур», посвященной его светлой памяти.

Эпиграфом к этой книге воспоминаний стали тогда слова Заура: «Основная цель “Всемирного конгресса горских евреев” – объединить усилия тех людей, которые играют какую-то роль в судьбе своего народа…. В идеале конгресс должен объединить общины горских евреев по всему миру. Мы хотим открыть миру самобытность культуры нашего народа…»

Сегодня в активе у Акифа Гилалова строительство синагоги в Иерусалиме в черте старого города, возведение самого большого бейт-мидраша Европы – в Москве, в ешиве «Торат Хаим» в Центре изучения Торы, издание как научной, так и религиозной литературы и многое другое[6].

[5] *Биньяминов Ю.* Заур: Поэма-реквием. Иерусалим: Ахва, 2006 (5765). 328 с.

[6] Об этом более подробно можно прочесть в упомянутом выше разделе книги “In Memoriam”.

Самым значительным и перспективным в смысле объединения и консолидации горско-еврейских общин России стало решение Акифа Гилалова создать централизованную иудейскую религиозную организацию. Начиная с 2012 года он планомерно вел работу в этом направлении, и в декабре 2014 года в Москве состоялась Учредительная конференция представителей нескольких местных религиозных организаций. Была создана, а в феврале 2015 года зарегистрирована в Минюсте РФ Централизованная ортодоксальная иудейская религиозная организация «Федерация общин горских евреев России», которая объединяет местные религиозные организации горских евреев из разных субъектов Российской Федерации. Председателем Совета организации был избран Акиф Гилалов.

В марте 2017 года на внеочередной конференции Федерации было принято решение об изменении наименования Федерации на следующее: Централизованная ортодоксальная иудейская организация сефардского толка «Федерация общин сефардских евреев России».

Продолжая семейную традицию издания книг, Акиф Гилалов задумал переиздать ту самую книгу 1999 года «Горские евреи: История, этнография, культура», тираж которой так быстро разошелся, чтобы каждый желающий мог взять в руки такую книгу и узнать больше об этом народе.

По предложению Акифа Гилалова поэт Юсиф Биньяминов предпринял экспедиции на Кавказ и в Израиль с целью найти и пригласить ученых к работе для осуществления новой редакции книги.

Так случилось, что Ю. Биньяминов в своих поисках обратился за помощью в Москве к М.С. Куповецкому, известному специалисту в области этнической демографии и этнической истории евреев на территории бывшего СССР, в том числе горских евреев, социальной истории советского еврейства. И эта дорога чуть позже привела ко мне.

В июле 2013 года я познакомилась с Акифом Гилаловым. И уже после нескольких коллективных рабочих встреч и общения Акифа Гилалова с нами идея переиздания книги 1999 года была им переосмыслена и доведена до полной, как сейчас говорят, перезагрузки прежней идеи. Акиф Гилалов принял решение – делать новую книгу, а не переиздавать старую.

В декабре 2013 года нами коллективно был подготовлен проект издания и началось формирование авторского коллектива. В январе-феврале 2014 года такой международный коллектив был сформирован. В него вошли известные ученые и исследователи горско-еврейской проблематики по истории, демографии, антропологии, этнографии, лингвистике, культурологии, искусству, музыковедению и другим областям научного знания из России и Израиля. Это такие специалисты, как доцент РГГУ М.С. Куповецкий (Москва), д-р ист. наук И.Г. Семенов (Махачкала), д-р Хен Брам (Иерусалим), д-р К. Феферман (Бейт-Шемеш), канд. ист. наук Ю.И. Мурзаханов (Нальчик), композитор и музыковед Пирис Элиягу (Абу-Гош), д-р Б. Хаймович (Иерусалим), д-р Л. Микдаш-Шамаилова (Иерусалим), канд. ист. наук С.А. Чарный (Москва), д-р хим. наук В.А. Дымшиц (Санкт-Петербург), языковед-иранист Е.М. Назаро-

ва (Москва) и исследователь К. Шалем (Рамат-Ган). И уже значительно позже, на этапе рецензирования рукописи книги, был приглашен в качестве и рецензента, и автора нескольких текстов для монографии еще один большой знаток истории, языка и культуры горских евреев проф., д-р хим. наук М.Я. Агарунов (Бат-Ям).

На финальном этапе, когда были написаны все научные разделы и книга подготовлена к печати, мы поняли, что хотим отдать дань памяти семье Гуршумовых-Гилаловых. Нами принимается решение сделать в книге мемориальный раздел “In Memoriam”. И тогда в авторском коллективе появляется еще один человек – поэт и прозаик на горско-еврейском языке из Баку Ю.Т. Биньяминов как человек, хорошо знающий семью Гуршумовых-Гилаловых.

Как мне представляется, выносимая сегодня на ваш суд, читатель, книга коренным образом отличается от книги 1999 года. Она не лучше и не хуже, просто она совершенно другая. Наша книга – это сегодняшний уровень науки по истории и культуре горских евреев. Каждый наш автор – специалист в той или иной области гуманитарного знания – предлагает читателю свои личные исследовательские результаты, наработки, достижения. В книге, бесспорно, есть лакуны, пропуски, и она не даст вам абсолютно полного, всестороннего и всеобъемлющего описания нашей истории и всех аспектов культуры. Это дело будущего. Но наша книга даст вам в доступной форме то, что на сегодняшний день известно науке по истории и культуре горских евреев и описано нашим коллективом авторов из академической сферы, людьми, отдающими время своей жизни науке и увлеченными идеей Акифа Гилалова – дать нашему народу такую НОВУЮ КНИГУ, которую он заслуживает. Мы, авторы текстов книги, вместе с Акифом Гилаловым хотим, чтобы мечта Заура Гилалова реализовалась и эта книга совместно со «Всемирным конгрессом горских евреев» все-таки «объединила общины горских евреев по всему миру, так как мы хотим открыть миру самобытность культуры нашего народа…»[7]

Наша книга уже сдавалась в печать, когда произошли еще два знаменательных и значимых для социальной жизни горских евреев события, инициированные Акифом Гилаловым. 23 ноября 2017 года в Представительстве ООН в Москве состоялся торжественный прием, организованный Всемирным конгрессом горских евреев и посвященный получению этой международной неправительственной организацией особого консультативного статуса при Экономическом и Социальном Совете ООН (ЭКОСОС ООН). Как отметил в своем выступлении директор Информационного центра ООН в Москве В.В. Кузнецов, вхождение Конгресса в «большую семью ООН» даст возможность этой авторитетной организации внести свой вклад в международную деятельность на таких важных направлениях, как поддержание межнационального и межконфессионального согласия, укрепление межкультурного диалога, защита прав человека, без которых невозможна реализация целей устойчивого развития ООН, направленных на построение более справедливого, безопасного и благополучного мира для всех. В этом смысле консультативный

7. Из речи Заура Гилалова в Тель-Авиве 07.02.2003 г. на Первом Учредительном съезде ВКГЕ.

статус при Экономическом и Социальном Совете ООН является почетной миссией, которая также налагает на его носителя особую ответственность. Поскольку Конгресс, будучи международной организацией, ведет большую часть своей деятельности на территории России, то голос российского гражданского общества в ООН отныне будет звучать громче.

А 19 февраля 2018 года в Иерусалиме состоялась официальная встреча премьер-министра Израиля Биньямина Нетаньяху с Главой Всемирного конгресса горских евреев (ВКГЕ) Акифом Гилаловым. Встреча была посвящена главным образом деятельности Конгресса и планам по дальнейшему развитию организации.

Е.М. Назарова

Семенов И. (*Махачкала*)

ВВЕДЕНИЕ

Изучение культуры горских евреев имеет довольно длительную традицию. В наиболее ранних академических работах по данной теме основными объектами исследования являлись преимущественно язык горских евреев и проблема их этногенеза. К настоящему же времени исследователями проявляется интерес к самым разным сторонам их быта. Это создает условия для обстоятельных монографических исследований различных аспектов данной темы, таких как, например, повседневная жизнь горских евреев[1], а также и для обсуждения соответствующих проблем на научных конференциях, в том числе и на крупных форумах, специально посвященных горско-еврейской теме.

Интерес к этой проблеме неизменно растет, причем указанный интерес проявляется не только со стороны исследователей горских евреев, но и их иноэтничными коллегами. Это позволяет вести исследовательскую работу как изнутри горско-еврейского социума, так и извне. Очень удачное сочетание одного и другого можно наблюдать все в том же монографическом исследовании повседневной жизни горских евреев, проведенном Л. Микдаш-Шамаиловой (Шамаилова) и ее скрупулезными соавторами (М. Альтшулер, М. Иосифов, М. Занд, А. Амар, Б. Хаймович, А. Биньяминов, Т. Хизгилова).

Есть и примеры крупных комплексных монографий, в том числе и коллективных. Каждая из них хороша по-своему. Преимущество же настоящей монографии можно видеть в том, что в ней предпринимается попытка освещения всех возможных на данном этапе сторон быта горских евреев. Подобные опыты предпринимались и раньше, но в настоящей работе хронологические рамки исследования охватывают весь средневековый период, включая раннее средневековье. При этом мои соавторы значительно строже, чем их предшественники, подошли к отбору источникового материала и его интерпретациям.

Другое достоинство настоящей монографии состоит в большом профессионализме ее авторов: М.С. Куповецкий – крупнейший специалист по этнической демографии евреев и этнической идентичности и, в частности, кавказских евреев; Е.М. Назарова – лингвист, специалист по иранскому языкознанию, исследователь горско-еврейского языка; Ю.И. Мурзаханов – автор многочисленных работ по этнографии кавказских народов, в том числе горских евреев; Хен Брам – крупнейший этнограф, посвятивший много работ кавказской теме, в том числе проблеме адаптации горских евреев в Израиле; Пирис Элиягу – маститый музыковед; проф. М.Я. Агарунов – автор многочисленных работ по истории и культуре горских евреев, в том числе и нескольких словарей горско-еврейского языка и т. д. К сожалению, в силу различных обстоятельств не все крупные ученые смогли принять участие в работе над настоящей монографией.

Можно также отметить, что на данный момент накоплено много новых источников, в том числе литературных, фольклорных, социологи-

[1] Mountain Jews Customs and Daily Life in the Caucasus / Ed. L. Mikdash-Shamailov. Jerusalem: The Israel Museum, 2002. 160 p.

ческих и общеисторических, появилось много новых работ по различным аспектам культуры горских евреев. Цель настоящей монографии состоит в обобщении этих материалов с максимально полным и достоверным освещением всех проявлений культуры горских евреев в различные хронологические периоды.

Одна из задач на этом пути состоит в освещении этнической истории евреев Восточного Кавказа в средневековый период. Другой исследовательский блок научных проблем связан с исследованием этногенеза горских евреев, вопросов формирования их этничности, а также этнической демографии, социальной организации и традиционной культуры.

Еще один блок посвящен проблемам модернизированной культуры горских евреев, другой – современному состоянию новых крупных территориальных групп горских евреев – московской, кавминводской (Пятигорск, Кисловодск, Минеральные Воды, Ессентуки), санкт-петербургской, а также берлинской, нью-йоркской и, разумеется, израильской. Значительное внимание в соответствующих разделах уделяется вкладу горских евреев в культуру и экономику различных государств.

Нельзя также не отметить, что не все перечисленные темы изучены одинаково хорошо – некоторые из них исследовались лишь применительно к тем или иным территориальным группам. Так, общественный и семейный быт горских евреев надлежащим образом исследован только для нальчикской группы, но тем не менее материалы соответствующего раздела, подготовленного Ю.И. Мурзахановым, в значительной степени характеризуют и другие территориальные группы горских евреев. Наиболее важная отличительная особенность этих материалов связана с особенностями нальчикского говора.

Говоря о научной значимости настоящей монографии, необходимо также отметить, что представленный в ней материал может быть использован в качестве сопоставительного при изучении культуры других групп евреев, а также и различных народов Кавказа.

Для того чтобы сразу же снять у читателя вопросы, связанные с различными аспектами этнической идентификации горских евреев, а также с соответствующей научной терминологией, полагаю целесообразным рассмотреть их в вводном разделе.

Начать следует с того, что горские евреи в качестве особой еврейской группы сформировались на Восточном Кавказе – на территории современных Республики Дагестан (в составе Российской Федерации) и Азербайджанской Республики. Их самоназвание *джигьур / джугьур (ǰihur / ǰuhur)*[2]; мн. ч. *джигьургьо / джугьургьо (ǰihurho / ǰuhurho)* или *джигьуру(н) / джугьуру(н)*. Разговорный язык горских евреев в литературе именуется еврейско-татским или горско-еврейским. В настоящей работе он будет именоваться горско-еврейским, так как именование его «еврейско-татским» создает иллюзию особой генетической близости горско-еврейского и собственно татского (об этом см. ниже). Между тем по заключению Е.М. Назаровой это два самостоятельных языка (см. ниже)[3].

Сами горские евреи называют свой язык *джигьур / джугьур (ǰihur / ǰuhur)*[4] или *зугьун джигьур / зугьун джугьур (zuhun ǰihur / zuhun ǰuhur)*. Он

[2] Здесь и ниже: ударение в горско-еврейских терминах падает на последний слог; ударения в именах прилагательных показаны особо. Горско-еврейские термины приводятся преимущественно в литературных формах. Те из них, которые даются латиницей, приводятся в транскрипции, принятой у современных иранистов. Надо также отметить, что форма *джугьур (ǰuhur)* является наиболее распространенной в горско-еврейских говорах, однако в некоторых из них, к примеру в буйнакском говоре (в Дагестане), употребляется именно *джигьур (ǰihur)*. Здесь она поставлена на первое место лишь потому, что этимологически стоит ближе к исходной форме *егьуд/ йегьуд (ehud/ jehud)*, о которой см. ниже. Необходимо также отметить, что в горско-еврейском языке имена существительные в прямом падеже могут иметь конечное *-и*, но могут обходиться и без него. В случае с самоназванием это проявляет себя в равноправии форм *джигьур/ джугьур* и *джигьури/ джугьури*. В обоих вариантах ударение падает на последний слог.

[3] *Назарова Е.М.* К проблеме «язык или диалект» на материале двух разновидностей татского языка // Тезисы докладов научной сессии, посвященной итогам экспедиционных исследований Институтов ИАЭ и ЯЛИ в 1992–1993 гг. Махачкала, 1994. С. 120–121.

[4] В прямом падеже возможны варианты *джигьури/ джугьури* или *зугьун джигьури/ зугьун джугьури* (см. выше).

[5] *Оранский И.М.* Введение в иранскую филологию. М., 1960. С. 342; *Он же*. Иранские языки в историческом освещении. М., 1979. С. 37–38; *Грюнберг А.Л., Давыдова Л.Х.* Татский язык // Основы иранского языкознания: Новоиранские языки: Западная группа, прикаспийские языки / Отв. ред. В.С. Расторгуева. М.: Наука, 1982. С. 231–286.

принадлежит к юго-западной подгруппе иранских языков[5] и содержит довольно значительный пласт лексических заимствований из арамейского и древнееврейского и, кроме того, из современных азербайджанского, кумыкского, русского и других языков.

В этнокультурном отношении горские евреи являются частью мира иранского еврейства, с которым они еще в начале XIX в., до включения Восточного Кавказа в состав России поддерживали культурные и экономические связи. Об этом может свидетельствовать, например, их знакомство с языком *зебони имрани* (горско-еврейское *зугьун гIимрони/ зугьун гIумрони*; *zuhun ʻimroni/ zuhun ʻumroni*)[6], посредством которого иранские евреи, говорившие на различных диалектах персидского, общались между собой[7].

Несмотря на некоторые различия в культуре между отдельными территориальными группами горских евреев, их представители легко роднились друг с другом, но при этом редко вступали в браки с представителями других еврейских групп – европейскими (ашкеназы), грузинскими и среднеазиатскими евреями. Вплоть до последних десятилетий XX в. горские евреи крайне редко роднились с иноверцами, а большая часть смешанных браков в этот период приходилась на евреев-ашкеназов[8]. В целом же можно констатировать, что для традиционной культуры горских евреев характерна ярко выраженная эндогамия[9].

Кавказские народы при наименовании горских евреев используют адаптированное к своим языкам тюркское название евреев – *джугьуд / джигьут (ǰuhud / ǰihut)*. Так, лезгины называют горских евреев – *ччувуд*, табасаранцы – *жугьуд*, азербайджанцы и кумыки – *джугьуд*, даргинцы – *жуфуд* и т. д. При этом необходимо отметить, что тюркское *джугьуд / джигьут* восходит к древнееврейскому *егьуд / йегьуд (ehud / jehud)* «иудей, представитель колена Иуды», ставшем со временем названием всех евреев вообще.

Эндоэтноним *джигьурм / джугьур* этимологически полностью соответствует тюркскому *джугьуд/ джигьут*[10], причем ротацизм (фонетическое явление перехода какого-либо звука в [r]) поствокального **д (*т)* >р характерна для многих горско-еврейских терминов. Необходимо также заметить, что в настоящее время фонетический процесс перехода **д (*т)* >р в языке горских евреев не наблюдается. Остается неизвестным, в какой именно период он мог иметь место.

Последствия фонетического процесса перехода **д (*т)* >р фиксируются также в языке кавказских татов-мусульман. Можно предполагать, что в прошлом указанное явление ротацизма в кавказско-татском (татско-мусульманский) и в горско-еврейском языках протекало параллельно. В этой связи можно указать на упоминание в источниках XVII в., а также в более поздних местного топонима *Мускур*, который имеет своей исходной формой *Маскут*[11].

Необходимо также отметить, что безупречное этимологическое соответствие горско-еврейского эндоэтнонима *джигьур / джугьур* тюркскому названию евреев является, вне всякого сомнения, следствием очень продолжительного проживания горских евреев в ареале длительного доминирования тюркских языков в качестве языков межэтнической

[6] См.: *Агарунов Я.М.* Большая судьба маленького народа. М.: ЧОРО, 1995. С. 16. Несколько фантастические сведения о знакомстве горских евреев с языком *зебони ʻимрани* (горско-еврейское *зебони гIимрони* или *зебони гIуьмрони*) приводит Б.В. Миллер [*Миллер Б.* Таты, их расселение и говоры (материалы и вопросы) // Изв. Общества обследования и изучения Азербайджана. № 8. Вып. 7. Баку: Тип. Азгиза, 1929. С. 18–19]. Ныне этот язык среди горских евреев совершенно неизвестен, правда Я.М. Агарунов утверждал буквально следующее: «Этот самый язык “имрани” и ныне существует в Слободе в г. Кубе, и я в молодые годы знал его» (*Агарунов Я.М.* Большая судьба маленького народа. С. 16. Прим. 3).

[7] См.: *Жуковский В.А.* Материалы для изучения персидских наречий. Ч. 1. Диалекты полосы города Кашана: вонишун, кохруд, кешэ, зэфрэ. СПб.: Тип. Императорской Академии наук, 1888. С. VIII сл.

[8] См.: Горские евреи: История, этнография, культура / Сост. и науч. ред. В. Дымшица; пер. с иврита Ю. Мурадова; вступ. ст. М. Членова; под общ. ред. И. Бегуна. М.: ДААТ/Знание, 1999. С. 189; *Ихилов М.М.* Горские евреи (из неопубликованного) // Ихилов Михаил Мататович: ученый, воин, гражданин: Сб. ст. / Сост. Г.Б. Мусаханова. Махачкала: ИД «Народы Дагестана», 2004. С. 57.

[9] *Семенов И.Г.* Горские евреи. Некоторые аспекты этнической идентификации (конец XIX – начало XXI века) // Центральная Азия и Кавказ. Журнал социально-политических исследований. 2003. № 3 (27). С. 192–193. Английская версия: *Semenov, I.* The Mountain Jews in the Caucasus: Certain Aspects of Ethnic Identifications // Central Asia and the Caucasus. Journal of social and political studies. 2003. # 3 (21). P. 166. Далее: ссылки на эту работу приводятся по русской версии.

коммуникации. Первоначально это был язык создателей Тюркского каганата (VI в.), позднее – сельджукский (огузский; XI в.) и т. д.

Известно, что этнические наименования являются очень консервативным материалом, их формы, как правило, отражают периоды самых ранних языковых контактов носителей тех или иных языков. Следовательно, можно полагать, что современное тюркское *джугьуд / джигьут* восходит к эпохе Тюркского каганата. К начальному периоду его существования, а именно к VI в., относится появление на Восточном Кавказе еврейского населения[12]. Там тюрки во время своих войн с Ираном могли впервые вступить в непосредственный контакт с еврейскими мигрантами из собственно Ирана.

Можно полагать несомненным, что древнееврейское *егьуд / йегьуд* с самого начала было адаптировано языком создателей Тюркского каганата с *дж-* в анлауте, так как в западной части этого государства был распространен джокающий (с переходом *й- > дж-; j- > ǰ-*) диалект тюркского языка. Как известно, об этом свидетельствует передача грузинскими раннесредневековыми источниками титула правителя Западного Тюркского каганата как *Джибго*[13] (< древнетюркское **йабгу*).

Отмеченная выше длительность доминирования тюркских языков на Восточном Кавказе в качестве языков межэтнической коммуникации, а также в качестве языков высокой культуры привела к превосходному владению горскими евреями этими языками, причем вплоть до середины XX в. они были двуязычны, при этом языком высокой культуры для них являлся либо азербайджанский, либо кумыкский (об этом см. ниже). Под влиянием этих языков, особенно азербайджанского, язык самих горских евреев обогатился многочисленными тюркизмами, фонетика горско-еврейского языка претерпела существенные трансформации и т. д.

Ввиду этого предположение о том, что и самоназвание горских евреев могло несколько трансформироваться под влиянием местных тюркских языков, не является столь уж неожиданным. Трудно говорить о том, когда именно в языке горских евреев произошел переход *егьуд / йегьуд* в *джугьуд / джигьут,* но можно, к примеру, очень осторожно предполагать, что это могло произойти в период существования Хазарского каганата (середина VII–X вв.), так как именно для хазар после обращения их в иудаизм название **джегьуд* (или другое, ему подобное) могло стать способом религиозной идентификации; евреи же Восточного Кавказа под их влиянием могли применить это название и к себе – сначала в качестве параллельного к *егьуд / йегьуд,* а со временем исконное *егьуд / йегьуд* могло оказаться вытесненным тюркским названием. Переход же последнего в *джигьур / джугьур,* вероятно, произошел в постмонгольский период.

Современные горские евреи, идентифицируя себя в качестве евреев, иногда применяют к себе также неискаженное тюркской передачей исходное древнееврейское *егьуд/ йегьуд,* а также *гIиври (ʻivri)*[14], но оба эти термина используются крайне редко – преимущественно людьми, имеющими религиозное образование, и в основном в контексте еврейской религиозной традиции. Кстати, этноним *джигьур/ джугьур* горские евреи употребляют и в отношении представителей других еврейских

[10] *Семенов И.Г.* О происхождении горских евреев. М.: Солист, 1997. С. 26.

[11] См.: *Минорский В.Ф.* История Ширвана и Дербенда X–XI веков. М.: Изд-во восточной литературы, 1963. С. 111.

[12] *Семенов И.Г.* Очерк истории и географии расселения горских евреев // *Сосунов Г.С.* Еврейские памятники Восточного Кавказа / Предисл. Ю.И. Мурзаханова и И.Г. Семенова; ст. И.Г. Семенова. Махачкала: ИД «Эпоха», 2007. С. 182–185.

[13] *Такайшвили Е.С.* Источники грузинских летописей: Три хроники // СМОМПК. Вып. 28. Тифлис, 1900. С. 127; С. 136. Прим. 5; *Сумбат Давитис-дзе.* История и повествование о Багратионах / Пер., введ. и примеч. М.Д. Лордкипанидзе. Тбилиси, 1979. С. 29.

[14] *Ихилов М.М.* Горские евреи (из неопубликованного) // Ихилов Михаил Мататович: ученый, воин, гражданин: Сб. ст. / Сост. Г.Б. Мусаханова. Махачкала, 2004. С. 41.

субэтнических групп, а также в отношении всего еврейства в целом, но при этом в случае необходимости вводятся уточнения – *евреи России (джугьургьой Урусиет)*, *наши евреи* (*джугьургьойму,* то есть горские евреи) и др.[15]

В литературе широко распространено мнение о том, что в наименованиях горских евреев кавказскими народами присутствует определение «горский». А М.М. Ихилов приводил даже горско-еврейскую форму такого самоназвания – *джуурой догъи* «горские евреи»[16] (правильнее было бы *джугьургьой догъи*). Однако в действительности подобные конструкции в горско-еврейском языке отсутствуют. Можно лишь предположить, что они бытовали ранее, но такая возможность не подтверждается ни полевыми, ни литературными материалами.

Необходимо также отметить, что все подобные высказывания восходят к И.Ш. Анисимову, утверждавшему, что горские евреи получили на Кавказе «наименование “Даг-Чуфут”, то есть горские евреи»[17]. Но в действительности в приведенных выше этнонимах тюркский термин *даг* «гора» отсутствует. Отсутствуют в них и другие термины с семантикой «гора, горский»[18]. Для того, чтобы отличить горских евреев от представителей других еврейских групп, восточнокавказские народы используют сочетания со значением «наши евреи». Одно из них фигурирует в работе М.М. Ихилова, а именно кумыкское *бизин джугьудлар* – «наши евреи»[19].

Словосочетание *горские евреи* было введено в оборот русской военной администрацией в XIX в., что объяснялось необходимостью отличать восточнокавказских евреев от европейских, причем определение «горский» было связано с тем, что в тот период в официальной номенклатуре русской военной администрации все кавказские народы, независимо от зоны своего традиционного проживания, именовались *горскими*[20]. Тогда же, в XIX в., сочетание «горские евреи» вошло в этнографическую литературу, а при советской власти оно долгое время являлось официальным названием этого народа.

Сочетание «горские евреи» является оправданным в культурном и историческом плане, так как достаточно емко и точно описывает языковую, культурную и ментальную особость горских евреев по отношению к другим группам евреев. Кроме того, оно логично укладывается в типологический ряд русских названий других групп евреев – «грузинские евреи», «европейские евреи», «среднеазиатские (“бухарские”) евреи» и т. д.

В начальный период советской власти, в 20-е гг. XX в., в горско-еврейской среде (преимущественно в Махачкале) сформировалась группа сторонников татской идентификации своего народа[21]. Это была наиболее образованная, энергичная и в то же время наиболее пробольшевистски настроенная часть горско-еврейского общества. Именно их руками и проводилось культурное строительство среди горских евреев, и благодаря их усилиям все горско-еврейские театры, газеты, школьные учебники стали именоваться «татскими», причем сделано это было уже в первые годы советской власти. Принято считать, что процесс татизации инспирировался большевистской властью, однако в действительности татский миф сформировался в среде самих горских евреев, а его

[15] В работах И.Ш. Анисимова многократно встречается сочетание *русские евреи*. Оно довольно часто употребляется горскими евреями и в наше время.

[16] *Ихилов М.М.* Горские евреи (из неопубликованного). С. 41.

[17] *Анисимов И.Ш.* Кавказские евреи-горцы // Сб. материалов, издаваемый при Дашковском этнографическом музее. Вып. III. М., 1888; отд. изд. М.: Тип. Е.Г. Потапова, 1888. С. 12. Новое издание: *Анисимов И.Ш.* Кавказские евреи-горцы. М.: Наука, 2002. Здесь и ниже: все ссылки на работу И.Ш. Анисимова – по отдельному изданию 1888 г.

[18] *Мурзаханов Ю.И.* Очерк истории этнографического изучения горских евреев (XVIII – начало XX в.). М.: ЧОРО, 1994. С. 14.

[19] *Ихилов М.М.* Горские евреи (из неопубликованного). С. 41.

[20] *Семенов И.Г.* Горские евреи. Некоторые аспекты этнической идентификации (конец XIX – начало XXI века). С. 193. Некоторое время в русских административных документах фигурировало также параллельное обозначение *туземные евреи,* то есть «местные евреи», но постепенно оно было вытеснено словосочетанием *горские евреи*.

[21] О причинах формирования татского мифа см.: *Куповецкий М.* Причины и последствия формирования татского этнического мифа среди горских евреев // Международная конференция «Горские евреи: с Кавказа в Израиль». Иерусалим, 8–10 октября 2002 г. Тезисы докладов. С. 11–12.

развитие происходило в рамках осуществлявшихся в Советском Союзе революционных преобразований.

Идейной основой татского мифа стал сформулированный И.Ш. Анисимовым тезис о том, что предки горских евреев еще до их переселения на Кавказ «смешались с иранским племенем татов»[22]. Об отсутствии почвы для такого рода утверждений подробно будет сказано ниже. Здесь же необходимо отметить, что иранского племени татов никогда не существовало. *Тат* – это обобщенное тюркское название некогда покоренного тюрками оседлого населения, главным образом иранцев, причем *тат* – не столько этнический, сколько социальный термин, имеющий пейоративный характер. Именно в таком качестве он известен в Средней Азии, Крыму, северо-западной части Ирана и на Восточном Кавказе.

Несмотря на умозрительный характер указанного тезиса И.Ш. Анисимова, он был принят некоторыми горско-еврейскими просветителями начала XX в., в частности, Н.-Ц. А. Анисимовым[23] и, главное, большевистскими лидерами из числа горских евреев. В 1927 г. по их инициативе на съезде горских евреев, состоявшемся в Москве, была принята декларация, в которой термин «тат» был зафиксирован как одно из названий горских евреев.

В этот период в среде большевизированной верхушки горских евреев происходит трансформация татского мифа: существует единый татский этнос, разделенный тремя религиями – мусульманской, иудейской и христианской. Это было вполне в духе большевистского атеизма, рассматривавшего религиозность как фактор, противодействующий единению «пролетариев всех стран». Для стиля той эпохи было совсем неважно, что ни горские евреи, ни таты-мусульмане, ни татоязычные армяне татами себя никогда не называли!

Попытка объединения этих трех этнических групп так или иначе была связана со ставившейся советской властью задачей по созданию письменности для их языков. Она была разработана, но оказалась непринятой ни татами-мусульманами, ни татоязычными армянами. Тем не менее, поскольку в науке и в административной номенклатуре за этим языком, в том числе и за языком горских евреев[24], к тому времени закрепилось название «татский», то за разработанной письменностью закрепилось это же название.

Неприятие татами-мусульманами и татоязычными армянами этой письменности и их неприятие к татскому проекту в целом демонстрирует глубокие культурные различия между ними и горскими евреями. Несмотря на это, татский проект выжил, правда, по своему этническому составу он превратился уже в сугубо горско-еврейский. Его реализация и развитие идеологической основы – татского мифа – происходило уже преимущественно в Дагестане.

Проведенный Д.Ш. Рамазановой анализ ныне рассекреченных документов партийного фонда Центрального государственного архива Республики Дагестан[25] показал, что в 1926–1933 гг. в документах органов власти Дагестанской АССР использовалось только сочетание *горские евреи*, в 1933–1937 гг. – и *таты*, и *горские евреи*, с 1937 г. – преимущественно *таты*[26].

[22] *Анисимов И.Ш.* Кавказские евреи-горцы. С. 12.

[23] *Anisimov, N.* Grammatik zuhun tati. M., 1932.

[24] Историю названий в научной литературе языка горских евреев см.: *Назарова Е.* Язык горских евреев Дагестана // Вестник Еврейского университета в Москве. № 3 (13). 1996. С. 120–146; *Она же.* Языковые аспекты татского этнического мифа: о терминологической ситуации с названием языка горских евреев // Горские евреи: с Кавказа в Израиль. Международная конференция. Иерусалим, 8–10 октября 2002 г. Тезисы докладов [Иерусалим, 2002]. С. 9–10.

[25] См.: *Рамазанова Д.Ш.* Вопрос этнической идентификации татов и горских евреев в национальной политике Советской власти в Дагестане в 1920–1930-х годах // Вестник. 2011. № 41. С. 56–65; *Она же*. Из истории горских евреев Дагестана (1920–1930-е гг.): Сборник документов. М.: Парнас, 2014; *Она же*. Горские евреи Дагестана в национальной политике Советской власти в 1920–1930-е гг. М.: Парнас, 2014.

[26] *Рамазанова Д.Ш.* Горские евреи Дагестана в национальной политике Советской власти в 1920–1930-х гг. С. 25–26.

[27] См.: *Керимов Э.* А.Р. Зифельдт-Симумяги о горских евреях Азербайджана // Материалы Международного научного симпозиума «Горские евреи Кавказа». 24–26 апреля 2001 г., Баку – Куба – Красная Слобода. Баку: Элм, 2002. С. 7–8.

Позиция верхушки горских евреев нашла отражение в работах А.Р. Зифельдт-Симумяги[27] и Б.В. Миллера[28]. Так, последний в одной из своих публикаций уже совершенно свободно оперировал такими сочетаниями, как «еврейская группа татов», «еврейско-татская группа», «евреи-таты», «таты-евреи» и т. д.[29] И это несмотря на то, что он не спешил с заключением о близком языковом родстве горских евреев и кавказских татов[30].

Таким образом, тезис о существовании единого татского этноса, разделенного тремя религиями, не только не имел научного обоснования, но еще и противоречил хорошо известным фактам. Именно поэтому в настоящее время его именуют «татским мифом».

Дальнейшее развитие татского мифа шло в том же русле: максимум псевдонаучной риторики, минимум – строгого обоснования. При этом нередко желаемое выдавалось за действительное, предположение – за аксиому. Например, в одной из работ Л.Х. Авшалумовой читаем: «… Этнографические очерки-исследования наглядно подтверждали общность языка, традиций, материальной и духовной культуры татов-иудаистов и татов-мусульман…»[31]

Между тем никто из серьезных и беспристрастных исследователей сравнительного анализа культуры горских евреев и кавказских татов не проводил. Что же касается сопоставления языка горских евреев и кавказских татов, то оно проводилось А.Л. Грюнбергом в статье «Татский язык», помещенной в книге «Основы иранского языкознания. Новоиранские языки: Западная группа, прикаспийские языки» (М.: Наука, 1982). При подготовке этой работы ее автор подвергся столь массированному давлению «татской общественности» (Х.Д. Авшалумов, М.Е. Мататов и др.), что ему пришлось проводить сопоставление двух языков в русле татского мифа: существуют, мол, два диалекта татского языка – южный (татско-мусульманский) и северный (татско-иудейский). Впрочем, впоследствии Е.М. Назарова привела ряд серьезных аргументов, препятствующих рассмотрению горско-еврейского языка как диалекта татского; по ее заключению, это два самостоятельных языка[32].

Вопреки этим очевидным фактам, сторонники татского мифа усердно пропагандировали его своим соплеменникам со страниц газет и журналов, а также на разного рода собраниях и лекциях. Но особых успехов это не приносило – подавляющее большинство горских евреев долгое время отказывалось связывать себя с татами, о чем свидетельствуют материалы всесоюзных переписей 1926 и 1956 гг.[33]

Адептами татского мифа становились, прежде всего, люди, имевшие высшее образование. До 50-х гг. XX в. таковых среди горских евреев было сравнительно немного, но именно они и составили ту группу, которая, во-первых, сама приняла татский миф и, во-вторых, занималась его пропагандой среди остальных горских евреев. Из этой среды и вышли «татские» писатели, поэты и т. д., которые стали «локомотивом» в дальнейшей пропаганде этого мифа. Татский миф стал для них своего рода псевдорелигией, заменившей им иудаизм. В качестве псевдорелигии татский миф являлся именно мифом, так как он изначально базировался на околонаучной основе, а его развитие шло путем изыскания все новой пседонаучной аргументации.

[28] *Миллер Б.* Таты, их расселение и говоры (материалы и вопросы). С. 3, 16, 17; *Он же.* О кубинском говоре татского наречия горских евреев Кавказа // Зап. ИВ АН СССР. I. 1932. С. 270.

[29] См.: *Миллер Б.* Таты, их расселение и говоры (материалы и вопросы). С. 3, 17, 18 и т. д.

[30] Там же. С. 35–37; *Миллер Б.* О кубинском говоре татского наречия горских евреев Кавказа. С. 270.

[31] *Авшалумова Л.Х.* Критика иудаизма и сионизма. Махачкала: Дагестанское книжное изд-во, 1986.С. 15. Эта же позиция отражена и в других работах Л.Х. Авшалумовой: «Идеология иудаизма – орудие социального и духовного закабаления женщины (на материале Дагестана)»: Автореф. дис. … канд. философ. наук (Махачкала, 1969), «Реакционная сущность сионистской идеологии» (Махачкала: Дагестанское книжное изд-во, 1982), «Иудаизм и его особенности в Дагестане» (Махачкала: Дагестанское книжное изд-во, 1997).

[32] *Назарова Е.М.* К проблеме «язык или диалект» на материале разновидностей татского языка // Тез. докл. научной сессии, посвященной итогам экспедиционных исследований Ин-тов истории, археологии и этнографии и языка, литературы и искусства в 1992–1993 гг. Махачкала, 1994. С. 120–121; *Назарова Е.М.* Языковые аспекты татского этнического мифа: о терминологической ситуации с названием языка горских евреев // Горские евреи: с Кавказа в Израиль. Международная конференция. Иерусалим, 8–10 октября 2002 г. Тезисы докладов [Иерусалим, 2002]. С. 9–10.

[33] Анализ этих и других переписей см. ниже в разделах, подготовленных М.С. Куповецким.

В довоенный период лидером движения за татскую переориентацию горских евреев являлся крупный политический деятель Дагестана Е.Р. Мататов. Вокруг него сформировался круг «татских» писателей и поэтов – М.Ю. Бахшиев, М.М. Дадашев, Д.А. Атнилов, Х.Д. Авшалумов и др. В Азербайджанской Республике таким лидером был крупный государственный деятель Я.М. Агарунов[34], но условия для распространения татского мифа там были не особенно благоприятные, о чем будет сказано ниже.

В советский период татский миф был распространен в основном среди горских евреев Дагестана (преимущественно Махачкалы, а отчасти также и Дербента) и Нальчика. В значительно меньшей степени он был распространен в Грозном и в Азербайджанской Республике. В этой связи нельзя не отметить, что горские евреи Азербайджанской Республики свободно владеют азербайджанским языком, и поэтому не могут не знать о пейоративном характере термина *mat*. Последнее препятствовало широкому распространению татского мифа среди местных горских евреев. То же имело место и в Дербенте: в первой половине XX в. азербайджанский являлся там языком подавляющего большинства местного населения. Этим же языком говорила значительная часть населения Дербентского района, а также соседнего с ним Табасаранского района. Кроме того, азербайджанский выполнял там еще и функцию языка межэтнической коммуникации.

К северу от Дербента, точнее к северу от реки Дарваг, такую функцию выполнял другой тюркский язык – кумыкский. В этом качестве он был известен во всей предгорно-низинной полосе – от современного Кайтагского района Дагестана до границы с Чечней, и им владели все горские евреи этой зоны – они были двуязычны, но для них, в отличие от южных групп горских евреев, вторым языком являлся не азербайджанский, а кумыкский. В этой связи нельзя не отметить, что в кумыкском языке, в отличие от азербайджанского, не было термина *mat* – он появился в кумыкском сравнительно недавно (несколько десятилетий назад), как одно из обозначений горских евреев[35], то есть уже в результате распространения татского мифа. Отсутствие в недавнем прошлом в кумыкском языке термина *mat*, несомненно, благоприятствовало принятию татского мифа значительной частью горских евреев Махачкалы.

По мнению, высказанному проф. М.М. Ихиловым в беседе с автором настоящего раздела, важным препятствием на пути идейного развития татского мифа и его более широкой пропаганды являлось упоминание в ряде работ И.В. Сталина горских евреев в числе других групп евреев – европейских, грузинских и т. д.[36] Этот факт являлся серьезным барьером на пути идейного развития татского мифа. О настроенности высшей власти в этом вопросе может свидетельствовать еще и тот факт, что в 1949 г. в Институте этнографии Академии наук СССР М.М. Ихиловым была защищена диссертация по теме «Горские евреи (Опыт монографического исследования)»[37]. В этой и других своих работах М.М. Ихилов выступал с недвусмысленной критикой татского мифа. Показательным в этом плане является еще и тот факт,

[34] О взглядах Я.М. Агарунова на этнические происхождение горских евреев см.: *Агарунов Я.М.* Большая судьба маленького народа. М.: ЧОРО, 1995. С. 25.

[35] Консультация Гасана Магомед-Расуловича Оразаева, ведущего научного сотрудника ИИАЭ ДНЦ РАН. 11.03.2015 г.

[36] Личная беседа. Махачкала, 19.11.1995 г.

[37] *Ихилов М.М.* Горские евреи (Опыт монографического исследования): Автореф. дис. … канд. ист. наук. М., 1949.

что защита диссертации проходила в период антисемитского «дела врачей».

Кстати, вскоре после смерти И.В. Сталина М.М. Ихиловым были опубликованы три статьи по этнографии горских евреев[38], но позднее он был отлучен руководством Института истории, языка и литературы Дагестанского филиала АН СССР, где он в то время работал, от исследования этой темы.

В этот период большинство горских евреев относилось к татскому мифу не более как к байкам «высоколобых» соплеменников, и в неформальной обстановке этот вопрос даже не обсуждался. До начала 1970-х гг., когда евреи Советского Союза получили возможность выезжать в Израиль (эта возможность ограничивалась массой препон), татский миф являлся сравнительно безобидной игрушкой в руках «татских» писателей, а также функционеров Коммунистической партии Советского Союза (КПСС). Впрочем, образовательный ценз горских евреев в этот период рос бурными темпами, и чем большее число их стало получать высшее образование, тем более увеличивалось число сторонников татского мифа. Этот рост совпал по времени с началом еврейской эмиграции из Советского Союза и с начавшейся в 1967 г. бурной антиизраильской кампанией в советской прессе. Именно в этот период в Дагестане и в республиках Северного Кавказа развернулась параллельная и тоже весьма бурная пропагандистская кампания по навязыванию горским евреям самоназвания «тат». Везде и повсюду в доступной для аудитории форме давались объяснения по поводу «татской» принадлежности горских евреев. Последнее подразумевало, что раз уж они никакие не евреи, а таты, то им незачем уезжать в Израиль. В этом контексте принятие или непринятие татского мифа, пусть даже формально, на словах, означало и проверку на лояльность советской власти и ее международной политике[39].

К этому времени относятся существенные сдвиги в основах и самого татского мифа. Так, если в работе И.Ш. Анисимова утверждалось, что предки горских евреев еще в Иране смешались с племенем татов, то есть все-таки имели определенные еврейские корни, то в работах М.Е. Мататова, Л.Х. Авшалумовой и Н.Х. Авшалумовой[40] их уже и вовсе нет. Единственное, чем горские евреи связаны с еврейским миром, это религия, причем религия в советском обществе рассматривалась как «вымирающий пережиток буржуазного общества».

Появление этих, а также еще и многочисленных газетных публикаций, свидетельствует о том, что в начале 70-х гг. Советское государство перешло к поддержке сторонников татского мифа. Его пропаганда велась руками все тех же «татских» писателей, поэтов и деятелей компартии Советского Союза. В этот период стали проводиться многочисленные собрания «татской» общественности, на которых людей вынуждали произносить речи с осуждением «израильских агрессоров». В газетных публикациях и на разного рода собраниях, посвященных этой теме, горским евреям среди всего прочего опять-таки навязывалось обсуждение вопроса об этнониме «тат». Все это делалось чрезвычайно грубо и очень назойливо. И с этой поры вопрос об этнониме стал для горских

[38] *Ихилов М.М.* Большая семья и патронимия у горских евреев // СЭ. 1950. № 1; *Он же.* Горские евреи // Народы Дагестана. М.: АН СССР, 1955; *Он же.* Горские евреи // Народы Кавказа. М.: АН СССР, 1960.

[39] *Членов М.А.* Между Сциллой деиудаизации и Харибдой сионизма: горские евреи в XX веке // Диаспоры. № 3. М., 2000. С. 183–184.

[40] *Мататов М.Е.* К вопросу о татском этносе // СЭ. 1981. № 5; *Авшалумова Л.Х.* Реакционная сущность сионистской идеологии. Махачкала: Дагестанское книжное изд-во, 1982; *Она же.* Критика иудаизма и сионизма. Махачкала: Дагестанское книжное изд-во, 1986; *Голотвин Ж.Г., Мататов М.Е.* У исторической карты народов мира. Таты // Вопросы истории. 1986. № 11; *Авшалумова Н.Х.* В зеркале татской народной сказки. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1996.

евреев общенародным. Правда, происходило это все главным образом в Дагестане и Кабардино-Балкарии; в Азербайджанской Республике горским евреям этноним «тат» практически никогда не навязывался, так как будирование «татского вопроса» в Азербайджане, где жило около ста тысяч кавказских татов-мусульман, было не вполне резонным.

В Дагестане же в этот период среди горских евреев образовались два лагеря – «татов» и «евреев» или, как их еще тогда называли в народе, «сионистов». Последние были представлены, главным образом, менее образованной частью горских евреев, хотя в этот лагерь входило и незначительное число людей, имевших высшее образование, причем навязывание самоназвания «тат» они рассматривали как проявление антисемитизма со стороны советской власти.

Подавляющее большинство горских евреев Дагестана индифферентно относилась к этим дискуссиям, но именно за их счет несколькими годами позднее более половины горских евреев Дагестана стали «татами». Произошло это в течение нескольких лет после публикации в газете «Дагестанская правда» статей М.Е. Мататова и Х.Д. Авшалумова[41]. В этих статьях проводилось недвусмысленное разделение на *наших* («татов» и соответственно «советских») и *не наших*[42]. Публикация этих статей совпала по времени с кампанией по замене советских паспортов, начавшейся в 1977 г., что создало более чем благоприятные условия для татизации горских евреев. К началу перестройки в СССР более половины горских евреев Дагестана поменяли запись в графе «национальность» и стали числиться в официальной статистике «татами».

Таким образом, совпадение по времени четырех факторов: 1) появление в начале 70-х гг. возможности (в основном теоретической) для выезда из Советского Союза, 2) победы Израиля в войнах 1967 и 1973 гг. и сопутствовавшая им антиизраильская кампания в советской прессе и в связи с этим, 3) резкая активизация пропагандистской кампании по навязыванию горским евреям этнонима «тат» и 4) начало кампании по замене советских паспортов (конец 70-х) – сыграло роковую роль с горско-еврейской идентичностью.

Во второй половине XX в. значительное влияние на горско-еврейскую идентичность оказал факт существования Израильского государства и, главное, его военные победы над своими соседями. Но при этом произошло некоторое расслоение горских евреев на два лагеря: противников «сионистских агрессоров» и сочувствующих Израильскому государству. Последних было подавляющее большинство. Впрочем, даже «таты» не без гордости говорили о военных успехах Израиля.

Как уже было сказано, никакого теоретического обоснования татский миф так и не получил, и его появление первоначально явилось не более чем научным курьезом, который затем оброс политическими спекуляциями. М.А. Членов полагает, что довольно успешная татизация горских евреев была связана с опытом, вынесенным ими из событий Великой Отечественной войны, когда немцы практически полностью уничтожили горских евреев, осевших на Северном Кавказе (села Богдановка и Менжинск) и в Крыму (колхоз им. Шаумяна),

[41] *Авшалумов Х.* Легенда и быль // Дагестанская правда. 2 марта 1977; *Мататов М.* Исторической правде вопреки // Дагестанская правда. 20 мая 1979.

[42] См.: *Членов М.А.* Между Сциллой деиудаизации и Харибдой сионизма: горские евреи в XX веке. С. 190.

но при этом пощадили горских евреев Нальчика, которых местные жители представили немцам как татов, одну из горских народностей[43].

На мой взгляд, точка зрения М.А. Членова противоречит фактам – массовая татизация началась не сразу после Второй мировой войны, а в конце 1960-х гг., причем пик ее пришелся на конец 70-х – начало 80-х гг. Таким образом, не следует связывать трагические события, пережитые горскими евреями в период немецкой оккупации, и массовую татизацию.

Более основательным выглядит тезис М.А. Членова о том, что татизацию можно рассматривать, как попытку горских евреев отмежеваться от ашкеназов и от евреев вообще[44], что было характерно для других восточных еврейских групп бывшего Советского Союза. По мнению М.А. Членова, эта попытка была вызвана страхом перед ашкеназским влиянием и рассматривалась «в качестве этноохранительной меры, призванной сберечь архаический адат, а через него религию, язык, бытовую культуру»[45].

Здесь также есть, о чем подискутировать, но главное, в чем прав М.А. Членов, так это в том, что распространение среди горских евреев татского мифа явилось в определенной степени следствием их общения с евреями-ашкеназами. Горские евреи действительно опасались ашкеназского влияния и не желали ассимилироваться среди них. Но важно отметить и другое: в процессе общения с ашкеназами у горских евреев сложился комплекс неполноценности. Здесь не имеется в виду комплекс перед образованностью или, может быть, интеллектуальным превосходством ашкеназов, хотя отчасти наличествует и этот фактор, а комплекс перед их «еврейскостью», подтверждавшейся целым рядом фактов их сравнительно недавней истории. Во-первых, ашкеназы подвергались в Российской империи дискриминации именно потому, что они были евреями, да и в Советском Союзе антисемитизм был направлен главным образом против ашкеназов; во-вторых, немецкий фашизм уничтожал ашкеназов именно как евреев и т. д.

Первоначально в середине XIX века, когда и началось достаточно тесное знакомство тех и других, такого комплекса просто не могло быть, так как с позиций горских евреев ашкеназы вовсе и не были никакими евреями: они ходили в европейских костюмах, ели некошерную пищу, не посещали синагог и т. д. (в ту эпоху евреи-ашкеназы, прибывавшие на Кавказ, имели, как правило, светское образование и особой религиозностью не отличались)[46].

Однако по мере того, как все большее число горских евреев стало получать светское образование и отходить от религии и традиционных норм, их отношение к «еврейскости» ашкеназов стало меняться. Хорошо образованные горские евреи уже не могли адресовать ашкеназам упреки в нерелигиозности, поскольку, как правило, и сами особой религиозностью не отличались: в атеистическом советском обществе религиозность рассматривалась как признак отсталости. И в этих условиях основополагающие установки в дихотомии *мы – они* полярно изменились. Если плохо образованный, но религиозный горский еврей по-прежнему считал настоящим евреем именно себя, а не ашкеназа, то

[43] Там же. С. 185–189.

[44] Этот тезис М.А. Членова можно проиллюстрировать следующими примерами: две горско-еврейские семьи, одна из которых в 70–80-х гг. XX в. проживала в Казахстане, а другая – в Татарии, независимо друг от друга проставили в своих паспортах запись «дагестанец». Здесь налицо попытка данных семей полностью отречься от своего еврейства, поскольку даже запись «тат» несла в себе уже определенный еврейский подтекст. Впрочем, эти факты представляют собой единичные явления, подобное было возможно лишь вдали от Кавказа, где работники паспортных столов могли не знать, что официально национальности «дагестанец» в Советском Союзе не существовало.

[45] Там же. С. 185, 195.

[46] См. там же. С. 179, 182.

хорошо образованный горский еврей стал считать настоящим евреем ашкеназа, а не себя. Ведь это именно для интеллектуального слоя горских евреев становилась все более и более очевидной «еврейскость» ашкеназов, на фоне которой «еврейскость» самих горских евреев выглядела весьма сомнительной. Это именно для них тезис «*ашкеназы – это евреи*» являлась безусловной. А опирающееся на этот тезис суждение «*и если мы на них не похожи*» (ни в отношении языка, ни в отношении этнонима, ни в физико-антропологическом отношении и т. д.) приводило к заключению «*то мы – не евреи!*». Вот на этом посыле и следующим из него заключении базировался комплекс неполноценности перед ашкеназами: факт «еврейскости» ашкеназов отрицал «еврейскость» самих горских евреев. Наличие указанного комплекса наблюдается уже в работах И.Ш. Анисимова (см. ниже).

Однако в основе настроений тех, кто принял или делал вид, что принял татский миф, лежал не только этот комплекс и не только страх перед ашкеназским влиянием, но еще и желание оградить свой народ от проявлений антисемитизма.

Таким образом, глубинным основанием процесса татизации горских евреев стал, во-первых, отход от религии, приведший к эрозии традиционной идентичности, и, во-вторых, психологический дискомфорт, возникший вследствие их общения с ашкеназами. В связи с этим многие из образованных горских евреев, лучше других знакомые с особенностями современной им ашкеназской культуры, в том числе и поведенческой, не желали иметь ничего общего не только с носителями этой культуры, но даже и называться общим с ними этнонимом, а поскольку в русском языке термин «еврей» закрепился прежде всего за ашкеназами, то указанная часть горских евреев попыталась отказаться от применения этого термина к себе; даже «разбавленность» этого термина определением «горский» их не устроила. Необходимо, впрочем, оговориться, что речь идет не обо всей интеллектуальной элите горских евреев, но о значительной ее части, которая либо в активной, либо в пассивной форме приняла участие в процессе татизации. В целом же восприятие ашкеназов большей частью горских евреев не лишено симпатий. Кроме того, горские евреи неизменно относятся к ашкеназам как к части единого еврейского народа.

Как уже было сказано, успеху татизации в 70-х гг. XX в. способствовала усиленная поддержка властей, например, в Дагестане для достижения значительных карьерных успехов горскому еврею с этого времени было необходимо не только состоять в КПСС, но и иметь в документах запись «тат». Исключений практически не было.

Как уже говорилось, поддержка властями кампании по татизации имела место только в 70–80-х гг., причем эта поддержка была нацелена на предотвращение массового выезда горских евреев из Советского Союза. Добиться этого в конечном счете не удалось. Между тем эта кампания привела к размыванию традиционного этнического самосознания горских евреев и внесла сложности в идентификацию их другими народами. Ныне в представлениях самих горских евреев царит полнейший сумбур относительно этнической принадлежности своего народа.

По мнению М.-Р.А. Ибрагимова, процесс татизации привел к «этнической переориентации» или «смене идентичности»[47]. Однако, на мой взгляд, это не совсем так.

Большая часть горских евреев живет уже в Израиле, а там проблемы, связанные с последствиями татизации, ощущаются в значительно меньшей степени[48]. Другая крупная группа горских евреев живет в Москве, и большинство из них там составляют выходцы из Азербайджанской Республики, которые в свое время были в минимальной степени затронуты процессом татизации. А третья значительная группа горских евреев продолжает жить в Азербайджанской Республике.

В Дагестане же, который в свое время являлся идеологическим источником татизации горских евреев, их осталось более тысячи человек. По мнению М.А. Членова, отток горских евреев из Дагестана, видимо, приведет татский миф к забвению[49].

Можно также отметить, что, несмотря на длительную историю процесса татизации, сочетание *зугьун тати* «татский язык» не прижилось в среде горских евреев, и даже в Дагестане они продолжают именовать свой язык *джигьури / джугьури*. Название же «татский язык» используется только при общении на русском.

Как известно, представителям любой группы евреев всегда свойственна двойственность самосознания. С одной стороны, еврей является носителем, а в некоторых случаях и творцом конкретной национальной (государственной) культуры; с другой стороны, он не принадлежит к этой культуре целиком, так как имеет еврейские корни и связанную с этими корнями длительную историческую и культурную традицию, а также особое вероисповедание, отличное от вероисповеданий местного населения.

При рассмотрении связей в дихотомическом отношении *свой – чужой* нетрудно убедиться в том, что горские евреи относят себя к миру кавказской культуры, но вместе с тем они осознают и свои еврейские корни, и свою особую религиозную принадлежность, то есть собственную неидентичность миру кавказских народов. Но несмотря на все различия в ментальности горских евреев и соседних с ними кавказских народов, те и другие имеют много общего, и это общее объединяет их перед лицом иных, некавказских культур. При сопоставлении комплекса кавказских культурных традиций с русскими горские евреи всегда отдают предпочтение первому, и это же касается и любых других сопоставлений такого рода. Подобному восприятию русского этнокультурного комплекса не мешает и то обстоятельство, что активное приобщение горских евреев к русской культуре и к русскому образованию началось достаточно давно – на рубеже XIX и XX вв., причем в советский период высшее образование горские евреи получали главным образом за пределами Кавказа, в городах с преимущественно русским населением.

Как уже было сказано, не только сами горские евреи, но и кавказские народы, среди которых они традиционно живут, также относят их к кавказскому миру. Кавказцы неизменно отличают горских евреев от евреев-ашкеназов и в своих оценках предпочтение всегда отдают горским евреям, как значительно более близким к ним в отношении ментальности и как знающим и уважающим их традиции. Кроме того,

[47] *Ибрагимов М.-Р.* Дагестан: этнодемографическая ситуация, динамика и прогноз // Вести: Информационно-аналитический бюллетень Кумыкского научно-культурного общества. № 4. Махачкала, 2000. С. 9.

[48] В Израиле горских евреев называют *йеудэй Кавказ* или *кавказим*, то есть «кавказские евреи» (см.: *Членов М.А.* Между Сциллой деиудаизации и Харибдой сионизма: горские евреи в XX веке. С. 176), в то время как грузинских евреев – просто грузинами, по названию страны происхождения.

[49] Там же. С. 194.

горско-еврейские обычаи имеют много общего с кавказскими. И хотя горские евреи исповедуют особую религию, это не мешает их идентификации кавказцами как одного из кавказских народов. Четко отличая горских евреев от евреев-ашкеназов, кавказцы вводят в отношении ашкеназов уточнение – *русские* евреи[50], тогда как в отношении горских евреев вводится принципиально иное уточнение, отражающее их «кавказскость» – *наши* евреи (см. выше).

Объяснение этого можно видеть в сходстве комплекса этических норм горских евреев с таковыми у соседних мусульманских народов. У горских евреев этот комплекс именуется *номус*, что иногда переводят как «совесть», но этот термин имеет несколько более широкую семантику, причем его основное значение – «честь»[51]. Можно полагать несомненным, что его этимология имеет определенные связи с арабским *намус*, имеющем то же значение, причем нельзя исключать того, что в лексике горских евреев этот термин заимствован из арамейского языка еще в доарабский период.

Арабское *намус* присутствует в языках многих мусульманских народов Кавказа и, в частности, у дагестанских. Во всех известных мне случаях оно также служит для обозначения комплекса этических норм местных народов. Различие же между *номусом* горских евреев и *намусом* местных мусульман состоит, прежде всего, в том, что первый связан с еврейской религиозной традицией, тогда как второй – с мусульманской. Практически во всем остальном (уважительное отношение к старшим, гостеприимство и т. д.) они идентичны друг другу.

Продолжая рассмотрение темы этнических наименований горских евреев, необходимо отметить, что параллельное существование традиционного самоназвания *джигьур / джугьур* и соответствующего ему русского экзоэтнонима *горский еврей* продолжается уже около двух веков. Ввиду постоянно нараставшей русификации горских евреев и постепенного вытеснения в быту горско-еврейского языка, русское название успело стать вполне привычным для горских евреев и, как будет показано далее, употребляется ими даже вне традиционной зоны функционирования русского языка. Тем самым сочетание горские евреи становится у них столь же популярным, сколь и традиционное самоназвание *джигьур / джугьур*[52].

Наблюдавшееся в советский период тяготение горских евреев к русской культуре и русскому языку повлекло за собой значительное вытеснение в быту горско-еврейского языка. В наше время этот процесс усугубляется имевшими место в последние десятилетия крупными миграциями горских евреев за пределы зоны своего традиционного проживания – преимущественно в Израиль, а также в Нью-Йорк, Торонто, Берлин, Москву, Санкт-Петербург и т. д. При этом независимо от страны нынешнего проживания в повседневной жизни горских евреев возрастает роль русского языка: в Израиле он становится для них вторым после иврита, в США также вторым после английского. Разумеется, на территории Российской Федерации ситуация иная: в Дагестане и на Северном Кавказе в общении между горскими евреями ведущая роль принадлежит русскому языку. То же имеет место в Москве и Санкт-Петербурге[53].

[50] В этом отношении особенно показательно, что сочетание «русские евреи» проникает даже в академическую литературу, что является методологически неоправданным. Так, в работе О.М. Нафталиевой оно используется наряду с сочетаниями «ашеканазское еврейство» и «европейские евреи» [*Нафталиева О.М.* Горские евреи: проблемы межобщинных и межнациональных отношений // Северный Кавказ: геополитика, история, культура. Материалы Всероссийской научной конференции (Ставрополь, 11–14 сентября 2001 г.). Ч. 1. М.; Ставрополь, 2001. С. 222–226].

[51] См.: *Агарунов Я.М., Агарунов М.Я.* Татско (еврейско)-русский словарь. М.: Еврейский университет в Москве, 1997. С. 126.

[52] *Семенов И.Г.* Современные этнические самоназвания горских евреев (новации последних десятилетий) // Дагестан и дагестанцы: взгляд на себя и взгляд извне: Сб. ст. / Под общ. ред. А.-Н.З. Дибирова. М.: Российская политическая энциклопедия, 2013. С. 237–238.

[53] Я говорю здесь об общих тенденциях, но они имеют множество частных исключений. Так, например, некоторые из горских евреев, прожив какое-то время в Израиле, сохраняют иврит в бытовом общении. Это можно наблюдать и в США, и в Москве и т. д.

В этих условиях усиливается и роль ставшего привычным для них русского экзоэтнонима *горский еврей*. Наряду с традиционным *джигьур / джугьур* он становится способом этнокультурной самоидентификации горских евреев в изменившемся этноязыковом окружении. Это касается не только территории Российской Федерации, но и США, Канады и Германии[54].

После падения советской власти большинство горских евреев мигрировало за пределы СССР. В результате на данный момент не менее половины из них являются гражданами Израиля. Вследствие этого все большую роль в развитии горско-еврейской этничности начинает играть израильская культура. В Израиле горских евреев называют *kavkázi*[55] – «кавказец, кавказский», то есть «кавказский еврей». Нередко горские евреи Израиля в бытовом общении и сами применяют к себе это название. Употребляется даже производная от этого этникона горско-еврейская форма *kavkazíni* – «кавказский, кавказец». О том, насколько термин *kavkázi* успел укорениться у израильских горских евреев, свидетельствует также название издающейся в Израиле на русском языке горско-еврейской газеты «Кавказская газета». Можно также отметить, что ряд горско-еврейских семей мигрировал из Израиля в США, Германию и Канаду, вследствие чего этникон *kavkázi* стал употребителен и среди живущих там горских евреев.

Горские евреи, живущие в Израиле, при общении на русском нередко пользуются также самоназванием *горский* – модифицированного от *горский еврей*. Его употребительность можно объяснить тем, что в Израиле живут преимущественно евреи, и вследствие этого в сочетаниях «бухарские евреи», «грузинские евреи» и других, элемент «евреи» стал излишним. Что касается горских евреев, то и язык свой они при общении на русском называют также кратко – *горский*, то есть «горский язык». Кстати, мода на эти именования перекочевала из Израиля в Москву, и там так же, как и в Израиле, можно услышать вопросы «Ты горский?» или «Ты по-горски понимаешь?»[56]. Что же касается израильского этникона *kavkázi*, то он не получил в Москве особого распространения.

Таким образом, в настоящее время традиционное самоназвание горских евреев функционирует параллельно с русским экзоэтнонимом *горский еврей* (и с его модифицированной на израильской почве формой *горский*), а также с израильским экзоэтнонимом *kavkázi*.

Говоря о довольно многочисленной московской общине горских евреев, нельзя также не отметить, что она на данный момент в наибольшей степени поражена татским мифом, и на этой почве там возникают разного рода псевдоэтнонимические конструкции («татские евреи», «еврейские таты», «горские таты» и т. п.), подобные тем, которые изобретались в первой половине XX в. («таты-евреи», «таты-иудеи»). Однако, судя по всему, такого рода сочетания не будут долго жить. Об этом можно судить уже по тому факту, что ни один горско-еврейский сайт, ни одна горско-еврейская газета, ни один горско-еврейский журнал не позиционирует себя в качестве «татского». Единственное исключение составляет издающаяся в Дербенте горско-еврейская газета «Ватан» и ее сайт с соответствующим названием. Последнее связано

[54] *Семенов И.Г.* Современные этнические самоназвания горских евреев (новации последних десятилетий) // Дагестан и дагестанцы: взгляд на себя и взгляд извне… С. 238.

[55] Обычно этот термин произносится с ударением на предпоследний слог, но сами горские евреи произносят его с ударением на последний слог, в соответствии с нормами своего языка.

[56] Ср. также название созданного Яковом Ильягуевым сайта *www.gorskie.ru Центральный портал горских евреев.*

с тем, что татский миф зародился в Дагестане, и ныне Дагестан продолжает оставаться своего рода заповедником, где горские евреи на официальном уровне продолжают именовать(ся) «татами» или в лучшем случае «представителями иудейского культа». Впрочем, и здесь наблюдаются некоторые подвижки. Так, в 2013 г. по инициативе еврейской религиозной общины Дербента руководитель города постановил в официальной документальной терминологии городского округа «город Дербент» использовать только наименование «горские евреи» вместо использовавшегося ранее «таты»[57].

Процесс татизации горских евреев внес много путаницы в исследование вопросов их этнических корней и этнической идентификации. Для того чтобы читателю было легче ориентироваться в материалах настоящей монографии, здесь было представлено детальное освещение этой темы. Этот вопрос будет затрагиваться в настоящей монографии неоднократно. Подводя промежуточные итоги исследования этой темы, можно отметить, что факты, приведенные выше, свидетельствуют о том, что миграции горских евреев за пределы зоны своего традиционного проживания и связанная с этим процессом смена этноязыкового окружения оказали значительное влияние на их этнонимические самоназвания, что в свою очередь неизбежно влечет за собой и определенные трансформации горско-еврейской этничности. Можно ожидать, что эти тенденции будут сохраняться и далее.

Как и прежде, наибольшее влияние на эти изменения будут оказывать процессы, происходящие в Израиле, так как там проживает не менее половины горских евреев, и так как престижность Израиля и израильской культуры в глазах горских евреев в целом продолжает оставаться очень высокой. Как можно предполагать, столь же значительное влияние на эти изменения будет оказывать и московская территориальная группа горских евреев в силу ее относительной многочисленности, а также из-за привлекательности самой Москвы и формируемой в ней массовой культуры.

Необходимо также отметить, что использование в горско-еврейской речи по отношению к горским евреям любых нетрадиционных самоназваний [*мат, горский еврей,* просто *горский* (в горско-еврейском произношении – *го́рски*) и др.], что называется, режет слух, а то и вовсе может привести к непониманию собеседника. Так, например, термин *горский*, как правило, ассоциируется у горских евреев с горскими народами Дагестана и Северного Кавказа. Что же касается термина *мат*, то на территории Азербайджанской Республики он неизбежно вызывает ассоциацию с кавказскими татами, то есть с этнической группой, имеющей иранские корни. Иначе говоря, использование такого рода новаций может приводить к недоразумениям, и потому в живой неполитизированной горско-еврейской речи они не используются. И там, где еще сильны позиции горско-еврейского языка, как, например, на территории Азербайджанской Республики, игры с этническими самоназваниями становятся, как правило, невозможными.

Нельзя также еще раз не напомнить о том, что ныне не менее половины горских евреев являются гражданами Государства Израиль.

[57] Постановление главы администрации городского округа «город Дербент» № 116 от 28.03.2013 «Об использовании в официальной документальной терминологии городского округа “город Дербент” наименования “горские евреи”».

Подавляющее большинство из них сосредоточено всего в нескольких городах – в Хадере, Беэр-Шеве, Ор-Акиве и ряде др. Концентрация мигрантов всего в нескольких населенных пунктах свидетельствует об их стремлении к сохранению своих традиций, причем указанная концентрация сама по себе создает благоприятные условия для этого. В числе же неблагоприятных условий Х. Брам отмечает появление у горских евреев Израиля нового по сути этнонима – *кавкази*, о котором говорилось выше; при наличии сложной истории предшествующего периода, а именно возникновение и развитие татского мифа, возникает угроза размывания традиционной горско-еврейской этничности[58]. Угрозу горско-еврейской этничности Х. Брам видит также в постепенной утрате горскими евреями Израиля горско-еврейского языка и в вытеснении его в качестве второго языка русским. На это обстоятельство израильский исследователь обращает внимание в нескольких своих докладах на научных конференциях и в своих текстах на страницах настоящей монографии.

[58] *Брам Х.* «Горские евреи», «таты», «кавказцы»: названия и политика идентичности при переезде из Кавказа в Израиль // Международная конференция «Горские евреи: с Кавказа в Израиль». Иерусалим, 8–10 октября 2002 г. Тезисы докладов. С. 20.

ЧАСТЬ

I

ИСТОРИЯ ГОРСКИХ ЕВРЕЕВ

Семенов И. (*Махачкала*)

ИСТОЧНИКИ ПО ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЕ ГОРСКИХ ЕВРЕЕВ

Основные этапы их изучения

Настоящий раздел посвящен анализу наиболее важных трудов наших предшественников и выделению отдельных хронологических этапов исследования истории и культуры евреев Восточного Кавказа, а также общей характеристике источников по данной теме[1]. Надо также отметить, что используемые в настоящей монографии материалы трудно подразделить на источники и историографию, поэтому ниже мною такое разделение будет избегаться.

Напомню, что первые сведения о евреях Восточного Кавказа связаны с написанной по-древнеармянски «Историей страны Алуанкʻ» («История Албании», X в.) и со средневековыми арабо-персидскими историографическими и географическими сочинениями IX–X вв. К XIII–XVII вв. относятся обрывочные сведения о кавказских евреях в трудах западноевропейских дипломатов и путешественников (Гильом де Рубрук, Адам Олеарий, Ян Стрейс, Николаас Витсен). К середине XVI в. относится упоминание еврейского селения Арак (в Дагестане) в сефевидском фирмане. С XVIII в. круг источников по истории евреев Восточного Кавказа постепенно расширяется, что было связано с усилением там влияния Российской империи и с проводившимися русскими властями крупными для того времени научными экспедициями. Первая такая экспедиция связана с Персидским походом Петра I в 1722 г. на Восточ-

[1] Ряд этапов этой проблемы анализируется в работе Ю.И. Мурзаханова [*Мурзаханов Ю.И.* Очерк истории этнографического изучения горских евреев (XVIII – начало XX в.) М., 1994], а также и в работах других исследователей (*Агарунов М.Я.* Критика современного состояния научной литературы о горских евреях. Баку, 2014).

ный Кавказ: после возвращения основной части русской армии в Россию капитаном (впоследствии – полковник) Иоганном Гербером было составлено пространное и очень ценное описание Западного Прикаспия[2]. Там представлены, в частности, материалы по расселению, социальному положению и этногенезу местных евреев[3].

Еще одна научная экспедиция в этом регионе была проведена акад. С.Г. Гмелиным в конце 60-х – начале 70-х гг. XVIII в. В его труде присутствуют важные сведения о быте евреев Восточного Кавказа[4].

В 1813 г. был заключен Гюлистанский мирный договор, по которому почти весь Кавказ перешел под контроль Российской империи. Границы России в этом регионе сохранялись практически неизменными вплоть до распада СССР в 1991 г., с перерывом в 1918–1920 гг. По итогам Гюлистанского договора весь ареал расселения горских евреев вошел в состав России, и с этого времени корпус источников по бытовой культуре горских евреев существенно разрастается, причем эти источники представлены не только статистическими и административными материалами, но и описаниями путешественников, писателей и журналистов. Одним из наиболее информативных в этом плане является «Авней зиккарон» караимского просветителя А.С. Фирковича (Вильна, 1872; на иврите).

А.С. Фиркович (1787–1874) в ходе своих многочисленных путешествий собрал крупнейшую коллекцию восточных рукописей и документов, в том числе и из знаменитой каирской генизы. Многие из этих документов остались бы неизвестными, не окажись они в собрании А.С. Фирковича. В этом отношении заслуги этого коллекционера перед наукой и, в частности, перед гебраистикой неоспоримы. Но вместе с тем А.С. Фиркович известен и как фальсификатор древних рукописей и памятников. Впрочем, его роль в фальсификации многих из них нередко преувеличивается – некоторые из рукописей были приобретены А.С. Фирковичем в подложном состоянии и, в частности, с подложными датами[5]. Но достоверно можно утверждать, что он подделывал надписи и даты на караимских кладбищах в Крыму[6].

Другой известный факт фальсификации им документов связан с Дагестаном. В 1840 г. он приобрел там два свитка Сэфер Торы: один был получен у евреев с. Маджалис, а второй – хитростью выманен у дербентской общины[7]. На колофоне дербентского свитка А.С. Фирковичем была сделана подложная надпись, в которой от имени мнимого переписчика свитка, Иуды га-Накдана сына Моисея из колена Нафтали, сообщалось о том, что мидийский царь Камбиз после похода против скифов поселил евреев, участвовавших в этом рейде, в Крыму, а также на противоположном берегу Керченского пролива, в г. Матарахе. Далее писец сообщал о том, что этот свиток был составлен им в его родном городе Шемахе в 604 г. н. э.

На колофоне же маджалисского списка А.С. Фиркович составил подложный текст от имени Иешуа сына Элии. Из этого текста, составленного якобы в 1513 г., недвусмысленно следовало, что Иешуа сын Элии и маджалисская община являлись караимами. Этот писец будто бы переписал колофон древней рукописи, сделанный в 986 г. н. э. неким Авраамом сыном Симхи, родом из города Сафарата, будто бы соответствующего современной Керчи. В тексте Авраама сообщалось о прибы-

[2] *Gärber Johan-Gustaw*. Nachrichten von denen an der westlichen Seite der Caspischen See swischen Astrachan und dem Flusse Kur befindlichen Völkern und Landschaften und von derselben Zustande in dem Jahre 1728 / Sammlung russischer Geschichte. [SPb.,] 1760. IV. 1/2. Русский пер.: *Гербер И.Г.* Известие о находящихся с западной стороны Каспийского моря между Астраханью и рекою Курою народах и землях и их состоянии в 1728 году // Ежемесячные сочинения и переводы к пользе и увеселению служащие. 1760. Июль; Август; Сентябрь; Октябрь.

[3] Их анализ см.: *Мурзаханов Ю.И.* Очерк истории этнографического изучения горских евреев (XVIII – начало XX в.). С. 10–11.

[4] *Гмелин С.Г.* Путешествие по России для исследования трех царств естества. СПб., 1785. Ч. 3. Первая половина. Анализ сведений С.Г. Гмелина см.: *Мурзаханов Ю.И.* Очерк истории этнографического изучения горских евреев (XVIII – начало XX в.). С. 12–14.

[5] См.: *Старкова К.Б.* Рукописи коллекции Фирковича в ГПБ им. М.Е. Салтыкова-Щедрина // Письменные памятники Востока. Ежегодник. Л., 1970. С. 169; *Лебедев В.В.* К источниковедческой оценке некоторых рукописей собрания А.С. Фирковича // Палестинский сборник. Л., 1987. Вып. 29 (история и филология). С. 61.

[6] *Федорчук А.М.* Находки и загадки Авраама Фирковича // Восточная коллекция. М., 2006. С. 86.

[7] См.: *Вихнович В.Л.* Караим Авраам Фиркович: Еврейские рукописи. История. Путешествия. СПб.: Центр «Петербургское востоковедение», 1997. С. 104–107.

тии в Крым, к иудейским хазарам посольства из города Циоба (якобы Киев), находившегося в стране Рос и Мосох, для знакомства с иудаизмом. С целью сбора необходимых книг Авраам отправился в Исфахан и там обнаружил древнюю Тору, содержавшую приписку о царе Камбизе, идентичную той, которую А.С. Фиркович «нашел» на дербентском свитке. Авраам якобы переписал этот текст и вернулся на родину.

Эта фальсификация была продумана как параллель к присутствующему в древнерусской «Повести временных лет» сюжету о выборе веры князем Владимиром. Напомним, что в летописи, в частности, сообщается о прибытии к русскому князю хазар, рассказавших ему о своей религии[8]. Нельзя также не отметить, насколько А.С. Фиркович искусно связал подделанный им текст дербентского свитка со сфальсифицированной им же припиской на маджалисском свитке и тем самым усилил доверие к «обнаруженным» им документам[9]. Впрочем, это не помешало А.Я. Гаркави выявить ряд фактов, указывающих на несомненно подложный характер обеих приписок[10]. Следует также отметить, что горские евреи Дербента сразу же по «обнаружении» А.С. Фирковичем указанных приписок опубликовали статью об обстоятельствах изготовления им этой фальшивки[11].

В наше время возражения против подложности этих приписок были высказаны Т. Харвиайненом[12], что побудило Д.Д. Шапиру провести текстологический и исторический анализ этих приписок, в результате чего им была показана несостоятельность точки зрения Т. Харвиайнена[13]. Незыблемыми, по заключению Д.Д. Шапиры, остались и доводы А.Я. Гаркави, аргументирующие подложность указанных документов[14].

Напомню, что Д.Д. Шапира является крупнейшим авторитетом по культурному и интеллектуальному наследию А.С. Фирковича, правда, судя по всему, Д.Д. Шапира не избежал гипнотического воздействия работ этого действительно крупного деятеля. Во всяком случае, только этим можно объяснить преувеличение им влияния А.С. Фирковича на культуру горских евреев. Факт такого преувеличения виден уже из названия статьи Д.Д. Шапиры «Как наблюдатель трансформирует наблюдаемый объект: Авраам Фиркович на Кавказе в 1840 г. и в 1849–1850 гг. и его влияние на горских евреев». Еще более определенно эта точка зрения представлена в тексте самой статьи: «А. Фиркович дважды посетил Северный и Восточный Кавказ, в 1840 и 1849–1850 гг., и его поездки, особенно первая, на наш взгляд, существенно изменили представления восточнокавказских евреев о себе»[15].

В заключительной части статьи эта роль А.С. Фирковича в истории горских евреев вырисовывается уже более отчетливо: «…Как показывает анализ источников о происхождении горских евреев от потерянных Десяти колен, все они в конечном итоге восходят к Аврааму Фирковичу. Это позволяет предположить, что между исследователями горских евреев и их информантами со второй половины XIX в. имел место взаимный информационный обмен: информанты пересказывали исследователям сведения, которые ранее они услышали от А. Фирковича или почерпнули из русскоязычной и ивритоязычной периодики, где приводились предания, которые, как было показано выше, также восходили к А. Фирковичу»[16].

[8] *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. Вып. Четвертый М., 2006. С. 17.

[9] Там же.

[10] *Harkavy, A.* Altjüdische Denkmäler aus der Krim, mitgetheilt von Abraham Firkowitsch. SPb., 1876; *Гаркави А.Я.* По поводу известия Авраама Керченского о посольстве Св. Владимира к хазарам. СПб., 1876; *Он же.* Разбор известий Авраама Керченского о посольстве Св. Владимира к хазарскому князю приписок // Изв. Императорского русского археологического общества. Т. 5. СПб., 1877. С. 499–526. О современных А.С. Фирковичу обстоятельствах, связанных с полемикой вокруг этих и других его фальсификаций, см.: *Кизилов М.Б.* Крымская Иудея: Очерки истории евреев, хазар, караимов и крымчаков в Крыму с античных времен до наших дней. Симферополь: Доля, 2011. С. 19–22, 83–84.

[11] См.: *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. С. 16 и 26. Прим. 36.

[12] *Harviainen, T.* The Epigraph of the Derbent Torah and the Madjallis Scroll discovered by Abraham Firkovich in 1840 // Studia Orientalia. Helsinki, # 95. 2003. P. 55–78.

[13] *Shapira, D.* Remark on Avraham Firkowicz and the Hebrew Mejelis "Document" // Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae. Budapest, 2006. Vol. 59. No 2. P. 131–180.

[14] *Idem.* P. 172. См. также: *Кизилов М.Б.* Крымская Иудея: Очерки истории евреев, хазар, караимов и крымчаков в Крыму с античных времен до наших дней. С. 83–84.

[15] *Шапира Д.* Как наблюдатель трансформирует наблюдаемый объект: Авраам Фиркович на Кавказе в 1840 г. и в 1849–1850 гг.

В своей реконструкции Д.Д. Шапира опирается на сочинение А.С. Фирковича «Авней зиккарон». Полемизируя с М. Альтшулером[17], Д.Д. Шапира отмечает: «По мнению М. Альтшулера, А. Фиркович хотел укрепить традиции, уже существовавшие у евреев Дагестана, когда говорил им:

“Вы из изгнанников Самарии и из плена эпохи Первого Храма, вы ушли в Персию, а оттуда в государства и города Мидии… и когда станет всем известно, что вы не из изгнанников эпохи Второго Храма, а из первых двух пленений, вас возлюбят все 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”» (Авне зиккарон. Введение. С. 77; *Альтшулер М.* С. 35. Прим. 25).

Однако, на наш взгляд, приведенное выше свидетельство убеждает, что слова А. Фирковича следует понимать не как стремление укрепить уже бытовавшие среди горских евреев предания, но и как попытку повлиять на них, введя подобные предания в качественно иной исторический контекст. Если мы рассмотрим предания о появлении евреев на Восточном Кавказе в контексте легенд об изгнании в Ассирийский плен Десяти колен, то увидим, что не кто иной, как А. Фиркович, первым озвучил подобные сведения. Фиксированные впоследствии предания такого рода, на наш взгляд, были по сути лишь отражением как раз усилий именно А. Фирковича[18].

На это нельзя не возразить, что легенда горских евреев о собственном происхождении от десяти потерянных колен была зафиксирована И.Г. Гербером столетием ранее А.С. Фирковича[19], а отсюда следует, что утверждение Д.Д. Шапиры о том, что «не кто иной, как А. Фиркович, первым озвучил подобные сведения», не соответствует действительности. Эта легенда сформировалась в среде горских евреев задолго до посещения их А.С. Фирковичем[20]. Следовательно, и указанная выше точка зрения Д.Д. Шапиры об информационном обмене, при котором «информанты пересказывали исследователям сведения, которые ранее они услышали от А. Фирковича», не имеет надлежащего научного обоснования.

Что же касается расхождения Д.Д. Шапиры с М. Альтшулером в том, что горские евреи и до А.С. Фирковича понимали, что им следует демонстрировать русским властям непричастность своих предков к распятию Иисуса Христа, то это разногласие решается не в пользу Д.Д. Шапиры. О правоте М. Альтшулера свидетельствует следующий факт.

И.Ш. Анисимов, объездивший все горско-еврейские общины, спустя менее полувека после посещения А.С. Фирковичем Дагестана писал: «… Эти евреи ведут свое происхождение от израильтян, выведенных из Палестины и поселенных в Мидии еще ассирийскими царями. Таким образом, их предки принадлежат еще к временам 1-го храма и не участвовали в убиении Иисуса Христа, как об этом заявляют и сами горские евреи, в какой бы аул или город вы не приехали, говоря, что это предание перешло к ним от их дедов и отцов»[21].

Трудно предположить, что отмеченная И.Ш. Анисимовым повсеместность такого самопозиционирования горских евреев перед русской администрацией восходит к А.С. Фирковичу. И дело не только

и его влияние на горских евреев. С. 9.

[16] Там же. С. 20.

[17] *Альтшулер М.* Евреи Восточного Кавказа. Иерусалим, 1990. С. 35 (на иврите).

[18] *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. С. 20–21. Это мнение разделяется М.С. Куповецким: «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. «коренным 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 Яаков Мизрахи подчеркивал: «… на заданные вами вопросы сообщаю, что царь Ассирии разрушил Иерусалим (sic! – *М.К.*), изгнал израильтян с их земли и рассеял по многим странам…» (*Черный* 1884, с. 48). Цит. по: Давид [1989], с. 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 (*Куповецкий М.С.* Социокультурный анализ формирования коллективной памяти и мифологем о происхождении евреев Восточного Кавказа до 80-х годов XIX в. // ЭО. 2009. № 6. С. 65). Однако этой точке зрения М.С. Куповецкого и Д.Д. Шапиры противоречит тот факт, что за сто с лишним лет до визита А.С. Фирковича в Дагестан восточнокавказские евреи сообщали И.Г. Герберу о своем происхождении все

в указании И.Ш. Анисимова на то, что его собеседники ссылались в данном предании на своих отцов и дедов, то есть к устному бытованию и устной передаче данной информации от своих предков, но еще и в том, что А.С. Фиркович побывал только в Дагестане и в Нальчике, а нарратив о непричастности предков горских к казни Иисуса Христа имел среди горских евреев *повсеместное* распространение. И как бы Д.Д. Шапира не стремился преувеличить влияние А.С. Фирковича на горских евреев, но последнему было явно не под силу проинструктировать все их территориальные группы, как именно они должны были позиционировать себя перед новой властью. Впрочем, как было показано выше, таких инструкций горским евреям и не требовалось. Они и сами знали о правилах, по которым следовало вести диалог с русской военной администрацией. Отсюда следует, что и в этом случае тезис Д.Д. Шапиры о влиянии А.С. Фирковича на горских евреев оказывается несостоятельным.

Возражение вызывает еще и другое утверждение Д.Д. Шапиры. По его словам, фальсификация А.С. Фирковичем приписки к Маджалисскому свитку Торы побудила «евреев Восточного Кавказа апеллировать к властям и укреплять связи с российскими ашкеназами-раввинистами, оспаривая подлинность находок А. Фирковича. В результате, на наш взгляд, именно А. Фиркович косвенно и непреднамеренно внес вклад в приобщение горских евреев к нормативному раввинистическому иудаизму»[22].

Однако здесь высказывания автора противоречат данным А.С. Фирковича, которые Д.Д. Шапира анализирует несколько выше. Так, по его словам, А.С. Фиркович в Дербенте «установил тесные отношения с местным раввином Элияху бен Мишаэлем Мизрахи… Нужно отметить, что А. Фиркович прибыл в Дербент в тот момент, когда между членами местной еврейской общины и их раввином Элияху бен Мишаэлем Мизрахи имел место острый конфликт. Элияху бен Мишаэль Мизрахи (1781–1848), чей дед Биньямин переселился на Кавказ из Персии, унаследовал свой пост раввина Дербента от р. Бенаяху. Уже в начале XIX в. он стал преподавать Раши и Мишну. Элияху бен Мишаэль также собирал литературу по галахе, стараясь искоренить местные обычаи и привить своей общине основы раввинистического иудаизма. …Элияху бен Мишаэль… в 1820-е гг. посылал учеников в *ешиву* в Белую Церковь <…>. Кстати, А. Фиркович указывает (Авне зиккарон. Введение. С. 103), а пример р. Элияху это подтверждает, что, по словам евреев Дербента, у них были книги раввинистических *поским*, Мишна и Талмуд. Однако горские евреи не знали многих обрядов, принятых в нормативном раввинистическом иудаизме, как, впрочем, и в караимстве. Они, в частности, соблюдали некоторые древние традиции, такие как левиратный брак и обряд отказа от левиратного брака, которые были отменены в остальных еврейских общинах. Их традиция отличалась также в отношение *кашрута*, брака и развода»[23].

Из этого текста следует, что духовная элита горских евреев еще до визита А.С. Фирковича в Дагестан стремилась к приобщению своего народа к нормативному раввинистическому иудаизму.

то же, что Ицхак б. Яаков в 1867 г. сообщил дербентским чиновникам, то есть Ицхак б. Яаков в данном случае опирался на давно бытовавшую у восточнокавказских евреев традицию, а не на советы А.С. Фирковича (см. ниже).

[19] *Гербер И.Г.* Известие о находящихся с западной стороны Каспийского моря между Астраханью и рекою Курою народах и землях и их состоянии в 1728 году. С. 306.

[20] О формировании этой легенды см.: *Куповецкий М.С.* Социокультурный анализ формирования коллективной памяти и мифологем о происхождении евреев Восточного Кавказа до 80-х годов XIX в. С. 58–73.

[21] *Анисимов И.Ш.* Кавказские евреи-горцы. С. 11–12.

[22] *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. С. 20.

[23] Там же. С. 14.

Таким образом, ни один из указанных Д.Д. Шапирой фактов влияния А.С. Фирковича на горских евреев не находит подтверждения в источниках, а, как правило, попросту противоречит им.

Его участия в формировании у горских евреев различного рода мифологем отрицать нельзя, но соответствующие примеры являются единичными. Наиболее ярким образцом в этом ряду является очень распространенная у горских евреев этимологизация названия горско-еврейского селения Абасава (горско-еврейское *Абасово/Абасево*) на основе древнееврейского *Аба-саба* – «Отец-дед», что, несомненно, восходит к А.С. Фирковичу. Так, например, И.Ш. Анисимов приводит название этого селения в форме *Аба-сава*[24], за которой, безусловно, скрывается этимология, предложенная А.С. Фирковичем. Эта этимология широко распространена и среди современных горских евреев Дагестана, причем она находит отражение и в литературе. Так, в книге Б.Б. Маноаха этот топоним приводится в той же форме, что и у И.Ш. Анисимова, а именно как *Абасава* с указанием в скобках אבא־סבא.[25]

В этой связи нельзя не обратить внимание на то, что на Восточном Кавказе нет ни одного топонима, который можно было бы надежно этимологизировать на почве древнееврейского языка. Что же касается предложенной А.С. Фирковичем этимологии этого топонима, то она является образчиком так называемой народной этимологии. Ее слабое место связано не в последнюю очередь с тем, что не только на Кавказе, но и вообще где-либо в мире трудно встретить топонимы с подобной семантикой.

Нельзя также не отметить, что топоним *Абасава*, один из немногих на Кавказе, имеющий прозрачную горско-еврейскую этимологию – «Абасовское (селение)». Данная этимология подтверждается тем, что, по местным горско-еврейским преданиям, это село было основано при шахе из династии Сефевидов Аббасе I, а также еще и тем, что функционирование абасавинского кладбища начинается со второй половины XVII в., то есть сразу же после смерти этого иранского шаха[26].

Имеется еще один пример воздействия А.С. Фирковича на исторические легенды горских евреев Дагестана – это вымышленная им надпись на надмогильном камне рабби Анины (см. выше). Камень будто бы был обнаружен самими горскими евреями в Еврейском ущелье близ Маджалиса. Надпись будто бы гласила, что р. Анина скончался в 279 г. от «галют Сафарата», то есть если следовать другим фальсификациям А.С. Фирковича 279 года спустя после изгнания р. Анины из города Сафарата, под которой в его же фальсификациях подразумевалась Керчь. О бытовании среди горских евреев этой легенды свидетельствует тот факт, что она была записана в 1881 г. А. Барсовым со слов учеников Темир-Хан-Шуринского реального училища (Темир-Хан-Шура – современный г. Буйнакск в Республике Дагестан; далее – РД)[27].

Отсюда следует, что из фактов, связанных с воздействием А.С. Фирковича на исторические предания горских евреев, остается, строго говоря, только два, а именно тот, который связан с толкованием топонима Абасава, и тот, который связан с надмогильным камнем р. Анины. Но так ли уж этого много для того, чтобы говорить о судьбоносности визита А.С. Фирковича в Дагестан?

[24] *Анисимов И.Ш.* Кавказские евреи-горцы. С. 25.

[25] *Маноах Б.Б.* Пленники Салманасара (Из истории евреев Восточного Кавказа). Иерусалим, 1984. С. 25–26.

[26] *Семенов И.Г.* К истории еврейской общины Дербента // Материалы научной сессии, посвященной 100-летию со дня выхода в свет работы Е.И. Козубского «История города Дербента» (16 мая 2006 г.). Махачкала, 2006. С. 61–64.

[27] *Барсов А.* Предания о некоторых местностях Дагестана // СМОМПК. Вып. 2. Тифлис, 1882. Отдел 2. С. 138–139.

Завершая эту тему, хотелось бы отметить, что особый интерес представляет вопрос о возрасте Дербентского свитка, на котором А.С. Фирковичем была выполнена одна из его приписок. По мнению Д.Д. Шапиры, по почерку можно определенно говорить о том, что свиток относится к послемонгольскому времени[28]. Т. Харвиайнен же датирует его XVI столетием[29]. В связи с этим же свитком интересно также следующее.

А.С. Фирковичем были приобретены отрывки из трех рукописей и один кодекс Торы с ранее неизвестной системой пунктуации и огласовок древнееврейских текстов. По всей видимости, эта система была разработана в средневековой Вавилонии, в отличие от современной, созданной в Палестине[30]. И что интересно, вавилонская система огласовок представлена в ряде мест Дербентского свитка[31].

В последующем накопление материалов по быту горских евреев шло по нарастающей. В 1860 г. акад. Б.А. Дорн во время своей экспедиции на Кавказ собрал ряд материалов по культуре горских евреев, правда он успел издать только небольшое число слов горско-еврейского языка[32]. Тогда же выходцем из черты еврейской оседлости И.Я. Черным в ходе нескольких поездок на Кавказ были собраны многочисленные материалы по языку горских евреев, их религиозной обрядности, свадебным обрядам и фольклору[33].

Несколько позднее появляется книга И.Ш. Анисимова по этнографии горских евреев «Кавказские евреи-горцы». Ее автор являлся горским евреем, и его этнографическое описание представляет собой взгляд на быт горских евреев изнутри. В работе подробно освещены вопросы численности и расселения горских евреев, их бытовой культуры, взаимоотношений с соседними мусульманскими народами, а также с европейскими евреями. Важное место в книге И.Ш. Анисимова занимает описание персонажей горско-еврейской демонологии. Представления о большинстве из них в культуре современных горских евреев утрачены, и в этом отношении данные И.Ш. Анисимова по демонологии являются уникальными. Их особая ценность состоит также в том, что они позволяют судить о характере культурных взаимовлияний с местными народами, а также об особенностях заимствования горскими евреями тех или иных демонологических персонажей. Подробнее об этом будет сказано в разделе, посвященном демонологии горских евреев. Здесь же хотелось бы остановиться на следующем вопросе: не кто иной, как И.Ш. Анисимов являлся автором татского мифа, причем последний представлен в той же монографии «Кавказские евреи-горцы». Разбор этой точки зрения необходимо предварить кратким описанием политических и этнокультурных условий, в которых она возникла.

Как отмечалось выше, в 1813 г. по Гюлистанскому договору Россия получила контроль над значительной частью Кавказа. Практически сразу после этого началась Кавказская война. В этих событиях горские евреи выступали на стороне России, но их положение в этой новой для них ситуации было чревато угрозами, связанными с традиционным для Российской империи ограничением прав евреев. Законы, в частности, делали практически невозможными миграции европейских евреев (ашкеназов) во внутренние регионы империи – их проживание было

[28] *Shapira, D.* Remark on Avraham Firkowicz and the Hebrew Mejelis "Document". P. 171.

[29] *Harviainen, T.* The Epigraph of the Derbent Torah and the Madjallis Scroll discovered by Abraham Firkovich in 1840. P. 56.

[30] Древние еврейские кодексы и другие памятники // Зап. Одесского общества истории и древностей. Одесса, 1844. Т. 1. С. 641.

[31] *Shapira, D.* Remark on Avraham Firkowicz and the Hebrew Mejelis "Document". P. 171.

[32] См.: *Дорн Б.* Каспий. О походах русских в Табаристан, с дополнительными сведениями о других набегах их на прибрежья Каспийского моря. СПб., 1875.

[33] *Черный И.Я.* Горские евреи // Сб. сведений о кавказских горцах. Тифлис, 1870. Вып. 3. Отдел 1; *Он же.* Горские евреи Терской области // Сб. сведений о Терской области. Вып. 1. Владикавказ, 1878; *Он же.* Книга путешествий по Кавказу. СПб., 1884 (на иврите).

ограничено несколькими западными губерниями, составлявшими так называемую черту постоянной оседлости еврейского населения.

В этих условиях горско-еврейская элита в диалоге с христианской властью стремится убедить ее в непричастности своих предков к распятию Иисуса Христа: в период жизни Иисуса Христа предки горских евреев жили не в Палестине, а в Вавилонии, то есть в Месопотамии (см. ниже). В историческом плане это было достаточно справедливо, но представителям русских властей была неважна научная или околонаучная обоснованность такого самопозиционирования горских евреев. Для новой администрации было существенным только то, что прорусские настроения горско-еврейской общины дополнялись ее идеологической совместимостью и лояльностью, что позволяло русским властям мириться с «еврейскостью» этих союзников и при этом не только не распространять на них ограничения, накладывавшиеся на европейских евреев России, но еще и постепенно облегчать их социальное и правовое положение.

В этот период в горско-еврейской общине разворачивается полемика относительно собственных этнических корней. Дискуссии по этой теме имели своим фоном процесс врастания кавказских народов, в том числе и горских евреев, в культурное пространство Российской империи. Возникавшие в этих условиях версии имели основным своим постулатом все ту же непричастность предков горских евреев к распятию Иисуса Христа, а все остальное, что не могло навредить отношениям с христианской властью, ограничивалось только фантазией и уровнем эрудиции участников полемики. В этот период в среде горских евреев и возникают наиболее экзотические версии о своих этнических корнях.

Разброс мнений по этому вопросу был значительным: одни из них базировались на легендах об этногенетических связях горских евреев с различными израильскими коленами[34], другие включали в себя тезис об участии в этногенезе горских евреев иудейских хазар, а также кавказских татов. Об этом свидетельствует, в частности, следующий текст И.Ш. Анисимова: «История переселения горских евреев на Кавказ достоверно не известна, и никаких письменных указаний не сохранилось на время этого переселения; но основываясь на народных преданиях, эти евреи ведут свое происхождение от израильтян, выведенных из Палестины и поселенных в Мидии еще ассирийскими царями. Таким образом, их предки принадлежат еще к временам первого храма и не участвовали в убиении Иисуса Христа, как об этом заявляют и сами горские евреи, в какой бы аул или город вы не приехали, говоря, что это предание перешло к ним от их дедов и отцов. Еще в Персии евреи смешались с иранским племенем татов, причем одни приняли господствующую языческую религию последних, другие – распространили религию Моисея между иранцами, вследствие чего, во-первых, теперешний язык евреев принадлежит к группе иранских языков, то есть состоит в ближайшем родстве с языками: персидским и курдским, осетинским, талышским и др. (по исследованию профессора Вс. Миллера), а во-вторых, в религии горских евреев остались и до сих пор некоторые языческие верования. Затем в Средние века, по преданиям, таты-евреи

[34] Анализ этих легенд см.: *Куповецкий М.С.* Социокультурный анализ формирования коллективной памяти и мифологем о происхождении евреев Восточного Кавказа до 80-х годов XIX в. С. 58–73.

смешались с хазарами, жившими на западном берегу Каспийского моря, так что хазарских царей этих времен они считают в то же время и своими. И наконец, при вторжении арабов на Кавказ множество татов-евреев целыми аулами приняли магометанство, а остальные остались верны религии Моисея и получили наименование «Даг-Чуфут», то есть горские евреи. Многие местности Табасаранского и Кюринского округов Дагестанской области, а затем Кубинского уезда Бакинской губернии, где преимущественно живут горцы-евреи, населены и теперь татами-магометанами, которые имеют сходный тип с горскими евреями и говорят одним языком с ними. Часто приходилось мне ошибаться во время путешествия по этим местностям и принимать татов-магометан за моих единоверцев – до того мало было отличия между ними. Иногда, впрочем, можно было отличить магометан по сбритым пейсам, так как горские евреи бреют головы и оставляют коротенькие пейсы. Многие аулы сами говорят о своей недавней принадлежности иудейской религии и, будучи мусульманами, хранят как святыню еврейские книги, перешедшие к ним от их предков-евреев. Таковы, например, аулы Ахти, Ругжами или Аракан в Дагестанской области и др. Жители этих аулов до сих пор дают детям своим имена своих отцов и матерей, взятых из Ветхого завета и носимые горскими евреями»[35].

[35] *Анисимов И.Ш.* Кавказские евреи-горцы. С. 11–13.

Несколько ниже И.Ш. Анисимов, продолжая эту тему, пишет следующее: «В селе Мюджи (Шемахинск. окр. Бакинс. губ.) нашел я заповеди, написанные на пергаменте приблизительно лет 200–300 тому назад и доказывающие недавнее только знакомство горских евреев с европейскими евреями и вообще с законами иудейской религии. Они написаны по незнанию талмуда на волосистой стороне кожи, тогда как по талмуду, если заповеди не написаны на обратной, примыкающей к мясу, стороне, то они называются негодными. Недавнее знакомство горцев-евреев с европейскими евреями доказывается кроме этого и множеством языческих поверий – о божествах злых и добрых, постоянных и переменных, о временах года и их праздновании, которые сохранились еще в их религии, и затем своеобразными обычаями, сопровождающими свадьбу, похороны, поминки, кровомщение и проч., которые описаны мною подробно в следующих главах»[36].

[36] Там же. С. 13.

Процесс осмысления общиной своего исторического прошлого – явление непрерывное и разновекторное, и, как можно предполагать, различные нюансы этнического прошлого горских евреев многократно обсуждались И.Ш. Анисимовым и членами его семьи в кругу других горских евреев, как хорошо образованных, так и вовсе не образованных. И надо полагать, что И.Ш. Анисимов включил в цитировавшийся выше текст обобщенное изложение различных точек зрения, отличавшихся друг от друга степенью эрудиции их авторов. Но при этом он, судя по всему, первым из горских евреев попытался объяснить различия в культуре горских евреев и ашкеназов нееврейскими или не вполне еврейскими корнями горских евреев. Так, в изданной в Иерусалиме на древнееврейском языке книге его отца, Шеребета Нисим-оглы, «Древности горских евреев» (1884 г.)[37] утверждения о метисации предков горских евреев с хазарами или кавказскими татами полностью от-

[37] См.: Горские евреи // Краткая еврейская энциклопедия. Иерусалим: Общество по исследованию еврейских общин, 1982. Т. 2. С. 187.

сутствуют. Напомню, что отец И.Ш. Анисимова какое-то время являлся главным раввином Северного Дагестана.

В документах, принадлежащих другому крупному религиозному и интеллектуальному деятелю горских евреев этого же времени, главному раввину Южного Дагестана Яакову Ицхаки также чужда мысль о каких бы то ни было метисациях предков горских евреев с соседними народами. Можно также процитировать Ифраима Авшалумовича Ханукаева, кандидата в уполномоченные (депутат) Дербентского городского общественного управления. В своей записке, датированной 29 августа 1908 г. и адресованной дербентскому полицмейстеру, он пишет о том, что «… Отцы наши считают<ся>, – как исторически доказано, – уведенными в плен Ассирийским и Вавилонским царями после разрушения первого Иерусалимского Храма (2330 лет тому назад, то есть в 422 г. до Рождества Христова) в Персию, откуда вследствие религиозных гонений, они поселились в горах Кавказа…»[38]. Этот текст свидетельствует о том, что И.Ш. Ханукаев хорошо ориентировался в литературе, посвященной горским евреям, но его трезвый и взвешенный подход к теме корней собственного народа не нашел своих продолжателей.

Для оценки же анализируемого текста И.Ш. Анисимова существенными являются следующие факты его биографии. Он был сыном главного раввина Северного Дагестана Шеребета Нисим-оглы[39], то есть имел, по крайней мере, неплохие представления о еврейской религиозной традиции. Он родился 29 мая 1862 г. в селении Тарки[40], учился в Темир-Хан-Шуринском реальном училище (в тот период г. Темир-Хан-Шура – современный Буйнакск – являлся административным центром Дагестанской области). Он был первым горским евреем, получившим высшее светское образование (в Московском техническом училище)[41]. При поддержке русского ираниста В.Ф. Миллера он провел масштабный сбор материалов о быте горских евреев, их расселении и численности. По результатам этой экспедиции и была опубликована монография И.Ш. Анисимова «Кавказские евреи-горцы»[42].

И.Ш. Анисимов первым из горских евреев получил возможность длительного общения с востоковедами, которые в своих исследованиях оперировали последними на тот момент достижениями европейской науки. Это позволило И.Ш. Анисимову взглянуть в своей монографии на культуру горских евреев как бы со стороны, причем взглянуть предельно критично или даже воинствующе критично. Сопоставляя культуру европейских евреев (ашкеназов) и горских евреев, И.Ш. Анисимов рассматривает признаки ашкеназского этнокультурного типа, как эталонные, а горские евреи в его оценке до этих эталонов явно не дотягивают: ашкеназы имеют довольно высокий образовательный уровень, хорошо знакомы с раббанитской (талмудической) традицией, а у горских евреев процент грамотных крайне невысокий, их раввины – невежественны в отношение Талмуда, да и знакомство горских евреев с Талмудом, по мнению И.Ш. Анисимова, состоялось только благодаря общению с ашкеназами[43].

Кроме того, как считал И.Ш. Анисимов, в культуре горских евреев, помимо монотеистического культа, имело место «поклонение» многим

[38] ЦГА РД. Ф. 2. Оп. 2. Д. 234. Л. 13.

[39] *Мурзаханов Ю.И.* Горско-еврейский этнограф Илья Шеребетович Анисимов. М.: Наука, 2002. С. 3.

[40] Там же. С. 3.

[41] Там же. С. 4.

[42] Там же. С. 8–12.

[43] Это далеко не так: известно, что в конце XVIII – начале XIX в. некоторые из горских евреев получали религиозное образование в Багдаде [см.: *Маноах Б.Б.* Пленники Салманасара (Из истории евреев Восточного Кавказа). С. 96; Горские евреи // Краткая еврейская энциклопедия. С. 212]. Кроме того, известны случаи приглашения горскими евреями к себе раввинов из Багдада. Так, отец покойного Пинхаса Ильича Ильягуева, директора дербентской школы № 11, носил прозвище *Багдади* – «Багдадский», «Багдадец», так как происходил из раввинской семьи, выходцев из Багдада. Прозвище передавалось в их роду по наследству. По сообщению ныне покойного поэта и фольклориста Амалдана Кукуллу (Амал Данилович Кукуллиев) один из его предков, будучи выходцем из Багдада, был приглашен хасавюртовской общиной раввином. И наконец, как упоминалось выше, дед дербентского раввина Элияху (горско-еврейская форма его имени – Илёву) Мизрахи (1781–1848) был родом из Ирана.

другим сверхъестественным существам. Под последними скрывались демонологические персонажи, причем И.Ш. Анисимов явно преувеличивает их значение в повседневной жизни горских евреев. Не случайно также, что он очень детально описывает функции этих демонов, их среду обитания, подчеркивая тем самым немонотеистический характер соответствующих представлений и, как следствие, не вполне монотеистический характер религиозной жизни горских евреев в целом.

Описанная И.Ш. Анисимовым демонология горских евреев – более чем ценный материал, но автор в своем труде обходит стороной тот факт, что различные ее элементы редко в чем противоречат иудейскому монотеизму, а те демонологические персонажи, которые горскими евреями заимствовались у соседних кавказских народов, проходили своего рода фильтрацию через «монотеистическое сито»[44].

Нельзя также не сказать о том, что демонология не играла у горских евреев, да и не могла играть той лидирующей роли, как это вырисовывается из описания И.Ш. Анисимова. Как и у других народов, она занимала периферийную часть общей культуры и была распространена преимущественно в женской части общества, причем в сельской местности ее актуальность была большей, чем в городской.

Кроме того, надо еще раз заметить, что в своем сопоставлении различных сторон культуры горских евреев с культурой ашкеназов И.Ш. Анисимов оказался излишне самокритичным, так как он был знаком только с той частью ашкеназского мира, которая была сосредоточена в крупных российских культурных центрах того времени, в первую очередь, в Москве. Еврейское общество там в тот период было представлено преимущественно купцами первой гильдии. Сравнительно многочисленные ашкеназские группы Петровска (современная Махачкала) и Темир-Хан-Шуры также были представлены купцами и в основном были хорошо образованы. По рассказам горских евреев, учившихся в ашкеназских ешивах, И.Ш. Анисимов мог получить больше информации о культуре ашкеназов. К примеру, его отец Шеребет Нисим-оглы учился в Волошинской ешиве[45].

При этом И.Ш. Анисимов мог не знать того, что в ашкеназской традиционной культуре набор демонологических персонажей был шире, чем у горских евреев. Знакомство же ашкеназов с Талмудом и исполнение его предписаний, как правило, зависело от состоятельности той или иной общины и соответствующей ей возможности нанимать себе более просвещенных или менее просвещенных раввинов, а также от степени географической удаленности общины от крупных культурных центров. То есть ситуация в этом отношении у ашкеназов не очень сильно отличалась от таковой у горских евреев. В период, предшествующий появлению монографии И.Ш. Анисимова, наиболее хорошо образованные раввины у горских евреев были в Дербенте, Маджалисе, Темир-Хан-Шуре, Еврейской Слободе Кубы, Варташене, менее образованные – в небольших сельских общинах Дагестана.

Переходя к «татской» составляющей сформулированной И.Ш. Анисимовым этногенетической модели горских евреев, надо напомнить, что термин «тат» возник на тюркской почве и имеет негативный оттенок.

[44] *Семенов И.Г.* Иранские элементы в демонологии горских евреев // ЭО. 2013. № 5. С. 154–162.

[45] *Мурзаханов Ю.И.* Горско-еврейский этнограф Илья Шеребетович Анисимов. С. 3.

Он несет не столько этническую, сколько социальную нагрузку: тюрки в узком смысле обозначают им носителей различных новоперсидских языков, а в расширительном значении применяют его ко всем некогда покоренным ими народам Средней Азии, Ирана, Крыма и Кавказа[46]. Этот термин был в употреблении у тюрков не позднее XI в., когда он впервые упоминается в словаре Махмуда Кашгари.

Мнение об этимологической связи терминов *тат и таджик*[47] представляется сомнительным; во всяком случае, оно не имеет ни исторической, ни лингвистической проработки. Относительно этимологии термина *тат* наиболее перспективной представляется точка зрения Г.С. Асатряна: «По форме это – редупликация звукоподражательной основы *та-*, возможно, указывающая на того, кто плохо владеет тюркским языком или имеет некую особенность – дефект речи и тому подобное. Так тюрки могли маркировать *ираноязычие* – главным образом не говорящих или плохо говорящих по-тюркски иранцев»[48].

Кавказские тюрки-азербайджанцы называют «татами» своих соседей, носителей новоперсидских диалектов. Предки этих персов переселялись иранскими правителями на Восточный Кавказ в различные исторические периоды, начиная с VI в. н. э. Они были расселены компактными группами от Апшерона на юге до района Дербента на севере. В начале XX в. их насчитывалось более ста тысяч[49].

Тюрки-азербайджанцы же северо-западной части современного Ирана называют «татами» носителей местных ираноязычных групп. По оценке Г.С. Асатряна, носители указанных языков, именуемые этим исследователем южнотатскими, унаследовали многочисленные черты древних северо-западных иранских языков, тогда как говоры современной Азербайджанской Республики и Республики Дагестан, именуемые Г.С. Асатряном северотатскими, имеют явно юго-западное происхождение. По словам Г.С. Асатряна, «татами именуется также население большого числа сельских районов южнее реки Аракс, в иранских провинциях Восточный Азербайджан и Западный Азербайджан, Занджан и Казвин. Язык татов Республики Азербайджан отличается от языка татов северо-западных провинций Ирана. Это – диалект, восходящий к юго-западному массиву новоиранских наречий, некая разновидность персидского на Кавказе. Однако язык иранских татов – “мидийский” диалект»[50].

Рассматривая вопрос о происхождении кавказских татов, Г.С. Асатрян пишет следующее: «Что касается татов-мусульман Кавказа, то их обычно считают потомками иранцев, переселенных в этот район Сасанидами, с чем сложно согласиться. Конечно, иранский этнический элемент всегда присутствовал на Кавказе и особенно в Закавказье, но трудно предположить, что сасанидские персы могли сохранить свой язык и идентичность в течение более полутора тысячелетий. Во всяком случае, их язык должен был бы иметь архаичные черты среднеиранского периода с явным кавказским ингредиентом, как в осетинском. Между тем сегодняшний северотатский (в трех своих вариантах – мусульманском, иудейском и армянском) – типичный новозападноиранский продукт, явно сформированный в среде родственных диалектов. Следов восточнокавказского субстрата в этом языке не обнаружено»[51].

[46] См., напр.: *Миллер В.Ф.* Материалы для изучения еврейско-татского языка. СПб., 1892. С. XIII, XVII; *Бартольд В.В.* История культурной жизни Туркестана // *Бартольд В.В.* Соч. Т. II. Ч. 1. Общие работы по истории Средней Азии. Работы по истории Кавказа и Восточной Европы. М.: Изд-во восточной литературы, 1963. С. 196; *Бартольд В.В.* Таджики. Исторический очерк // *Бартольд В.В.* Соч. Т. II. Ч. 1. Общие работы по истории Средней Азии. Работы по истории Кавказа и Восточной Европы. С. 460; *Ivanov, W.* The Dialect of Gozarkhon in Alamut // Acta Orientalia. № 9. Leiden, 1931. P. 352–369; и др.

[47] Библиографию вопроса см.: *Миллер Б.* Таты, их расселение и говоры (материалы и вопросы). С. 39, 42.

[48] *Асатрян Г.С.* Этническая композиция Ирана: От «Арийского простора» до Азербайджанского мифа / Отв. ред. А.Г. Арешев, В. Аракелова. Ереван: Кавказский центр иранистики, 2012 (Yerevan Series for Oriental Studies / Ed. G.S. Asatrian. Vol. 2). С. 81.

[49] *Миллер Б.* Таты, их расселение и говоры (материалы и вопросы). С. 4–5.

[50] *Асатрян Г.С.* Этническая композиция Ирана: От «Арийского простора» до Азербайджанского мифа. С. 81–82.

[51] Там же. С. 84.

Нельзя, однако, не отметить, что отрицание Г.С. Асатряном возможности переселения предков кавказских татов в Закавказье при Сасанидах покоится на слабой аргументации. Прежде всего, надо указать на то, что новозападноиранскую принадлежность кавказско-татского языка нетрудно объяснить тем, что его носители ни в среднеиранский период, ни в новоиранский, не находились в изоляции от основного ареала функционирования персидского языка. Они пребывали в едином политическом пространстве с этим ареалом – как в сасанидский период, так и в арабский. Эта же ситуация с некоторыми перерывами имела место и после распада Арабского халифата. Это и послужило условием для развития этих диалектов в общем русле с собственно новоперсидским языком.

Кроме того, определенные черты среднеперсидского кавказско-татский язык все же сохранил, а именно начальное *v-*, которое почти во всех остальных юго-западных новоиранских языках перешло в *b-*[52]. Эту же черту, явно унаследованную от сасанидского периода, сохранил также горско-еврейский язык и язык татоязычных армян.

Кстати, как показывают археологические изыскания последних десятилетий, в позднесасанидский период (V – середина VII в.) северо-восточная часть современной Азербайджанской Республики была достаточно плотно заселена выходцами из Ирана[53], что само по себе аргументирует массовость среднеиранского населения в этом регионе, а это, в свою очередь, позволяет достаточно уверенно говорить о возможности сохранения переселенцами персидской идентичности.

Нельзя также не отметить, что приведенное Г.С. Асатряном понятие «субстрат» в лингвистике подразумевает этнические смешения[54]. В случае же с кавказскими татами мы не имеем никаких данных о смешении их с восточнокавказскими этническими группами в какие бы то ни было эпохи, и поэтому говорить о «следах восточнокавказского субстрата» в кавказско-татском языке не приходится. Разумеется, можно было бы ожидать отражения в кавказско-татском заимствований ареального характера из нахско-дагестанских языков, но такие заимствования должны предполагать престижность языка-донора[55], а таковым для предков кавказских татов являлся среднеперсидский, то есть их собственный язык, а позднее также арабский, еще позднее – тюркский. Заимствований из арабского и тюркского языков в современных кавказско-татских диалектах немало. Немало их также и в горско-еврейском языке, а также и в диалектах татоязычных армян.

Неудачной представляется также проводимая Г.С. Асатряном аналогия между этими языками и осетинским языком. В осетинском действительно очень много разного рода заимствований из кавказских языков – адыгских, нахско-дагестанских и других, причем не только ареального, но и субстратного характера[56]. Это позволило В.И. Абаеву выдвинуть вполне убедительную гипотезу о том, что в этногенезе современных осетин приняли участие не только аланы, но и местные кавказские группы. В период наибольшего политического влияния алан на Кавказе, а именно в раннем средневековье, воздействие их культуры и, в частности, их языка в этом регионе было очень высоким. С разгромом же алан мон-

[52] *Оранский И.М.* Введение // Основы иранского языкознания. Древнеиранские языки / Отв. ред. В.С. Расторгуева. М.: Наука, 1979. С. 105.

[53] См.: *Халилов Дж.А., Кошкарлы К.О., Аразова Р.Б.* Свод археологических памятников Азербайджана. Вып. 1. Археологические памятники северо-восточного Азербайджана. Баку, 1991. С. 27–28.

[54] См., напр.: *Абаев В.И.* Скифо-европейские изоглоссы. На стыке Востока и Запада. М.: Наука, ГРВЛ, 1965. С. 145.

[55] Ср., к примеру, ситуацию с терско-казачьим говором русского языка, подавляющее большинство заимствований в котором из местных языков приходится на тюркские – кумыкский и ногайский, являвшиеся еще не так давно престижными языками в сопредельных с ареалом расселения терских казаков регионах.

[56] *Абаев В.И.* Скифо-европейские изоглоссы. На стыке Востока и Запада. С. 145–147.

голами происходит резкое снижение «престижного потенциала языка» алан[57]. «Если в аланский период осетинские элементы в значительном количестве вошли в грузинский, сванский, абхазский, абазинский, адыгские и дагестанские языки, то в новейший период связи осетинского с большинством из этих языков оборвались. Сохранились они лишь с несколькими: грузинским, кабардинским, ингушским. В языковом обмене осетинский уже не играет былой активной роли. Он сам заимствует значительное количество слов из грузинского, кабардинского, русского»[58].

Из этого следует, что осетинский язык и кавказско-татский имеют принципиально разную историю, и проводить параллели между ними следует с очень большой осторожностью.

Итак, отрицание Г.С. Асатряном генетической связи предков кавказских татов с переселенцами из Сасанидского Ирана покоится на слабой аргументации. И выдвигавшаяся ранее в работах других исследователей точка зрения о среднеперсидских корнях кавказско-татского языка остается незыблемой. Сошлюсь в этой связи только на одну из работ И.М. Оранского: кавказско-татский восходит к «одному из периферийных диалектов среднеперсидского»[59].

Самоидентификация кавказских татов основывалась на конфессиональном признаке – *мусульмане*, а также на территориальном признаке – лагичцы, хизинцы и т. д. По данным А.Л. Грюнберга, для татов-мусульман термин *тат* «является самоназванием с достаточно отдаленного времени»[60]. Однако относящиеся к сравнительно недавнему времени, а именно к 20-м гг. XX в., материалы Б.В. Миллера противоречат этому: термином «тат» в качестве самоназвания они не пользовались, считая его оскорбительным[61]. Свой язык именовали *парси*, *порси* или *фарси*[62]. Название же «татский язык» было введено в научный оборот в XIX в. русскими кавказоведами Б.А. Дорном, Н. Березиным, В.Ф. Миллером и др., вследствие чего это название было включено в русскую административную номенклатуру.

На территории современной Азербайджанской Республики на языках, очень близких к кавказско-татскому, говорили христиане, причем их было довольно много. Их самоназванием было *эрмени* «армянин; христианин»[63]. В работе Б.В. Миллера они именуются «армяно-татами»[64], а в работах А. Акопяна – «татоязычными армянами»[65]. Поскольку они идентифицируют себя в качестве армян, то их именование А. Акопяном представляется более оправданным.

Относительно их происхождения важной представляется точка зрения Г.С. Асатряна: «Армяно-таты исповедуют христианство армяно-григорианского толка, носят армянские имена и фамилии и считают себя армянами. Но их происхождение довольно спорно. Они могли бы быть иранцами, принявшими армянское христианство, и армянами, перешедшими на персидскую (татскую) речь. Но второе предположение, конечно, ближе к истине»[66].

Начиная с XVIII в. происходил отток татоязычных армян на Северный Кавказ – главным образом, в северные районы современной Республики Дагестан и в Ставропольский край[67]. В первые десятилетия прошлого века в Азербайджанской Республике татоязычное армянское

[57] *Абаев В.И.* Значение ареальных контактов в истории языка // Материалы пятой региональной научной сессии по историко-сравнительному изучению иберийско-кавказских языков. Орджоникидзе, 1977. С. 8.

[58] *Исаев М.И.* Осетинский // Основы иранского языкознания. Новоиранские языки: восточная группа / Отв. ред. В.С. Расторгуева. М.: Наука, 1987. С. 546.

[59] *Оранский И.М.* Введение. С. 70.

[60] *Грюнберг А.Л., Давыдова Л.Х.* Татский язык. С. 232.

[61] *Миллер Б.* Таты, их расселение и говоры (материалы и вопросы). С. 3.

[62] Там же. С. 5.

[63] Там же. С. 13–17.

[64] Там же. С. 13 сл.

[65] *Акопян А.* Татоязычные армяне: 15 веков от «армянства» к «армянству» // Южный Кавказ: Территории. Истории. Люди: Сб. ст. / Науч. ред. Е. Герасимова; отв. ред. Н. Лежава. Тбилиси: Фонд Генриха Бёлля, 2006. С. 190–213.

[66] *Асатрян Г.С.* Этническая композиция Ирана: От «Арийского простора» до Азербайджанского мифа. С. 82–83.

[67] *Миллер Б.* Таты, их расселение и говоры (материалы и вопросы). С. 15.

население продолжало сохраняться в селениях Матраса Исмаиллинского района и Кильвар Дивичинского района[68]. С началом войны в Карабахе, в 1988 г. они были выселены из Азербайджанской Республики и осели в северокавказском регионе, а также в Республике Армения[69].

С середины XIX в. наблюдается процесс тюркизации кавказских татов[70]. В Дагестане этот процесс шел особенно быстрыми темпами. Так, в 1867 г. Сотниковым отмечалось, что «по-тацки» говорили в селениях Геммейди (Гимейди; Табасаранский район РД), Бильгади (Табасаранский район РД), Задган (Зидьян; Табасаранский район РД), Митяги (Митаги; Дербентский район РД), Кемах (Камах; разрушен белогвардейцами в 1919 г. в ходе гражданской войны; ныне заброшен; Табасаранский район РД)[71]. Здесь Сотниковым упущено название с. Джалган и Рукель (Дербентский район РД)[72]. По данным того же Сотникова, «тацкий язык заметно исчезает, только старики знают его хорошо, а молодежь многая не знает, больше говорят на азербайджанском языке»[73].

По данным Б.В. Миллера, из кавказско-татских сел «только в Джалгане татский язык сохраняется в полной чистоте; жители же селения Рукель постановили (1907 г.) целым обществом не говорить на своем языке, и там только некоторые старики еще понимали… по-татски»[74].

В первых всесоюзных переписях населения (1926 г. и 1959 г.) практически все кавказские таты были зафиксированы в качестве «тюрков». Это же касается и татов Дагестана.

В настоящее время все таты Азербайджанской Республики и Республики Дагестана идентифицируют себя в качестве азербайджанцев.

Полевой материал автора 1995–1998 гг. показывает, что у потомков кавказско-татского населения Дагестана (с. Зидьян, точнее Старый Зидьян, Митаги, Рукель и др.) термин *мат* носит ярко выраженный пейоративный характер, причем они этот термин по отношению к себе не применяют.

Казвинские таты, так же как и кавказские таты, не применяют к себе термина «тат», ввиду пейоративного характера последнего.

Итак, утверждение И.Ш. Анисимова о существовании в Иране особого татского племени не имеет под собой какой-либо основы. И если уж говорить о возможности метисаций предков горских евреев с населением древнего или средневекового Ирана, то речь может идти только о персидском населении, причем последнее не могло применять к себе термин *мат* по причине отрицательной семантики последнего.

Довольно долгое время в историографии на основании ряда высказываний в Вавилонском Талмуде предполагалось, что среди евреев Вавилонии было много прозелитов. Однако И.М. Гафни, которому принадлежит последнее по времени и наиболее обстоятельное исследование этой проблемы, показал, что прозелитизм в Еврейской Вавилонии, как в предталмудический, так и в талмудический периоды (IV – начало VI в.), являлся исключительно редким явлением[75]. Отсюда следует, что мнение И.Ш. Анисимова о том, что предки горских евреев еще в Иране метисировались с персами, расходится с историческими фактами.

Еще одно заблуждение, связанное с анализируемой реконструкцией И.Ш. Анисимова, состоит в его утверждении о том, что «таты-магомета-

[68] *Миллер Б.* Таты, их расселение и говоры (материалы и вопросы). С. 13; *Грюнберг А.Л.* Язык североазербайджанских татов. Л.: Изд-во АН СССР, 1963. С. 3; *Агарунов Я.М.* Большая судьба маленького народа. М.: ЧОРО, 1995. С. 130.

[69] *Акопян А.* Татоязычные армяне: 15 веков от «армянства» к «армянству». С. 204, 206–207.

[70] *Ханыков Н.* Записки по этнографии Персии. М.: Наука, Главная ред. восточной литературы, 1977. С. 82–83.

[71] *Сотников.* Сведения о Табасарани [1867 г.] // Памятники обычного права Дагестана XVII–XIX вв.: Архивные материалы / Сост., предисл. и примеч. Х.-М. Хашаева. М.: Наука, 1965. С. 47.

[72] О преобладании в Рукеле татоязычного населения см. электронный ресурс http://www.ethno-kavkaz.narod.ru/severotabasaran1886.html, на котором представлена архивная таблица «Северо-Табасаранское наибство (1886 г.)». В Рукеле, по данным этого источника: татов – 1 021, горских евреев – 141.

[73] *Сотников.* Сведения о Табасарани [1867 г.]. С. 48.

[74] *Миллер Б.* Таты, их расселение и говоры (материалы и вопросы). С. 12.

[75] *Гафни И.М.* Евреи Вавилонии в талмудическую эпоху / Издатель М. Гринберг; пер. с иврита М. Навона, Ю. Шляйфман. Иерусалим: Гешарим; М.: Мосты культуры, 2003 (5763). С. 131–139.

не» «говорят одним языком» с горскими евреями. И.Ш. Анисимов родился в с. Тарки, жил в Темир-Хан-Шуре (см. выше), то есть достаточно далеко от зоны традиционного проживания кавказских татов. В наше время, когда расстояния в 100–200 км преодолеваются значительно быстрее, чем в XIX в., горские евреи Буйнакска и Махачкалы продолжают пребывать в заблуждении в отношении близости горско-еврейского и кавказско-татского языков. Но на самом деле это достаточно разные языки. Оба они принадлежат к юго-западной подгруппе иранских языков, но широко распространенное поныне среди горских евреев утверждение о том, что они без труда понимают кавказских татов, не соответствует действительности.

Общение с кавказскими татами Азербайджанской Республики и Дагестана требует специальной подготовки, так как строй языка кавказских татов совершенно иной по сравнению с горско-еврейским. Разумеется, значительные лексические совпадения облегчают усвоение горскими евреями кавказско-татского языка, но сам процесс усвоения все же достаточно сложен, так как эти языки проявляют «значительные различия, исключающие полное взаимопонимание между их носителями»[76]. Таким образом, идентичность языка кавказских татов и горских евреев является мнимой, и, следовательно, указанный аргумент И.Ш. Анисимова также является несостоятельным.

Продолжая анализировать этногенетическую реконструкцию И.Ш. Анисимова, еще раз процитирую фрагмент, связанный с татами: «Часто приходилось мне ошибаться во время путешествия по этим местностям и принимать татов-магометан за моих единоверцев, – до того мало было отличия между ними. Иногда, впрочем, можно было отличить магометан по сбритым пейсам, так как горские евреи бреют головы и оставляют коротенькие пейсы. Многие аулы сами говорят о своей недавней принадлежности иудейской религии и, будучи мусульманами, хранят, как святыню, еврейские книги, перешедшие к ним от их предков-евреев. Таковы, например, аулы: Ахти, Ругжами или Аракан в Дагестанской области и др.».

Прежде всего, отмечу, что в приводимом И.Ш. Анисимовым списке аулов нет ни одного кавказско-татского. И это справедливо, так как у кавказских татов не фиксируются легенды о «еврейском» прошлом их аулов. Исключение составляет только высокогорное кавказско-татское селение Шудуг (Шудух, Шюдюх) в Азербайджанской Республике, в котором жители одного из кварталов действительно приписывают себе еврейское происхождение[77].

Однако, как правило, такие предания распространены преимущественно в горных и предгорных дагестанских селах. Проведенный мною анализ этих легенд показал, что в одном из их вариантов, а именно в том, который связан с селами, лежащими за пределами зоны традиционного проживания горских евреев, «еврейскими» именуются наиболее старые селения или их отдельные кварталы, а именно наиболее старые. Иначе говоря, обозначение сел в этих легендах «еврейскими» синонимично понятию «старинный», но при этом никакого реального отношения ни к собственно евреям, ни к иудаизму

[76] *Грюнберг А.Л., Давыдова Л.Х.* Татский язык. С. 231.

[77] *Дымшиц В.А.* Краткий отчет об экспедиции в Азербайджан в июне 1997 года // Кавказская газета. Нетания (Израиль). № 53. Январь. 2008. С. 8.

население этих аулов не имеет. На горско-еврейской же почве эти легенды трансформировались и получили такие знаковые для евреев детали, как умение мусульман «еврейских» аулов читать еврейские молитвы и трепетное отношение к еврейским книгам, которые они передают из поколения в поколение[78].

Бытование одной из горско-еврейских версий таких легенд сводится к тому, что в прошлом среди населения дагестанских высокогорий был широко распространен иудаизм, а с приходом арабов эти иудеи под угрозой смерти приняли ислам. Именно эта версия и отражена в цитировавшемся тексте И.Ш. Анисимова, и именно на ней он отчасти и строит свою модель этногенеза горских евреев. Однако поскольку эти легенды не имеют ничего общего с исторической реальностью, то и в этом случае говорить о доказательности данной реконструкции И.Ш. Анисимова не приходится.

Кроме того, как уже говорилось, у кавказских татов не зафиксированы легенды о «еврейском» прошлом каких бы то ни было их сел. Указанное же выше исключение, связанное с одним из кварталов селения Шудух, несомненно, является заимствованием у дагестанцев: в устном обсуждении данного вопроса В.А. Дымшиц подтвердил, что речь идет о самом верхнем, то есть самом старом квартале этого селения[79], что вполне соответствует описанной выше дагестанской модели таких легенд.

Таким образом, представленное И.Ш. Анисимовым мнение о существовании в Иране метисированного персидско-еврейского населения, которое впоследствии на Кавказе было частично обращено в ислам, лишается какой бы то ни было опоры. Что же касается его оценки культуры горских евреев как не вполне еврейской, то она, как это было аргументировано выше, является излишне предвзятой. Такой гипертрофировано критический подход был в целом характерен для европейской науки второй половины XIX в., что было связано с влиянием господствовавших в тот период позитивистских представлений о мироздании и свойственному им гиперкритическому подходу к оценке исследуемых явлений культуры.

Указанную предвзятость И.Ш. Анисимова иллюстрирует еще и присутствующее в заключительной части цитировавшегося выше текста упоминание об обнаруженных им в с. Мюджи заповедях, написанных на волосистой стороне кожи. В устном обсуждении этого вопроса с проф. М.М. Ихиловым в 1995 г. он обратил внимание на отсутствие в иудаизме подобного запрета. Впоследствии мои неоднократные консультации с раввинами, в том числе и с горско-еврейскими, подтвердили правоту М.М. Ихилова. Отсюда следует, что И.Ш. Анисимов выдумал этот запрет, чтобы лишний раз показать далекость горских евреев от талмудических запретов.

И наконец, нельзя также не указать на то, что утверждение И.Ш. Анисимова о метисации предков горских евреев с иудейскими хазарами не опирается на источники. Оно было попросту невозможным, так как во второй половине X в. весь хазарский народ в силу политических обстоятельств перешел в ислам[80].

[78] *Семенов И.Г.* Метаморфозы эпитета «еврейский» в дагестанских преданиях // ЭО. 2009. № 5. С. 134–147; *Он же.* Метаморфозы эпитета «еврейский» в дагестанских преданиях // Вестник Еврейского университета. История. Культура. Цивилизация. № 13 (31). М.: Мосты культуры; Иерусалим: Гешарим, 2009 (5769). С. 81–98; *Он же.* Легенды о «еврейском» и «христианском» прошлом мусульманских аулов Дагестана // История – миф – фольклор в еврейской и славянской культурной традиции. М.: Сэфер, 2009. С. 259–273.

[79] Беседа с В.А. Дымшицем 31.01.2010, Москва.

[80] *Семенов И.Г.* О происхождении горских евреев. М.: Солист, 1997. С. 26.

[81] *Миллер В.Ф.* О происхождении кавказских евреев (доклад) // Древности восточные: Тр. Восточной комиссии Императорского Московского археологического общества. Т. 1. Вып. 1. М., 1889; *Он же.* Очерк фонетики еврейско-татского наречия // Тр. по востоковедению, издаваемые Лазаревским институтом восточных языков. Вып. VII. М., 1890 (отдельное издание: *Миллер В.Ф.* Очерк фонетики еврейско-татского наречия. М.: Тип. В. Гатцук, 1900); *Он же.* Материалы для изучения еврейско-татского языка. Введение, тексты и словарь. СПб.: Тип. императорской АН, 1892; *Он же.* О происхождении и языке кавказских евреев (доклад) // Тр. седьмого Археологического съезда в Ярославле. 1887. Т. III. М.: Тип. Э. Лиснера и Ю. Романа, 1892; *Он же.* О семитском элементе в татском наречии горских евреев // Археологические известия и заметки. Т. 7. № 11–12. М., 1899 (то же в сб.: Древности восточные: Тр. Восточной комиссии Императорского Московского археологического общества. Т. 1. Вып. 2. М., 1901; Там же . Т. 2. Вып. 3. М., 1903); *Он же.* Очерк морфологии еврейско-татского наречия // Тр. по востоковедению,

Таким образом, можно констатировать, что предложенная И.Ш. Анисимовым модель этногенеза горских евреев противоречит известным историческим фактам. Тем не менее позднее она, несмотря на свой умозрительный характер, получила значительное распространение среди горских евреев, преимущественно в форме татского мифа о своем этническом происхождении.

В последние десятилетия XIX в. русским иранистом В.Ф. Миллером было положено начало академическому исследованию языка и этногенеза горских евреев[81]. Анализ горско-еврейского языка привел его к заключению о том, что еврейское население Восточного Кавказа сформировалось в результате миграций из Малой Мидии[82] (Атропатена древнегреческих источников; Северо-Западный Иран). На вывод В.Ф. Миллера, безусловно, повлияли исторические легенды самих горских евреев о своем происхождении от Десяти колен, а также географическая близость традиционного ареала расселения горских евреев к Малой Мидии.

Однако позднее было установлено, что язык горских евреев принадлежит к юго-западной подгруппе иранских языков[83]. Отсюда следует, что больше оснований имеет точка зрения о связи этнических корней горских евреев с Хузестаном и нижней Месопотамией, так как в Малой Мидии в древний и в раннесредневековый периоды имели распространение северо-западные иранские языки, в том числе и язык *азери*. Можно также отметить, что в наше время источников по этнической истории горских евреев значительно больше, чем во времена В.Ф. Миллера, и они позволяют говорить о крупных миграциях евреев на Восточный Кавказ не только из иранского Азербайджана, но и со всего Ирана, а также из Курдистана.

К концу XIX в. относятся две очень ценные статьи М. Бежанова о с. Варташен. В одной из них приводится краткая информация о варташенских евреях[84], а вторая – прямо посвящена описанию бытовой и духовной культуры варташенских евреев[85]. Особенно подробно М. Бежанов описывает подготовительные мероприятия местных евреев к Пасхе, а также приводит образцы их устного народного творчества, преимущественно религиозного содержания (= Агада; ha-Gada).

Спустя недолгое время выходит в свет серия очерков А.Т. Васильева, посвященных бытовой культуре горских евреев[86]. Ю.И. Мурзаханов справедливо характеризует труд А.Т. Васильева как одно из самых значительных сочинений по этнографии горских евреев[87]. В этой работе подробно описывается структура горско-еврейской общины, ее основные занятия, жилище, одежда, пища, обряды свадебного, детского и погребально-поминального циклов[88].

Представляет интерес также этнографический очерк Г. Леви о быте кубинских горских евреев[89].

Как можно обратить внимание, из вышеизложенного следует, что всех или почти всех крупных авторов, писавших о горских евреях, в той или иной степени интересовали этнические корни этого народа. Определенный барьер в разрешении этой проблемы создавали собственные горско-еврейские мифологемы по данной теме, а именно легенды о ге-

издаваемые Лазаревским институтом восточных языков. Вып. VIII. М.: Тип. В. Гатцук, 1901; *Он же.* Морфологические черты еврейско-татского наречия // Древности восточные: Тр. Восточной комиссии Императорского Московского археологического общества. Т. 2. Вып. 3. М., 1903; *Он же.* Еврейско-татский ма'ни // Зап. Восточного отделения Русского императорского археологического общества. Т. XXI. Вып. IV. СПб.: Тип. императорской АН, 1913.

[82] *Миллер В.Ф.* Материалы для изучения еврейско-татского языка. С. XIII.

[83] *Оранский И.М.* Введение в иранскую филологию. М., 1960. С. 342; *Он же.* Иранские языки в историческом освещении. М., 1979. С. 37–38; *Грюнберг А.Л., Давыдова Л.Х.* Татский язык. С. 231–286.

[84] *Бежанов М.* Краткие сведения о с. Варташен и его жителях // СМОМПК. Тифлис, 1892. Вып. 14. Отдел 1.

[85] *Бежанов М.* Евреи в с. Варташен (Елисаветпольской губ., Нухинский уезд) // СМОМПК. Тифлис, 1894. Вып. 18. Отдел 3.

[86] *Васильев А.Т.* Горские евреи // Новое обозрение. Тифлис, 1889. 19 января, № 1752; 29 июня, № 1903; 4 июля, № 1907; 28 июля, № 1930; 1 августа, № 1934; 4 августа, № 1937; 15 августа, № 1948; 19 августа, № 1951. Труд А.Т. Васильев был переиздан в сб.: История горских евреев Северного Кавказа в документах (1829–1917). Сборник архивных материалов. Нальчик: ИЦ «Эльфа», 1999. С. 144–175.

[87] *Мурзаханов Ю.И.* Горские евреи. Аннотированный библиографический указатель. Ч. I. XVIII – начало XX в. С. 12.

[88] Подробный анализ работы А.Т. Васильева см.: *Мурзаханов Ю.И.* Очерк истории этнографического изучения горских евреев (XVIII – начало XX в.). С. 27–32.

[89] *Леви Г.* Быт и нравы кубинских горских евреев // Восход. СПб., 1901. 9 августа, № 46. С. 21–22.

нетических связях горских евреев с Десятью потерянными израильскими коленами. Последнее, как правило, погружало исследователей в трясину дискуссий о возможности таких связей и уводило историков в сторону от реальной сути проблемы.

С другой стороны, нерешенность проблемы этногенеза горских евреев создавала интригу, как в академических кругах, так и в околонаучных. Острота этой ситуации сохраняется и поныне. Это видно по возрастающему кругу различной литературы по данной теме – и академической, и журналистской. И та и другая не лишены разного рода спекуляций по этой теме, но все же в целом нельзя не отметить, что в наше время материалов для реконструкции обобщенной модели этногенеза горских евреев несравненно больше, чем в досоветский период.

В XIX – начале XX в. еще только шел процесс накопления таких материалов, причем ввиду необычайного интереса к этой теме, к ее исследованию подключались крупнейшие специалисты в тех или иных областях науки. Как говорилось выше, одним из наиболее выдающихся ученых того времени был языковед В.М. Миллер. Благодаря его трудам горские евреи стали одной из самых хорошо исследованных в лингвистическом отношении кавказских этнических групп. Им же были открыты академические дискуссии и по проблеме этногенеза горских евреев.

Новое слово в этом отношении принадлежит крупнейшим специалистам по физической антропологии Э. Шантре, И.И. Пантюхову, К.М. Курдову и С.А. Вайсенбергу. В последние десятилетия XIX – начале XX в. эта наука находилась еще в стадии своего становления, и работами Э. Шантре было положено начало исследованиям в этой области на Кавказе, причем его работами были затронуты и горские евреи[90]. И.И. Пантюховым были несколько расширены источники по данной теме[91].

Несколько позднее К.М. Курдовым были проведены замеры у кюринских лезгин, горских евреев Шемахинского уезда и Дагестана, а также кавказских татов[92]. В указанных работах К.М. Курдова, помимо анализа собственно физико-антропологических результатов, важное место было уделено также изложению многочисленных этнографических деталей, что сделало работы этого автора одними из самых востребованных по горско-еврейской теме.

Важная полевая и аналитическая работа по физической антропологии горских евреев была проделана С.А. Вайсенбергом[93]. Материалы К.М. Курдова и С.А. Вайсенберга по горским евреям были учтены в составленной А.Д. Элькиндом сводной таблице основных физико-антропологических характеристик различных еврейских групп мира[94].

Как уже говорилось выше, в советский период исследование культуры горских евреев велось преимущественно в русле татского мифа. И почти весь источниковый материал носит следы переосмысления в этом ключе. Первыми из них являлись упоминавшиеся работы Б.В. Миллера. Их основным достоинством является фиксация современной ему ситуации в горско-еврейском языке, а также и в кавказско-татском языке (к нему же примыкает и язык татоязычных армян) в 20-х гг. прошлого века.

Еще раз напомню также, что в первые годы советской власти берет начало процесс перестройки традиционного уклада жизни кавказских

[90] *Chantre, E.* Recherces anthropologiquies dans le Caucase. Vol. IV. Populations actuelles. Paris: Ch. Reinwald; Lyon: Henri Georg, 1887.

[91] *Пантюхов И.И.* Антропологические наблюдения на Кавказе. СПб., 1890; *Он же.* Антропологические наблюдения на Кавказе, читанные на заседании Кавказского отдела Императорского русского географического общества // Зап. Кавказского отдела Императорского русского географического общества. Кн. XV. Тифлис, 1893; *Он же.* Судьбы кавказских евреев // газ. «Кавказ». Тифлис, 1901. № 289, 2 ноября.

[92] *Курдов К.М.* К антропологии лезгин. Кюринцы // РАЖ. М., 1901. № 3 и 4. Кн. VII–VIII; *Он же.* Горские евреи Дагестана // РАЖ. М., 1905. № 3 и 4. Кн. XXIII–XXIV; *Он же.* Горские евреи Шемахинского уезда Бакинской губернии // РАЖ. М., 1912. № 2 и 3. Кн. XXX–XXXI; *Он же.* Таты Дагестана // РАЖ. М., 1907. № 3 и 4; *Он же.* Таты Шемахинского уезда Бакинской губернии // РАЖ. М., 1913. № 1 и 2.

[93] *Weissenberg, S.* Die kaukasischen Juden in anthropologischer Beziehung // Archiv für Anthropologie. Bd. VIII (XXXVI). N 5. Braunschweig, 1909; *Вайсенберг С.А.* Кавказские евреи в антропологическом отношении // РАЖ. М., 1912. № 2 и 3. Кн. XXX–XXXI; *Он же.* Исторические гнезда Кавказа и Крыма (Из отчета о летней поездке 1912 г.) // Еврейская старина. СПб., 1913. Т. 6. Вып. 1. Январь – март; *Он же.* Об антропологическом типе евреев // Этнографическое обозрение. 1914. № 1–2.

[94] *Элькинд А.Д.* Антропологическое изучение евреев за последние десять лет // РАЖ. М., 1912. № 2 и 3. С. 19–22, 25–27.

и других народов бывшей Российской империи. Эта перестройка называлась в терминологии того времени «культурным строительством». В 20-е гг. XX в. для кавказских языков, в том числе и для бесписьменных, были разработаны алфавиты на основе латиницы, а 30-е гг. – кириллицы. Разработанная на рубеже XIX и XX вв. горско-еврейская письменность на основе древнееврейской графики также была упразднена и заменена сначала на латиницу, а затем на кириллицу (об этом см. ниже в соответствующем разделе настоящей монографии).

По всей стране, в том числе и на Кавказе, была развернута широкая деятельность по ликвидации безграмотности (ликбез), открытию школ на родных языках. Школы для горских евреев именовались «татскими». Был создан литературный язык горских евреев, также именовавшийся «татским». Как уже говорилось выше, в это же время появляется довольно много горско-еврейских литераторов, именовавших себя «татскими писателями», «татскими драматургами», «татскими поэтами». Впрочем, в тот период определение «татский» еще не успело прочно вжиться в самосознание горских евреев, поэтому не случайно, что в названии изданных Х.Д. Авшалумовым в 1940 г. материалов по фольклору горских евреев присутствует термин *жугьурун (джугьурун)* «горские евреи»: «Татский фольклор (горских евреев)»[95]. Правда, он стоит там в сопровождении термина *догъи* «горский», но, как уже отмечалось выше, конструкции, подобные *джугьурун догъи*, являются искусственными, в живой речи они никогда не используются.

Кстати, в указанной публикации Х.Д. Авшалумова весь материал был выхолощен на предмет избавления его от сказаний религиозного характера (Агада). Разумеется, делалось это умышленно: в тот период подавляющее большинство советского населения придерживалось отрицательного отношения к религии, и горские евреи в этом отношении не являлись исключением. Тем не менее, ценность проделанной Х.Д. Авшалумовым полевой и аналитической работы в данной публикации является безусловной.

Еще одна довольно крупная подборка горско-еврейских сказок была издана Д.А. Атниловым[96].

Как отмечалось выше, единственным крупным интеллектуалом из среды горских евреев, активно противодействовавшим распространению татского мифа, был этнограф М.М. Ихилов. В период, предшествовавший началу активной поддержки советской властью сторонников татского мифа, он успел издать несколько важных работ по этнографии горских евреев[97], а его кандидатская диссертация, о которой говорилось выше, явилась первым академическим опытом связного изложения проблем истории горских евреев, их этногенеза и этнической культуры. Однако позднее его лишили возможности заниматься горско-еврейской темой, и только после падения советской власти он получил возможность публиковать свои работы по этнографии горских евреев. Одна из них, «Горские евреи (из неопубликованного)», была издана после смерти М.М. Ихилова его вдовой Г.Б. Мусахановой[98].

Тем временем крупный интерес к истории и культуре горских евреев возникает у академического и журналистского сообществ Израиля.

[95] Фольклор тати (эн жугьурун догъи) / Гуьнжунды предисловие ве комментариегъо нуьвуьсди Х. Авшалумов. Махачкала, 1940.

[96] *Атнилов Д.* Овосунегъо. Махачкала: Даггиз, 1947.

[97] *Ихилов М.М.* Большая семья и патронимия у горских евреев // СЭ. 1950. № 1; *Он же.* Горские евреи // Народы Дагестана. М.: АН СССР, 1955; *Он же.* Горские евреи // Народы Кавказа. М.: АН СССР, 1960.

[98] *Ихилов М.М.* Горские евреи (из неопубликованного) // Ихилов Михаил Мататович: ученый, воин, гражданин: Сб. ст. / Сост. Г.Б. Мусаханова. Махачкала: ИД «Народы Дагестана», 2004. С. 41–65.

В 1984 г. там публикуется книга Б.Б. Маноаха. В ней впервые в литературе освещаются трагические страницы истории горских евреев периода гражданской войны в России[99]. Б.Б. Маноахом также впервые приводятся материалы о расстреле чекистами в 1920 г. горско-еврейского просветителя Асафа б. Итома Пинхасова[100]. Обе эти темы были запретными в Советском Союзе в поствоенный период, и их освещение тогда было возможно только за пределами СССР.

Запретной в этот период в советской литературе была также тема Холокоста. Б.Б. Маноахом приводятся свидетельства горских евреев, чудом выживших на оккупированных немцами советских территориях[101]. Напомню, что в тот период еще не были известны документы по данной теме из архивов Германии (о них см. ниже, в одном из разделов настоящей монографии).

Особую ценность представляет проведенный Б.Б. Маноахом анализ элементов воздействия древнееврейского языка на язык горских евреев[102], а также целый ряд элементов бытовой и духовной культуры горских евреев.

Несколько позднее в Иерусалиме начинает издаваться сборник на языке горских евреев «Говлеи» («Избавление»). Редактором сборника являлась Ноа Ишай, научным консультантом – проф. Михаэль Занд. Каждый выпуск этого издания содержал материалы о горских евреях Израиля, о страницах истории горских евреев, их адатах и т. д. Часть материалов сборника переводилась с иврита и русского, причем все номера этого сборника отличаются хорошим литературным горско-еврейским языком. В плане развития культуры горских евреев он сыграл немаловажную роль. В 1997 г. его издание было прекращено.

Знаковым событием в историографии горских евреев стала публикация в 1990 г. Мордехаем Альтшулером (Еврейский университет в Иерусалиме) монографии «Евреи Восточного Кавказа»[103]. В ней учтены наработки М.М. Ихилова и очень многих других ученых, значительно расширена документальная база исследования. В данной монографии М. Альтшулера обобщены итоги исследований по горско-еврейской тематике. Результатом этого исследования стала очень академичная работа, которая дает достаточно полное представление об истории горских евреев в XIX–XX вв., их духовной и бытовой культуре. Среди вопросов, на которых в монографии М. Альтшулера акцентируется особое внимание, это сионистское движение в истории горских евреев, ранние миграции горских евреев в Палестину, их судьбы в период гражданской войны в России, формирование горско-еврейских колхозов в Дагестане, Холокост на Северном Кавказе, печать на языке горских евреев в XX в. и др.

Еще раз отмечу, что в 70–80-х гг. XX в. объективное обсуждение проблем истории и культуры горских евреев было возможным только за пределами Советского Союза. Перемены наступили только в период перестройки в СССР (1986–1991). С этого времени академические дискуссии по данной теме возобновляются, причем впервые за годы советской власти становятся возможными свободные обсуждения соответствующих научных проблем с зарубежными коллегами.

[99] *Маноах Б.Б.* Пленники Салманасара (Из истории евреев Восточного Кавказа). Иерусалим: Б. и., 1984. С. 31–42.

[100] Там же. С. 42–44.

[101] Там же. С. 56–72.

[102] Там же. С. 91.

[103] *Альтшулер М.* Евреи Восточного Кавказа. Иерусалим, 1990 (на иврите).

В феврале 1992 г. в Баку под председательством вице-президента Академии наук Азербайджанской Республики З.М. Буниятова прошел научный коллоквиум, посвященный вопросам этнической истории и культуры горских евреев. Несколькими месяцами ранее СССР распался, и коллоквиум, планировавшийся как советско-израильский научный форум, автоматически превратился в азербайджано-российско-израильский. В его рамках оказалось возможным свободное, без давления со стороны властей, обсуждение исследователями с постсоветского пространства вопросов этногенеза и быта горских евреев. На коллоквиуме была представлена крупная группа докладчиков из Махачкалы (Г.Б. Мусаханова, М.М. Ихилов, Е.М. Назарова, Г.С. Сосунов), Москвы (Р.М. Капланов, М.А. Членов, М.С. Куповецкий), а также из Израиля (Мордехай Альтшулер, Амнон Нецер, Ноа Ишай). К сожалению, материалы этого форума остались неопубликованными, но он сыграл значительную роль в сближении научных позиций исследователей по различным проблемам истории и культуры горских евреев. Роль этого коллоквиума проявилась также в том, что впервые за многие десятилетия у специалистов по данной проблематике появилась возможность координировать между собой исследовательскую работу.

В 1992 г. вышла моя работа «Кавказские таты и горские евреи»[104], в которой была предложена корректировка гипотезы М.И. Артамонова, согласно которой появление еврейского населения в Хазарии могло быть связано с бегством туда евреев-маздакитов, упомянутых в приписке к еврейскому документу IX в. “Seder Olam Zutta”[105]. Как известно, религиозное учение Маздака, отличавшееся от традиционного зороастризма острой социальной направленностью, начало распространяться в Сасанидском государстве при шаханшахе Каваде I (488–531). Его преемник Хосров I Ануширван (531–579) развернул жестокие репрессии против приверженцев маздакизма и почти полностью искоренил это учение.

М.И. Артамонов обратил внимание еще и на тот факт, что в «Кембриджском Анониме», письме хазарского еврея к испанскому сановнику Хасдаю ибн Шапруту, сказано о том, что предки хазарских евреев бежали из Армении или через Армению в Хазарию; они осели там и стали вступать в браки с хазарами. Основываясь на этих сведениях, М.И. Артамонов и предположил, что евреи Хазарии были маздакитами, которые, спасаясь от репрессий Хосрова Ануширвана, бежали в Хазарию[106].

В связи с гипотезой М.И. Артамонова мною было обращено внимание на то, что в условиях Сасанидского государства бегство более или менее крупной группы народа через территорию всего государства – с юга на север – было невозможно. Поэтому следует полагать, что евреи-маздакиты оказались в Западном Прикаспии не в качестве беглецов, а в качестве переселенцев, причем переселение было организовано персидскими властями – в качестве наказания за участие в движении маздакитов. Та же участь постигла и персов-маздакитов, потомками которых и являются современные кавказские персы (таты). Сведения же «Кембриджского Анонима» о том, что евреи попали в Хазарию из Армении, следует понимать так, что они попали туда не из собственно Армении, а с территории большой административной единицы, которая при

[104] *Семенов И.Г.* Кавказские таты и горские евреи (Некоторые сведения о них и проблемы происхождения). Казань: Таң, 1992.

[105] См.: *Солодухо Ю.А.* Движение Маздака и восстание еврейского населения Ирана // Вестник древней ис-тории. 1940. № 3 и 4. С. 144–145.

[106] *Артамонов М.И.* История хазар. Л.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 1962. С. 265.

арабском господстве, в VII–IX вв. именовалась Арменией *(Арминийа)*. Временами она включала в себя почти все Закавказье.

Однако в настоящее время я должен полностью отказаться от предполагавшейся М.И. Артамоновым возможности связи евреев Хазарии с маздакитами, так как данная гипотеза никак не может быть доказана. Гораздо более взвешенными представляются исторические реконструкции по данной теме А.П. Новосельцева: «…В районе Дербента довольно рано возникли иудейские общины. Когда они появились, мы достоверно не знаем, хотя, несомненно, их возникновение связано с иудейскими общинами Сасанидской державы. Их было много в центре государства – Ираке (там находилась и столица Сасанидов Ктесифон), а также в некоторых городах собственно Ирана (Хамадане, Исфахане, Ширазе и др.). Позже иудейские общины прибрежного Дагестана сыграли важную роль (наряду с общинами Крыма) в распространении иудаизма среди хазар»[107].

Тем временем в следующем 1993 г. в Москве в Институте этнологии и антропологии в очередном выпуске «Материалы к серии “Народы и культуры”» издается сборник М.Е. Мататова «Таты-иудаисты»[108]. В его названии представлено новое наименование горских евреев, причем, что характерно для развития татского мифа, из связанных с ним обозначений горских евреев непременно удаляется слово «еврей».

Разумеется, это не в последнюю очередь связано с тем, что в традиционной русской культуре слово «еврей» имеет достаточно высокую степень пейоративности. И настойчивые намерения сторонников татского мифа тем или иным образом модифицировать этническое наименование своего народа связаны именно с желанием избавиться от указанной пейоративности. Проблема, однако, состоит в том, что таких модификаций было так много (они и сейчас продолжают плодиться[109]), что все больше затуманивают головы соплеменников. При этом никто из изобретателей подобных наименований не имеет представлений об опасности околоинтеллектуальных игр с этническими самоназваниями: самоназвание является краеугольной частью этнической самоидентификации, и игры с традиционным этнонимом неизбежно ведут к расколу этнической общности – вплоть до ее распада.

Появление на протяжении последних ста лет у горских евреев все новых модификаций этнических наименований со всей определенностью свидетельствует о кризисном состоянии их этнической самоидентификации. Сборник М.Е. Мататова является ярким подтверждением этого факта. Как известно, татский миф в том виде, в каком он родился, а именно как наличие «трех татских групп», разделенных тремя религиями – мусульманской, иудейской и христианской, оказался мертворожденным – ни таты-мусульмане, ни татоязычные армяне к нему не присоединились. Тем не менее, М.Е. Мататов продолжает муссировать старые положения этого мифа. А его личное «новаторство» связано только с новым этническим названием горских евреев, о чем уже говорилось выше.

В данной работе излагается история горских евреев – разумеется, в русле татского мифа (с. 6–88) дан набор соответствующих цитат из книги И.Ш. Анисимова (с. 102–113) и присовокуплена статья Н.Х. Ав-

[107] *Новосельцев А.П.* Христианство, ислам и иудаизм в странах Восточной Европы и Кавказа в средние века // Древние государства Восточной Европы. 1998 г. Памяти А.П. Новосельцева / Отв. ред. Т.М. Калинина. М.: ИФ «Восточная литература» РАН, 2000. С. 439. Первая публикация данной статьи: Вопросы истории. 1989. № 2.

[108] Таты-иудаисты / Сост. М.Е. Мататов. Кн. 1. М., 1993 (Материалы к серии «Народы и культуры». Вып. XXIII).

[109] См.: *Семенов И.Г.* Современные этнические самоназвания горских евреев (новации последних десятилетий) // Дагестан и дагестанцы: взгляд на себя и взгляд извне: Сб. ст. / Под общ. ред. А.-Н.З. Дибирова. М.: Российская политическая энциклопедия, 2013. С. 236–242.

шалумовой «Языческие обычаи, обряды и праздники у татов-иудаистов Дагестана» (с. 89–101).

Указанная статья Н.Х. Авшалумовой начинается со своего рода модернизированного манифеста татского мифа: «В отличие от других народов Дагестана, подавляющее большинство татского населения края исповедует иудаизм. В прошлом таты официально именовались по географическому и религиозному признакам “горскими евреями” (живут в горном крае и являются последователями иудейской веры)» (с. 89).

Впрочем, из дальнейшего содержания статьи выясняется, что заявление автора о том, что горские евреи «являются последователями иудейской веры», не соответствует действительности, так как они (в этом Н.Х. Авшалумова опирается на труд И.Ш. Анисимова, «как на самый достоверный в данном вопросе источник»; с. 90) не имели представления о Талмуде. Более того, Н.Х. Авшалумова со ссылкой на рассказы своего отца Х.Д. Авшалумова даже утверждает, что горские евреи не знали и еврейских молитв (с. 93).

Но если они не знали ни Талмуда, ни еврейских молитв, то в чем же тогда заключался их иудаизм?!

Нет необходимости говорить о том, что утверждения о незнакомстве горских евреев с Талмудом не соответствуют действительности. Проблема в данном случае заключается только в том, что круг источников, которым пользуется Н.Х. Авшалумова, очень узок, причем к их отбору она подходит исключительно предвзято. В последующих разделах настоящей монографии будет показано, что горские евреи приглашали раввинов из различных регионов, к примеру, из Ирана и из Ирака, и уже в силу этого не могли не знать о Талмуде.

О предвзятом подходе Н.Х. Авшалумовой в этом вопросе свидетельствует и следующий ее текст: «Видимо, слабым влиянием иудаизма среди татов-иудаистов в течение многих веков вплоть до начала 19 столетия можно объяснить и то обстоятельство, что в их устном творчестве не встречаются сказки, связанные с иудейскими религиозными сюжетами» (с. 93).

Это утверждение также не соответствует действительности. Сказки на библейские и талмудические сюжеты мне приходилось слышать неоднократно – от народных сказителей *(овосунечи)* в Дербенте и Махачкале. Проблема же Н.Х. Авшалумовой и в этом случае состоит в узости круга источников, которыми она пользуется, и в исключительно предвзятом подходе к их отбору: Н.Х. Авшалумова опирается только на собрание горско-еврейского фольклора, подготовленного Х.Д. Авшалумовым[110], а в этом собрании действительно нет ни одной сказки на библейские и талмудические сюжеты (см. выше), но такие сказания есть в собрании М. Бежанова[111], о котором уже упоминалось.

Другие приводимые Н.Х. Авшалумовой аргументы в пользу татского мифа также не выдерживают критики. Так, Н.Х. Авшалумова пишет: «У татов существовало много обрядов, связанных с обожествлением огня, поклонением ему, верой в его очистительную силу. Одним из широко распространенных обрядов, связанных с очистительной силой огня, является “Терсбин”. Причиной многих болезней у татов считали

[110] Фольклор тати *(эн жугьурун догъи)*.

[111] *Бежанов М.* Евреи в с. Варташен (Елисаветпольской губ., Нухинский уезд).

злых духов, вселившихся в человека. Чтобы исцелить больного, изгнать из его тела злого духа, над его головой разжигали огонь на куске железа и водили по кругу, произнося слова заклинания. И до сих пор в устах суеверного тата клятва: “Клянусь огнем!” (“Э жун эни гIэтош!”) звучит сильнее, чем клятва: “Клянусь богом!” (“Э жун худо!”)» (с. 101).

Что касается обряда «терсбин», то он не имеет никакого отношения к обожествлению огня. Кроме того, и описание самого этого обряда, и его функциональной направленности приводятся Н.Х. Авшалумовой с большими искажениями. В действительности же он проводился вовсе не для изгнания из тела злого духа, а для «снятия испуга» – как правило, у детей.

В этой связи необходимо, прежде всего, отметить, что название этого обряда имеет прозрачную горско-еврейскую этимологию: *терс + бин,* где элемент *терс* имеет своим основным значением «страх, испуг», а основное значение термина *бин/ бине* – «корень, основа»[112]; сочетание же *терсбин* имеет значение «причина испуга».

Собственно проведение этого обряда называется *терсбин вегуърде* «снятие причины испуга». Его проведение состояло в следующем: женщина разводила огонь на металлическом подносе и водила поднос вокруг головы больного. При этом она произносила молитву, обращенную к Вс-вышнему. Для взрослых этот обряд проводился, как правило, после автомобильной аварии, после пулевого или ножевого ранения и т. д. В народной медицине это лечение считалось эффективным для снятия психологического стресса.

В тех случаях, когда причина испуга была неизвестна (если ребенок еще не мог говорить или же он от страха лишился дара речи), проведение данного обряда несколько усложнялось. Именно такая, усложненная форма описывается в одной из книг М.Б. Дадашева: «Снятием стресса или депрессии, избавлением больного от повышенного нервного напряжения, вызванного страхом или испугом, занимались старые женщины. Делали они это так: над головой больного кружили по горизонтали медный поднос (ленгери), на котором горело несколько головешек, плававшие несколько кусочков свинца [здесь и далее: сохраняю стиль М.Б. Дадашева. – *И.С.*]. При этом знахарка говорила: “Во имя господа нашего, во имя пророков Якова и Сосуна, может быть, ты испугался во сне, увидев страшный сон, может, испугался собаки, которая неожиданно с лаем набросилась на тебя, может, кто-то крикнул и испугал тебя, может… и т. д. Пусть этот страх или испуг превратится в волосок и упадет с твоей головы…” После того как головешки сгорали, знахарка собирала расплавленные кусочки свинца, клала их в тарелку с холодной водой и в зависимости от формы кусочков свинца делала вывод, что явилось причиной испуга. Если расплавленный кусочек свинца хотя бы близко напоминал фигуру человека – значит больного испугал человек и тогда искали того, кто мог это сделать; если же собаку – значит напугала собака; если же ружье – значит кто-то стрелял…»[113].

Кстати, этот обряд проводили не только старые женщины. Одной из дербентских знахарок, успешно занимавшейся этим и другими способами народного лечения, было чуть больше тридцати.

[112] См., напр.: *Агарунов Я.М., Агарунов М.Я.* Татско (еврейско)-русский словарь. М.: Еврейский университет в Москве, 1997. С. 22, 165.

[113] *Дадашев М.Б.* Русско-татский (горско-еврейский) словарь. М.: Собрание, 2006. С. 203.

Продолжая анализ цитировавшегося текста Н.Х. Авшалумовой, отмечу, что ее утверждение о том, что «до сих пор в устах суеверного тата клятва: “Клянусь огнем!” (“Э жун эни гIэтош!”) звучит сильнее, чем клятва: “Клянусь Богом!” (“Э жун худо!»)”, нацелено на то, чтобы выдать наличие такой клятвы за пережиток обожествления огня, поклонения ему. Однако в этом случае она пытается выдать желаемое за действительное. Во-первых, именно клятва «Э жун худо!» («Клянусь Богом!») является самой «страшной» клятвой у горских евреев. Во-вторых, клятва «Э жун эни гIэтош!» является именно второстепенной, такой же, как и многие другие, ей подобные. Ср., например:

– «Э жун эни нугь!» («Клянусь этим хлебом!»);

– «Э жун эни суфре!» («Клянусь достатком в семье!»; дословно: «Клянусь этой скатертью!»);

– «Э жун эни товуш!» («Клянусь этим светом!»);

– «Э жун ме!» («Клянусь собой!»);

– «Э жун туь!» («Клянусь тобой!»);

– «Эжун гIэилгьойме!» («Клянусь своими детьми!») и др.

Кстати, у горских евреев имеется и другая формула для клятв:

– «Офирегор муно!» («Клянусь Создателем!»);

– «Бебейме муно!» («Клянусь своим отцом!»);

– «Дедейме муно!» («Клянусь своей матерью!»);

– «ГIэилгьойме муно!» («Клянусь своими детьми!») и др.

Из этого видно, что все приводимые Н.Х. Авшалумовой аргументы в пользу татского мифа являются надуманными, и при этом сам татский миф в ее изложении содержит очевидные внутренние противоречия. Аргументация же в трудах других сторонников татского мифа по своему характеру еще более слабая, и поэтому не буду на них останавливаться.

Возвращаясь к бакинскому коллоквиуму 1992 г., можно отметить, что он не только продемонстрировал научную и общественную актуальность обсуждавшихся на нем проблем, но и выявил копившийся в нашей стране десятилетиями крупный исследовательский потенциал по данной теме. Об этом же свидетельствует и последовавший по завершении этого форума нарастающий поток публикаций по различным проблемам культуры горских евреев. Одной из первых ласточек в этом отношении стала монография Г.Б. Мусахановой «Татская литература»[114]. Ее автор являлся крупным специалистом по кумыкской советской литературе, и ее обращение к горско-еврейскому материалу дало новый толчок к исследованию данной темы. В ее монографии впервые в историографии обращено внимание на преемственность «татской» советской литературы просветительской деятельности Асафа б. Итома Пинхасова (1884–1920) и Ишая (Исай; горско-еврейское произношение этого имени *ЙашэгIийо*) Раввиновича (1884–1921)[115]. А.И. Пинхасов являлся раввином русско-еврейской школы, открытой в Дербенте в 1904 г., и придерживался сионистских взглядов. Его перевод на горско-еврейский язык Сидура «Коль Тфила» (молитвенник, г. Вильна, 1909) заложил основы современных литературного горско-еврейского языка и горско-еврейской литературы.

[114] *Мусаханова Г.Б.* Татская литература (Очерк истории. 1917–1990) / Науч. ред. З.Г. Османова. Махачкала: Дагестанское книжное издательство, 1993. Галина Биньяминовна Мусаханова скончалась 19 октября 2015 г., когда я готовил этот очерк о ее работах.

[115] Там же. С. 51–52.

Несколько позднее Г.Б. Мусаханова публикует более развернутый очерк биографии А.И. Пинхасова. В данном очерке со ссылкой на документальные материалы освещаются многие ранее неизвестные эпизоды его жизни[116].

1994-й год знаменателен еще несколькими принципиально важными работами по истории и культуре горских евреев. В первую очередь надо сказать о публикации Е.М. Назаровой, в которой показано, что в соответствии с принятой в современном языкознании реконструкцией генеалогии языков языки кавказских татов и горских евреев представляют собой «две самостоятельные языковые единицы»[117]. Несколько позднее Е.М. Назаровой издается сжатое, но достаточно полное описание всех уровней языка горских евреев, и приводятся уточнения относительно его места в группе иранских языков[118].

В том же 1994 г. в издательстве «ЧОРО» Манашира Адиньягуева выходят в свет две этнографические и одна библиографическая работы Ю.И. Мурзаханова[119]. Каждая из этих публикаций важна сама по себе. Особо хотелось бы отметить, что впервые после упомянутых выше публикаций М.М. Ихилова горско-еврейская семья привлекает внимание высокопрофессионального этнографа. Кстати, в том же 1994 г. Ю.И. Мурзахановым была защищена диссертация по данной теме[120]. В диссертации рассмотрены как традиционные черты семейного быта горских евреев Нальчика, так и формирование новых. В работе исследуется структура семьи и семейно-брачная обрядность. Защита диссертации проходила в Институте этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая.

В одной из моих работ, изданной в 1994 г., обосновывается гипотеза о вероятности появления еврейского населения в Западном Прикаспии в позднесасанидский период, причем миграции иранских евреев в этот регион были связаны с крупной градостроительной деятельностью Сасанидов во второй половине VI в.[121] Развернутое обоснование этой гипотезы представлено в несколько более поздних моих работах[122].

Спустя год в издательстве Дагучедгиз по заказу Министерства просвещения Дагестана выходит орфографический словарь литературного горско-еврейского языка на 10 тыс. слов[123]. Впрочем, в названии самой работы этот язык именуется «татским». Данный словарь готовился Б.Г Гавриловым, но он не успел его издать. После его смерти словарь был доработан А.Б. Изгияевой.

Данный словарь изобилует многочисленными опечатками. Они присутствуют даже в библиографическом описании на обороте титульного листа – *суьдеи дефус зереи,* вместо *суьфдеи…* Кроме того, в словаре множество ошибок в расстановке ударений, так, например, на странице 13-й в слове *антра́цит* ударение поставлено на второй слог, тогда как должно быть на последний, в слове *базу́бенд* ударение также должно падать на последний слог, то же и в слове *андурмиш, базу́бенд, базу́вокош* и во многих других словах на той же странице и на последующих.

В том же 1995 г. издательство «ЧОРО» публикует книгу уроженца Красной Слободы Я.М. Агарунова «Большая судьба маленького народа». Ее автор являлся активным участником революционных преобразований

[116] *Мусаханова Г.Б.* Асаф б. Итом Пинхасов // газ. «Ватан» (Дербент). 1997. № 15. С. 2.

[117] *Назарова Е.М.* К проблеме «язык или диалект» на материале разновидностей татского языка // Тез. докл. научной сессии, посвященной итогам экспедиционных исследований Ин-тов истории, археологии и этнографии и языка, литературы и искусства в 1992–1993 гг. Махачкала, 1994. С. 120–121.

[118] *Назарова Е.* Язык горских евреев Дагестана // Вестник Еврейского университета в Москве. № 3 (13). 1996. С. 120–146.

[119] *Мурзаханов Ю.И.* Горские евреи. Аннотированный библиографический указатель. Ч. I. М., 1994; *Он же.* Очерк истории этнографического изучения горских евреев (XVIII – начало XX в.). М., 1994; *Он же.* Современная семья у горских евреев Кабардино-Балкарии. М., 1994.

[120] *Мурзаханов Ю.И.* Современная семья у горских евреев Кабардино-Балкарии: Автореф. дис. … канд. ист. наук. М., 1994.

[121] *Семенов И.Г.* История стран и народов Западного Прикаспия (1-е тысячелетие новой эры). Казань: Тан, 1994. С. 191–205.

[122] *Семенов И.Г.* О происхождении горских евреев. М.: Солист, 1997; *Он же.* Иудейские хазары и горские евреи // Материалы Седьмой Ежегодной Международной Междисциплинарной конференции по иудаике / Редкол.: К.Ю. Бурмистров, Р.М. Капланов, В.В. Мочалова. Ч. 2. История еврейского народа. М.: Сэфер, 2000. С. 329–337; *Он же.* О ранних контактах восточнокавказских евреев и хазар // Материалы Международного научного симпозиума «Горские евреи Кавказа». 24–26 апреля 2001 г.,

в Азербайджанской Республике и в Республике Дагестан, а со временем он вырос в крупного партийного и хозяйственного деятеля. Его книга посвящена истории общественных и культурных преобразований в среде горских евреев в период советской власти. Он и сам являлся их участником, и уже поэтому данная публикация имеет важное историографическое значение для темы настоящей монографии. Нельзя также не отметить, что этот труд был подготовлен к публикации после смерти Я.М. Агарунова его сыном – М.Я. Агаруновым.

В 1997 г. в издательстве при Еврейском университете в Москве выходит совместный труд Я.М. Агарунова и М.Я. Агарунова «Татско (еврейско)-русский словарь» на 9 тыс. слов. В словаре отражена лексика кубинского (красно-слободского) говора горско-еврейского языка. Словарь готовился Я.М. Агаруновым, но он не успел довести его до научной кондиции. Эта работа проведена М.Я. Агаруновым, причем она выполнена во всех отношениях безупречно.

В данном словаре использована латинская графика, разработанная для азербайджанского языка в 1929 г.; она дополнена двумя буквами, предназначенными для передачи отсутствующих в азербайджанском языке звуков *Ӌ (гI)* и *Ҥ (хъ)*[124]. Этот алфавит именуется в данном словаре, а также и в последующих работах М.Я. Агарунова «партизанским».

Спустя год в университете Цинциннати (США) издается статья М.Я. Членова, посвященная восточным еврейским группам бывшего Советского Союза[125]. Автором кратко охарактеризовано отношение советской идеологической системы к проблеме единства евреев, затронут вопрос о различиях в культуре восточных еврейских групп СССР, описаны их социальные стратегии, а также затронута проблема деиудаизации этих групп в советский период. Значительное внимание в данной публикации уделено горско-еврейской теме.

В 1999 г. в Нальчике выходит сборник архивных материалов по истории горских евреев Северного Кавказа[126]. В сборник включены очень ценные документы, самый ранний из которых относится к 1829 г.

Тогда же в издающемся Институтом им. Бен-Цви (Израиль) журнале «Пеамим» публикуется статья Ариэля Ишая, посвященная наиболее ранним образцам памятников горско-еврейской эпиграфики – преимущественно с. Абасава (в нескольких километрах южнее Дербента)[127]. Эта статья – первая публикация по данной теме. Ее важность состоит в том, что на кладбище данного селения сохранились одни из наиболее ранних надмогильных плит (XVII в., а также более поздние).

К 1999 г. относится также появление крупной монографии по истории и культуре горских евреев «Горские евреи: История, этнография, культура»[128]. Первоначально она замышлялась как перевод упоминавшейся выше монографии М. Альтшулера, но В.А. Дымшиц, которому было предложено довести этот перевод до научной кондиции, дополнил ее целым рядом собственных материалов, что превратило данную книгу во вполне самостоятельный труд. В нем достаточно детально описаны все стороны жизни горских евреев. На сегодняшний день это наиболее полная работа по истории и культуре горских евреев. Нельзя также не сказать о том, что ее появление на свет стало возможным

Баку – Куба – Красная Слобода. Баку: Элм, 2002. С. 35–47.

[123] *Гаврилов Б.Г., Изгияева А.Б.* Орфографически гофноме: Зугьун тати; Экуьнди 10 000 гофгьо. Махачкала: Дагучедгиз, 1995.

[124] *Агарунов Я.М., Агарунов М.Я.* Татско (еврейско)-русский словарь. М.: Еврейский университет в Москве, 1997. С. 202.

[125] *Chlenov, M.A.* Oriental Jewish Groups in the Former Soviet Union: Modern Trends of Development // The Twenty-first Annual Rabbi Louis Feinberg Memorial Lecture in Judaic Studies. Department of Judaic Studies. University of Cincinnati, 1998.

[126] История горских евреев Северного Кавказа в документах (1829–1917). Сборник архивных материалов / Сост. С.А. Данилова, Е.С. Тютюнина. Нальчик: ИЦ «Эльфа», 1999.

[127] *Ishay, A.B.* Jewish Community of the Eastern Caucasus // Pe'amim. Ben-Zvi Institute Studies in Oriental Jewry. 1999. № 81. Autumn. P. 89–105 (in ivrit).

[128] Горские евреи: История, этнография, культура / Сост. и науч. ред. В. Дымшица; пер. с иврита Ю. Мурадова; вступ. ст. М. Членова; под общ. ред. И. Бегуна. Иерусалим: ДААТ; М.: Знание, 1999.

благодаря энергии Иосифа Бегуна и солидной финансовой поддержке Таира (Талхума) Гилаловича Гуршумова и его сыновей – Заура и Акифа Гилаловых (Гуршумовых).

В том же 1999 г. мною в соавторстве с С.П. Ханукаевым и И.Д. Ханукаевой издается брошюра о дербентских Ханукаевых[129]. Эта брошюра – первая публикация по генеалогии горско-еврейских фамилий.

В 2000 г. в Баку издается библиографический указатель литературы, посвященной горским евреям Азербайджана[130].

Тогда же в независимом научном журнале «Диаспоры» выходит статья М.Я. Членова, посвященная этническим процессам в горско-еврейской общине в советский период[131]. Как отмечает автор, ввиду нараставшего в советском обществе процесса атеизации, горские евреи неизбежно становились перед выбором между размыванием традиционной еврейской этничности собственной группы у себя на родине и эмиграцией в Израиль. Это привело к кризису идентификации горских евреев.

В том же номере журнала «Диаспоры» была опубликована статья В.И. Колесова и Д.В. Сеня, посвященная судьбе горских евреев Джегонасского поселка бывшей Кубанской казачьей области[132]. Надо отметить, что ранее о джегонасских евреях было мало что известно, не было достоверной информации ни о времени, ни об обстоятельствах образования этой территориальной группы горских евреев. Авторами указанной работы выявлены документы из Государственного архива Краснодарского края, характеризующие численный состав джегонасской общины, их основные занятия, правовое положение, характер отношений с местными казаками, процессы миграций в поселок новых групп горско-еврейского населения и т. д.

Начиная с 2001 г. при поддержке президента Группы компаний «ЗАР» (Москва) З.Т. Гилалова прошло несколько крупных научно-практических форумов, посвященных различным аспектам культуры горских евреев. Так, в марте 2001 г. в Институте этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая (Москва) прошел Международный симпозиум «Горские евреи – история и современность». К сожалению, его материалы не были опубликованы.

24–26 апреля 2001 г. в Баку (с выездом в г. Кубу и пос. Красную Слободу) состоялась Международная научно-практическая конференция «Горские евреи Кавказа». Роль координатора работы этой конференции выполняла Лия Микдаш-Самуэль (Шамаилова). Доклады участников форума были изданы в сборнике, озаглавленном как «Материалы Международного научного симпозиума “Горские евреи Кавказа”. 24–26 апреля 2001 г., Баку – Куба – Красная Слобода» (Баку, 2002). Один из разделов сборника посвящен теме этногенеза. К анализу представленных в нем материалов я и перехожу.

В статье А.А. Аббасова и Э.А. Керимова «Актуальные проблемы этнографического изучения горских евреев Азербайджана» (с. 13–16) отмечается следующее: «До сих пор отсутствует моделирование этногенеза горских евреев» (с. 15). Это замечание справедливо только в отношении современного академического моделирования этногенеза горских евреев, что же касается околонаучных построений, то они представлены

[129] *Семенов И.Г.* Ханукаевы / Генеалогическая карта составлена С. Ханукаевым, И. Ханукаевой и И. Семеновым; фото Г. Сосунова. Махачкала: Дагпресс, 1999.

[130] *Агарунов М.Я., Гусейнов Р.А., Керимов Э.А.* Горские евреи Азербайджана (история, этнография, культура, язык): Библиогр. указ. Баку: «Абилов, Зейналов и сыновья», 2000.

[131] *Членов М.А.* Между Сциллой деиудаизации и Харибдой сионизма: горские евреи в XX веке // Диаспоры. Независимый научный журнал. № 3. М., 2000. С. 174–197.

[132] *Колесов В., Сень Д.* Недолгая история горских евреев Северо-Западного Кавказа // Диаспоры. Независимый научный журнал. № 3. М., 2000. С. 198–210.

в литературе с избытком. Кроме того, после публикации анализируемого сборника появилось несколько новых работ по данной проблеме, да и в самом сборнике представлены материалы по данной теме. Одной из них является статья М.А. Членова «Расселение еврейских этнических групп на Кавказе» (с. 17–34).

М.А. Членов, комментируя легенды о связи этногенеза горских евреев с Десятью потерянными коленами, справедливо отмечает следующее: «Нет реальных оснований судить о сохранении этнического наследия угнанного в ассирийский плен населения северного Израильского царства» (с. 27). М.А. Членов склоняется к обоснованной мной гипотезе о том, что первые еврейские общины в этом регионе появляются в сасанидский период (с. 27–28). Анализируя же факты, связанные с иудаизацией хазар и их последующей судьбой, М.А. Членов приходит к заключению о том, что часть из них влилась в состав горского еврейства (с. 28–29). Однако это было невозможно, так как, по данным ряда источников, на закате истории Хазарского каганата хазары перешли в ислам[133].

Далее М.А. Членов пишет: «Что касается … т. н. ширванской подгруппы горских евреев, то здесь мы обнаруживаем группу, промежуточную между горскими евреями и иранскими евреями… Горские евреи формируются как особая еврейская тато-язычная группа в составе четырех этнографических групп: кайтагской, дербентской, кубинской и ширванской. В начале XIX в. кайтагская группа, спасаясь от преследований в период Кавказской войны, расселяется по Северному Кавказу, образуя отдельные поселки при русских крепостях. Так возникли еврейские кварталы в Хасавюрте, Андрей-ауле, Кизляре, Грозном и т. н. «колонка» в Нальчике.

В конце XIX в. среди горских евреев начинаются деиудаизационные тенденции, особенно усилившиеся в конце XX в. Возникает особая этногенетическая концепция так называемого единого татского этноса, преследовавшая задачу отмежевания от еврейского населения в условиях советского государственного антисемитизма» (с. 29–30).

В том же сборнике, в моей статье «О ранних контактах восточнокавказских евреев и хазар» (с. 35–47) аргументируется гипотеза о том, что первые миграции иранских евреев на Восточный Кавказ относятся к VI в. н. э. и обосновывается точка зрения о том, что первое знакомство с иудаизмом «хазары получили, общаясь со своими непосредственными соседями – восточнокавказскими евреями».

В этой же статье утверждается, что термин *mat* служил самоназванием кавказских татов (с. 36), однако ныне автор этих строк должен отказаться от этого заблуждения. Термин *mat*, действительно, в определенной степени является этнонимом, но только отчасти и только как негативное обозначение тюрками персов (см. выше).

М.Дж. Халилов в своей статье «О еврейском караван-сарае у Беш-бармака в связи с вопросом о происхождении горских евреев» (с. 86–90) высказывается о том, что восточнокавказские евреи не могли иметь отношение к обращению хазар в иудаизм. Его аргументация своей точки зрения, мягко говоря, очень своеобразна: он принимает за чистую монету не только легенды горских евреев о своем происхождении из

[133] *Семенов И.Г.* О происхождении горских евреев. С. 26.

колен Иуды и Вениамина, но и данные «Кембриджского Анонима» о принадлежности иудейских хазар к колену Симона и полуколену Манассии, а поскольку колена разные, то, по логике М.Дж. Халилова, «мнение о том, что хазары были обращены в иудейство евреями Дагестана… нуждается в более сильных аргументах» (с. 86). Но это возражение М.Дж. Халилова совершенно несостоятельно, так как его исключительное доверие к преданиям о прямых этногенетических связях горских евреев или хазар с теми или иными израильским коленами сводит его аргументацию к нулю.

Сообщение «Истории страны Алуанкʻ» о евреях Партава М.Дж. Халилов анализирует следующим образом: «Обычно наиболее ранним свидетельством о пребывании евреев на Восточном Кавказе считают сообщение албанского историка VII в. Моисея Каланкатуйского[134]. Этот автор упоминает евреев в связи с албанской столицей Бардой (II книга, 10-я глава “Истории албан”). Он писал о том, что в начале VII в. Византия напала на Иран, разоряя Атропатену, требовала подчинения стран Южного Кавказа. В панике население Барды покинуло город, но многие христиане и язычники остались в Барде. Бардинский священник Захарий своими молитвами помогал христианам, евреям и язычникам. В данном случае албанский историк четко указал, что в городе в это время находились христиане и язычники, но вовсе не евреи. Видимо, Захарий молился за все население Южного Кавказа и Атропатены. Поэтому “Историю албан” нельзя считать источником, подтверждающим проживание в VII в. в Албании евреев» (с. 86–87).

Здесь необходимо, прежде всего, указать на следующие неточности. Во-первых, в начале VII в. не Византия напала на Иран, а наоборот, Иран напал на Византию. Это произошло в 602 г. Иранские войска постепенно заняли византийские провинции в Армении, Сирии, Палестине, Египте, но в 20-х гг. VII в. император Ираклий предпринял несколько контратак и со временем нанес поражение Ирану. Во время одного из его наступлений им и были заняты закавказские области Сасанидского государства, в том числе и Албания[135]. Во-вторых, в «Истории страны Алуанкʻ» административный центр Албании упоминается не как Барда, а как Партав. Барда – это одна из поздних форм названия этого города[136], и ее употребление в данном контексте является анахронизмом. В-третьих, в «Истории страны Алуанкʻ» не говорится о том, что население Партава «в панике» покинуло город, как об этом пишет М.Дж. Халилов. Там сказано, что город был покинут «князьями и владетелями» Албании по приказу шаханшаха Хосрова II (590–628). В-четвертых, в источнике нет ни слова о том, что Захарий «своими молитвами» помогал христианам, евреям и язычникам. Для того, чтобы убедиться в этом, процитирую соответствующий текст «Истории страны Алуанкʻ»: «…Князья и владетели Алуанка, по повелению самого Хосрова, оставив великий город Партав, пошли и укрепились в разных местах. Но многие христиане и язычники из числа жителей города – ремесленники, которые по болезни [или по другим причинам] не имели возможности спастись бегством, перед лицом опасности, остались там же, в городе [Партаве].

[134] Справедливости ради, надо отметить, что постулируемая М.Дж. Халиловым «обычность» такой точки зрения не вполне соответствует действительности. Эта точка зрения принадлежит не кому иному, как И.Г. Семенову, о чем М.Дж. Халилов почему-то умалчивает.

[135] Последнее по времени и очень обстоятельное исследование данной темы см.: *Howard-Johnston, J.* Heraclius' Persian Campaigns and the Revival of the East Roman Empire, 622–630 // War in History. 1999. # 6. P. 1–44.

[136] О других наименованиях этого города см.: *Акопян А.А.* Албания-Алуанк в греко-латинских и древнеармянских источниках. Ереван, 1987. С. 123; *Гаджиев М.С.* Градостроительная и фортификационная деятельность Кавада I в Кавказской Албании // Диалог городской и степной культур на евразийском пространстве. Материалы V Международной конференции, посвященной памяти Г.А. Федорова-Давыдова. Астрахань, 2–6 октября 2011 г. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2011.

Некий священник, по имени Захария, из числа служителей церкви Партава, муж святой, кроткий и смиренный, не щадил жизни своей для спасения горожан. Клятвами, молитвами и всевозможными ухищрениями он спас многих христиан [из полона], поручался он и за евреев, и за язычников. Впоследствии эти заслуги его были оценены, и всеобщим желанием он был рукоположен в католикосы престола Алуанка»[137].

Здесь действительно в первом случае в числе жителей Партава названы только «христиане и язычники», но во втором все же говорится о том, что иерей Захария поручался не только за христиан, но и «за евреев, и за язычников». Почему евреи не упомянуты в первом случае, судить трудно.

Особое внимание М.Дж. Халилов уделяет еврейской надписи в беш-бармакском караван-сарае. Эта надпись, как и сам караван-сарай, не сохранилась, но указанная надпись была скопирована в 1636 г. Адамом Олеарием. В этой связи можно отметить, что Адам Олеарий знал древнееврейский, но прочитать беш-бармакскую надпись не смог. Не смогли этого сделать и более поздние исследователи.

М.Дж. Халилов рассматривает эту надпись в контексте функционирования этого караван-сарая как мусульманского места поклонения горе Хыдыр Муса и, кроме того, предполагает следующее: «Возможно, Беш-бармак являлся местом первичного расселения иудеев в данном регионе» (с. 89). Он также полагает, что появление этих древнееврейских надписей связано с функционированием на Беш-бармаке места поклонения горе Хыдыр Муса. Однако эта точка зрения не может быть никак аргументирована; во всяком случае, на Кавказе не известно ни одного случая, когда евреи занимались бы прямым или косвенным обслуживанием мест мусульманского культового поклонения.

В работе Хена Брама (Chen Bram) «“From “Dag juhur” to “Kavkazim”: the “Mountain Jews” immigration to Israel”» (с. 98–104) анализируются особенности процесса адаптации горско-еврейских мигрантов в Израильском государстве. Автор, в частности, отмечает, что они вместе с бухарскими евреями имели довольно негативный образ в израильском обществе. Как показало проведенное Хеном Брамом исследование, этот образ был «импортирован» в Израиль европейскими евреями, мигрировавшими туда из Советского Союза в 70-е и 90-е гг. прошлого века.

М.Р. Ибрагимов в статье «Динамика численности и расселение горских евреев Дагестана (вторая половина XIX – XX вв.)» (с. 105–107) констатирует, что изменения показателей «численности горских евреев Дагестана происходили под влиянием трех факторов: 1) естественного движения населения (для горских евреев вплоть до середины XX в. были характерны традиции высокой рождаемости и относительно высокого естественного прироста); 2) механического движения населения (высокой миграционной активности, особенно середины 1970-х гг.); 3) целенаправленной смены этнической идентификации, выразившейся в татизации горских евреев» (с. 106). И, как отмечает автор, в период с 1990 по 1999 г. из Дагестана в связи с ростом национальной и социальной напряженности в дальнее зарубежье, преимущественно в Израиль, выехало 12 тыс. человек (с. 107).

[137] *Мовсэс Каланкатуаци.* История страны Алуанк‘. Гл. 2. 10. С. 77.

Работа Саши Голубофф (Sascha L. Goluboff) “The Savage in the Jew: Race, Class, and Nation in Post-Soviet Moscow” посвящена обстоятельному анализу материала, собранного ею в Московской хоральной синагоге. Исследовательница, в частности, обращает внимание на наличие у ее информантов – европейских и горских евреев – взаимных стереотипов, связанных с культурными и расовыми различиями между ними.

В статье В.Я. Якубова «Современные этнодемографические процессы на примере Кавминводской еврейской религиозной общины “Теула”» (с. 111–114) представлены материалы, связанные со становлением новой крупной горско-еврейской общины Кавказских Минеральных Вод (города Пятигорск, Ессентуки, Минеральные Воды и др.).

С. Данилова в статье «Роль общественных организаций в решении проблем самоидентификации горских евреев КБР в период демократизации РФ» (с. 115–118) освещает деятельность общественно-национального культурного центра «Товуши» («Свет») в Нальчике.

В очень обстоятельной работе Ю.И. Мурзаханова «Семейная обрядность горских евреев Кабардино-Балкарии» (с. 119–127) представлены полевые материалы автора, связанные с социальным устройством еврейской колонки Нальчика, а также свадебные и похоронные обряды горских евреев этого города.

В статье Л. Микдаш-Шамаиловой «Горские евреи: некоторые поверья и обряды» (с. 129–139) представлены полевые материалы по данной теме.

М. Занд в работе «Рабби Яаков Ицхаки как лексиограф и лексиколог» (с. 140–147) впервые в историографии обращается к исследованию сравнительного словаря главного раввина Северного Дагестана Яакова Ицхаки.

М.Я. Агарунов в статье «Частные архивы как источник по изучению истории и культуры горских евреев» (с. 148–154) обращает внимание на скудость архивных материалов по данной теме; вследствие этого возрастает значение частных архивов. Как отмечает автор, многие из них утрачены в ходе массового выезда горских евреев с Кавказа в 90-х гг. XX в.

В статье Г.С. Сосунова «Памятники культуры горских евреев в Дагестане и Азербайджане» (с. 155–162) представлены эпиграфические материалы, собранные автором в Южном Дагестане и в Красной Слободе.

П.Р. Агарунов в статье «Театральное искусство горских евреев (от истоков до наших дней)» (с. 175–189) прослеживает пути формирования современного горско-еврейского театра в Азербайджанской Республике и в Дагестане.

В статье С.И. Вайнштейна «О некоторых проблемах сохранения культуры и религии горских евреев» (с. 190–191) акцентируется внимание на современной московской группе горских евреев и на ее роли в поддержании горско-еврейских религиозных общин России.

И. Нисанов в своей статье «Некоторые заметки о горских евреях Красной Слободы» (с. 195–196) сообщает о судьбах синагог Красной Слободы в советский и постсоветский периоды.

В анализируемом разделе сборника «Материалы Международного научного симпозиума “Горские евреи Кавказа”» присутствуют матери-

алы и других авторов, но их доказательная база представляется очень слабой, и поэтому я опускаю их анализ.

В июле 2002 г. по инициативе братьев Заура и Акифа Гилаловых (Гуршумовы) в Президиуме Российской академии наук прошла научная сессия, посвященная 140-летию со дня рождения этнографа И.Ш. Анисимова. К началу сессии был переиздан основной труд этого ученого «Кавказские евреи-горцы»[138]. Кроме того, был издан также биографический очерк об И.Ш. Анисимове, подготовленный Ю.И. Мурзахановым[139].

Важным этапом в развитии академических представлений об истории и культуре горских евреев явилась Международная конференция «Горские евреи: с Кавказа в Израиль», проходившая 8–10 октября 2002 г. в Иерусалиме. Этот научный форум был организован израильским Институтом исследования истории и культуры восточных евреев им. Бен-Цви («Яд Ицхак Бен-Цви»), Еврейским университетом в Иерусалиме и Музеем Израиля. Роль координатора и в этом случае выполняла Лия Микдаш-Самуэль (Шамаилова). Это был самый крупный и наиболее представительный научный форум, посвященный культуре горских евреев и их истории, но, к сожалению, его материалы остались неизданными. Впрочем, были изданы немногочисленные тезисы докладов[140]. Перехожу к их характеристике.

В тезисах доклада С. Разиловой (Еврейский университет в Иерусалиме) «Евреи Дагестана в межвоенный период» (с. 4) отмечается: «В годы гражданской войны горские евреи выступили в поддержку новой власти, видя в ней силу, способную гарантировать стабильность, и надеясь, что новая власть предоставит им гражданские права наравне с другими национальными меньшинствами. Однако по окончании гражданской войны положение горских евреев Дагестана ничуть не улучшилось. В республике создалось положение, при котором продолжалась дискриминация горских евреев во всех сферах жизни, а в некоторых селениях даже прокатились погромы.

И годы НЭПа не принесли улучшения в положение горских евреев. Лишь после вмешательства центральной власти были приняты меры для улучшения отчаянного экономического положения горско-еврейского населения. В этот период были предприняты шаги для повышения благосостояния части горских евреев – была оказана помощь в восстановлении их земледельческих хозяйств, а также в развитии сельскохозяйственного поселения евреев. Этот процесс проводился в двух районах республики – Кизлярском и Дербентском округах».

К. Феферман (Еврейский университет в Иерусалиме) в докладе «Судьба горских евреев в эпоху Холокоста» (с. 5–6) привлекает архивные германские документы, показывающие постепенные изменения в политике фашистской Германии в отношении горских евреев. Первоначально немцы не проявляли стремления к их уничтожению в зоне оккупации советских территорий на Северном Кавказе и в Крыму, но со временем германским руководством решение об этом было принято.

В докладе Э. Керимова (Институт этнографии Национальной академии наук Азербайджана) «А.Р. Зифельдт-Симумяги о горских евреях

[138] *Анисимов И.Ш.* Кавказские евреи-горцы. М.: Наука, 2002.

[139] *Мурзаханов Ю.И.* Горско-еврейский этнограф Илья Шеребетович Анисимов. М.: Наука, 2002.

[140] Международная конференция «Горские евреи: с Кавказа в Израиль», Иерусалим, 8–10 октября 2002 г. Тезисы докладов. Иерусалим, 2002. Необходимо отметить, что тезисы двух докладов – М.С. Куповецкого и Е.М. Назаровой – были позже опубликованы в книге «Ихилов Михаил Мататович: ученый, воин, гражданин» (Махачкала, 2004) на стр. 93–94 и 101–103, соответственно.

Азербайджана» (с. 7–8) отмечается следующее: «А.Р. Зифельдт-Симумяги, лингвист и этнограф, в 20–30-х годах прошлого века жил и работал в Баку. Его научная и научно-исследовательская деятельность была связана с Обществом обследования и изучения Азербайджана, позднее – с Азербайджанским научно-исследовательским институтом Азербайджанского филиала АН бывшего СССР. Автор ряда работ по Урало-Алтаистике. Вместе с Б.В. Миллером совершал поездки в Кубу.

В архиве Института истории Национальной академии наук Азербайджана хранятся его рукописи под названием “Таты Азербайджана” и “Таты” с общим объемом 90 л.».

Как отмечает Э. Керимов, «А.Р. Зифельдт-Симумяги и другие авторы тех лет усердно пропагандировали идею о единой татской народности, искусственного объединения двух разных этносов. Такую политику А.Р. Зифельдт-Симумяги считал «революцией».

Содержание доклада Е.М. Назаровой (Российско-американский Центр библеистики и иудаики Российского государственного гуманитарного университета, Москва) «Языковые аспекты татского этнического мифа: о терминологической ситуации с названием языка горских евреев» (с. 9–10) уже анализировалось выше.

Основные выводы доклада М.С. Куповецкого (Российско-американский Центр библеистики и иудаики Российского государственного гуманитарного университета, Москва) «Причины и последствия формирования татского этнического мифа среди горских евреев» (с. 11–12) стоит привести максимально полно:

«1. Формирование и развитие татского этнического мифа тесно связано с процессами модернизации, протекавшими среди горских евреев в течение XX в.

2. Фоном для развития подобных тенденций была политика государственного антисемитизма в Российской империи с 80-х гг. XIX в. и в СССР в 50–80-е гг., а также советская политика национально-культурного строительства и разгрома традиционных общинных структур горских евреев в 20–30-х гг., Холокост, государственный и общественный антисемитизм в СССР в послевоенные десятилетия.

3. Важную роль в этом процессе играли реально существовавшие этнокультурные различия межу горскими евреями и ашкеназами, а также их трактовка частью сформировавшейся за советский период горско-еврейской партийно-государственной и интеллектуальной элитой.

4. В конечном итоге все это привело к серьезным новациям в основных элементах горско-еврейской идентичности – мифологем, символов и ценностных ориентаций. Среди части горских евреев получили распространение новационные представления о происхождении, прародине, роли иудаизма, языка и культуры, смена этнонима.

5. Подобные процессы шли с разной степенью интенсивности в различные периоды у отдельных групп горских евреев, что нашло яркое отражение в динамике декларирования ими национальной принадлежности (горские евреи, евреи, таты) при проведении переписи населения, а также частично в процессе смены национальностей (еврей, горский еврей и тат) в паспортах.

6. В реальности же процессов аккультурации и ассимиляции горских евреев собственно татами не происходило. Среди самих татов имел место завершающий этап ассимиляции с азербайджанцами, а у армяно-татов – с армянами.

7. Заметное усиление еврейского национализма в 70–80-е гг. и резкое изменение политико-идеологического контекста после распада СССР в 1991 г., а также рост межнациональной напряженности в 90-х гг., и все это на фоне эмиграции, явно затормозили указанные тенденции.

8. При анализе процесса становления татского этнического мифа нельзя не учитывать противоречивую роль дореволюционной и советской академической науки. С одной стороны, в научных исследованиях языка, материальной и духовной культуры горских евреев часто присутствовал явный дисциплинарный детерминизм, а также – в советский период – политико-идеологическая заданность конечных результатов исследований. С другой стороны, практически отсутствовали комплексные этноисторические исследования. В последнем случае следует констатировать отсутствие таких исследований и в настоящее время, в том числе и в Израиле».

В тезисах доклада Т.М. Хизгиловой (Еврейский университет в Иерусалиме) «Ковры горских евреев *“Джууд-чешне”*» (с. 14) акцентируется внимание на особой группе кавказских ковров с характерной еврейской символикой, которая именуется лезгинами *джууд-чешне* «еврейский рисунок», а табасаранцами – *джуудат-чешне*. Эти ковры ткались горскими евреями только для себя, причем они несли охранную функцию.

Ю.И. Мурзаханов (Кабардино-Балкарский государственный университет, Нальчик) в докладе «Традиционная культура горских евреев Кавказа» (с. 15–16) указывает на сильное влияние культуры соседних кавказских народов на горских евреев: «Длительное проживание горских евреев в условиях компактного иноэтничного окружения способствовало восприятию ими многих компонентов традиционной культуры местного автохтонного населения; при этом надо заметить, что горские евреи, как субэтнос, обладая определенными чертами, типичными для еврейского этноса в целом, имеют локальные специфические черты». Среди наиболее ярких специфических черт – пища, а именно следование горскими евреями ограничениям, связанных с кашрутом.

В докладе Б. Хаймовича (Еврейский университет в Иерусалиме) «Синагоги евреев Кавказа» (с. 17) отмечаются следующие их особенности: «Здания имеют фасады и конструкцию, однако устроение молельного зала, расположение *Арон а-Кодеш*, соотношение *бимы* и *арона* – общие для всех. Ни в одной из синагог кавказских евреев нет женского отделения *(эзрат нашим)*».

М.-Р.А. Ибрагимов (Дагестанский государственный университет, Махачкала) в своем докладе «Проблема аккультурации горских евреев в Дагестане» (с. 18) отмечает, в частности, следующее: «Владея историческим опытом специфического языкового поведения в диаспоре, горские евреи легко воспринимали языки страны (или селения в условиях полиэтнического Дагестана) проживания в качестве средства бытовой коммуникации. Наибольшее распространение среди горских евреев Дагестана

получили следующие языки: азербайджанский, кумыкский, лезгинский, а со второй половины XIX в. и русский.

Специфической чертой материальной культуры горских евреев является однотипность, схожесть, общность с аналогичными элементами культуры и быта соседних народов Восточного Кавказа, которая сложилась в условиях устойчивых многовековых хозяйственных и культурных связей. Горские евреи имеют почти одинаковую с соседями строительную технику, планировку жилищ (с некоторыми особенностями в интерьере), орудия ремесла и сельскохозяйственного производства, оружие, утварь, украшения и т. д.».

Л. Микдаш-Шамаилова (Музей Израиля, Иерусалим) в докладе «Верования и обряды горских евреев» (с. 19) акцентирует внимание на принятые у горских евреев меры предотвращения сглаза, на верования, связанные с жизненным циклом и др.

В тезисах доклада Х. Брама (Еврейский университет в Иерусалиме) «Горские евреи», «таты», «кавказцы»: названия и политика идентичности при переезде с Кавказа в Израиль» (с. 20) отмечается, что в Израиле в отношении горских евреев используется название *кавказим* «[евреи -] кавказцы», а их язык – *кавкази* «кавказский», причем оно в зависимости от обстоятельств может носить негативные качества.

И. Кинг (Институт Брукдейла, Иерусалим) в тезисах «Абсорбция кавказских евреев в Израиле: обособленность и интеграция» (с. 22) пишет: «Формы абсорбции кавказских евреев сочетают в себе интеграционные и изоляционистские тенденции. <…> Интеграция проявляется в участии (пусть даже частичном) в формальных структурах занятости, образования и служб в армии; изоляционизм же находит выражение в социально-культурной сферах – в формах проживания (кавказские евреи сосредотачиваются в кварталах, где проживают члены общины), в предпочтении собственных рамок, таких как клуб, синагога и эндогамные браки, в желании сохранить кавказские традиции и обряды».

В том же 2002 г. Музеем Израиля была издана коллективная монография «Традиции и повседневная жизнь горских евреев на Кавказе» под редакцией Л.А. Микдаш-Самуэль (Шамаилова)[141]. В ней в разделе “Historical and Cultural Background” представлены краткий исторический очерк истории горских евреев М. Альтшулера “A History of the Mountain Jews” (с. 17–25), история миграций горских евреев в Израиль М. Иосифова “Yearning for Zion: The Immigration to Israel” (с. 27–36) и материал М. Занда по языку и литературе “Language and Literature” (с. 37–47).

Раздел “Religion and Tradition” открывается интереснейшей статьей Ариэллы Амар “Crown, Quill, and Crest: Torah Finials and Pointers in Azerbaijan and Dagestan” (с. 51–63). В ней приводится описание синагогальной утвари: одеяний для свитков Торы, украшений для них, закладки для чтения свитков Торы и т. д. Автором приводится также сопоставительный материал других восточных еврейских общин.

В статье Б. Хаймовича “The Characteristic Features of Caucasian Jewish Construction” (с. 65–77) впервые в историографии освещаются вопросы устройства горско-еврейских кварталов, жилищ, синагог. Особая цен-

[141] Mountain Jews Customs and Daily Life in the Caucasus / Ed. L. Mikdash-Shamailov. Jerusalem: The Israel Museum, 2002.

ность данной публикации состоит в привлечении автором сопоставительного материала из Ирана.

В статье Л. Микдаш-Шамаиловой “The Cycle of the Year” (с. 79–92) приводится описание религиозных праздников горских евреев. В другой ее статье “The Life Cycle” излагается материал, связанный с жизненным циклом (с. 93–110). В третьей ее работе “Beliefs and Ceremonies” приводится информация о верованиях и обрядах горских евреев (с. 111–119).

В разделе “Material Culture” представлены статьи Л. Микдаш-Шамаиловой “Daily Life in the Caucasus” (с. 123–133), А. Биньяминова “Dress and Jewelry” (с. 135–149) и Т. Хизгиловой “Jewish Motifs in Caucasian Rugs” (с. 151–157).

Монография богато и очень элегантно иллюстрирована материалами из различных коллекций, в том числе и музейных. В целом данное издание производит впечатление полиграфического шедевра, в котором высококлассные тексты удачно сочетаются с высококлассным дизайном. Особенно впечатляет визуальный ряд статьи Т. Хизгиловой, публикуемый ею впервые.

Можно также отметить, что в 2003 г. Л.А. Микдаш-Шамаиловой в Баку была защищена диссертация по теме «Этнодемографические особенности современных миграционных процессов среди горских евреев Азербайджана»[142]. В работе рассмотрены вопросы расселения и численности горских евреев в Азербайджанской Республике и в Израиле, а также внутренняя миграция и ее векторы, семейно-бытовые отношения, «продуктивизация» горских евреев, этапы миграций в Израиль, особенности адаптации мигрантов в Израиле и др.

Тогда же в шведском журнале «Центральная Азия и Кавказ» публикуется моя статья «Горские евреи. Некоторые аспекты этнической идентификации (конец XIX – начало XXI века)»[143].

Важным событием в вопросе исследования этногенеза горских евреев стала посмертная публикация статьи М.М. Ихилова «Горские евреи (из неопубликованного)»[144]. Статья была подготовлена к изданию его вдовой – Г.Б. Мусахановой. В этой работе М.М. Ихилова, так же как и в ранних его работах, в качестве точки отсчета этнической истории восточнокавказских евреев были приняты библейские данные об ассирийском плене.

В 2005 г. М.Я. Агаруновым было начато издание трехтомника «Язык горских евреев». В первый том вошли «Еврейско-русский словарь» и «Библиографический указатель»[145].

Забегая вперед, отмечу, что спустя некоторое время М.Я. Агаруновым был подготовлен «Большой словарь языка горских евреев»[146]. В нем так же, как и в предыдущем словаре, представлен кубинский говор горско-еврейского языка. Новый словарь состоит из двух разделов: горско-еврейско-русского словаря («Книга I. Джуури-русский словарь») на 14 тыс. горско-еврейских слов и словосочетаний и обратного словаря («Книга II. Русско-джуури словарь») на 20 тыс. русских слов и словосочетаний.

В 2005 г. издаются также тезисы моего доклада о ранее не описанном в этнографической литературе персонаже горско-еврейской

[142] *Шамаилова Л.А.* Этнодемографические особенности современных миграционных процессов среди горских евреев Азербайджана: Автореф. дис. … канд. ист. наук. Баку, 2003.

[143] *Семенов И.Г.* Горские евреи. Некоторые аспекты этнической идентификации (конец XIX – начало XXI века) // Центральная Азия и Кавказ. Журнал социально-политических исследований. 2003. № 3 (27). С. 191–192. Английская версия: *Semenov, I.* The Mountain Jews in the Caucasus: Certain Aspects of Ethnic Identifications // Central Asia and the Caucasus. 2003. № 3 (21). P. 165–173.

[144] *Ихилов М.М.* Горские евреи (из неопубликованного) // Ихилов Михаил Мататович: ученый, воин, гражданин. Сб. ст. / Сост. Г.Б. Мусаханова. Махачкала: ИД «Народы Дагестана», 2004. С. 41–65.

[145] *Агарунов Я.М.* Язык горских евреев. Кн. 1: Еврейско-русский словарь. Библиографический указатель. Баку: «Абилов, Зейналов и сыновья», 2005.

[146] *Агарунов Я.М., Агарунов М.Я.* Большой словарь языка горских евреев – джуури. Пятигорск: ПЕРО «Геула», РИА-КМВ, 2010.

демонологии Хюрсеке[147]. Год спустя публикуется моя статья по антропонимике горских евреев[148].

В нескольких работах Д.Д. Шапиры затрагивается тема этнической истории горских евреев. В той из них, которая оказалась мне доступна, автор высказывает следующее: «…Утверждение, что формирование ядра горских евреев относится ко времени Сасанидов не имеет под собой иного основания, кроме лингвистических данных, которые я не считаю значительными»[149]. Далее он пишет: «…По моему мнению, переселение евреев из Ирана на Кавказ началось в Средние века, после монгольского завоевания, и продолжалось до периода правления Надир-шаха (середина XVIII в.). Мне также не кажется, что существует какая-либо связь между хазарами или евреями Хазарского каганата и современными горскими евреями. На это, в том числе, указывает их язык»[150].

Нельзя не согласиться с Д.Д. Шапирой в том, что лингвистические основания сами по себе не могут аргументировать точку зрения о том, что первые еврейские общины на Восточном Кавказе появляются в сасанидский период, но этот тезис опирается не только и не столько на лингвистические данные, но и на показания других источников, которые рассматриваются в одном из разделов настоящей монографии. Кроме того, вызывает возражения и утверждение Д.Д. Шапиры о том, что еврейские миграции из Ирана на Кавказ начались после монгольского завоевания: в момент завоевания монголами этой территории Г. де Рубрук застал евреев в Шабране и в фортах Гильгинчайской длинной стены в 1253 г. (подробнее см. ниже).

В 2006 г. М.Б. Дадашевым был издан «Русско-татский (горско-еврейский) словарь». Этот словарь, строго говоря, словарем не является, для того чтобы убедиться в этом, процитирую несколько фрагментов из этой книги.

На с. 210 присутствует словарная статья **«Станция, граница** – дозув, серхьэт» [151].

Надо ли говорить о том, что в любом словаре, даже в самом что ни на есть любительском, должны быть отдельные словарные статьи **«Станция»** и **«Граница»**? Между тем значительная часть этого словаря построена по тому же принципу, что и указанная выше. Так, на той же с. 210 встречается статья **«Старший, величина, размер** – келе, келегьи».

На с. 212 «Сторона, отдаление, край – кеноре, гьирогъ».

Еще более противопоказанная для словарей статья встречается на с. 211 «Стойкий, способный долго держаться, натянутый, туго прилегающий – дарам».

Приведенные примеры демонстрируют отсутствие у М.Б. Дадашева навыков работы со словарями. Поэтому об этом издании в настоящем обзоре вообще не стоило бы упоминать – разве что как о своего роде казусе; тем не менее нельзя не отметить, что в этой работе отражены довольно многие элементы быта горских евреев, причем некоторые из этих элементов не представлены в других источниках. Выше мною уже цитировался его текст, связанный с обрядом «терсбин». Другие фрагменты его работы будут цитироваться ниже.

[147] *Семенов И.Г.* Персонаж горско-еврейской демонологии Хюрсек // VI Конгресс этнографов и антропологов России. СПб., 28 июня – 2 июля 2005 г.: Тез. докл. / Отв. ред. Ю.К. Чистов. СПб.: Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН, 2005. С. 208–209.

[148] *Семенов И.Г.* Традиционные антропонимы горских евреев Дагестана (мужские имена) // Вопросы истории Дагестана. Махачкала, 2006. С. 288–293.

[149] *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. С. 8.

[150] Там же. С. 8.

[151] *Дадашев М.Б.* Русско-татский (горско-еврейский) словарь. С. 210.

В 2007 г. в издательстве «Эпоха» (Махачкала) вышла книга Г.С. Сосунова «Еврейские памятники Восточного Кавказа»[152]. Основная часть этого труда представляет собой фотоматериалы автора, собиравшиеся им во время многочисленных экспедиций в Республике Дагестан и в Азербайджанской Республике. В книгу вошло 164 фотографии – преимущественно надмогильные стелы, а также фотографии синагог. На данный момент это наиболее полная подборка фотоматериалов еврейских памятников Восточного Кавказа. В книгу Г.С. Сосунова вошла также моя статья «Очерк истории и географии расселения горских евреев» (с. 180–215). В ней анализируются вопросы расселения евреев Восточного Кавказа в различные хронологические периоды.

В том же 2007 г. появляется моя статья «К генеалогии горско-еврейского рода Дадашевых»[153]. В ней предложена реконструкция старшей части ветви этой горско-еврейской фамилии.

К 2008 г. относится издание книги З.Б. Рамазановой, посвященной пище горских евреев[154]. Монография имеет вполне логичную структуру. Открывается она «Введением». Глава I называется «Пища горских евреев Дагестана». В ней отдельными параграфами представлены следующие разделы: § 1. «Сырье, полуфабрикат, снедь»; § 2. «Растительная пища»; § 3. «Мясо и молочные блюда»; § 4. «Яйца, рыба и блюда из них»; § 5. «Молоко и молочные продукты»; § 6. «Трапезы»; § 7. «Пищевые сезоны».

Глава II носит название «Социальные аспекты традиционной системы питания горских евреев». Она подразделяется на несколько параграфов: § 1. «Половозрастной аспект социальной функции системы питания горских евреев Дагестана»; § 2. «Пища в свадебной обрядности горских евреев Дагестана»; § 3. «Пища в цикле родильной обрядности горских евреев Дагестана»; § 4. «Религиозно-магические представления горских евреев Дагестана, связанные с пищей». Работа содержит также заключение.

Казалось бы, за столь превосходной структурой должно скрываться доброкачественное исследование заявленной автором темы. Однако в действительности данная работа содержит многочисленные недостатки фактологического и методологического характера.

Прежде всего, надо сказать о том, что книга изобилует ошибками в названиях горско-еврейских блюд. Можно отметить, к примеру, следующие: *спраги*[155] вместо *епраги* (литературные формы – *епрэгъи/ япрэгъи*), *долма*[156] вместо *дулма* (литературные формы – *дулме/ дулмо*), *гьингъара маст*[157] вместо *гьингъар маст* (литературная форма – *гьингъэрмаст*; горские евреи произносят это название как одно слово), *гьингъара пол*[158] вместо *гьингъар пол* (литературная форма – *гьингъэрпол*; горские евреи и это название произносят как одно слово), *хадимо*[159] вместо *халиво* (литературная форма – *хъэливо*) и т. д.

Кроме того, в числе горско-еврейских блюд З.Б. Рамазановой упоминается фаршированная рыба[160]. Нельзя, однако, не заметить, что это блюдо было заимствовано горскими евреями у европейских евреев, причем сравнительно недавно – приблизительно в середине XX в. Да и готовили его преимущественно только в Махачкале и Буйнакске. Своего названия этого блюда у горских евреев нет. Они называют его идишским

[152] *Сосунов Г.С.* Еврейские памятники Восточного Кавказа / Предисл. Ю.И. Мурзаханова и И.Г. Семенова; ст. И.Г. Семенова. Махачкала: ИД «Эпоха», 2007.

[153] *Семенов И.Г.* К генеалогии горско-еврейского рода Дадашевых // Генеалогия Северного Кавказа. Нальчик, 2007. № 17. С. 41–48.

[154] *Рамазанова З.Б.* Пища горских евреев Дагестана (XIX – начало XX в.): Историко-этнографическое исследование / Отв. ред. М.-З.О. Османов. Махачкала: ООО «ДИНЭМ», 2008.

[155] *Рамазанова З.Б.* Пища горских евреев Дагестана (XIX – начало XX в.). С. 18, 25.

[156] Там же. С. 18, 39, 51.

[157] Там же. С. 24.

[158] Там же. С. 25.

[159] Там же. С. 37.

[160] Там же. С. 53, 54.

термином *форшмак*. Отсюда со всей очевидностью следует, что это блюдо не вписывается в хронологию, заявленную автором в названии книги, охватывающую XIX – начало XX в.

Еще одна ошибка автора связана с утверждением о том, что горские евреи, в отличие от соседних дагестанских народов, клали в начинку пельменей и чуду жареный лук[161]. В действительности же горские евреи в любую начинку клали только сырой лук, а мода на жареный лук для начинки пришла в Дагестан из Азербайджанской Республики приблизительно в 80-е гг. XX в. В этой связи можно также отметить, что горские евреи, мигрировавшие в Израиль до появления указанной моды, готовят пельмени, долма, голубцы и др. преимущественно с сырым луком, тогда как уехавшие туда позднее – как правило, с тушеным луком. Таким образом, и время появления моды на тушеный лук для начинки различных блюд также не вписывается в избранную З.Б. Рамазановой хронологию.

[161] *Рамазанова З.Б.* Пища горских евреев Дагестана (XIX – начало XX в.). С. 31, 50.

Можно также отметить, что у горских евреев действительно есть блюда, в которые добавляется много тушеного лука, но не в начинку для пельменей или чуду.

В книге З.Б. Рамазановой также утверждается, что в числе сельскохозяйственных культур, выращивавшихся горскими евреями, были грецкий орех и чеснок[162]. Однако в действительности у горских евреев Дербента и Красной Слободы г. Кубы существовало табу на выращивание этих культур. Еще одна ошибка в работе связана с тем, что автор пытается выдать название *халияр* (дикий лук; в Дербенте его по-русски называют «диким чесноком») за горско-еврейское[163], тогда как в действительности это название является тюркским. А горские евреи называют данное растение *пол*.

[162] Там же. С. 17.

[163] Там же. С. 30, 38.

Изобилует книга З.Б. Рамазановой и неточностями при описании горско-еврейских праздников и традиций. Так, автором утверждается, что бар мицва «у горских евреев называется “тефилин”» [164]. Однако в действительности бар мицва называется горскими евреями *бар мисво*. *Бар мисво* – это своего рода обряд совершеннолетия, который совершается по достижении мальчиком тринадцатилетнего возраста (плюс один день). Что же касается *тефилина* [древнеевр. *тфилин*; в русской традиции – *филактерии* (от греч. φυλακτήριον)], то он представляет собой две черные кожаные коробочки с вложенными в них, выполненными на пергаменте отрывками из Торы. Одна из этих коробочек крепится специальными ремешками к голове, другая – к руке. Мужчины налагают *тефилин* во время ежедневной утренней молитвы.

[164] Там же. С. 94.

Центральным элементом обряда *бар мисво* является *тефилин веноре* «накладывание тефилина». После этого обряда мальчик может наравне со взрослыми входить в состав миньяна, который должен состоять как минимум из десяти совершеннолетних мужчин и без которого, по еврейской традиции, невозможно совершение некоторых религиозных обрядов и, в частности, проведение литургии в синагоге.

Еще одно заблуждение З.Б. Рамазановой связано с утверждением о том, что горскими евреями практиковался не только обряд совершеннолетия мальчиков – бар мицва, но и обряд совершеннолетия девочек –

бат мицва[165]. В действительности в XIX – начале XX в. обряд бат мицва не практиковался ни одной из еврейских групп. Этот обряд возник в Израиле, причем совсем недавно. Он возник на волне феминистского движения. Из Израиля традиция празднования бат мицвы распространилась по другим странам.

О слабом знакомстве З.Б. Рамазановой с еврейскими религиозными традициями свидетельствует также ее замечание о том, что горские евреи «перед едой хлеб благословляли»[166]. К сожалению, ей неизвестно о том, что евреи перед едой благословляют не только хлеб, а любую пищу. Принятый у горских евреев порядок благословления трапезы вкратце следующий: сначала благословляется хлеб, затем блюда, приготовленные из злаков или риса, затем вино или виноградный сок, после чего фрукты, затем овощи и наконец блюда, приготовленные из продуктов нерастительного происхождения, а также вода и все напитки.

Еще одна ошибка З.Б. Рамазановой состоит в утверждении о том, что горские евреи именуют свадебные подарки термином *табаг*[167]. Между тем любой подарок, в том числе и свадебный, называется у горских евреев *бахш (бэхш),* а *табаг (табэгъ)* – это металлический поднос, на котором к невесте приносят подарки.

Другое недоразумение в анализируемой книге связано с упоминанием неведомого еврейского праздника «масленица»[168]. Еще одно заблуждение автора связано с ее представлением о существовании у горских евреев культа святых[169].

О культе святых можно было бы и не упоминать, но, как уже отмечалось, у З.Б. Рамазановой очень поверхностные представления о еврейской религиозной традиции. Об этом свидетельствует также ее утверждение о том, что горские евреи готовят на праздник Песах (еврейская Пасха; горские евреи называют ее *Нисону*) мясной суп «ягъни нисонои» (правильно – *ягъни нисонуи*) и едят его «макая хлеб руками»[170]. Между тем у евреев на Пасху хлеб является запретной едой. Запретными в этот праздник являются любые продукты, содержащие квасное (кислое, дрожжевое) тесто. Разрешенной на все дни этого праздника является только маца (горские евреи называют ее *гъогъол*), которую делают из пресного теста.

Очень поверхностными у З.Б. Рамазановой являются представления и о кашруте. Достаточно сказать, что само слово «кашрут» и связанная с ним терминология употреблены ею в книге только два раза, причем ни во «Введении», ни в «Заключении» – ни разу.

В первый раз кашрут упомянут в связи с правилами забоя скота[171].

Во второй раз о нем говорится в связи со следующим заключением автора: «…У горских евреев наличествовала в основном кавказская кухня, но с поправкой на “кашрут”». Мясо, как уже отмечалось в соответствующем разделе, они употребляли только кошерное и т. д.

«Кашрут» соблюдался горскими евреями строго, даже если его соблюдение провоцировало определенные неприятности, например, препятствовало выполнению обрядов, связанных с законами гостеприимства. Видимо, поэтому они пили «вино и водку, приготовленные ими из своих виноградников или купленное у своих собратий» [172].

[165] Там же. С. 66.

[166] Там же. С. 33.

[167] Там же. С. 101.

[168] Там же. С. 36.

[169] Там же. С. 109.

[170] Там же. С. 26–27.

[171] Там же. С. 43.

[172] Там же. С. 65–66.

О поверхностном знакомстве З.Б. Рамазановой с правилами кашрута свидетельствует, в частности, ее описание одного из видов плова у горских евреев: на тонкий лаваш, приготовленный на молоке с яйцами, высыпают недоваренный рис, его доводят до готовности на огне, а к нему отдельно готовят приправу из мяса[173].

На самом же деле эта разновидность плова является азербайджанской. Готовить его горские евреи в XIX – начале XX в. не могли, так как смешивание молочного и мясного кашрутом запрещено. Данный факт свидетельствует о ненадежности соответствующего полевого материала З.Б. Рамазановой.

Об этом же свидетельствуют и другие материалы анализируемой книги. Процитирую еще один из ее фрагментов: «К блюдам, приготовляемым в зимний “пищевой” период, можно отнести и пельмени с начинкой из творога, из внутренностей и ливера, которые хранились в сывороточном уксусе, из сушеных трав, с яйцами и мелко нарезанным нутряным жиром»[174].

Необходимо опять-таки возразить, что по правилам кашрута для внутренностей и ливера, как продуктов мясных, и для сывороточного уксуса, как продукта молочного, у евреев даже посуда должна быть разной, а уж о смешивании их друг с другом не может быть и речи.

Кстати говоря, приведенная выше цитата про внутренности и ливер слово в слово встречается в более ранней монографии З.Б. Рамазановой, посвященной пище народов Нагорного Дагестана[175]. Встречаются там и многие другие дословные совпадения, о некоторых из них будет сказано ниже.

Недостоверным является также утверждение З.Б. Рамазановой о том, что из различных видов мяса предпочтение горскими евреями отдавалось баранине[176]. Можно предположить, что соответствующий материал З.Б. Рамазанова собирала у выходцев из г. Буйнакска, так как это именно у них предпочтительным является мясо баранины. Однако пишущий эти строки И.Г. Семенов, будучи уроженцем Дербента и никогда особенно надолго со своим городом не расстававшийся, свидетельствует о том, что горскими евреями Дербента предпочтение отдавалось говядине. В 60–70-х гг. прошлого века на свадьбу (NB!) забивали корову. Из баранины на свадьбу никогда ничего не готовили. Только в конце 70-х гг. наиболее продвинутые горские евреи Дербента под влиянием моды из Баку стали готовить на свадьбу шашлык из баранины. Прочие же блюда из баранины горские евреи Дербента начали готовить на свадьбу только после перестройки в СССР.

Из этого со всей определенностью следует, что в прошлом, а именно в XIX – начале XX в., указанные предпочтения у разных территориальных групп горских евреев были разными. Отсюда, в свою очередь, следует, что полевой материал З.Б. Рамазановой является не вполне достоверным, а ее заключение по данному вопросу – не соответствующим действительности.

Столь же малодостоверным является и материал З.Б. Рамазановой относительно заготовки горскими евреями курдюка и домашних колбас на зиму[177]. По информации И.Ш. Анисимова, в XIX в. горские ев-

[173] *Рамазанова З.Б.* Пища горских евреев Дагестана (XIX – начало XX в.). С. 24.

[174] Там же. С. 82.

[175] *Рамазанова З.Б.* Пища народов Нагорного Дагестана в XIX – начале XX в. (классификация форм и анализ факторов сложения и развития). Историко-этнографическое исследование / Отв. ред. М.-З.О. Османов. Махачкала: ИД «Народы Дагестана», 2008. С. 92.

[176] *Рамазанова З.Б.* Пища горских евреев Дагестана (XIX – начало XX в.) С. 19.

[177] Там же. С. 20.

реи действительно заготавливали на зиму курдюки и колбасы[178], но эта информация справедлива только применительно к горским евреям Темир-Хан-Шуры (современный г. Буйнакск) и Тарков (ныне поселок в черте города Махачкалы), где и жил И.Ш. Анисимов. В Буйнакске и Махачкале эта традиция жива поныне. Что же касается Дербента, то там в моем детстве (я родился в 1961 г.) ни самодельных (домашних) колбас, ни курдюков не ели. Их никто не заготавливал, и никто не хранил. И о существовании такой еды я узнал в зрелом возрасте, когда уже жил в Махачкале.

Столь же слабая достоверность полевого материала З.Б. Рамазановой проявляется и при описании ею разновидностей хинкала у горских евреев. По ее утверждению, горские евреи готовили хинкал с сушеным мясом и сыром[179], а также с курятиной, бараниной или говядиной[180]. На этом основании ею утверждается следующее: «В систему питания горских евреев входили почти все разновидности хинкала…»[181]

В действительности все указанные виды хинкала связаны с кулинарными традициями горских евреев современного Буйнакска и некоторых других северных территориальных групп горских евреев, но они совершенно не характерны для Дербента. Там в моем детстве готовили только один вид хинкала – из тонко раскатанного теста, разрезанного на квадратики примерно 2×2 см и сваренного в курином бульоне. Варили его крайне редко, преимущественно при простудных заболеваниях у кого-либо из членов семьи. Поэтому и утверждение З.Б. Рамазановой о том, что «Одним из любимых блюд у горских евреев считался хинкал…»[182], является очередной натяжкой в ее книге.

В «Заключении» З.Б. Рамазановой излишне много выводов, дословно повторяющих таковые в ее более ранней книге, посвященной пище народов Нагорного Дагестана. К примеру, в работе о пище горских евреев сказано: «Отмечая более сложные по технологии приготовления продукты питания, необходимо отметить разновидность хлебов (кислый, пресный), которые пекли в соответствующих приспособлениях»[183]. То же почти слово в слово и в монографии о пище народов Нагорного Дагестана[184].

Приведу еще один пример такого дублирования. В книге о пище горских евреев говорится следующее: «Среди печеных мучных изделий особое место занимают хлебцы различных размеров и форм, приготовляемые к определенным действиям (к календарным праздникам, семейным торжествам и т. д.), то есть они сохраняются как ритуальные»[185] То же почти слово в слово и в монографии о пище народов Нагорного Дагестана, только вместо слова «хлебцы» там стоит «хлеба»[186].

Об этих повторах можно было бы и не говорить, однако, учитывая слабую достоверность материала З.Б. Рамазановой, в соответствующих ее выводах нельзя не усомниться.

Нельзя также не сказать о том, что исследование любых элементов культуры горских евреев должно основываться на том факте, что некогда их предки переселились (или были переселены) из Ирана на Восточный Кавказ, и, следовательно, их культура, в том числе и культура питания, своими корнями связана с миром Ирана и, в частности, с миром куль-

[178] *Анисимов И.Ш.* Кавказские евреи-горцы. С. 85 сл.

[179] *Рамазанова З.Б.* Пища горских евреев Дагестана (XIX – начало XX в.): Историко-этнографическое исследование. С. 80.

[180] Там же. С. 81.

[181] Там же. С. 82.

[182] Там же. С. 28.

[183] Там же. С. 116.

[184] *Рамазанова З.Б.* Пища народов Нагорного Дагестана в XIX – начале XX в. (классификация форм и анализ факторов сложения и развития). Историко-этнографическое исследование. С. 127.

[185] *Рамазанова З.Б.* Пища горских евреев Дагестана (XIX – начало XX в.): Историко-этнографическое исследование. С. 116.

[186] *Рамазанова З.Б.* Пища народов Нагорного Дагестана в XIX – начале XX в. (классификация форм и анализ факторов сложения и развития). Историко-этнографическое исследование. С. 128.

туры некогда многочисленного иранского еврейства. Об этом свидетельствуют многочисленные параллели в системе их питания с таковой у народов Ирана. Можно, к примеру, указать на набор традиционных для горских евреев блюд и их названий.

Таким образом, одна из исследовательских задач в данном случае должна состоять в изучении параллелей с миром иранской культуры, тогда как другая задача – в выявлении конкретных элементов влияния культуры соседних народов Дагестана на те или иные территориальные группы горских евреев.

Ничего подобного в работе З.Б. Рамазановой нет ни во «Введении», ни в других разделах. Одним из следствий этого является цитировавшееся выше заключение о том, что «…у горских евреев наличествовала в основном кавказская кухня, но с поправкой на “кашрут”»[187].

Это утверждение является крайне сомнительным, как в силу сказанного выше, а также и в силу слабой достоверности используемого ею материала.

При исследовании традиционной системы питания горских евреев следует также исходить из того факта, что ее системообразующей основой является кашрут (по-горско-еврейски он называется *хъэлоли*). На него наслаивались остальные ее элементы, в том числе и повседневные, гостевые, празднично-ритуальные, свадебные и похоронно-поминальные трапезы. Кашрут накладывал отпечаток и на контакты с нееврейским окружением. Так, горскому еврею можно было кормить у себя дома кунака-мусульманина (или христианина), но самому принимать пищу в доме такого кунака было нельзя.

Исследование этой темы, несомненно, может пролить свет и на другие стороны взаимных контактов горских евреев с соседними народами.

Говоря о будущих исследованиях различных аспектов данной темы, следует отметить необходимость изучения различий между системой питания отдельных территориальных групп. Еще одна перспективная задача состоит в выявлении элементов устойчивого ядра системы питания горских евреев.

В 2009 г. Г.С. Сосуновым в Махачкале была защищена диссертация по теме «Эпиграфические памятники горских евреев Восточного Кавказа XVII–XIX веков»[188]. В ней автором исследуются особенности строительных надписей горских евреев, охарактеризованы особенности эпитафий евреев Восточного Кавказа, изучено влияние азербайджанской и дагестанской традиций эпиграфики на еврейскую эпиграфику Восточного Кавказа, показано влияние ашкеназских традиций в оформлении эпитафий на таковые у горских евреев, определено место эпиграфических памятников горских евреев Восточного Кавказа в системе эпиграфического наследия народов Восточного Кавказа.

Одна из последних по времени публикаций, посвященных этнической истории горских евреев, принадлежит Д.М. Ихилову. Она носит название «Этногенез и древняя история горских евреев Кавказа», правда, ее содержание мало соответствует заявленной теме. Ее научную ценность иллюстрирует следующее высказывание автора: «Из настоящей работы читатель узнает, каким образом, используя гематрию,

[187] *Рамазанова З.Б.* Пища горских евреев Дагестана (XIX – начало XX в.): Историко-этнографическое исследование. С. 65.

[188] *Сосунов Г.С.* Эпиграфические памятники горских евреев Восточного Кавказа XVII–XIX веков: Автореф. дис. … канд. истор. наук. Махачкала: ПБОЮЛ «Султанбекова Х.С.», 2009.

автору удалось раскодировать историческую дату появления иудеев в Южном Дагестане, на р. Рубас.

Более полувека в российской исторической науке сохраняется неизменным научное открытие профессора Михаила Ихилова об этногенезе (происхождении) горских евреев Кавказа. Во всех своих этнографических исследованиях по этому вопросу профессор Ихилов подчеркивал исторический факт ассирийского пленения горских евреев с территории Израильского царства в 722 году до нашей эры. Это научное открытие спустя 40 лет получило подтверждение в монографии израильского профессора Еврейского университета (*Альтшулер М.* Евреи Восточного Кавказа. Иерусалим, 1990, с. 33 (иврит)»[189].

Оставляя в стороне гематрию, хотел бы обратить внимание на то, что «научное открытие», которое Д.М. Ихилов приписывает своему отцу М.М. Ихилову, таковым не является. М.М. Ихилов действительно придерживался точки зрения о том, что горские евреи являются потомками ассирийских пленников, но, говоря научным языком, это именно точка зрения, а не «научное открытие». Довольно странно, что Д.М. Ихилов, получивший высшее историческое образование, допускает такие промахи в научной терминологии.

Кстати, Д.М. Ихилов, опираясь на то, что он называет «научным открытием» своего отца, пытается реконструировать маршрут, по которому предки горских евреев пробирались из Мидии в Ширван и Дагестан. Разумеется, если можно было бы располагать какими-нибудь источниками по данной теме, то этот маршрут был бы давно реконструирован, но поскольку таких источников попросту нет, то ничего, кроме фантазий, в книге Д.М. Ихилова обнаружить не удается[190]. Не меньше таких фантазий и в других разделах этой книги. Это освобождает меня от необходимости дальнейшего анализа ее содержания.

Крупный вклад в исследование многочисленных вопросов этнической истории горских евреев вносят работы М.С. Куповецкого. В одной из них исследуются причины возникновения у горских евреев легенд о своем происхождении от израильских колен[191], в другой рассматривается историческая демография еврейского населения современной Азербайджанской Республики в XVII–XIX вв.[192] В последней работе автором привлекаются многочисленные, ранее не использовавшиеся материалы по географии и расселению горских евреев Азербайджана в XVII–XIX вв. Приводимая в этой работе реконструкция исторической демографии горских евреев является очень ценной.

Не менее ценной является также работа М.С. Куповецкого, посвященная истории кахетинских евреев[193]. Привлечение им целого ряда источников по данной теме и их скрупулезный анализ позволил реконструировать общую картину судеб еврейского населения Закавказья в XIV–XVII вв.

29–30 марта 2009 г. Институт истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра Российской академии наук (Махачкала) совместно с Муниципальным образованием «Администрация города Дербента», Дагестанским отделением ЮНЕСКО в г. Дербенте и Научно-координационным центром «Кавказская иудаика» (Махачкала)

[189] *Ихилов Д.М.* Этногенез и древняя история горских евреев Кавказа. Иерусалим: ИД «Мирвори», 2009. С. 25–26.

[190] Там же. С. 26–28, 34 сл.

[191] *Куповецкий М.С.* Социокультурный анализ формирования коллективной памяти и мифологем о происхождении евреев Восточного Кавказа до 80-х годов XIX в. С. 58–73.

[192] *Куповецкий М.С.* К исторической демографии этнотерриториальных групп горских евреев Азербайджана в XVII–XIX вв. // Studia Anthropologica: Сб. статей в честь проф. М.А. Членова / Ред.-сост. А.М. Федорчук и С.Ф. Членова; науч. ред. А.В. Белова. М.; Иерусалим: Мосты культуры/ Гешарим, 2010. С. 145–175.

[193] *Куповецкий М.С.* Евреи Кахетии в XIV–XVII вв. // Страницы истории и культуры евреев Грузии (по следам экспедиции 2013 г.) / Отв. ред. М. Членов. М., 2014. С. 32–46.

провел в г. Дербенте региональную научную конференцию «История, историография и этнография горских евреев». Конференция была проведена при финансовой поддержке Еврейского благотворительного фонда «Дербент-имид» и информационной поддержке Центрального информационного ресурса горских евреев gorskie.ru. К сожалению, были изданы только тезисы докладов конференции[194].

[194] Региональная научная конференция «История, историография и этнография горских евреев». Дербент, 29–30 марта 2009 г. Тезисы докладов. Дербент, 2009.

Открыл конференцию глава Муниципального образования «Администрация города Дербента» Ф.Г. Казиахмедов. В своем выступлении он подчеркнул неослабевающий интерес, как среди журналистов, так и в научном сообществе, к истории и культуре горских евреев. Ф.Г. Казиахмедов подчеркнул роль сотрудников Института ИАЭ в разработке различных аспектов истории, историографии и этнографии горских евреев и выразил уверенность в том, что данная конференция позволит пролить новый свет на эту проблематику.

Директор Института ИАЭ, член-корреспондент Российской АН А.И. Османов в своем выступлении отметил важную роль горских евреев в развитии экономики, музыкального и хореографического искусства Дагестана. Он подчеркнул также значение Дербента как города, в котором горские евреи долгое время составляли вторую по численности национальную общину.

Заместитель министра по делам национальностей Республики Дагестан К.М. Ханбабаев указал на то, что горские евреи оставили глубокий след в истории Дагестана. Он также отметил, что, несмотря на значительные миграции горских евреев из Дагестана, интерес в республике к их истории продолжает сохраняться. К.М. Ханбабаев выразил надежду на то, что на конференции будут обсуждены представляющие несомненный интерес вопросы этногенеза горских евреев, историю их миграций на Кавказ, а также перспективы развития этого народа.

М.-Р.А. Ибрагимовым было озвучено приветствие к конференции Г.Б. Мусахановой, специалиста по кумыкской и татской литературам. Г.Б. Мусаханова, в частности, отмечает, что эта конференция – первая из проводимых Институтом ИАЭ, которая посвящена горско-еврейской тематике. Она выразила надежду, что в некоторых вопросах данная конференция станет итоговой и наметит новые проблемы исследования истории и культуры горских евреев.

На конференцию были приглашены сотрудники научных центров и университетов юга России. Основную же часть докладчиков составили сотрудники Института ИАЭ. Помимо этого, в ней приняли участие также исследователи и аспиранты из Дагестанского государственного университета, Дагестанского государственного педагогического университета, Института языка, истории и литературы Дагестанского научного центра Российской АН (Махачкала), Краснодарского государственного историко-археологического музея-заповедника им. Е.Д. Фелицына, Кабардино-Балкарского государственного университета (Нальчик), Астраханского и Ставропольского государственных университетов.

29 марта проходило заседание секции «История и историография горских евреев». А.Г. Мансурова (Институт ИАЭ) привела в своем до-

кладе информацию о материалах по еврейской тематике в Центральном государственном архиве Республики Дагестан.

В докладе Б.Г. Алиева и проф. Н.А. Магомедова (Институт ИАЭ) были приведены сообщения о евреях Дагестана в трудах авторов XVII – первой половины XIX в. С близким по теме докладом выступил Ш.А. Магарамов (Институт ИАЭ) – «Дагестанские евреи по материалам книги “История, география и этнография Дагестана XVIII–XIX вв.”».

Доклад Э.М. Далгат (Институт ИАЭ) был посвящен архивным материалам, связанным с горско-еврейскими кварталами Дербента в XIX – начале XX в. Ею были приведены документальные данные о функционировании в Дербенте Еврейского магала, а также Еврейской Слободки и Еврейской Слободки Кафари (Кофори).

Д.С. Кидирниязов (Институт ИАЭ) посвятил свой доклад Н.И. Гилядову – поэту, переводчику, журналисту и общественному деятелю.

Доклад В.М. Викторина (Астраханский государственный университет) был посвящен теме «Горские евреи – “джухуры” и другие татоязычные этногруппы Дербента и района Самурской долины: традиции и миграции». В своем докладе В.М. Викторин высказывался о горских евреях и кавказских татах как об этнически близких этнических группах, что при обсуждении повлекло бурную полемику с ним со стороны присутствующих, причем наиболее активно оппонировал докладчику М.-Р.А. Ибрагимов, придерживающийся в данном вопросе, как и другие дагестанские этнографы, противоположной позиции.

Г.-Р.А.-К. Гусейнов (Дагестанский государственный университет) и Анна Львовна Мугумова (Дагестанский государственный педагогический университет) посвятили свой доклад взаимоотношениям горско-еврейского языка с нахско-дагестскими и древними тюркскими языками, причем ими была высказана точка зрения о том, что явление ротацизма в языке горских евреев представляет собой давнее тюркское влияние.

Один из наиболее интересных докладов на секции был посвящен горско-еврейской этнотопонимике в Дагестане. Докладчиком Г.М.-Р. Оразаевым (Институт ИАЭ) были приведены примеры бытования в современном Дагестане топонимов с компонентом «еврейский» – «Еврейская улица», «Еврейское ущелье», «Еврейская гора» и т. д. Почти весь материал представляет собой результат многолетних полевых исследований докладчика.

После завершения утреннего заседания секции участники конференции были приглашены на открытие мемориальной доски на доме, в котором жил выдающийся общественный и театральный деятель Хаим (Петр) Агарунов.

Вечернее заседание открыл доклад К.М. Алиева, главного редактора республиканской кумыкской газеты «Ёлдаш», председателя Кумыкского научно-культурного общества. Докладчиком была озвучена уже давно разрабатываемая им тема влияния хазарских евреев на этнос и культуру кумыков.

М.Р. Гасанов (Дагестанский государственный педагогический университет) сформулировал название своего доклада следующим образом – «К истории изучения татов Дагестана». В заключение своего

сообщения докладчик посетовал на то, что И.Г. Семенов не учитывает в своих исследованиях по данной теме ценные наработки как самого докладчика, так и целого ряда других выдающихся ученых.

Г.С. Сосунов (соискатель Института ИАЭ) посвятил свой доклад сравнительной характеристике еврейских эпитафий Восточного Кавказа XVII–XIX вв.

М.-С.К. Умаханов (Институт ИАЭ) обозначил название своего доклада как «Горские евреи в социальном пространстве Дагестана».

Заочное участие в конференции принял В.Ю. Коваленко (аспирант Ставропольского государственного университета). Название его доклада звучало следующим образом – «Некоторые аспекты перехода горских евреев Ставрополья к сельскохозяйственному труду во второй половине 1920-х годов». Близкий период истории горских евреев был затронут в докладе А.Ш. Ибрагимовой (соискатель Дагестанского педагогического государственного университета) – «Решение Дагестанским правительством экономических проблем горских евреев (1927–1930 гг.)».

В заключительной части заседания секции выступил В.С. Михайлов, главный редактор газеты «Ватан» (Дербент).

Наиболее интересной оказалась работа секции «Этнография горских евреев», заседание которой началось утром 30 марта.

Первый из докладчиков С.А. Лугуев (Институт ИАЭ) посвятил свое сообщение традиционному общественному быту горских евреев Дагестана в XIX в. Им были, в частности, отмечены близкие параллели в общественном быту горских евреев и дагестанских народов.

Х.Г. Магомедсалихов (Институт ИАЭ) выступил с докладом «Европейские и горские евреи в современном социокультурном пространстве Дагестана».

М.С. Мусаева (Институт ИАЭ) представила основанный на свежем полевом материале доклад «Традиционные магические представления в родильной обрядности горских евреев Дагестана», а доклад Р.И. Сефербекова (Институт ИАЭ) был посвящен теме «Труды И.Ш. Анисимова как источник по мифологии горских евреев».

Богатый полевой материал был представлен в докладе Б.М. Алимовой (Институт ИАЭ) «Культура питания горских евреев селения Маджалис». Докладчиком, в частности, были озвучены примеры взаимовлияний в пище горских евреев и кайтагских кумыков.

М.-Р.А. Ибрагимов (Дагестанский государственный университет) посвятил свой доклад теме «Еврейские кварталы в кумыкских селениях Дагестана (вторая половина XIX – начало XX в.)».

Доклад Ю.И. Мурзаханова (Кабардино-Балкарский государственный университет) был посвящен браку и свадебному циклу у горских евреев во второй половине XIX – начале XX в. Близкий по теме доклад был сделан М.-З.Ю. Курбановым (Институт ИАЭ) – «Этнические традиции в свадебных обрядах горских евреев».

Доклад В.И. Колесова (Краснодарский государственный историко-археологический музей-заповедник им. Е.Д. Фелицына) «Дискуссионные вопросы появления, функционирования и исчезновения Джегонасско-еврейского поселка Кубанской области» был основан на архивных

[195] *Семенов И.Г.* Метаморфозы эпитета «еврейский» в дагестанских преданиях // ЭО. 2009. № 5. С. 134–147; *Он же.* Легенды о «еврейском» и «христианском» прошлом мусульманских аулов Дагестана // История – миф – фольклор в еврейской и славянской культурной традиции. М.: Сэфер, 2009. С. 259–273; *Он же.* Метаморфозы эпитета «еврейский» в дагестанских преданиях // Вестник Еврейского университета. История. Культура. Цивилизация. № 13 (31). М.: Мосты культуры; Иерусалим: Гешарим, 2009 (5769). С. 81–98.

[196] *Семенов И.Г.* Традиция имянаречения у горских евреев: изменения последних десятилетий // Диалог поколений в контексте славянской и еврейской культурной традиции. М.: Сэфер, 2010. С. 254–258.

[197] *Семенов И.Г.* Правовое положение горских евреев Дагестана в XVIII – начале XIX в. // Материалы республиканской научной конференции «Становление и развитие государственности и права народов Дагестана» (29–30 мая 2010 г., г. Махачкала). Махачкала, 2010. С. 87–91.

[198] *Семенов И.* Особенности именования кавказских мусульман горскими евреями // Международная научная конференция «Археология, этнология, фольклористика Кавказа»: Сб. кратких содержаний докл. Тбилиси, 25–27 июня 2009 г. Тбилиси: Меридиани, 2010. С. 537–538. То же см. в сб.: Дагестанский этнографический сборник. Вып. V. Махачкала: ООО «Динем», 2011. С. 54–55.

документах, почерпнутых в Кубанском краевом государственном архиве. Эти же документы использовал в своем докладе «Генеалогические связи горских евреев Джегонасского еврейского поселка: Проблемы и перспективы изучения» Д.В. Сень (Краснодарский государственный историко-археологический музей-заповедник им. Е.Д. Фелицына).

Последний из заслушанных докладов был подготовлен в соавторстве С.П. Ханукаевым (заместитель Главы администрации г. Дербента) и И.Г. Семеновым. Они кратко остановились на подготовке ими генеалогической карты горско-еврейской фамилии Дадашевых (Дербент).

В заключение были подведены итоги конференции. Была высказана поддержанная всеми участниками точка зрения о том, что основная часть докладов была нацелена на исследование проблемы вписанности горских евреев в кавказское сообщество, в его культурную и экономическую ткань, а также вопросу о трансформациях, которые происходили с горско-еврейскими группами, мигрировавшими из одного кавказского региона в другой.

В 2009 г. мною были изданы статьи, в которых было показано, что бытование в Дагестане легенд о еврейском (или же о армянском, грузинском или русском) происхождении мусульманских селений (или же отдельных этих кварталов), точнее тех селений, которые лежат вне пределов традиционного расселения горских евреев, связано со старинностью самих селений, и именование этих селений еврейскими является указанием на их древность[195]. Точно так же и еврейскими (или же армянскими, грузинскими или русскими) именуются и самые старые кварталы самих селений. Иначе говоря, обозначение в указанных легендах тех или иных селений или их кварталов и даже различных старинных памятников «еврейскими» тождественно понятию «старинный, древний».

В 2010 г. мною были изданы статьи по традиции имянаречения у горских евреев[196], а также по правовому положению горских евреев Дагестана в XVIII – начале XIX в.[197] и особенностям именования кавказских мусульман горскими евреями[198].

В 2012 г. группой генетиков при моем соавторстве в качестве историка и этнографа была издана работа по сравнительному изучению генного материала горских евреев и кавказских татов-мусульман Дагестана[199]. Результаты данного исследования являются предварительными, так как выборка респондентов является недостаточной для окончательного заключения о степени близости двух этносов. Тем не менее уже сейчас можно говорить о том, что на генном уровне они имеют разные корни.

К этому же 2012 г. относится публикация двух других моих статей – по истории евреев Восточного Кавказа в XVII–XVIII вв.[200] и о социальном статусе евреев Кайтага и их экономическом и правовом положении в XVIII – начале XIX в.[201]

В 2013 г. мною в соавторстве с С.П. Ханукаевым издана генеалогия горско-еврейской фамилии Дадашевых[202]. Тогда же мною была издана статья по демонологии горских евреев и было показано, что демонологические персонажи, имеющие прозрачную горско-еврейскую этимо-

[199] *Bertoncini, S., Bulayeva, K., Ferri, G., Pagani, L., Caciagli, L., Taglioli, L., Semyonov, I., Bulayev, O., Paoli, G. and Tofanelli, S.* The dual origin of tati-speakers from Dagestan as written in the genealogy of uniparental variants // American Journal of Human Biology. Vol. 24. Issue 4, July/ August. Hoboken (NJ): John Wiley & Sons, Inc., 2012. P. 391–399.

[200] *Семенов И.Г.* Еврейское население Восточного Кавказа в XVII–XVIII вв. // Кавказ и Ближний Восток: от Каспийского похода Петра I до распада державы Надир-шаха. Материалы Международной научной конференции, проведенной в рамках «Года Российской истории». 25 мая 2012 г., г. Махачкала. Махачкала: ИИАЭ ДНЦ РАН, АЛЕФ, 2012. С. 228–233.

[201] *Семенов И.Г.* Материалы о социальном статусе горских евреев Кайтага и их экономическом и правовом положении в XVIII – начале XIX в. в работах Х.-М.О. Хашаева // Хашаев Хаджи-Мурад Омарович. Материалы научной сессии, посвященной 100-летию со дня рождения / ИИАЭ ДНЦ РАН. Махачкала, 2012. С. 100–107.

[202] Генеалогия горско-еврейской фамилии Дадашевых: Текст, именник и алфавитный указатель И.Г. Семенова; Генеалогическая карта С.П. Ханукаева и И.Г. Семенова / Сост. С.П. Ханукаев; отв. ред. Ю.И. Мурзаханов. Махачкала: АЛЕФ (ИП Овчинников), 2013.

логию *(Серови, Нумнегир, Хюрсек, Вечехур)*, составляют устойчивое ядро горско-еврейской демонологии, тогда как все остальные демонологические персонажи являются заимствованными у своих непосредственных соседей[203].

В двух других моих статьях предпринято исследование темы миграций горских евреев к западу от р. Сулак[204]. В еще одной статье мною исследуются процессы воздействия русской культуры на культуру горских евреев[205]. В другой моей работе исследуются новые этнонимические названия горских евреев[206]. И наконец, в одной из моих работ, изданных в том же 2013 г., рассматривается тема израильских колен в легендах горских евреев о собственных этнических корнях[207].

В 2014 г. М.К. Мусаевой публикуется статья по магическим представлениям горских евреев, связанных с рождением детей[208]. В данной работе представлен масштабный полевой материал, собранный автором в наше время. В статье, в частности, обращается внимание на практикование горскими евреями обрядов, заимствованных ими у соседних народов, и на бытование у них общееврейских магических представлений в этой области. И что особенно ценно, М.К. Мусаевой выявлен очень важный элемент их культуры, не имеющий параллелей ни в общееврейской традиции, ни в традициях кавказских народов. Это представление горских евреев о демоне *Вечехур*, вредящего беременным женщинам.

К 2014 г. относится также моя статья о процессе адаптации горских евреев в Израиле[209].

В том же 2014 г. Д.Ш. Рамазановой были изданы две монографии[210]. Первая из них посвящена публикации рассекреченных документов из партийного фонда Центрального государственного архива Республики Дагестан, а именно тех из них, которые имеют отношение к истории горских евреев. Публикуемый Д.Ш. Рамазановой материал представляет собой комплекс новых источников по данной теме. Его научная ценность связана с тем, что он позволяет значительно более полно, чем ранее, реконструировать историю горских евреев в 20–30-х гг. XX в., в том числе и вопросы их этнической идентичности, обстоятельства переселения довольно крупной их группы в Кизлярский район, а оттуда в Дербентский, деятельность советских и партийных органов по улучшению их положения и др.

Многие из этих документов находятся в ветхом состоянии, и особая заслуга Д.Ш. Рамазановой состоит в том, что она сумела завершить их обработку, пусть и с некоторыми лакунами. Ее работа позволяет непредвзято оценить достоинства и недостатки национальной политики советской власти в отношении горских евреев и представить ее в реальном историческом процессе. Как отмечает Д.Ш. Рамазанова, эта политика имела несомненные успехи, но ее реализация сопровождалась различными перекосами и крупными ошибками.

Во второй монографии Д.Ш. Рамазановой на основе документов, включенных в первую монографию, исследуются вопросы этнической идентификации горских евреев в национальной политике советской власти в Дагестане в 20–30-х гг. XX в. (глава I), а также организовывавшиеся советской властью в этот период переселения горских евре-

[203] *Семенов И.Г.* Иранские элементы в демонологии горских евреев // ЭО. 2013. № 5. С. 154–162.

[204] *Семенов И.Г.* К истории еврейской общины Засулакской Кумыки в XVIII в. // Дагестан в известиях западноевропейских, восточных и русских авторов XIII–XIX вв. Материалы региональной научной конференции, посвященной изучению сведений западноевропейских, восточных и русских авторов XIII–XIX вв. о Дагестане / Отв. ред. А.С. Акбиев. Махачкала: АЛЕФ, 2013. С. 167–170; *Он же*. Изменения в географии расселения горских евреев в результате восточнокавказских походов Надиршаха // Единение народов Дагестана в борьбе против иноземных завоевателей. Материалы международной научной конференции, посвященной 270-летию разгрома войск Надир-шаха в 1741 году в Дагестане (20 мая 2011 г., г. Махачкала). Махачкала, 2013. С. 309–313.

[205] *Семенов И.Г.* Общие тенденции и локальные особенности развития этнической культуры горских евреев после заключения Гюлистанского договора 1813 года // Материалы Международной научной конференции «Гюлистанский мирный договор 1813 г.: основные итоги и последствия для судеб народов Кавказа», посвященной 200-летию со дня подписания договора. Махачкала, 24 сентября 2013 г.: Сб. научных статей / Отв. ред. Н.А. Магомедов. Махачкала: Изд-во ДГУ, 2013. С. 212–217.

[206] *Семенов И.Г.* Современные этнические самоназвания горских евреев (новации последних десятилетий) // Дагестан и дагестанцы: взгляд на себя и взгляд извне: Сб. ст. / Под общ. ред. А.-Н.З. Дибирова. М.: Российская политическая энциклопедия, 2013. С. 236–242.

[207] *Семенов И.Г.* Тема израильских колен в легендах горских евреев о собственных этнических корнях //

ев внутри Дагестана и за его пределы (глава II) и предпринимавшиеся властями меры по улучшению социально-экономического положения горских евреев Дагестана (глава III).

Особое внимание Д.Ш. Рамазановой уделено уточнению хронологии использования в документах термина тат как нового обозначения горских евреев. Проведенный ею анализ показал, что в 1926–1933 гг. в документах органов власти Дагестанской АССР использовалось только сочетание горские евреи, в 1933–1937 гг. – и таты, и горские евреи, с 1937 г. – преимущественно таты[211]. Исследование этого вопроса является более чем актуальным, так как использование частью горских евреев термина тат для обозначения своего народа берет начало в тот самый период, которому посвящены рецензируемые монографии Д.Ш. Рамазановой в 20–30-х гг. XX в.

Подводя итоги своего исследования, Д.Ш. Рамазанова выделяет основные задачи национальной политики советской власти в отношении горских евреев Дагестана в рассматриваемый период – это наделение их равными правами с другими народами Дагестана, отвлечение их от сионистского движения, ослабление позиций иудаизма, их земленаделение, попытка закрепления за ними этнонима таты и др.[212]

Отмечу также, что несколько ранее Д.Ш. Рамазановой на основе этих же документов была издана статья, посвященная вопросу этнической идентификации горских евреев в национальной политике советской власти в Дагестане в 20–30-х гг. XX в.[213]

Как уже отмечалось, в указанных работах Д.Ш. Рамазановой постулируется тезис о навязывании горским евреям советскими и партийными органами этнонима тат. Эта точка зрения широко распространена и среди самих горских евреев. Однако это мнение нуждается в некоторой корректировке.

В действительности же татский миф зародился в среде самих горских евреев. Его автором являлся А.Ш. Анисимов: «Еще в Персии евреи смешались с иранским племенем татов, причем одни приняли господствующую языческую религию последних, другие – распространили религию Моисея между иранцами, вследствие чего, во-первых, теперешний язык евреев принадлежит к группе иранских языков…»[214]

В первые годы советской власти адептами татского мифа становились исключительно представители большевизированной верхушки горских евреев, преимущественно в Махачкале. В 20–30-е гг. XX в. одним из лидеров движения за татскую переориентацию горских евреев являлся крупный политический деятель Дагестана Е.Р. Мататов. Вокруг него сформировался круг «татских» писателей и поэтов – М.Ю. Бахшиев, М.М. Дадашев, Д.А. Атнилов, Х.Д. Авшалумов и др. Это была очень немногочисленная группа, но именно ее руками и проводилось культурное строительство среди горских евреев в первые годы советской власти, и благодаря именно их усилиям все горско-еврейские театры, газеты, школьные учебники стали именоваться «татскими». Таким образом, развитие татского мифа происходило в рамках осуществлявшихся в Советском Союзе революционных преобразований.

Научные труды по иудаике. Материалы XX Международной ежегодной конференции по иудаике. Т. III. М.: Сэфер, 2013. С. 156–161.

[208] *Мусаева М.К.* Традиционные магические представления и обрядовые практики горских евреев Дагестана, связанные с рождением детей // Современные проблемы науки и образования. 2014. № 4; URL: http://www.science-education.ru/118-14386 (дата обращения: 22.08.2014).

[209] *Семенов И.Г.* Модель адаптации горских евреев в Израиле // Этнокультурные ландшафты на постсоветском пространстве: проблемы и особенности формирования дагестанского компонента (к 90-летию ИИАЭ ДНЦ РАН). Коллективная монография. Махачкала: ИИАЭ ДНЦ РАН, 2014. С. 197–201.

[210] *Рамазанова Д.Ш.* Из истории горских евреев Дагестана (1920–1930-е гг.). Сборник документов. М.: Парнас, 2014; *Она же.* Горские евреи Дагестана в национальной политике советской власти в 1920–1930-е гг. М.: Парнас, 2014.

[211] Там же С. 25–26.

[212] Там же. С. 154–155.

[213] *Рамазанова Д.Ш.* Вопрос этнической идентификации татов и горских евреев в национальной политике советской власти в Дагестане в 1920–1930-х годах // Вестник ДНЦ РАН. 2011. № 41. С. 56–65.

[214] *Анисимов И.Ш.* Кавказские евреи-горцы // Сб. материалов, издаваемый при Дашковском этнографическом музее. Вып. III. М., 1888; отд. изд. М.: Тип. Е.Г. Потапова, 1888. С. 11–12. Новое издание: *Анисимов И.Ш.* Кавказские евреи-горцы. М.: Наука, 2002. Здесь: ссылка на работу И.Ш. Анисимова по отдельному изданию 1888 г.

Напомню, что Е.Р. Мататов был очень крупной фигурой в руководстве Дагестана того времени. Вступив в большевистскую партию в 1918 г., он впоследствии занимал очень высокие должности в руководстве республики. Этого было более чем достаточно для насаждения татского мифа, в первую очередь среди горско-еврейской интеллигенции. Отмечу, впрочем, что Е.Р. Мататов был далеко не единственным сторонником татского мифа. Их было немало не только в Дагестане, но также и в Грозном, Нальчике, а отчасти и в Азербайджанской Республике. Татский миф стал для них своего рода псевдорелигией, заменивший им иудаизм. Как следствие, в 1927 г. на состоявшемся в Москве съезде горских евреев была принята декларация, в которой термин «тат» был зафиксирован как одно из названий горских евреев. Следует также отметить, что лидирующие позиции в распространении татского мифа во все времена занимал Дагестан, а отчасти и Кабардино-Балкария.

В 1938 г. Е.Р. Мататов был арестован и осужден на 10 лет. Как явствует из рассекреченных документов, опубликованных Д.Ш. Рамазановой, в ходе следствия 16 декабря 1938 г. НКВД провело очную ставку Е.Р. Мататова с преподавателем дербентской «татской школы им. Арона Эрлиха»[215] Сусанной Ильягуевной Пинхасовой[216]. Тогда же С.И. Пинхасовой были даны показания относительно причин именования горских евреев «татами». Нельзя исключать, что следствие намеревалось предъявить Е.Р. Мататову обвинение еще и в том, что именно он являлся проводником переименования горских евреев в «татов». Однако показания С.И. Пинхасовой не давали для этого повода: несмотря на свое заявление о том, что «название “тат”, по моему мнению, было неправильное, так как в разговорном языке оно обозначает пренебрежение…», она тем не менее в своих показаниях утверждала, что «вопрос о возникновении термина “тат”, об историческом обосновании его я ни с кем не обсуждала, не обсуждала его с МАТАТОВЫМ, с которым приходилось сталкиваться при переводе учебников [на горско-еврейский язык. – *И.С.*], ни с БИНАЕВЫМ… [редактор газеты «Захметкеш». – *И.С.*]»[217].

К слову сказать, по отзывам представителей старшего поколения дербентцев С.И. Пинхасова была человеком исключительно порядочным. Ее нежелание подыгрывать следствию является еще одним свидетельством этого. Кстати, директор Научно-исследовательского института Р.М. Магомедов в справке от 8 января 1939 г. также не стал подыгрывать следствию в этом вопросе: «Почему их назвали татами, и что послужило этому причиной, институту это неизвестно»[218].

Осудили Е.Р. Мататова по стандартному для того времени обвинению в буржуазном национализме. Умер он в исправительно-трудовом лагере в 1943 г. Но лелеявшийся им татский миф выжил – он продолжал оставаться идеологией горско-еврейской интеллигенции.

Как уже было сказано во вводном разделе, единственным представителем этой интеллигенции, резко и последовательно выступавшим против этого мифа, являлся этнограф М.М. Ихилов. В 1949 г. им в Институте этнографии была защищена диссертация по теме «Горские евреи (Опыт монографического исследования)»[219].

[215] Ныне средняя школа № 8.

[216] *Рамазанова Д.Ш.* Горские евреи Дагестана в национальной политике советской власти в 1920–1930-х гг. С. 19; *Она же.* Из истории горских евреев Дагестана (1920–1930-е гг.). Сб. документов. С. 12–14.

[217] *Рамазанова Д.Ш.* Из истории горских евреев Дагестана (1920–1930-е гг.). Сб. документов. С. 20.

[218] Там же. С. 11.

[219] *Ихилов М.М.* Горские евреи (Опыт монографического исследования): Автореф. дис. … канд. истор. наук. М., 1949.

До 70-х гг. XX в. Советское государство не оказывало особо широкой поддержки сторонникам татской идентификации горских евреев, и эта поддержка ограничивалась лишь наименованием «татский» для горско-еврейской литературы, газет, театров и т. д., но на подавляющее большинство горских евреев это не оказывало особо серьезного впечатления, и они продолжали фиксировать себя в документах «горскими евреями». Отсюда следует, что говорить о том, что этноним *мат* навязывался горским евреям советской властью, будет не совсем правильно, так как он навязывался представителями самих горских евреев во властной верхушке того времени, причем это навязывание шло не особенно успешно. Ситуация кардинально изменилась в 1970-х гг., когда под беспрецедентным давлением властей более половины горских евреев при получении новых советских паспортов записались «татами».

Продолжая анализ историографии данной проблемы, хотелось бы остановиться на материалах Международной научно-практической конференции «Дербент – город трех религий», проводившейся 25 марта 2015 г. в Дербенте[220]. Ее материалы были изданы. Из докладов еврейской секции наибольший интерес представляют следующие.

Наиболее яркая часть доклада Н.В. Кашовской (Государственный музей истории религии, Санкт-Петербург) «Иудеи в историческом пространстве Дербента и его округи. По данным личных исследований» (с. 198–203) связана с предварительным описанием дешифрованных ею строительных надписей разрушенной в 2009 г. дербентской синагоги Келенумаз[221] (дословное значение этого названия – «Большая синагога», «Главная синагога»).

Н.В. Кашовская, отмечая близость почерка абасавинских надмогильных стел и наиболее ранней из строительных надписей синагоги Келенумаз, пишет: «Рука абасавинского резчика неожиданно встретилась на камне из дербентской синагоги, известной под названием Келе-нумаз на улице Таги-заде (у нее есть еще одно – Келе-куче [Келе-куче – горско-еврейское название этой улицы; его дословное значение – “Большая улица”. – *И.С.*]), которую, опираясь на решение современной общины 2009 г., разобрали вплоть до фундамента. После того как была снята штукатурка, в кладке над арон га-кодешом были обнаружены три закладных камня с вырезанными текстами и следами предыдущих ремонтных облицовочных работ. На двух строительных блоках были надписи на еврейском языке.

Оба камня покрывались штукатуркой и слоями побелок одновременно. В последнюю побелку был добавлен синий пигмент (синька). Шестистрочная надпись на еврейском языке на первом камне выполнена в технике внешнего, но невысокого рельефа. Был использован квадратный, рукописный шрифт (курсив) букв. В надписи наряду с благословениями указаны имена дарителей и дата постройки 5375 г., которая записана традиционным способом, используя буквы еврейского алфавита, по еврейскому малому счислению, что соответствует христианскому 1614 г.

Второй блок был обработан в совершенно иной технике. Его лицевая сторона оформлена прямоугольной формы экраном-картушем,

[220] Дербент – город трех религий. Материалы Международной научно-практической конференции (Дербент, 25 марта 2015 г.) / Отв. ред. Г.Н. Сеидова. Махачкала: АЛЕФ, 2015.

[221] Синагога Келенумаз была разрушена по решению дербентской еврейской общины. На ее месте возведено трехэтажное строение дворцового типа. На одном из его этажей устроена новая синагога. Это яркий пример варварского отношения населения Дагестана к собственным историческим памятникам, уничтожающимся ежегодно целыми сотнями.

в котором глубоким рельефом и квадратным полу-курсивным шрифтом вырезана посвятительная надпись. Текст довольно лаконичен, но указаны город Дербент и дата: 5609 г. (1849 г. по Р.Х.) по малому счислению. Третий камень связан с годом последнего ремонта синагоги: 1914 г. Примечательно, что почерк как со второго дербентского, так и с надгробий был зафиксирован нами на первых надгробиях Маджалиса» (с. 202).

Ниже Н.В. Кашовская дает описание маджалисского еврейского кладбища, самое раннее из сохранившихся погребений которого относится к 1842 г. (с. 203).

Доклад Ю.И. Мурзаханова (Кабардино-Балкарский государственный университет, Нальчик) «Горские евреи Кабардино-Балкарии» (с. 218–227) представляет собой очерк истории возникновения и развития нальчикской горско-еврейской общины в дореволюционный период. В данной публикации автором используется ряд новых документов по указанной теме.

Доклад И.Г. Семенова, Б.Б. Абдусаламова и О.И. Куликовой (Институт ИАЭ ДНЦ РАН, Махачкала) «Средневековые еврейские общины Ширвана и южного Дагестана» (с. 236–243) посвящен анализу фирмана сефевидского шаха Тахмаспа I (1524–1576). В этом фирмане указана дата – 1558 г. В данном документе, в частности, сообщается о том, что «местечко евреев ‘Арака с давних времен принадлежало» Мимрадж-бику, то есть он являлся ее опекуном и собирал с нее подати, включая *джизью* (*джизйа;* дополнительный налог, взимаемый мусульманскими властями с христиан и евреев в обмен на покровительство). Фирман распространял опекунские функции Мимрадж-бика и на «остальную еврейскую общину» этого региона, а взамен в его пользу должны были поступать собиравшиеся с нее налоги. Трудно судить о том, о каких именно населенных пунктах, помимо самого Арака, идет речь, но важен сам факт того, что таких пунктов было по крайней мере несколько.

Многочисленные аспекты истории и культуры горских евреев обсуждались на секции «Неашкеназские общины» на ежегодных конференциях по иудаике, проводимых Центром научных работников и преподавателей иудаики в вузах «Сэфер». О некоторых материалах этой конференции говорилось выше. О других надо сказать особо.

Так, на Юбилейной XX ежегодной международной конференции по иудаике (Москва, 3–5 февраля 2013 г.) горско-еврейской теме была выделена особая секция: «Горские евреи: история и современность». По инициативе Д.И. Данилова (исполнительный директор Еврейского благотворительного фонда СТМЭГИ) для участия в секции была приглашена большая группа докладчиков из разных стран.

Почти все доклады этой секции были изданы в сборнике материалов данной конференции[222].

В докладе Ш.А. Магарамова (Институт ИАЭ ДНЦ РАН, Махачкала) «Дагестанские евреи по материалам “История, география и этнография Дагестана в XVIII–XIX вв.”» (с. 105–107) анализируются данные архивных материалов о расселении горских евреев Дагестана и их быте.

Доклад Х.Г. Магомедсалихова (Институт ИАЭ ДНЦ РАН, Махачкала) «Новые материалы об эндиреевских евреях: архивные документы

[222] Научные труды по иудаике. Материалы XX Международной ежегодной конференции по иудаике. Т. III. М.: Сэфер, 2013. С. 105–176.

1828–1829 гг.» (с. 108–116) посвящен выявленным им архивным материалам по истории горских евреев селения Эндирей (Андрейаул) в Дагестане. Вводимые в данном докладе в научный оборот материалы представляют собой наиболее ранние архивные документы по еврейской общине этого селения.

В докладе О.Б. Халидовой (Институт ИАЭ ДНЦ РАН, Махачкала) «Горские евреи Северного Кавказа и Дагестана в период утверждения российской власти во второй половине XIX – начала XX в.» (с. 117–122) рассматриваются вопросы развития еврейского образования на Кавказе.

Ю.И. Мурзаханов (Кабардино-Балкарский государственный университет, Нальчик) посвятил свой доклад «Образование Нальчикского горско-еврейского поселка» (с. 123–128) анализу архивных материалов по истории ранних миграций горских евреев из Дагестана в Кабарду.

Доклад В.М. Викторина (Астраханский государственный университет) «Субэтнофеномен “джухуры” в России и на ее юге. “Таты” и “горские евреи” по переписи 2010 г. (этнолингвостатистика в динамике)» (с. 128–137) посвящен различным аспектам самоидентификации горских евреев в отражении Всероссийской переписи населения 2010 г.

В докладе О.И. Куликовой (Институт ИАЭ ДНЦ РАН, Махачкала) «Из Ирана на Восточный Кавказ: новое этнокультурное окружение первых еврейских мигрантов» (с. 138–141) затрагиваются вопросы адаптации еврейских мигрантов VI столетия из Ирана в новом для себя этнокультурном окружении на Восточном Кавказе.

Доклад К. Шалем «Попытка восстановления еврейской (религиозной) книжной полки горских евреев» (с. 142–155) представляет собой первый опыт воссоздания религиозной составляющей частных горско-еврейских библиотек. Особая ценность данного материала состоит в том, что он опровергает насаждавшуюся сторонниками татского мифа точку зрения о чуждости горских евреев еврейской религиозной литературе.

Ценность публикации доклада К. Шалем состоит также в том, что в нем впервые приводятся материалы, связанные с очень ранними опытами приспособления древнееврейской графики для передачи различных выражений горско-еврейского языка. Сами эти опыты являются не особенно пространными, но тем не менее они могут служить и в качестве важных источников по истории горско-еврейского языка, а также и в качестве источников истории становления и развития горско-еврейской письменности.

Доклад И.Г. Семенова (Институт ИАЭ ДНЦ РАН, Махачкала) «Тема израильских колен в легендах горских евреев о собственных этнических корнях» (с. 156–161) посвящен критическому анализу легенд горских евреев о своем происхождении от различных израильских колен.

В докладе И.Х. Михайловой (Дербент) «История горских евреев на примере рода Семеновых» (с. 162–176) рассмотрены вопросы генеалогии однофамильцев автора данного раздела. Ряд представителей этой фамилии при советской власти играли важную роль в хозяйственной и политико-административной жизни Дагестана.

К сожалению, несколько докладчиков в силу занятости не смогли подготовить свои тексты к публикации. Тем не менее на содержании их докладов надо также остановиться.

М.С. Куповецкий (Российский государственный гуманитарный университет, Москва) в своем докладе «К оценке численности горских евреев в конце XX – начале XXI в.» продемонстрировал новые методики расчета общей численности горских евреев в различные периоды их истории.

В докладе Л. Микдаш-Шамаиловой (Иерусалим) «Необходимость создания Музея как центра сохранения культурного наследия» остановилась в своем докладе на проекте создания в Красной Слободе музея культуры горских евреев.

Доклад Н.В. Кашовской (Государственный музей истории религии, Санкт-Петербург) «Иудейская эпиграфика Южного Дагестана сквозь призму культурного взаимодействия этнических групп Кавказа» представляет собой первый опыт введения в научный оборот собиравшихся ею эпиграфических материалов Южного Дагестана.

И наконец, в докладе В. Шалема (Тель-Авив) «Традиционные имена горских евреев: Этимологический анализ», посвященном именнику горских евреев, акцентируется внимание на особенностях произношения горскими евреями древнееврейских имен, а также выявлен слой персидских, арабских и тюркских заимствований в их именнике.

В докладе Г.С. Сосунова (Махачкала) «К истории исследования эпиграфического наследия горских евреев Восточного Кавказа» представлена историография исследования еврейской эпиграфики Восточного Кавказа и, в частности, акцентируется внимание на фотоснимках ныне утраченных горско-еврейских надмогильных стел в Дагестане.

К 2015 г. относится публикация Р.Т. Хатуевым документального очерка по истории горских евреев из поселка Джегонас[223]. В работе вводятся в научный оборот новые архивные и литературные источники по данной теме. Особую ценность представляют документы, связанные с ранним периодом истории поселка Джегонас и судьбой его жителей в период гражданской войны и Великой Отечественной войны.

В 2016 г. вышел из печати еще один словарь горско-еврейского языка – «Еврейско *(джуури)*-русский словарь»[224]. Составитель словаря – Мардахай Нафталиев, научный редактор и автор предисловия – Е.М. Назарова. Словарь содержит свыше 14 тыс. слов и словарных статей современного языка горских евреев с подробной разработкой их значений и оттенков. Можно сказать, что словарь является не только переводным, двуязычным джуури-русским словарем, но и толковым. Он основан на лексике кубинского диалекта языка, но широко представлена общеупотребительная лексика и других диалектов языка (дербентского и кайтагского), специальная терминология, а также устаревшие слова и выражения, встречающиеся как в разговорной речи носителей языка, так и в литературе. В словаре используется азербайджанская латиница, дополненная двумя согласными и двумя гласными буквами для передачи звуков, имеющихся в горско-еврейском языке, но отсутствующих в азербайджанском: *Ң (гI), Ҳ (хъ) и Ӏ (и =>ы), Ӱӱ (уъ)*.

[223] *Хатуев Р.Т.* Горное эхо Холокоста / Отв. ред. М.Д. Каракетов, И.М. Шаманов / Сер. «Библиотека краеведа». Черкесск: ИКО «Аланский Эрмитаж», 2015.

[224] *Нафталиев М.Н.* Еврейско (джуури)-русский словарь / Науч. ред. Е.М. Назарова. М.: ИД «СТМЭГИ», 2016. 568 с.

Завершая свой обзор источников и историографии по истории и культуре, хотелось бы также особо отметить значимость горско-еврейских средств массовой информации. Наиболее популярным из них является издаваемая в Израиле на русском языке «Кавказская газета». Ее редактором Йонатаном Мишиевым нерегулярно издается также литературно-публицистический альманах «Мирвори» («Жемчужина»).

Некоторое время Международным фондом сохранения и развития еврейской культуры (его президентом являлся ныне покойный З.Т. Гилалов) издавался в Москве журнал «Миньян». Успело выйти 10 его номеров.

Превосходным источником являются также материалы горско-еврейских сайтов, это gorskie.ru и stmegi.com, а также зарегистрированный в США juhuro.com.

Из проведенного в данном разделе анализа видно, что за последние четверть века количество источников по истории и культуре горских евреев росло по нарастающей. Стремительно растет также количество исследований по данной теме. Накопленный к настоящему времени материал позволяет провести углубленное исследование частных задач, поставленных во введении и тем самым достичь цели настоящего исследования.

Нельзя также не отметить, что степень изученности различных сторон культуры горских евреев представляется неравномерной. Наиболее длительную историю имеет исследование языка горских евреев, а также их этногенеза. Менее длительную традицию имеет изучение быта горских евреев, но все же к настоящему времени данная тема очень неплохо разработана.

Интерес к культуре горских евреев сохраняется в науке и поныне, о чем свидетельствует, в частности, появление настоящей монографии. Надо полагать, что данная тенденция будет сохраняться не одно десятилетие.

Подводя основные итоги настоящего раздела, можно выделить наиболее общие тенденции в исследовании культуры горских евреев в различные хронологические периоды.

В дореволюционный период шло накопление материалов по языку, этнографии, этнической демографии и расселению горских евреев, а также их социальному и экономическому положению. Крупнейшие работы этого периода связаны с именами В.Ф. Миллера и И.Ш. Анисимова.

В советский период изучение данной темы находилось под идеологическим давлением и шло преимущественно в русле татского мифа. Исключением из общего правила стали работы М.М. Ихилова, М. Альтшулера и М. Занда. Из основных достижений этого периода можно назвать работы того же М.М. Ихилова по этнографии горских евреев, а также работы Б.В. Миллера и А.Л. Грюнберга по языку горских евреев и сборники сказок Х.Д. Авшалумова и Д.А. Атнилова. Из работ, изданных в этот период за пределами Советского Союза, наиболее выдающаяся роль в этом отношении принадлежит литературоведу М. Занду и историку М. Альтшулеру.

В постсоветский период появляется много превосходных исследований по данной теме и в их числе работы Г.Б. Мусахановой, а также авторов настоящей монографии.

Семенов И. (*Махачкала*)

ОЧЕРК ЭТНИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ ЕВРЕЕВ ВОСТОЧНОГО КАВКАЗА В VI – НАЧАЛЕ XX В.

Ранняя этническая история евреев Восточного Кавказа: средневековый период и Новое время

В историографии нередко ставится под сомнение возможность этногенетической преемственности горских евреев средневековому еврейскому населению Восточного Кавказа. Почвой для такого рода сомнений являются определенные хронологические разрывы между упоминаниями о различных территориальных еврейских группах этого региона и, в частности, хронологическим разрывом между средневековыми еврейскими общинами, данных о которых сравнительно мало, и общинами XVIII в., для которых данных значительно больше.

В этой связи можно заметить следующее. Во-первых, не только этническая история евреев Восточного Кавказа, но и этническая история этого региона в целом характеризуется обрывочностью источников. При этом данных по этнической истории восточнокавказских евреев, как правило, больше, чем по истории большинства других местных этнических групп. Во-вторых, источниковая база по истории этого региона, в том числе и по этнической истории восточнокавказских евреев, постоянно расширяется, что иллюстрируют материалы, к анализу которых я и перехожу.

1. В «Истории страны Алуанк‘» («История Албании», написана по-древнеармянски в конце X в.) в связи с событиями 627–628 гг., когда на территорию Закавказья вторгся византийский император Ираклий (610–641), упоминается о евреях города Партава (более позднее арабизированное название этого города – Берда‘а), административного центра Кавказской Албании[1]. Это самое раннее свидетельство о пребывании евреев на Восточном Кавказе.

2. Следующее такое свидетельство связано с показаниями арабо-персидского автора Ибн Русте (Ибн Руста), сочинение которого было написано в начале X в., но его сообщение, которое будет рассмотрено ниже, относится к более раннему периоду – к последней четверти IX в. По его данным, по соседству с владением Сарир есть город Хайдан, царь которого Адзар-Нарса исповедует три религии: в пятницу он молится с мусульманами, в субботу – с евреями, в воскресенье – с христианами[2]. Арабское написание топонима *Хайдан* отражает название восточнокавказской области *Хайдак*[3], то есть *Кайтаг* (горско-еврейское *Хьэйдэгъ, Ḫäjdäq*; историческая область, примыкающая к Дербенту с севера). Таким образом, в данном сообщении Ибн Русте можно видеть

[1] *Мовсэс Каланкатуаци* [Моисей Каганкатваци]. История страны Алуанк‘ / Пер. с др.-арм., предисл. и коммент. Ш.В. Смбатяна. Ереван: Изд-во АН Армянской ССР, 1984. Гл. 2. 10. С. 77.

[2] См.: *Минорский В.Ф.* История Ширвана и Дербенда X–XI вв. М., 1963. С. 220.

[3] Там же. С. 220.

[4] *Голб Н. и Прицак О.* Хазарско-еврейские документы X века / Науч. ред., послесл. и коммент. В.Я. Петрухина; пер. с англ. В.Л. Вихновича. М.; Иерусалим: Гешарим, 1997 (5757). С. 139. См. также: *Коковцов П.К.* Еврейско-хазарская переписка в X в. Л., 1932. С. 115.

[5] Там же. С. 100–101. Прим. 3. С. 115. Прим. 4; *Minorsky, V.* A New Book on the Khazars // Orients. Leiden, 1958. P. 133; *Голб Н. и Прицак О.* Хазарско-еврейские документы X века. С. 154.

[6] О Гильгинчайской (Гильгильчайской) длинной стене, сооруженной при Каваде I или Хосрове I, см.: *Пахомов Е.А.* Крупнейшие памятники сасанидского строительства в Закавказье // Проблемы истории материальной культуры. Л., 1933. № 9–10. С. 40–42; *Абдуллаев Х.П.* Гильгильчайская оборонительная стена и крепость Чирах-кала // Советская археология. 1968. № 2;

прямое свидетельство пребывания евреев в области, прилегающей к Дербенту с севера, причем это свидетельство относится к IX в.

3. Еще одно свидетельство связано с хазарским документом, который известен как «Кембриджский Аноним» или «Текст Шехтера». В нем сообщается о том, что хазары после своего обращения в иудаизм извлекли из пещеры «в долине TYZWL» священные еврейские книги[4]. По мнению П.К. Коковцова, В.Ф. Минорского и О. Прицака, Тизул – это неправильное написание ойконима *Тарку*[5] (современный пос. Тарки, ныне находящийся в черте г. Махачкалы). Если принять во внимание, что евреи должны были успеть укрыть свои священные книги в указанной пещере еще до обращения хазар, и что принятие иудаизма хазарами относится к VIII или IX в., то появление евреев в районе Тарков надо относить к более раннему времени, по крайней мере, к VII или началу VIII в.

4. Следующее по времени известие о восточнокавказских евреях принадлежит французскому дипломату Гильому де Рубруку, который в 1253 г. посетил Дербент и области, расположенные к югу от этого города. Он сообщает о евреях города Самарон (Шабран), а также и некоторых других населенных пунктов. Последние, судя по описанию де Рубрука, являлись укрепленными поселениями, входившими в систему Гильгинчайской длинной стены[6]. Кстати, из одного горско-еврейского предания, зафиксированного в XIX в. И.Я. Черным[7], следует, что в крепости Чирахкала, входившей в систему Гильгинчайской стены, евреи жили еще до периода восточнокавказских походов Надиршаха, то есть, по крайней мере, с XVII в.[8]

5. Первое в постмонгольский период известие о восточнокавказских евреях содержится в фирмане, составленном на фарси в канцелярии сефевидского шаха Тахмаспа I (1524–1576). Этот документ, принадлежащий А.Н. Козловой, был опубликован ею в 1997 г. Спустя три года ею была предпринята повторная публикация, содержащая ряд важных уточнений[9], поэтому ниже я буду ссылаться на обе ее статьи.

По данным А.Н. Козловой сохранность документа плохая. Ряд фактов указывает на то, что он был составлен в шахской канцелярии. Об этом, в частности, свидетельствуют присутствие на нем двух оттисков одной печати. Имя адресата неизвестно, так как верхняя часть фирмана утрачена[10]. В документе говорится об освобождении от налогов суфиев (представитель мусульманского дервишского ордена). Сохранились восемь строк этого указа, причем первая из них сильно повреждена, а конец второй строки утрачен. Привожу его текст с незначительными сокращениями.

«1) Царство принадлежит (Аллаху)…

2) И всякая искренность и единение исходили от них.

Суфии тех махалла с древнейших времен по настоящее время были безоговорочно освобождены от налога, от налоговых обязательств по отношению к государству и в…

3) (Хотя входили они в состав) общины, платящей *тиюль*, и подчинялись доходам (ее), но повторный августейший шахский указ был милостиво пожалован их шāмхāлу (о том, что) суфиев

Алиев А.А. Археологические раскопки Гильгильчайского оборонительного сооружения // Изв. АН АзССР. Сер. Истории, философии и права. 1984. № 3. С. 64–70; *Алиев А.А., Алиев И.Н., Гаджиев М.С., Гейтер М.Г., Кол Ф.Л., Магомедов Р.Г.* Новые исследования Гильгильчайской оборонительной стены // Проблемы истории, филологии, культуры. Вып. XIV. М.; Магнитогорск, 2004. С. 441–465; *Aliev, A.A., Aliev, I.N., Gadjiev, M.S., Gaither, M.G., Kohl, Ph.L., Magomedov, R.M.* The Gilgilchay Long Defensive Wall: New Investigations // Ancient East and West. Vol. 5. No. 1–2. 2006. P. 143–177.

[7] *Черный И.Я.* Горские евреи // ССКГ. Тифлис, 1870. Вып. 3. Отдел 1. С. 17–18.

[8] *Семенов И.Г.* Очерк истории и географии расселения горских евреев // *Сосунов Г.С.* Еврейские памятники Восточного Кавказа / Предисл. Ю.И. Мурзаханова и И.Г. Семенова; статья И.Г. Семенова. Махачкала: ИД «Эпоха», 2007. С. 186–187.

[9] *Козлова А.* Персидский документ из Дагестана // Иран и Кавказ. Тр. Кавказского центра иранистики / Ed. G. Asatrian. Yerevan: Caucasian Centre for Iranian Studies; Tehran: International Publications of Iranian Studies, 1997. Т. 1. С. 75–80; *Kozlova, A.N.* Ein Persischer document von Šāh Ṭahmāsp I (1524–1576) aus Dagestan // Muslim Culture in Russia and Central Asia. Vol. 3. Arabic, Persian and Turkic Manuscripts (15th – 19th Centuries) / Ed. A. von Kügelgen, A. Muminov, M. Kemper. Berlin: Klaus Schwarz verlag, 2000. (Islamkundliche Untersuchungen. Band 233). S. 529–538.

[10] *Козлова А.* Персидский документ из Дагестана. С. 75, 78; *Kozlova, A.N.* Ein Persischer document von Šāh Ṭahmāsp I (1524–1576) aus Dagestan. S. 529–530.

4) тех махалла полностью освободили (от налогов).

Чтобы совместно с правителем предводителей проявляли бы смелость и мужество, прилагали бы старание. (Пусть) приступят к выполнению падишахского указа и установленного порядка и сообщат остальным правителям, держателям *тиюля* и сборщикам налогов благословенного государства и действуют по написанному.

5) Категорически и абсолютно не требовать и не ждать от суфиев тех махалла налогов наличными деньгами, налогов товаром и других государственных налогов под любым именем и предлогом. (Пусть) не вращаются вокруг них (не предъявляют претензий к суфиям). Заботу и наблюдение (за этим) считать (своей) обязанностью и ежегодно по этому поводу …

6) не требовать нового указа. Суфии тех махалла выбрали себе в предводители и старшины Мемрадж-бека. (Пусть поступают) согласно приказу и не переступают (границы) разумности и великодушия. Совместно с вышеупомянутым (Мемрадж-беком) (пусть) приступят и …

7) приложат усилия к выполнению падишахского указа // и установленного порядка, показывая крайнее повиновение и покорность. Так местечко евреев ʻАрака с давних времен принадлежало вышеупомянутому (Мемрадж-беку) (пусть) по обычаю принадлежит ему, и не единая душа …

8) … не вращается вокруг тех мест [не предъявляет претензий на эти места]. (Пусть) сберегает остальную еврейскую общину, (а они пусть) платят [дословно: отвечают] налог и разницу в джизии *(тафāвот джизие)* по обычаю вышеупомянутому. В любом случае запретить. Написано в месяце раби аль-авваль шестого дня 966 г.»[11].

По предположению А.Н. Козловой, высказанному в первой ее статье, этот указ был адресован казикумухскому шамхалу, а опубликованный документ представляет собой копию, направленную общине суфиев[12]. Но в другой своей работе она высказала предположение о том, что копия, вероятно, предназначалась губернатору Ширвана, которого звали ʻAbdallāh Хāн[13]. В этой же статье имя главы суфиев представлено как Мимрадж-бик (Mimrāǰ-Bīk)[14].

Мимрадж-бик отождествляется А.Н. Козловой с Мамрадж-беком, который фигурирует в сочинении Махмуда Хиналугского (XV в.). «В первой четверти XVI в. Мемрадж получил в управление (от отца) Кюре; недовольный этим он ушел в Каваджик. Суфии и выбрали этого Мемраджа в свои старшины и предводители»[15]. Однако в этом утверждении А.Н. Козловой содержится ряд неточностей. Во-первых, в сочинении Махмуда Хиналугского Мамрадж-бек упоминается в связи с событиями XV в., а не XVI в.[16] Во-вторых, там ни слова не говорится ни об избрании Мамрадж-бека главой суфиев, ни вообще о его принадлежности к суфийскому братству. О предках Мамрадж-бека, утвердивших за собой в конце XIV – начале XV в. владельческие права над значительной частью зоны традиционного проживания лезгин, Махмуд Хиналугский сообщает следующее.

Кайтагский уцмий Мухаммад-хан-уллу после своей кончины оставил после себя двух сыновей – Беккиши-хана и Ахмад-бека. Старший

[11] *Козлова А.* Персидский документ из Дагестана. С. 76.

[12] Там же. С. 78.

[13] *Kozlova, A.N.* Ein Persischer document von Šāh Ṭahmāsp I(1524–1576) aus Dagestan. S. 534.

[14] Ibid. S. 533.

[15] *Козлова А.* Персидский документ из Дагестана. С. 78. То же и в немецком варианте статьи: *Kozlova, A.N.* Ein Persischer document von Šāh Ṭahmāsp I (1524–1576) aus Dagestan. S. 534–535.

[16] Сочинение Махмуда Хиналугского издано отдельным томом: Махмуд из Хиналуга. События в Дагестане и Ширване XIV–XV вв. / Пер. с араб., сост., предисл., коммент. и прилож. А.Р. Шихсаидова. Махачкала: Дагестанское книжное издательство, 1997 (Дагестан: История и культура).

из них, Беккиши-хан, был избран новым уцмием. Ахмад-бек вступил в вооруженную борьбу против него, но потерпел поражение и был вынужден укрыться у ширваншаха Гершаспа. Тем временем Гершасп вместе с Ахмад-беком перешел на сторону среднеазиатского завоевателя Тимура. Последний вручил Ахмад-беку титул *бахадур*. При поддержке Гершаспа Ахмад-бек-бахадур получил в управление Ахты, Дакузпара, Мискинджи, Микрах, Кура (Кюра), Маха, Хиналуг, Фий, Мада и крепость Ахир[17]. После смерти Ахмад-бек-бахадура его потомки сохраняли контроль над этими территориями.

Одного из его сыновей звали Хамза-бек[18]. Пятый по старшинству сын последнего – Султан-бек имел двух сыновей – Али-бека и Мамрадж-бека. «Упомянутый Али-бек попросил у вали Ширвана позволения переехать из вилайата Кура (Кюра) в Курах и стал жить в Курахе, а Мамрадж-бек построил селение в местности, известной под названием Мамрадж, во владениях Табасарана. Это селение до сих пор называется его именем»[19].

Как ни рассчитывать время активной жизни Мамрадж-бека, оно ограничено временем написания указанного сочинения Махмуда Хиналугского – 861 год хиджры (1456–1457 гг.). Отсюда следует, что Мамрадж-бек сочинения Махмуда Хиналугского и Мимрадж-бик фирмана – это два разных исторических лица, а поскольку их разделяет целое столетие, то не представляется возможным обосновать даже наличие между ними генеалогических связей.

Необходимо также прокомментировать следующее утверждение А.Н. Козловой: «В XVI в. население Дагестана исповедовало в основном ислам суннитского толка, хотя после похода шаха Исмаила I на Дагестан, вероятно, некоторые общины и приняли шиизм. Мы склонны думать, что под суфиями, имевшими столько привилегий со стороны Сефевидского государства, подразумевались суфийские ордена среди суннитов и евреев. И, конечно, шах Тахмасб I (1524–1576) давал такие привилегии суфийским орденам с целью привлечения их на свою сторону»[20].

Точка зрения А.Н. Козловой о том, что евреи могли вступать в суфийские ордена, является нонсенсом, так как эти ордена были мусульманскими, и для евреев вступление в такой орден было равнозначным переходу в ислам. Кроме того, в публикуемом ею документе говорится не о вступлении евреев в суфийские ордена, а только о взимании суфийской общиной налога с евреев ʻАрака и других еврейских селений. По всей видимости, из-за указанных нестыковок А.Н. Козлова в своей повторной публикации этого фирмана опустила пассаж о евреях-суфиях.

Ценность изданного А.Н. Козловой фирмана является неоспоримой. В нем содержится одно из первых упоминаний села Араг, располагавшегося в исторической области Кюра (горско-еврейское *Куьре, Küre*), и впервые упоминается о еврейском населении этого селения – *mawḍiʻ-i yahūdān-i ʻAraq* «евреи местечка ʻАракъ»[21]. Этот факт тем более ценен, что наиболее ранние из сохранившихся еврейских надмогильных стел еврейского кладбища в Джууд-Араге относятся к XIX в. К этому же времени относятся и первые упоминания об этом селении в русских письменных источниках. Это, прежде всего, «Посемейные списки Кюринского округа Дагестанской области» и другие архивные материалы,

[17] Там же. С. 67–70.

[18] Там же. С. 71.

[19] Там же. С. 74.

[20] *Козлова А.* Персидский документ из Дагестана. С. 79.

[21] *Kozlova, A.N.* Ein Persischer document von Šāh Ṭahmāsp I (1524–1576) aus Dagestan. S. 534.

а также ряд публикаций А.В. Комарова[22]. Так, в «Записке о сословно-поземельном строе в Южном Дагестане (1855–1869 гг.)» об этом селении сказано следующее: «Ашага-Арах (варианты: Джугут-Араг, Ага-Араг) в магале Картас: мусульман – 75 дворов, евреев – 94 двора»[23].

Ашага-Араг – азербайджанское название, имеющее значение «Нижний Араг». *Джугут-Араг* или, точнее, *Джугьуд-Араг* – это тоже азербайджанское название, означающее «Еврейский Араг». Происхождение и этимология сочетания *Ага-Араг* остаются неизвестными, но А.Р. Шихсаидов в устной беседе разъяснил, что оно известно касумкентским лезгинам и поныне[24]. Современное горско-еврейское название этого селения *ГIорогъ (‘Oroq)*. Отсюда следует, что присутствующая в фирмане Тахмаспа I форма – *с ‘айном* – отражает именно еврейское звучание этого топонима. Что же касается звука *къ*, представленного в персидском документе, то он в горско-еврейском языке неизменно адаптируется как *гъ*.

По данным А.Н. Козловой, дата, проставленная в документе, читается четко[25]. Шестой день месяца раби аль-авваль (раби 1-й) 966 г. хиджры соответствует 17 декабря 1558 г.

Ценнейшая в этом документе информация для рассматриваемой темы связана с тем, что «местечко евреев ‘Арака с давних времен принадлежало» Мимрадж-бику, то есть он являлся его опекуном и собирал с него подати, включая джизью (*джизйа*; дополнительный налог, взимаемый мусульманскими властями с христиан и евреев в обмен на покровительство). Фирман распространял опекунские функции Мимрадж-бика и на «остальную еврейскую общину» этого региона, а взамен в его пользу должны были поступать собиравшиеся с нее налоги. Трудно судить о том, о каких именно населенных пунктах идет речь, но важен сам факт того, что таких пунктов было по крайней мере несколько.

Необходимо также прокомментировать цитировавшееся выше сообщение Махмуда Хиналугского об основании Мамрадж-беком, внуком Ахмад-бека-бахадура, селения Мамрадж (Мамрач) «во владениях Табасарана». Современное селение Мамрач лежит вне пределов собственно Табасарана. Поскольку нет сомнений в том, что речь у Махмуда Хиналугского идет о том самом селении Мамрач, которое существует поныне – по левому берегу р. Гюльгерычай, в нижнем ее течении (Дербентский район Республики Дагестан), то можно предположить, что во времена Мамрадж-бека в этой зоне кое-где имела место чересполосица, и территория этого селения могла принадлежать владетелю Табасарана, составляя небольшой анклав. Необходимость этого комментария связана с тем, что в XIX в. с. Мамрач имело значительное еврейское население, что создает соблазн для предположения о том, что Мамрадж-бек, внук Ахмад-бека-бахадура, заселил основанное им селение евреями. Впрочем, в силу отсутствия надежных источников, к этому предположению надо относиться с определенной степенью осторожности. В этой связи можно напомнить, что на современном еврейском кладбище Мамрача наиболее ранние еврейские захоронения датированы XIX в.

В этой же связи можно отметить, что ко второй половине XVI в. относятся два упоминания с. Араг в дагестанских арабоязычных источни-

[22] *Комаров А.В.* Списки населенных мест Дагестанской области // Сб. стат. сведений о Кавказе. Тифлис, 1869. Ч. 1; *Он же.* Народонаселение Дагестанской области // Зап. Кавказского отдела Русского географического общества. Тифлис, 1873. Кн. 8.

[23] ЦГА РД. Ф. 150. Комиссия по разбору сословно-поземельных прав туземного населения Южного Дагестана, гор. Дербент Дагестанской области. О. 1. Записка о сословно-поземельном строе в Южном Дагестане (1855–1869 гг.). Д. 6. Л. 74 об.

[24] Проф. Амри Рзаевич Шихсаидов, главный научный сотрудник Института ИАЭ ДНЦ РАН. Консультация 14.11.2007, Махачкала.

[25] *Козлова А.* Персидский документ из Дагестана. С. 76.

ках. Один из них представляет собой выполненные на полях Корана из агульского селения Тпиг частные соглашения, судебные решения и вакуфные сделки. В двух записях судебных решений по поводу иска Улхай шамхала к тпигцам о том, что харадж (налог) с агульского селения Зулар принадлежит ему, упоминается о том, что тпигцы в присутствии свидетелей из разных сел принесли клятву в том, что за селением Зулар нет никакого хараджа. В первой записи в числе свидетелей упоминается Хусейн из Арага. Во второй записи, уточняющей содержание первой, имя этого свидетеля приводится как «Хусейн, сын Расула, из Арага». Данное судебное решение датировано месяцем Шабан 960 г. хиджры (13 июля – 11 августа 1553 г.)[26].

Другое упоминание с. Араг содержится в дагестанском сборнике хронологических записей. В одной из них под 1579 г. сообщается об одном из эпизодов войны османов с Сефевидским государством, а именно о разрушении турками «селений Арага»[27]. Комментируя это сообщение, А.Р. Шихсаидов пишет: «В тексте так и указано: “селения Араг”. Видимо, под Араг подразумевается не только одно селение, но также ряд селений или прилегающие земли, что-то вроде рустака. Этим, на наш взгляд, объясняется множественное число. Поэтому вернее было бы перевести “селения Арага”. В Касумкентском районе имеются два селения: Ашага-Араг и Юхари-Араг (т. е. Нижний Араг и Верхний Араг). Возможно, об этих селениях и идет речь, хотя и имеется сел. Арак, расположенное в Табасаранском р-не, близ сел. Хушни»[28].

К этому можно добавить, что Нижний Араг и Верхний Араг располагались в менее чем в полукилометре друг от друга. Как отмечалось выше, в XIX в. горские евреи жили в одном из кварталов Нижнего Арага. Вероятнее всего, то же имело место и в XVII в. Необходимо также отметить, что едва ли речь в последнем сообщении может идти о табасаранском с. Арак, так как именно разрушением в 1579 г. Нижнего и Верхнего Арага только и можно объяснить исчезновение на некоторое время его еврейского населения. Как отмечалось выше, возникновение новой еврейской общины этого селения, судя по материалам еврейского кладбища, относится к XIX в. При этом необходимо отметить, что в округе с. Араг не сохранилось никаких следов прежнего еврейского кладбища. Это, несомненно, свидетельствует о длительном хронологическом разрыве между еврейской общиной этого селения XVII в. и общиной, возникшей в XIX в.

6. С XVI в. или даже ранее западноевропейские страны начинают проявлять интерес к странам, имевшим выход к Каспийскому морю. С этого времени сведения о евреях Восточного Кавказа появляются и в западноевропейских источниках. Первое такое свидетельство принадлежит шлезвиг-голштинскому посланнику Адаму Олеарию, посетившему во время своих путешествий в Иран западно-прикаспийские страны. В 1636 г. он побывал в Шемахе, а в 1637 г. на обратном пути из Ирана в Москву провел некоторое время в Дербенте. Из приводимых им сведений об этом регионе интерес для настоящей темы представляют следующие.

Это, во-первых, сообщение о Беш-бармакском караван-сарае. Там А. Олеарием была зафиксирована еврейская надпись. По словам автора,

[26] *Шихсаидов А.Р.* Очерки истории, источниковедения, археографии средневекового Дагестана. Махачкала: Дагестанское книжное издательство, 2008. С. 401.

[27] Там же. С. 398–399.

[28] Там же. Прим. 15. С. 405.

«24 того же месяца мы прошли еще 3 мили дальше до горы и высокой скалы Бармах и зашли в открытый двор, расположенный под горой. Такие дворы или убежища, называемые у них караван-сараями, построены в Персии, ввиду пустынности и неизвестности страны, у больших дорог там и сям в большом количестве; каждый из них на расстоянии дня пути от другого. В большинстве их не имеется ничего, кроме пустых сводчатых помещений и конюшен, поэтому провизию и корм нужно везти с собой»[29].

Несколько ниже А. Олеарий пишет следующее: «Этот караван-сарай был очень старым зданием, выстроенным из больших квадратных камней; он был построен четырехугольником, с каждой стороной в 42 шага. Вверху над воротами были две камеры, в одной из которых мы нашли некоторые еврейские буквы.

Внутри и вне тех же помещений нашли мы несколько письмен»[30].

О Шемахе А. Олеарий сообщает, что там живут «персы, армяне и немного грузин»[31]. По его словам, в южной части города находится большой рынок. «Тут же на рынке 2 пакгауза или гостиных двора с разными ходами и каморками, куда являются чужие купцы и торгуют оптом. Один из них называется Шах-караван-сарай, здесь останавливаются русские, торгующие оловом, медью, юфтью и соболями. Другой называется Лозги-караван-сарай, сюда заходят черкасские татары, ведущие здесь свою торговлю: они продают лошадей, женщин, малолетних или взрослых девиц, мальчиков и девочек, частью купленных ими, частью украденных у русских в пограничных местностях или же у кого-либо из своих же соплеменников»[32]. В том же караван-сарае, как сообщает А. Олеарий, останавливаются и «евреи, доставляющие из Тессерана прекраснейшие персидские ковры»[33].

Судя по всему, здесь речь идет о дагестанской области Табасаран. Об этом может говорить тот факт, что на территории Ирана топоним *Тессеран* не известен, а также еще и то обстоятельство, что это название в сочинении А. Олеария ни разу больше не встречается, в то время как топоним Табессеран (= Табасаран) упоминается там трижды[34]. Кроме того, сообщение о том, что указанные еврейские торговцы останавливались в Лозги-караван-сарае, то есть, скорее всего, **Лезги*-караван-сарае, также указывает на то, что он был ориентирован в первую очередь на купцов из Дагестана. И наконец, еще один довод сводится к тому, что сам А. Олеарий несколько ниже в своем сочинении упоминает о том, что в «Табессеране… много живет иудеев» [35]. Таким образом, можно достаточно уверенно говорить о том, что евреи Табасарана торговали местными коврами на рынке в Шемахе. Кстати, в наше время Табасаран – это самая северная историческая область Дагестана, где развито ковроделие.

Еще одно сообщение А. Олеария о местных евреях связано с Дербентом: «В городе Дербенте нет, как утверждают некоторые писатели, христиан; здесь живут лишь магометане и иудеи, писавшие себя из колена Вениаминова. Здесь нет особой торговой деятельности, если не считать того, что татары доставляют сюда много краденых детей, а также взрослых турок и русских для продажи; их затем перепродают в Персию» [36].

[29] *Олеарий Адам.* Описание путешествия в Московию / Пер. А.М. Ловягина. М.: Русич, 2003. С. 390.

[30] Там же. С. 390.

[31] Там же. С. 394.

[32] Там же. С. 394.

[33] Там же. С. 394.

[34] Там же. С. 396–397, 413.

[35] Там же. С. 413.

[36] Там же. С. 412.

7. Несколько позднее, в 1670 г., в Дербенте оказался путешественник Ян Стрейс, попавший в плен и проданный в рабство одному из дербентских мусульман. Он также, как и А. Олеарий, фиксирует в Дербенте мусульман и евреев: «В городе Дербенте нет христиан, а только одни мухаммедане и немного евреев, которые гордятся своим происхождением от колена Веньяминова; эти старьевщики ведут крупную торговлю награбленным в Дагестане добром, которое татары привозят сюда на рынок. Главная торговля других жителей состоит в купле и продаже невольников, которых доставляют сюда помянутые людокрады для перепродажи через персов в другие места»[37]. Здесь, скорее всего, перевод «старьевщики» не совсем точен – вероятно, надо говорить об этих евреях как о скупщиках, так как ниже говорится о том, что они «ведут крупную торговлю».

Таким образом, показания А. Олеария и Я. Стрейса обрисовывают экономическое положение первой известной еврейской общины Дербента. Судя по всему, ее возникновение относится к первой трети XVII в., то есть незадолго до посещения Дербента А. Олеарием. На это может указывать тот факт, что среди ряда горско-еврейских семей бытует предание о том, что их предки были переселены в Дербент при шахе Аббасе I (1587–1629)[38].

В этой связи можно обратиться также к истории основания горско-еврейского селения Абасава (его горско-еврейское название *Абасово/ Абасево*; в 4 км к югу от Дербента). Его название имеет горско-еврейскую этимологию – «Аббасовское (селение)», что позволяет предполагать, что оно было названо по имени шаха Аббаса I и, следовательно, было основано в период его правления. На это также указывает и тот факт, что самые ранние погребальные памятники этого селения относятся ко второй половиной XVII в.

Таким образом, появление в Дербенте евреев и основание с. Абасава лежит в общем русле сефевидской политики, для которой были характерны массовые депортации населения различных областей Кавказа в Иран и замену его лояльными Сефевидам племенами из Ирана. Так, хорошо известно, что в Дербент и населенные пункты, расположенные к югу от него, Аббасом I было переселено значительное число выходцев из Ирана, принадлежащих к тюркским огузским племенам падар и баят. Кроме того, им предпринимались значительные меры к тому, чтобы усилить роль Дербента в качестве важнейшего идеологического и экономического центра Восточного Кавказа.

8. В 1690 г. в Дагестане побывал голландский путешественник Николаас Витсен. Он сообщает о том, что в селении Бойнак (совр. с. Уллубийаул, Карабудахкентский район) и в некоторых других дагестанских селах проживают тысячи евреев, и что только во владениях кайтагского уцмия их не менее 15 тысяч[39]. Судя по всему, эта цифра сильно завышена, так как в более поздний период, во второй половине XIX – начале XX в., совокупная численность евреев, живших на территории Кайтага и в кумыкских княжествах, не превышала нескольких тысяч человек[40].

9. О значительной древности еврейской общины Каракайтага свидетельствуют не только рассматривавшееся выше сообщение Ибн Русте,

[37] *Стрейс Ян.* Три путешествия. М., 1935. С. 236.

[38] *Маноах Б.Б.* Пленники Салманасара (Из истории евреев Восточного Кавказа). Иерусалим, 1984. С. 8.

[39] *Witsen, N.* Noord en Oost Tartarye. Amsterdam, 1725. B. II. S. 567. Ссылаюсь по кн.: *D'Ohsson, M.* Les peoples du Caucase. Paris, 1828. P. 179.

[40] *Семенов И.Г.* Очерк истории и географии расселения горских евреев. С. 190–191.

но и предания об ущелье *Джууд-Гатта (Джугьуд-Гатта)*, название которого имеет в маджалисском диалекте кумыкского языка значение «Еврейское ущелье» (ср. также кайтаго-даргинское название этого ущелья *ЖугьутIла кьатти*[41] и даргинское *ЖугьутIла къатта*[42] – «Еврейское ущелье»). Первое упоминание этого топонима как «ущелья Джухут» связано с выявленной Т.М. Айтберовым памятной записью на арабском языке, сделанной вскоре после 1742 г., когда Надиршах совершил один из своих походов на Восточный Кавказ[43]. У горских евреев эта местность известна как *Дерей-Гата (Дерей-Гъэте, Derey-Qäte)* – «ущелье Гата, Гатинское ущелье». По преданию горских евреев Маджалиса, в давние времена их предки жили именно в этом ущелье, расположенном в нескольких километрах выше от Маджалиса.

В июле 2004 г. мною совместно с Хеном Брамом (Chen Bram, Еврейский университет в Иерусалиме) было проведено визуальное обследование долины Дерей-Гъэте. Расположено оно по дороге из Маджалиса в Уркарах (районный центр Дахадаевского района Республики Дагестан) и представляет собой поляну, вытянутую вдоль обрывистого левого берега р. Дживус, которая двумя километрами ниже впадает в р. Уллучай. Приблизительно в средней части поляны находится родник, который по-даргински называется *ГIазизла ГIинизлашин*. В 2005 г. мною совместно с заведующим научным отделом Государственного музея истории религии (Санкт-Петербург) Н.В. Кашовской было произведено новое обследование долины Дерей-Гъэте. Были выявлены следы жилых и хозяйственных построек, пашенных участков, а также погребального комплекса[44]. В 2007 г. экспедиция в этом же составе провела еще одно обследование долины. В это время велась уже интенсивная застройка долины выходцами из Дахадаевского района, там были возведены фундаменты шестнадцати домов, что затрудняет дальнейшее обследование этой территории.

В предании, записанном В.Ф. Миллером, приводится информация о существовании в ущелье Дерей-Гата «лет 300–400 тому назад» семи еврейских аулов, располагавшихся «в недалеком друг от друга расстоянии». В.Ф. Миллер приводит названия четырех из них: «Дих-Шолум, Кардаши, Дих-Хаклой, Дих-Урмен и др.»[45]. «Здесь на косогорьях или у подножья гор виднеются развалины зданий, которые евреи называют нимазом (синагогой), школой, где жил рабби и др.»[46].

В предании, записанном А. Барсовым со слов учеников Темир-Хан-Шуринского реального училища, также говорится о существовании в этом ущелье нескольких маленьких еврейских аулов[47].

Данные этих двух преданий находятся в противоречии с записанным мною сообщением Алхазова Шамахиё Яхьяевича (уроженец Маджалиса, 1926 г.р., до 1975 г. жил в родном селе) о том, что в ущелье Дерей-Гата находилось только одно еврейское селение. Об этом же поведал проф. Б.Г. Алиеву его информатор из даргинского селения Ираги. Возможно, что данное противоречие можно примирить с помощью других сведений, полученных Б.Г. Алиевым: помимо большого еврейского села, располагавшегося в Дерей-Гата, существовало еще несколько мелких еврейских селений, находившихся между этим ущельем и близлежащим целебным

[41] *Алиев Б.Г., Умаханов М.-С.К.* Дагестан в XV–XVI вв. (Вопросы исторической географии). Махачкала, 2004. С. 139, 140, 152.

[42] Информация Багомеда Гадаевича Алиева, главного научного сотрудника Института ИАЭ ДНЦ РАН.

[43] См.: Из дагестанских памятных записей // Восточные источники по истории Дагестана (Сб. статей и материалов). Махачкала, 1980. С. 114, 115. Прим. 23.

[44] *Семенов И.Г.* Очерк истории и географии расселения горских евреев. С. 188. Прим. 23.

[45] *Миллер В.Ф.* Материалы для изучения еврейско-татского языка. СПб., 1892. С. II.

[46] Там же. С. II.

[47] *Барсов А.* Предания о некоторых местностях Дагестана // СМОМПК. Вып. 2. Тифлис, 1882. Отдел 2. С. 138, 139.

источником Ираги. Косвенное подтверждение этой информации содержится и в предании, записанном мною летом 1994 г. со слов дербентского сказителя *(овосунечи)* Рафаила Авияевича Рафаилова (уроженец с. Карчаг Сулейман-Стальского района Республики Дагестан, 1915 г. р.), известного в Дербенте под прозвищем Тарзан. Из его сообщения следует, что еврейские селения тянулись от Дерей-Гата не только до Ираги, но и далее в сторону Уркараха – до трисанчинской мельницы (Трисанчи – населенный пункт в Кайтагском районе Республики Дагестан)[48].

Предположение о том, что в Дерей-Гата было одно большое еврейское селение и несколько мелких можно обосновать еще и тем, что сама эта долина имеет сравнительно небольшие размеры – вдоль р. Дживус до ирагинского источника не более 5 км. Следовательно, маленькие селения могли быть только хуторами, возникшими на месте отселков из главного селения. Вероятно, их названия и фигурируют в списке, приведенном В.Ф. Миллером.

Поскольку А.-К. Бакиханов относил основание Маджалиса как резиденции кайтагских уцмиев к концу XVI в.[49], то возникновение еврейского поселения в Гатинском ущелье следует относить к более раннему периоду, по крайней мере к началу XVI или даже к XV в.[50], что вполне согласуется с хронологическим указанием предания, записанного В.Ф. Миллером, о том, что селения в Дерей-Гата были покинуты 300–400 лет назад.

Необходимо также подробнее рассмотреть упомянутое выше горско-еврейское предание о Дерей-Гата, записанное А. Барсовым в Темир-Хан-Шуре: «К северо-западу от г. Дербента в 44 верстах есть аул Меджлис [Маджалис. – *И.С.*] – административный пункт Кайтаго-Табасаранского округа. Близ этого аула есть место, известное под именем Джиут-Гатта: здесь когда-то было несколько маленьких аулов. Теперь на этом месте находятся еврейские памятники. Из таких памятников замечателен надгробный памятник раввина Анины, найденный Евреями в 1872 г. (памятник этот опять зарыли). Кавказские евреи, по их рассказам были вытеснены из Вавилона (Багдада) персидским царем 602 года тому назад. В начале переселения Евреев главою церкви их в Вавилоне был некто Сафарат, и самое время переселения их называется временем Сафарата. Переселяясь из Вавилона, большая масса евреев прибыла в местность Гатта, находящуюся в узких ущельях. Здесь они заботились не столько о хлебопашестве, сколько о защите от нападений. На крутых скалах они построили себе маленькие селения: от этих селений теперь остались развалины жилищ и кладбища. В ущельях, где расположена Гатта, протекает речка – Бугай-чай; есть там целебные источники [источник Ираги. – *И.С.*] и алучевые леса, где часто откапываются надгробные места и следы построек. Большая часть Евреев, переселившись из Вавилона, теперь рассеялась по всем городам и селениям Дагестана; но все же в Меджлисе Татар одна треть, остальные жители Евреи. Когда бывает засуха, жители Меджлиса (Евреи) выходят с священными книгами к берегу Бугай-чая, где находятся могилы их предков, выкапывают яму, берут с молитвою воду из Бугай-чая и наливают в яму, дабы шел дождь. Евреи уверяют, что минут через 15 идет

[48] *Семенов И.Г.* Очерк истории и географии расселения горских евреев. С. 188. Прим. 25.

[49] *Бакиханов А.-К.* Гюлистан-и Ирам / Ред., коммент., примеч. и указ. З.М. Буниятова. Баку: Элм, 1991. С. 109.

[50] *Семенов И.Г.* Очерк истории и географии расселения горских евреев. С. 188.

дождь. Надгробный памятник Анины был найден при выкапывании ямы для молебствования о дожде. На памятнике надпись: умер 279 лет после Галют Сафарата. Местные Евреи время переселения из Вавилона называют *Галют Сафарат*, то есть несчастие Сафарата»[51].

Не вызывает сомнений, что представленная здесь информация о *галут Сафарате* «Изгнании Сафарата», якобы содержавшейся в надписи на памятнике р. Анины, опирается на известные фальсификации А.С. Фирковича, о которых подробнее будет сказано ниже. Другое дело, что в подложных документах А.С. Фирковича термин *Сафарат* фигурирует как топоним (мнимое еврейское название Керчи), а превращение его в личное имя являет собой интерпретацию информанта А. Барсова. Рациональное зерно, которое содержит это предание, состоит в следующем.

Вызывание дождя при помощи камней, в том числе и камней надмогильных, широко распространено в Дагестане, и, как можно предполагать, эта традиция восходит к древней языческой обрядности дагестанских народов. Однако сами горские евреи его не практиковали. Кстати, заимствуя подобные обряды у соседних народов, горские евреи, как правило, очищали их от магических действий, противоречивших монотеистическим принципам[52].

Завершая анализ источников, можно отметить, что в литературе нередко встречается заблуждение о том, что в «Дербенд-наме» содержатся сведения о том, что арабы во время завоевания Кавказа в VII–VIII вв. застали там еврейское население. Однако это неверно. В этом источнике евреи в связи с арабскими завоеваниями не упоминаются. Источником этого заблуждения являются работы В.Ф. Миллера и, в частности, его статья «Евреи горские» в энциклопедии Брокгауза и Эфрона. Этот исследователь писал: «Из свидетельств арабских писателей – Масуди, Ибн-Хаукаль – и из арабской истории Дербента (т. н. “Derbend Nameh”) можно вывести, что арабы при завоевании Дагестана в первой половине VIII в. уже застали там евреев в значительном числе»[53]. Однако в действительности ни данные ал-Мас‘уди, ни данные Ибн Хаукаля не дают повода для подобных заключений.

Переходя к обзору основных точек зрения о происхождении горских евреев, можно отметить, что все они возникли в среде самих горских евреев. Наиболее ранние представления такого рода зафиксированы в XVII в. Адамом Олеарием и Яном Стрейсом. Эти авторы отмечали, что дербентские евреи связывают свое происхождение с израильским коленом Вениамина[54]. В XVIII в. И.И. Гербер и акад. С.Г. Гмелин сообщают о том, что восточнокавказские евреи возводят свое происхождение к коленам Иуды и Вениамина[55]. Эти представления поныне являются наиболее устойчивым элементом исторических преданий горских евреев.

В то же время среди горских евреев распространена и легенда о том, что их предками являются пленники ассирийского царя Салманасара, поселенные им в Мидии и на Кавказе. И.И. Гербер, первым зафиксировавший этот факт, указывал на то, что источником этого предания являются раввины[56]. По справедливому заключению Б.В. Миллера, точка зрения о происхождении горских евреев от пленников Салманасара является домыслом, основанным на сведениях 4-й Книги

[51] *Барсов А.* Предания о некоторых местностях Дагестана. С. 138–139.

[52] См.: *Семенов И.Г.* Иранские элементы в демонологии горских евреев // ЭО. 2013. № 5. С. 154–162.

[53] *Миллер В.Ф.* Евреи горские // Энциклопедический словарь Брокгауза и Эфрона. Т. 11. СПб., 1893. С. 464. См. также: *Он же.* Материалы для изучения еврейско-татского языка. С. IV.

[54] *Олеарий Адам.* Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно. С. 411; *Стрейс Ян.* Три путешествия. С. 236.

[55] *Гербер И.Г.* Известие о находящихся с западной стороны Каспийского моря между Астраханью и рекою Курою народах и землях и их состоянии в 1728 году // Ежемесячные сочинения и переводы к пользе и увеселению служащие. 1760. Июль; Август; Сентябрь; Октябрь. С. 306; *Гмелин С.Г.* Путешествие по России для исследования трех царств естества. СПб., 1785. Ч. 3. Первая половина. С. 461.

[56] *Гербер И.Г.* Известие о находящихся с западной стороны Каспийского моря между Астраханью и рекою Курою народах и землях и их состоянии в 1728 году. С. 306.

Царств (гл. 9. 17)[57].Там «города Мидии» действительно фигурируют среди мест, в которых были поселены евреи, выведенные Салманасаром из Самарии. Однако рассматриваемая версия содержит ряд недостатков, заключающихся в следующем.

Если предки горских евреев в прошлом принадлежали к колену Иуды, то они не могли быть уведены в плен из Самарии, столицы северного десятиколенного Израильского царства, так как колено Иуды вместе с коленом Вениамина жили в тот период в Иудейском царстве, политически независимом от десятиколенного Израильского царства. Кроме того, по представлениям авторов этой версии, предки горских евреев были захвачены Салманасаром в плен в Иерусалиме. Но и это противоречит указанному выше библейскому источнику: Иерусалим, столицу Иудейского царства, Салманасару захватить не удалось. Он или, точнее, его преемник Саргон II захватил Самарию, после чего жители северного Израильского царства были уведены в плен и расселены по разным областям Месопотамии и «городам Мидии» (721 г. до н. э.).

Население же Иудейского царства, представленное преимущественно коленами Иуды и Вениамина, было уведено в плен несколько позднее. В 597 г. до н. э. Иерусалим был захвачен нововавилонским царем Навуходоносором. В 586 г. до н. э. после вторичного взятия Иерусалима войсками Навуходоносора город был разрушен, Иерусалимский храм сожжен, а значительная часть населения Иудейского царства переселена в Месопотамию.

В средневековый период возникла легенда о Десяти потерянных израильских коленах. В еврейских и христианских литературных источниках их помещали в самых разных регионах, в том числе и на Кавказе, но никакой исторической почвы эти легенды не имели. Отмечу также, что деление народа на колена (племена) характерно лишь для догосударственного состояния общества, а израильский народ от периода возникновения собственной государственности (X в. до н. э.) до разрушения первого Иерусалимского храма пережил четыре столетия, и за этот более чем солидный промежуток племенное деление могло сохраняться лишь в пережиточной форме. Поэтому, говоря о пленниках ассирийцев, надо вести речь не о десяти коленах, а о населении северного Израильского царства, образовавшегося в IX в. до н. э. Возникновение этого царства было связано с тем, что десять колен перестали признавать власть иерусалимских царей и основали собственную династию, политическим центром которой стал город Самария.

Относительно судьбы израильтян, уведенных в плен ассирийцами, в историографии высказывались различные мнения. Наиболее взвешенной представляется точка зрения о том, что они частично ассимилировались среди язычников, а частично смешались с пленниками, переселенными вавилонянами из Иудейского царства.

После падения двух еврейских государств деление израильского народа на племена (колена) окончательно теряет свою актуальность и постепенно уходит в прошлое. Лидирующую роль в консолидации евреев, оказавшихся в изгнании, начинают играть выходцы из Иудейского царства. Этому благоприятствовало несколько обстоятельств.

[57] *Миллер Б.* Таты, их расселение и говоры (материалы и вопросы). С. 22.

Во-первых, они были расселены сравнительно компактно – в южной части Месопотамии, во-вторых, во главе их стояли потомки царя Давида, которые до разрушения первого Иерусалимского храма правили в Иудейском царстве (в изгнании они стали титуловаться «князьями изгнания», по-древнееврейски *рош галута*). Это привело к тому, что прежние племенные названия были вытеснены самоназванием колена Иуды *(Ehud)*, которое в прежнем Иудейском царстве численно доминировало (колено Вениамина было сравнительно немногочисленным).

Значительно позднее это название стало общим наименованием евреев, и от него произошли почти все известные формы этнических наименований евреев, в том числе и арабское *йагьуди (jahudi)*. От него же в так называемых джокающих тюркских языках возникли ныне широко распространенные формы *джигьуд/ джугьуд/ джигьут* и др. Как отмечалось во «Введении», самоназвание горских евреев *джигьур/ джугьур* также отражает тюркские варианты, что, несомненно, связано с важной ролью, которую тюркские языки играли в политической и культурной жизни Восточного Кавказа в Средневековье и в Новое время.

Таким образом, легенда о связи этногенеза горских евреев с Десятью потерянными коленами не стыкуется с известными историческими фактами, а в ряде случаев прямо противоречит им. Несмотря на это, данная мифологема продолжает сохранять популярность в горско-еврейской среде и, как следствие, находит отражение в сочинениях горско-еврейских авторов, затрагивающих эту тему. Одним из первых таких текстов является записка, направленная главным раввином Дербента Яаковом Ицхаки в 1868 г. в Санкт-Петербург, в «Общество для распространения просвещения между евреями в России». В ней тема ассирийских пленников развивается следующим образом: дербентские горские евреи принадлежат к колену Шимона, а горские евреи, живущие к северу от этого города, к коленам Иссахара и Зовулона[58]. Однако поскольку известные литературные и фольклорные источники не дают оснований для такого рода реконструкций, то, вероятнее всего, это высказывание является плодом творчества самого Яакова Ицхаки.

Мифологема о связи горских евреев с ассирийскими пленниками продолжает бытовать и в наше время. В качестве примера можно сослаться на название книги Б.Б. Маноаха «Пленники Салманасара (Из истории евреев Восточного Кавказа)». И даже в академической науке нередко можно столкнуться с подобными высказываниями. Так, проф. М.М. Ихилов указывал на созвучие названия р. Гозан, у которой, согласно библейским источникам, были поселены ассирийские пленники, с кумыкским озень «вода, река», а наименование ассирийского города Калах сближалось им с названием современного табасаранского селения Халаг[59]. На этом основании М.М. Ихилов даже утверждал, что ассирийские пленники оказались в районе Кубы, Дербента и Табасарана[60].

Однако это явное недоразумение, так как топонимы «Гозан» и «Калах» надежно локализуются в Месопотамии. Другая натяжка М.М. Ихилова связана с тем, что он упускал из виду тот факт, что власть ассирийских царей не распространялась на Восточный Кавказ, и уже поэтому пленники Саргона II не могли быть поселены там.

[58] См.: *Давид И.* История евреев Кавказа. Т. 1. Тель-Авив, 1989. С. 29–30.

[59] *Ихилов М.М.* Горские евреи // Народы Дагестана. М.: Изд-во АН СССР, 1955. С. 212 (этот же текст представлен в другом сборнике: *Ихилов М.М.* Горские евреи // Народы Кавказа. М.: Изд-во АН СССР, 1960). Такая же аргументация представлена и в более поздней работе М.М. Ихилова: *Ихилов М.М.* Горские евреи (из неопубликованного). С. 45–46.

[60] *Ихилов М.М.* Горские евреи. С. 212.

Слабым местом этой точки зрения является также отсутствие надежных свидетельств о наличии на Восточном Кавказе еврейского населения в обширном временном промежутке между ассирийским пленом и средневековым периодом. Эта хронологическая брешь традиционно заполняется ссылкой на упоминание в Иерусалимском Талмуде сафры (преподаватель Библии) Симона из города, название которого транскрибируется как *Т.р.б.н.т*, что якобы можно интерпретировать как *Дербент*[61]. О давнем бытовании этой легенды свидетельствует сообщение И.Я. Черного: «Раввины их рассказывали мне, что у них есть предание, что Симон *Сафро* (т. е. Симон ученый или писатель, ибо *сафро* есть халдейское слово и значит автор, сочинитель), жил в г. Дербенте…»[62]

Однако хорошо известно, что до VI в. н. э. включительно город, располагавшийся на Дербентском холме, фигурирует в источниках под названием *Дзор, Чор* или *Чол*. Кроме того, ныне уже не вызывает сомнений, что название *Т.р.б.н.т* соответствует городку Тарбенат, находившемуся в Палестине. Отсюда следует, что сафра Шимон не мог быть уроженцем нынешнего Дербента, и, следовательно, соответствующий факт нельзя рассматривать в качестве доказательства того, что еврейская община появилась на Кавказе еще до I в. н. э. Таким образом, доказательная база у сторонников точки зрения о происхождении горских евреев от ассирийских пленников отсутствует.

По мнению М.С. Куповецкого, в западноевропейской науке конца XVIII – начала XIX в. мифологемы о происхождении горских евреев от древних израильских колен возникли под прямым влиянием функционировавшей в XII–XVI вв. в Западной Европе, преимущественно в Германии, легенды об угрозе христианскому миру со стороны «рыжих евреев», потомков десяти колен Израиля, запертых Александром за Каспийскими горами»[63]. Вследствие этих опасений, как полагает М.С. Куповецкий, западно-европейские путешественники, посещавшие восточные страны, старались прояснить вопрос о наличии «рыжих евреев» на Кавказе[64]. Первый из таких европейцев, Гильом де Рубрук, посол французского короля Людовика IX, направленный им в 1254 г. к монгольскому хану Мункэ, на обратном пути «явно отклонился» от проторенного торгового пути и посетил Восточный Кавказ[65]. Он отметил в своей книге, что евреи живут в городе Самароне (Шабран, в северо-восточной части современной Азербайджанской Республики) и в расположенных южнее «укреплениях Александра, удерживающих дикие племена» (Гильгинчайская длинная стена, построенная при Сасанидах). Он писал также, что «есть и другие укрепления, в которых живут иудеи, о которых я не мог узнать ничего верного; однако, во всех городах Персии живет много евреев»[66].

Окончательно страхи перед вторжением «рыжих евреев» улеглись в Европе только после посещения в 1637 г. Восточного Кавказа шлезвиг-голштинским послом Адамом Олеарием. Он писал, что живущие там евреи связывают свое происхождение с коленом Вениамина[67], то есть что было существенно для европейцев, эти евреи не принадлежали к десяти коленам. Кстати, Николаас Витсен, посетивший этот регион несколько позднее – в 1690 г., особо отметил, что живущие там евреи

[61] См.: *Маноах Б.Б.* Пленники Салманасара (Из истории евреев Восточного Кавказа). С. 6; *Ихилов М.М.* Горские евреи (из неопубликованного). С. 46.

[62] *Черный И.Я.* Горские евреи. С. 12.

[63] *Gow, A.* The Red Jews. Leiden, 1995; *Гау Э.* «Рыжие евреи»: апокалиптика и антисемитизм в Германии в Средние века и ранее Новое время // Вестник Еврейского университета. История. Культура. Цивилизация. 1999. № 2 (20). М.; Иерусалим: Мосты культуры (Гешарим). С. 41–61.

[64] *Куповецкий М.С.* Социокультурный анализ формирования коллективной памяти и мифологем о проис-хождении евреев Восточного Кавказа до 80-х годов XIX в. // ЭО. 2009. № 6. С. 60–66.

[65] Там же. С. 60.

[66] *Гильом де Рубрук.* Путешествия в восточные страны // *Джованни дель Плано Карпини.* История монгалов. *Гильом де Рубрук.* Путешествия в восточные страны. Книга Марко Поло / Пер. И.М. Минаев. М.: Мысль, 1997. С. 182.

[67] *Олеарий Адам.* Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно. С. 411.

происходят из Вавилона[68], то есть, иначе говоря, опять-таки не имеют отношения к десяти коленам.

Подытоживая свои наблюдения, М.С. Куповецкий пишет: «Интерес к происхождению евреев Восточного Кавказа стимулировался распространением в средневековье апокалипсических страхов в Западной Европе перед мифическими “рыжими евреями”. Несмотря на угасание подобных страстей в Новое время, в конце XVIII – 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»[69].

По мнению Д. Шапиры и М.С. Куповецкого, новый толчок активизации представлений самих горских евреев о своем происхождении от Десяти потерянных израильских колен можно связывать с контактами раввинов горских евреев в 40–70-х гг. XIX в. с караимами и ашкеназами, прежде всего с А.С. Фирковичем и И.И. Черным[70]. Однако, как мною показано в разделе, посвященном анализу источников и историографии, указанная точка зрения противоречит показаниям источников. Можно, к примеру, еще раз отметить, что И.И. Гербер еще в 1728 г., то есть задолго до А.С. Фирковича и И.И. Черного, фиксирует у горских евреев легенду об их происхождении от Десяти потерянных израильских колен[71]. Из этого следует, что мифологемы, порожденные страхами средневекового населения Западной Европы перед нашествием мифических «рыжих евреев», получили у горских евреев новое развитие, а именно в появлении у них легенды о своем происхождении от Десяти потерянных израильских колен, хотя при этом в их этническом самосознании основное место занимало предание о происхождении их из колена Иуды.

Итак, проведенное исследование показало, что хронологические разрывы между упоминаниями источниками о средневековой еврейской общине Восточного Кавказа удалось в ряде случаев сократить благодаря появлению новых источников. Есть твердые основания рассчитывать, что эта тенденция продолжится. Тем не менее, надо признать, что пока этих данных не так много, вследствие чего этническую историю местных евреев для этого периода удается реконструировать лишь фрагментарно. Наиболее проблематичным в этом отношении является трехсотлетний хронологический промежуток между упоминанием о евреях Арага в фирмане сефевидского шаха Тахмаспа I (XVI в.) и свидетельством Г. де Рубрука о еврейском населении в северо-восточной части современной Азербайджанской Республики (1253 г.). Однако наличие этой бреши объясняется тем, что этническая история Восточного Кавказа XIV–XV вв. плохо освещена источниками.

Между сообщением Ибн Русте о евреях Кайтага и данными Г. де Рубрука также остается хронологическая брешь протяженностью в три столетия. Но и этот период истории Восточного Кавказа слабо освещен источниками. Кроме того, нельзя не принять во внимание, что нет никаких оснований для предположений о том, что потомки евреев, поселившихся на Восточном Кавказе в раннесредневековый период, были

[68] *Witsen, N.* Noord en Oost Tartarye. Amsterdam, 1725. B. II. S. 567.

[69] *Куповецкий М.С.* Социокультурный анализ формирования коллективной памяти и мифологем о происхождении евреев Восточного Кавказа до 80-х годов XIX в. С. 70.

[70] *Шапира Д.* Как наблюдатель трансформирует наблюдаемый объект: Авраам Фиркович на Кавказе в 1840 г. и в 1849–1950 гг. и его влияние на горских евреев // Judaica Rossica. 2006. Вып. 4. С. 14–18; *Куповецкий М.С.* Социокультурный анализ формирования коллективной памяти и мифологем о происхождении евреев Восточного Кавказа до 80-х годов XIX в. С. 70.

[71] *Гербер И.Г.* Известие о находящихся с западной стороны Каспийского моря между Астраханью и рекою Курою народах и землях и их состоянии в 1728 году. С. 306.

истреблены в XI–XII вв. или же растворились тогда же среди местных народов. Во всяком случае, мнение о том, что еврейское население этого региона то исчезало, то появлялось вновь, не может быть принято. Поэтому начало этнической истории восточнокавказских евреев следует относить к позднесасанидскому и раннеарабскому периодам, к которым и относятся наиболее ранние сведения о местных еврейских общинах.

Для реконструкции раннесредневекового периода истории восточнокавказских евреев существенным представляется также тот факт, что в VI – середине VII в. этот регион был прочно встроен в политическое и культурное пространство Сасанидского государства, в пределах которого месопотамские евреи вполне могли мигрировать из одной провинции в другую или же перемещаться в ее границах с торговыми целями. Это обстоятельство иллюстрирует следующее наблюдение Ю.А. Солодухо: на основе анализа ряда свидетельств Вавилонского Талмуда им было установлено, что в сасанидский период месопотамские евреи поддерживали оживленные торговые контакты с входившей в состав Сасанидского государства Арменией[72]. То же, несомненно, имело место и позднее, когда значительная часть этого региона, включая Дербент, была подчинена Арабским халифатом.

Восточнокавказские евреи в XVIII веке: расселение, миграции и социальное положение

В 1722–1723 гг. состоялся Персидский поход царя Петра I. В ходе этого рейда русская армия заняла всю приморскую часть Дагестана и, в частности, Тарки и Дербент. По итогам кампании Россия приобрела контроль над значительной частью прикаспийских областей. Впрочем, спустя несколько лет России пришлось оставить почти все эти области, но до того, как это произошло, капитаном И.Г. Гербером, находившимся на русской службе по поручению Петра I, было составлено подробное описание Западного Прикаспия по состоянию на 1728 г.[73] Для рассматриваемой темы интерес представляют следующие показания И.Г. Гербера.

Во-первых, он отмечает евреев в Дербенте[74]. Это говорит о том, что дербентская община, зафиксированная в предыдущем столетии А. Олеарием и Я. Стрейсом, продолжала существовать по крайней мере до 1728 г. Кстати, на одной из рукописных карт Дербента 1725 г., которая, вероятно, была составлена тем же И.Г. Гербером, указывается, что в Дербенте в «третьем городе» живут «армянские и индийские купцы, евреи и прочие»[75]. «Первым городом» на карте значится дербентская цитадель «Нарын-кала» и прилегающие к ней постройки, «вторым городом» – кварталы, расположенные ниже цитадели (современные «магалы»)[76]. Отсюда следует, что дербентские евреи в этот период жили в той части города, где в конце XVIII в. началось формирование Еврейского квартала.

Евреи И.Г. Гербером фиксируются также в г. Кубе (Губа, на северо-востоке Азербайджанской Республики), Рустау (Рустов – к югу

[72] *Солодухо Ю.А.* К вопросу об армяно-иракских торговых связях в IV в. // Исследования по истории культуры народов Востока. Сб. в честь акад. И.А. Орбели. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1960. С. 128–132.

[73] *Гербер И.Г.* Известие о находящихся с западной стороны Каспийского моря между Астраханью и рекою Курою народах и землях и их состоянии в 1728 году // Ежемесячные сочинения и переводы к пользе и увеселению служащие. 1760. Июль; Август; Сентябрь; Октябрь. Библиографическую справку об И.Г. Гербере и его труде см.: *Мурзаханов Ю.И.* Очерк истории этнографического изучения горских евреев (XVIII – начало XX в.). С. 15. Прим. 12.

[74] Там же. С. 305–306.

[75] *Гольденберг Л.А.* Рукописные карты и планы XVIII века как источник по истории города Дербента // Археографический ежегодник за 1963 г. М., 1964. С. 127.

[76] См.: *Семенов И.Г.* К истории еврейской общины Дербента // Материалы научной сессии, посвященной 100-летию со дня выхода в свет работы Е.И. Козубского «История города Дербента» (16 мая 2006 г.). Махачкала, 2006. С. 61–64.

Кубы), в Каракайтаге и Шемахе: «В Шамахии некоторые из сего народа отправляют купечество. Прочие питаются в деревнях пашнею и скотоводством. Они прежде торговали армянскими и грузинскими невольниками, но сие им при Российском владении запрещено. Живущие между Хайтаками должны по повелению узмея [уцмий – титул кайтагского правителя. – *И.С.*] с прочими тамошними народами отправлять и военную службу. Они платят как армяне сверх обыкновенной подати карач [харадж, подушный налог. – *И.С.*] или подушные деньги. Сверх того употребляют их во всякую трудную и черную работу, в которую употребить музулмана нельзя. Им больше не оставляют, как чем бедно себя пропитать могут. Когда Жид куда-нибудь поедет, и ему кизилбаш, или иной какой музулман попадется навстречу, то он должен свернуть с дороги в сторону, и когда потребуется, то также сойти с лошади; буде же он того не сделает, то вольно музулману его бить до тех пор, что едва жив останется, и Жид не сможет о том жаловаться. Они сами объявляют, что по большей части произошли из колена Иудова, а некоторые из Вениаминова, напротив того многие не знают к какому колену принадлежат. Раввины их также ничего больше не знают как токмо то, что предки их Музулом падишахом [Музул – г. Мосул в Ираке. – *И.С.*], или царем Музулским, то есть Ниневитским [Ниневия – столица ассирийских царей. – *И.С.*], увезены в полон из Иерусалима, и разосланы по Мидии и здешним странам. Они прежде были многолюднее, но для многих нападков чиненных от тамошних жителей, завсегда умалялись, и не могут паки размножиться. Впрочем, управляют ими в деревнях собственные их старшины»[77].

[77] *Гербер И.Г.* Известие о находящихся с западной стороны Каспийского моря между Астраханью и рекою Курою народах и землях и их состоянии в 1728 году. С. 306–307.

Значительная часть представленной в этой цитате информации, несомненно, восходит к самим горским евреям и отражает их собственный автостереотип *(himself image)*. Об этом свидетельствует, прежде всего, подчеркнуто униженный характер обрисованного здесь социального и экономического положения восточнокавказских евреев. Это свойственно автостереотипам почти всех этнических меньшинств, в том числе и еврейским.

Другая черта отраженного в цитировавшемся тексте автостереотипа восточнокавказских евреев связана с виктимностью, что характерно уже для представителей религиозных меньшинств и, в частности, для армян, а также и для всех еврейских групп. В случае с евреями оно проявляется в представлении о том, что евреи в повседневных контактах с неевреями терпят лишения и унижения из-за своей религиозной принадлежности; оправдание же этому состоит в том, что на евреев возложена миссия хранить знание о Вс-вышнем до прихода мессии. В тексте И.Г. Гербера эти представления восточнокавказских евреев представлены следующим образом: во-первых, «употребляют их во всякую трудную и черную работу, в которую употребить музулмана нельзя»; во-вторых, они сверх обычного налога, *хараджа*, платят еще и джизью (арабское *джизйа*) – налог, накладывавшийся мусульманскими правителями на евреев и христиан; в-третьих, из-за тяжести налогов они могут позволить себе только самое скудное пропитание («Им больше не оставляют, как чем бедно себя пропитать могут»);

в-четвертых, численность евреев постоянно сокращается из-за периодических нападок «от тамошних жителей»; в-пятых, еврей должен уступать дорогу мусульманину.

Перечисленные элементы свидетельствуют о том, что И.Г. Гербер очень тесно общался с местными евреями, причем с самыми разными их социальными слоями. Последнее подтверждается тем, что он сообщает не только о распространенности у местных евреев представления о своем происхождении из колен Иуды и Вениамина, то есть от потомков вавилонских пленников, но и о раввинской интерпретации этого предания: местные евреи являются потомками израильтян, захваченных ассирийцами в плен в Иерусалиме.

Указанные элементы автостереотипа восточнокавказских евреев сохраняются в горско-еврейском этническом самосознании и в наше время. Что же касается ситуации, современной И.Г. Герберу, то в тот период наиболее бесправным сословием в этом регионе являлись вовсе не евреи, а кулы (рабы) и другие, близкие им по социальному положению группы населения. Так, в горной части Дагестана в рабском состоянии находилось еще сословие лагов, положение которых несколько отличалось от положения кулов в равнинной зоне Дагестана[78]. Из этого следует, что социальное и правовое положение евреев было не столь уж бедственным, как это описали информанты И.Г. Гербера.

Мусульманское право (шариат) действительно требует от евреев и христиан уплаты дополнительного налога, но, судя по всему, на Восточном Кавказе применение этого закона не всегда было возможным; наличие в этом регионе единой власти с унифицированным законодательством и эффективными органами исполнительной власти в этом регионе было большой редкостью, в отличие, например, от Ирана, а в условиях царившей на Восточном Кавказе децентрализации евреи могли попросту сбежать или вполне легитимно перейти от одного мусульманского правителя к другому, что, как будет сказано ниже, нередко и происходило. Так, по сведениям, собранным майором Симоновым, до 30-х гг. XIX в. жители Кайтага и Табасарана имели право свободно переселяться от одного владельца к другому[79].

Поэтому в данном случае мусульманские владетели должны были руководствоваться не рассматриваемой нормой шариата, а сугубо местными реалиями. Так, известно, что в конце XVIII в. в Кубинском ханстве с армян и евреев действительно взималась джизья (см. ниже). Что же касается Дагестана, то, как показывает исследование материалов XIX в., в отношении налоговых и иных выплат местным владетелям горские евреи находились приблизительно в равном отношении с остальным податным населением. Так, например, в 1857 г. евреи с. Нюгди платили в пользу шамхала такие же подати, что и все остальные селения Дербентского улусского магала – десятую часть урожая злаковых, а также по 40 коп. с пуда сухой марены и т. д.[80]

В этой связи можно отметить, что большая часть населения современной Республики Дагестан, в отличие от Азербайджанской Республики, сравнительно поздно обратилась в ислам (исключая Дербент и Табасаран), и нормы шариата там не успели войти в жизнь местного

[78] О кулах и лагах см., напр.: *Иноземцева Е.И.* Институт рабства в феодальном Дагестане / Отв. ред. Б.Г. Алиев. Махачкала: ИИАЭ ДНЦ РАН, Алеф, 2014.

[79] См.: Феодальные отношения в Дагестане. XIX – начало XX в. Архивные материалы / Сост., предисл. и примеч. Х.-М. Хашаева. М., 1969. С. 149.

[80] См. там же. С. 105–106.

мусульманского населения в качестве единственной правовой системы. Шариат там сочетался с местными адатами, причем основополагающее значение в повседневной жизни имел как раз адат (например, в делах наследования и уголовной ответственности), а шариат применялся только в сфере заключения и расторжения брака, да и то не всегда и не везде[81]. С этим усиленно боролся имам Шамиль, но после его поражения в войне с Россией практически все в Дагестане вернулось на свои места.

Говоря о расселении восточнокавказских евреев в начале XVIII в., надо отметить, что накануне образования Еврейской Слободы г. Кубы, в 2 км выше нее по р. Кудиалчай, существовало еврейское с. Кулькат (его горско-еврейское название *Гъилгъот/ Гъулгъот; Qilqot/ Qulqot)*. Позднее жители этого селения первыми основали в Еврейской Слободе города Кубы свой квартал. Кроме того, повторюсь, что согласно одному из горско-еврейских преданий, зафиксированных И.Я. Черным, еврейское население имелось в крепости Чирахкала. Согласно другому преданию, записанному этим же автором, в этот период еврейский квартал существовал в селении Кусары (горско-еврейское *Гъисори/ Гъусори; Qysori/ Qusori;* на северо-востоке Азербайджанской Республики)[82]. Об этом же говорит еще и тот факт, что несколько позднее выходцы из еврейского квартала с. Кусары основали в Еврейской Слободе квартал под названием *Кусари*.

К 30–40-м гг. XVIII в. относятся походы на Восточный Кавказ иранского полководца Надир-шаха. После этих событий в источниках практически полностью перестают упоминаться евреи селений Кусары, Рустов, Чирахкала и др., что, вероятно, было связано с нападениями, которые согласно горско-еврейским преданиям устраивали не только войска Надир-шаха, но и местное население[83]. После убийства в Иране Надир-шаха власть на территории северо-восточной части современной Азербайджанской Республики захватил Гусейн-Али-хан (1747–1758). Он разрешил евреям селиться на противоположном от Кубы берегу р. Кудиалчай. Со временем там образовалась обширная Еврейская Слобода Кубы [в 1926 г. была переименована в Красную Слободу, а в 1991 г. – в Гырмызы Гасаба (*Qırmızı qəsəbə* – Красная Слобода)].

Первоначально население Еврейской Слободы составляли выходцы из близлежащих селений – Кулькаата и Кусаров. Основанные ими кварталы (горско-еврейское *мэхьэле; mäḥäle*) носили названия своих прежних селений. В каждом из них была своя синагога. Позднее переселенцами из Дагестана, Курдистана и Гиляна (Гилян – небольшая иранская область, примыкающая к юго-западном углу Каспийского моря) в Еврейской Слободе были основаны новые кварталы.

Побывавший в 1928 г. в Еврейской Слободе Б.В. Миллер составил следующий список их названий: Кулькат I и II, Кусари I и II, Карче, «состоящий из нескольких приходов по синагогам», Гилек, Агаджан, Чапкен и Мизрах[84]. «Самый старый квартал, – пишет Б.В. Миллер, – Кулкат. Кулькатцы переселились после погрома, произведенного каким-то ханом, из Кулькаата, старинного поселения верстах в полутора от Кубы, в котором, по преданию, они жили с тысячу лет. В Кулькате

[81] *Агларов М.А.* Сельская община в Нагорном Дагестане в XVII–XIX вв. (Исследование взаимоотношения форм хозяйства, социальных структур и этноса). М., 1988.

[82] *Черный И.Я.* Горские евреи. С. 15.

[83] Там же. С. 16.

[84] *Миллер Б.* Таты, их расселение и говоры (материалы и вопросы). С. 20.

имеются только следы кладбища и каких-то строений. Кусарцы переселились из сел. Кусары лет полтораста тому назад»[85].

О других кварталах Б.В. Миллер пишет: «Карчагцы – переселенцы из сел. Карчаг (Qorcoq)[86] в Дагестане, Дербентского района, Кюринского округа, но когда пришли оттуда, неизвестно. Гилекцы пришли из Персии, из Гиляна, но не сразу в Кубу, а предварительно, по-видимому, обосновавшись на некоторое время в Баку. Агаджанцы пришли откуда-то с юга, не то "с Бакинской стороны", не то из Персии, где жили где-то близ Саккыза. Чапкенцы состоят из всякого сброда, раньше жили в Дагестане, где-то около Ахти, когда пришли – неизвестно; среди них немало кюринцев. Их название склонны производить от "capqun" – грабеж. Мизрахи – последний по времени квартал, образовавшийся недавно, всего лет 20 тому назад: это – кубинцы, перешедшие из верхнего квартала вниз» [87].

Некоторые из этих данных Б.В. Миллера нуждаются в корректировке. Так, например, его сообщение о квартале Мизрахи [горско-еврейское *Мизрэхьи (Mizräḥi)* «Восток» < древнееврейское Mizraḫ (מזרח)]

[85] Там же. С. 20.

[86] Селение Карчаг (горско-еврейское *Гъорчогъ/ Гъэрчогъ/ Гъэрчэг*) находится в Табасаране.

[87] Там же. С. 20.

←
Женщины на крыше дома. Бакинская губ., Кубинский уезд, г. Куба, 1907 г. Фото А.А. Миллера, хранителя этнографического отдела Русского музея Александра III, из коллекции РЭМ (СПб.), ранее не публиковалось

противоречит преданиям, собранным Ф.Л. Шапиро, современником Б.В. Миллера. По сведениям Ф.Л. Шапиро, в XVIII в. небольшое число горских евреев жило в самой Кубе (горские евреи называют его *Гъэлэй Гъибе/ Гъэлей Гъубе* «крепость Куба» или просто *Гъэлэ* «крепость»), но после убийства там одного еврейского предпринимателя все они переселились в Еврейскую Слободу. Это произошло в 1777 г.[88] Как рассказывает другое записанное Ф.Л. Шапиро предание, евреи, покинувшие крепость Кубу, разобрали свою синагогу по камням и построили из них новую в основанном ими квартале Мизрахи[89]. С тех пор раздельное проживание мусульман и евреев стало традиционным для г. Кубы и его Еврейской Слободы.

Можно также добавить, что квартал Мизрахи своим названием, вероятно, обязан тому, что на момент своего основания он составлял восточную периферийную часть Еврейской Слободы.

Что же касается квартала Агаджани, то И.И. Крупником и М.С. Куповецким было показано, что его основателями стали курдистанские арамеоязычные евреи-лахлухи, интегрировавшиеся в состав горско-ев-

[88] См.: *Шапиро Ф.Л.* Горские евреи (Евреи-таты) // *Шапиро Ф.Л.* Сборник статей и материалов. Иерусалим, 1983. С. 85–86.

[89] Там же. С. 78, 84–85.

→
Жилой дом, возле него женщины и дети. Бакинская губ., Кубинский уезд, г. Куба, 1907 г. Фото А.А. Миллера, хранителя этнографического отдела Русского музея Александра III, из коллекции РЭМ (СПб.), ранее не публиковалось

рейской общины[90]. Этот квартал образовался сравнительно поздно, так как миграции лахлухов в Закавказье относятся к XIX – началу XX в.

Материалы, собранные И.И. Крупником и М.С. Куповецким, свидетельствуют о том, что в Закавказье лахлухи оседали не только в Еврейской Слободе, но также в Баку, Ереване, Тбилиси[91]. В Тбилиси у них была своя синагога, находившаяся в армянском квартале Авлабар, а в Баку – на ул. Димитрова[92]. Согласно источнику конца XIX в., лахлухи достаточно часто вступали в браки с грузинскими евреями и горскими евреями[93]. В конце 30-х гг. XX в. часть из них была депортирована в Иран, а в конце 40-х – начале 50-х гг. XX в. лахлухи, жившие в Грузии, были переселены в Казахстан. К концу 50-х гг. XX в. большинство из них сконцентрировалось в Алма-Ате[94].

Наиболее употребительным самоназванием лахлухов является *уде (hude)*, реже они применяют в отношение себя этнические названия *исраэль* и *лахлухи*[95]. Различные варианты этимологии термина *лахлухи* рассмотрены в работе И.И. Крупника и М.С. Куповецкого[96]. В связи с этой же темой они отмечают, что в Баку и Кубе термин *лахлухи*

←
«Гамам» – баня старая, развалившаяся. Бакинская губ., Кубинский уезд, г. Куба, 1907 г. Фото А.А. Миллера, хранителя этнографического отдела Русского музея Александра III, из коллекции РЭМ (СПб.), ранее не публиковалось

[90] *Крупник И.И., Куповецкий М.С.* Лахлухи – курдистанские евреи в СССР // Советская этнография. 1988. № 2. С. 104.

[91] Там же. С. 104–105.

[92] Там же. С. 108. Прим. 34.

[93] Там же. С. 109.

[94] Там же. С. 105.

[95] Там же. С. 109.

[96] Там же. С. 109–110.

«известен в форме «ляхлюхи» или «ляхляха», а среди грузинских евреев Кутаиси – «лахлаха»[97].

Можно также добавить, что в работах Л.Г. Лопатинского и А.Г. Габриеловой достаточно подробно исследованы язык и фольклор лахлухов Закавказья[98]. Определенная информация об этой группе содержится также в статьях Н.И. Бабаликашвили и М.А. Членова[99].

И наконец, можно также отметить, что лахлухи селились также в Дагестане, о чем свидетельствует следующий архивный документ XIX в.: «Относительно евреев, живущих в селениях: Ханджал-Кала, Мамраш и Ашага-Араг, у них сохранилось предание, что предки этих евреев были выходцы из Турецкой, Карской провинции, ныне русская Карская область, и сначала поселились было в селении Ашага-Араг, из которого переселились некоторые в селения Мамраш и Ханджал-Кала»[100].

Продолжая рассмотрение истории формирования Еврейской Слободы Кубы, можно напомнить, что впервые она упоминается акад. С.Г. Гмелиным (о нем см. ниже). Он называет ее «пространной», то есть большой[101]. Более подробно о ней рассказывает П.Г. Бутков, участник Персидского похода В.А. Зубова 1796 г. Описывая Кубинское ханство, П.Г. Бутков, в частности, сообщает: «Жиды населяют 200 дворов, составляя особую деревню Кулгат, лежащую противу самой Кубы, только для того чтобы отправлять все низкие работы в Кубе и у старшин тамошних. Варварское с ними обращение персиян нудят, к сожалению, о их рабстве. Они весьма бедны, говорят своим языком, используют свой закон и имеют четыре синагоги и четырех раввинов. Я видел у них печатанные в Польше на их языке книги. В их деревне есть небольшие мыльные и кожевенные заводы»[102]. По данным того же П.Г. Буткова, армяне и евреи Кубинского ханства, помимо обычных налогов, «дают еще хану – женатые по одному рублю, а холостые по пятидесяти копеек ханскою монетою»[103].

Тот факт, что у П.Г. Буткова Еврейская Слобода упоминается как Кульгат, свидетельствует о том, что она некоторое время именовалась по названию своего самого первого квартала, носившего, в свою очередь, название селения, жители которого и составили первоначальное население кубинской слободы. Кстати, в официальных документах название «Кулькат» сохранялось за этой слободой еще и в середине XIX в.[104] Так, в одном из них оно именуется «Еврейское предместье Кулькат»[105]. Вероятно, устойчивость этого именования была связана с тем, что оно было распространено среди жителей собственно Кубы.

Можно также достаточно определенно говорить о том, что упомянутые П.Г. Бутковым четыре слободинские синагоги соответствуют четырем кварталам. Поскольку выше говорилось о том, что к числу ее самых первых кварталов, помимо кулькатского, относится также кусаринский, то кандидатов на два других может быть несколько – Карче, Гилек, Чапкен и Мизрах. За неимением точных данных, выдвигать доводы в пользу каких-то из них пока не представляется возможным[106]. Можно только достаточно уверенно говорить о том, что ко времени посещения П.Г. Бутковым Еврейской Слободы там уже шел процесс формирования еще двух кварталов, и спустя одно-два десятилетия там

[97] *Крупник И.И., Куповецкий М.С.* Лахлухи – курдистанские евреи в СССР // Советская этнография. 1988. № 2. С. 109. Прим. 41.

[98] *Лопатинский Л.* Еврейско-арамейские тексты. Заметка к ним // СМОМПК. Тифлис, 1894. Вып. XX; *Габриелова А.Г.* Образец арамейской речи салмасских евреев // Восточная филология. Тбилиси, 1969. I (на груз. яз.).

[99] *Бабаликашвили Н.И.* О еврейских эпиграфических памятниках Кавказа. Семитологические штудии. I. Тбилиси: Мецниереба, 1983. С. 112; *Членов М.А.* Евреи Советского Союза // Советиш Геймланд. 1982. № 7. С. III.

[100] ЦГА РД. Ф. 150. О. 1. Д. 6. Описание сословно-поземельных прав кюринских беков. Л. 23.

[101] *Гмелин С.Г.* Путешествие по России для исследования трех царств естества. СПб., 1785. Ч. 3. Первая половина. С. 49.

[102] *Бутков П.Г.* Выдержки из «Проекта отчета о Персидской экспедиции в виде писем». 1796 г. // История, география и этнография Дагестана XVIII–XIX вв. Архивные материалы / Под ред. М.О. Косвена и Х.-М. Хашаева. М.: Изд-во восточной литературы, 1958. С. 205.

[103] Там же. С. 205.

[104] *Куповецкий М.С.* К исторической демографии этнотерриториальных групп горских евреев Азербайджана в XVII–XIX вв. // Studia Anthropologica: Сб. ст. в честь проф. М.А. Членова / Ред.-сост. А.М. Федорчук и С.Ф. Членова; науч. ред. А.В. Белова. М.; Иерусалим: Мосты культуры/ Гешарим, 2010. С. 154.

было уже шесть кварталов, а приблизительно в середине XIX в. возник еще один – Агаджан.

Упоминаемые П.Г. Бутковым 200 дворов Еврейской Слободы могут соответствовать численности приблизительно в 800–1 000 человек, так как речь в данном случае может идти только о нуклеарной семье – два супруга и их дети, так как именно такая семья, как правило, и являлась податной единицей. Указанная численность была для того времени очень высокой. Дальнейший приток в Слободу новых переселенцев сравнительно быстро превратил Еврейскую Слободу Кубы в место наибольшей концентрации горских евреев. В 1873 г. там проживало около 3 000 горских евреев, а в 1916 г. – 8 400, то есть около трети всех горских евреев[107]. Как крупнейший еврейский населенный пункт Еврейская Слобода на протяжении более двухсот лет играла важную роль в консолидации различных еврейских групп в единую общность. Позднее такую роль стали играть Дербент, Баку и другие города.

На протяжении более двухсот лет Еврейская Слобода являлась уникальным местом на Восточном Кавказе, где, во-первых, столь долго жило значительное число горских евреев, и, во-вторых, жили они изолировано от своих мусульманских соседей. Это придавало особый колорит Еврейской Слободе и не могло не сказаться на особой ментальности ее населения.

Переселения в XVII–XVIII вв. гилянских евреев на Восточный Кавказ составили несколько новых крупных волн миграций иранских евреев на территорию современных Азербайджанской Республики и Дагестана. Бегство евреев из Сефевидского Ирана в этот период было вызвано религиозными гонениями и насильственными обращениями в ислам евреев и армян. Максимально полный материал об этих событиях представлен в одной из работ М.С. Куповецкого[108].

Крупнейшим местом оседания гилянских евреев в Закавказье стала Еврейская Слобода. Там за ними закрепилось название *гилеки*, то есть «гилянцы, выходцы из Гиляна». Именно поэтому основанный ими в слободе квартал именуется Гилек. Можно предполагать, что первые группы гилянских евреев появились в Слободе уже в первой половине XVIII в., а формирование ими там своего отдельного квартала может относиться только ко второй половине этого же столетия, но когда именно, сказать трудно.

Начиная приблизительно с XVII в. многие из гилянских евреев осели в Шемахинском ханстве, называвшимся также Ширванским, и поэтому горские евреи именовали местных евреев *ширвони* – «ширванец, житель Ширвана». К началу XIX в. значительное число ширванских евреев переселилось в другие ханства – Шекинское, Дербентское, Кюринское. Тогда же ими была основана и первая известная еврейская община города Баку.

Согласно данным, собранным и проанализированным М.С. Куповецким, в Шекинском ханстве евреи фиксируются начиная с конца XVII в. Наиболее раним местом их поселения там являлись селения Залам (Куткашенский магал) и Варташен (в 1991 г. переименован в Огуз). Из Залама они в начале XVIII в. мигрируют в Варташен, Мюджи

[105] Акты, собранные Кавказской археографической комиссией. Т. IV. Тифлис: Тип. Канцелярии Главнокомандующего гражданской частью на Кавказе, 1870. С. 649.

[106] Возможно, также, что квартал Мизрах находился тогда еще в самой начальной стадии своего становления, так как переселение основавших его евреев из собственно Кубы в слободу (1777 г.) произошло незадолго до того, как П.Г. Бутков побывал в Кубе (1796 г.).

[107] Горские евреи. С. 158.

[108] *Куповецкий М.С.* К исторической демографии этнотерриториальных групп горских евреев Азербайджана в XVII–XIX вв. С. 146–148.

и в села Дагестана[109]. Тогда же в Варташен мигрируют евреи из Казвина, Урмии и Ширвана[110]. Известно также, что в начале XVIII в. в с. Куткашен [в 1991 г. переименован в Габалу (Qəbələ)] было 20 еврейских семей, но из-за кровавого навета они при Шихали-хане переселились в Варташен и Кубу[111].

В 60-х гг. XVIII в. 50 еврейских семей мигрируют в Варташен из с. Кирх-Булах (в 7 км от Варташена), причем они являлись выходцами из Ирана[112]. А в конце XVIII в. при Маммад-хане Шекинском в Варташен мигрируют евреи из Баку и Кубы[113]. В Варташене основным населением являлись удины и армяне, жившие в верхней части села. Евреи селились в нижней его части, который назывался *Джуутляр* (*Джугьутляр;* в переводе с азербайджанского – «Евреи»)[114].

У них были две синагоги – *Завар махалля нимаз* (верхняя) и *Зофру махалля нимаз* (нижняя). «Здание нижней, более ранней было построено еще в середине XVIII в., но уничтожено пожаром в 1839 г., во время которого сгорела половина домов Джугутляра. Основным занятием евреев Варташена в XVIII–XIX вв. была мелкая торговля, но некоторые из них занимались садоводством и табаководством на арендованной земле и шелководством. Заметным своеобразием отличалась языковая ситуация среди евреев-варташенцев. Будучи во внутрисемейном и внутриквартальном общении ираноязычными, они свободно говорили по-тюркски, а многие знали удинский и армянский языки» [115].

В это сообщение необходимо ввести следующие коррективы. Приводимое М.С. Куповецким название «Завар махалля нимаз» *(zävär mäḥällä nimaz)* означает «синагога верхнего квартала», а «Зарфю махалля нимаз» или, точнее, *зофру мэхэллэ нимаз* – «синагога нижнего квартала». Из этого материала М.С. Куповецкого можно извлечь следующую ценную информацию: Джугьутляр, будучи частью селения Варташен, делился на два квартала – верхний и нижний, в каждом из которых была своя синагога.

В XVIII в. ареал традиционного проживания восточнокавказских евреев несколько расширился на севере. Об этих событиях становится известно в связи с пленением в Кайтаге акад. С.Г. Гмелина. Он совершил две экспедиции на Кавказ и во время второй из них был арестован кайтагским уцмием Амир-Гамзой (1774 г.). Причиной ареста ученого послужила конфронтация между уцмием и кумыкскими князьями, правившими дагестанскими областями, расположенными к западу от р. Сулак. Уцмий выражал недовольство тем, что кумыкские князья не желали возвращать ему терекемейцев[116] и евреев, бежавших из Кайтага на север. Кумыкский правитель Костека Алиш Хамзин в 1760 г. в своем обращении к русским властям сообщал по этому поводу следующее.

Во время продвижения войск Надир-шаха по территории Кайтага часть терекемейцев и горских евреев из числа подданных уцмия Кайтагского нашла убежище в Костеке и в Эндирее (Андрейаул) – всего около 300 семей. После убийства Надир-шаха часть терекемейцев и евреев вернулась в Кайтаг, другие – более 100 семей – остались в Костеке и Эндирее. Впоследствии из Кайтага в Костек, а также в другое

[109] *Черный И.И.* Книга путешествий по Кавказу. СПб., 1884 (на иврите). С. 324, 327–328.

[110] *Куповецкий М.С.* К исторической демографии этнотерриториальных групп горских евреев Азербайджана в XVII–XIX вв. С. 164–165.

[111] *Черный И.И.* Книга путешествий по Кавказу. С. 120.

[112] *Куповецкий М.С.* К исторической демографии этнотерриториальных групп горских евреев Азербайджана в XVII–XIX вв. С. 166.

[113] Там же. С. 164–165.

[114] Там же. С. 166.

[115] Там же. С. 166.

[116] Терекемейцы (терекеме) – тюркоязычный народ, отдельные группы которого в различные периоды переселялись на Восточный Кавказ. Ныне они идентифицируются в качестве азербайджанцев. О терекемейцах см.: *Гаджиева С.Ш.* Дагестанские терекеменцы, XIX – начало XX в.: Историко-этнографическое исследование. М.: Наука, 1990.

[117] Русско-дагестанские отношения в XVIII – начале XIX в.: Сб. док. / Отв. ред. В.Г. Гаджиев. М.: Наука, 1988. С. 96–97 (док. № 101 – ЦГА РД. Ф. 379. Оп. 1. Д. 464. Л. 66–68).

[118] Там же. С. 206 (док. № 206); Сб. Русского исторического общества. СПб., 1880. Т. 135. С. 210.

[119] *Гаджиев В.Г.* Роль России в истории Дагестана. М., 1965. С. 144.

кумыкское селение – Аксай перебежало еще некоторое число терекемейцев и евреев[117].

В этот период кумыкские владетели признавали себя подданными Российской империи, и уцмий Амир-Гамза, взяв под арест находившегося в Кайтаге С.Г. Гмелина, попытался таким образом воздействовать на российские власти, дабы они оказали давление на кумыкских князей и те возвратили в Кайтаг находившихся у них терекемейцев и евреев. Впрочем, уцмий заявил, что готов удовольствоваться выкупом в 30 тыс. рублей за арестованного им академика. Однако в том же 1774 г. С.Г. Гмелин умер в плену[118]. В отместку за это российские власти направили в поход против уцмия экспедиционный корпус во главе с генералом М.Ф. де Медемом (1775 г.)[119].

Существенный свет на эти события проливают материалы, опубликованные М.А. Полиевктовым[120]. Они представляют собой сборник архивных документов, озаглавленных как «Дело о захвате в плен Профессора Гмелина горским владельцем Уцмием». «Дело» готовилось к изданию Е.Г. Вейденбаумом, но он по ряду причин не сумел довести эту работу до конца[121].

Эти материалы позволяют уточнить, прежде всего, количество бежавших: в содержащемся в «Деле» письме уцмия Амир-Хамзы к кизлярскому коменданту Штендеру (приблизительно февраль 1774 г.) говорится о том, что в «Андреевской деревне» (Андрейаул; его кумыкское название – Эндирей) оставалось 200 дворов терекемейцев и 80 дворов евреев[122]. Кроме того, из рапорта кизлярского коменданта Штендера в астраханскую губернскую канцелярию становится известно, что евреи и терекемейцы бежали в Эндирей не только из уцмийского владения, но и из других мест[123].

Таким образом, горские евреи не вернулись из Эндирея, Костека и Аксая[124]. В результате этих событий эндиреевская община горских евреев становится одной из самых многочисленных.

Судя по всему, в кумыкских княжествах, лежавших к западу от р. Сулак, евреи селились не только в период восточнокавказских походов Надир-шаха, но и ранее, так как И.Я. Черным приводятся сведения о том, в Эндирее горские евреи поселились около 1618 г.[125]

Можно предполагать, что в период восточнокавказских походов Надир-шаха евреи покинули Дербент, так как в 1796 г. среди жителей города они не упоминаются: по данным П.Г. Буткова, там было «домов персидских 2 096 и 93 армянских»[126]. Лишь спустя четыре года в Дербенте была основана новая еврейская община, которую составили жители селения Абасава. Перед этим Абасава подверглась нападению Сурхай-хана Казикумухского. Многие жители селения были убиты, многие – уведены в плен. Оставшиеся по приказу Шихали-хана, хана Кубинского и Дербентского, были переселены в Дербент под защиту городских стен.

По данным Е.И. Козубского, набег на Абасаву был совершен в 1796 г. или же в 1800 г.[127] Более всего с общеполитической ситуацией в Дагестане согласуется вторая из этих дат, и она же фигурирует в одной из неопубликованных исторических работ Яакова Ицхаки, который на рубеже

[120] *Полиевктов М.А.* Архивные данные о смерти на Кавказе академика Самуила-Готлиба-Георга Гмелина (младшего) (По документам Центрархива С.С.Р. Грузии) // Изв. Кавказского историко-археологического ин-та. Т. III. Тифлис, 1925. С. 133–156.

[121] Там же. С. 135–136.

[122] Там же. С. 133, 144.

[123] Там же. С. 147–148.

[124] *Семенов И.Г.* К истории еврейской общины Засулакской Кумыки в XVIII в. // Дагестан в известиях западноевропейских, восточных и русских авторов XIII–XIX вв. Материалы региональной научной конференции, посвященной изучению сведений западноевропейских, восточных и русских авторов XIII–XIX вв. о Дагестане / Отв. ред. А.С. Акбиев. Махачкала: Алеф, 2013. С. 167–170; *Он же.* Изменения в географии расселения горских евреев в результате восточнокавказских походов Надир-шаха // Единение народов Дагестана в борьбе против иноземных завоевателей. Материалы международной научной конференции, посвященной 270-летию разгрома войск Надир-шаха в 1741 году в Дагестане (20 мая 2011 г., г. Махачкала). Махачкала, 2013. С. 309–313.

[125] *Черный И.Я.* Горские евреи Терской области // Сб. сведений о Терской области. Вып. 1. Владикавказ, 1878. С. 309.

[126] *Бутков П.Г.* Выдержки из «Проекта отчета о Персидской экспедиции в виде писем». 1796 г. С. 202.

[127] *Козубский Е.Н.* История города Дербента. Темир-Хан-Шура, 1906. С. 308.

XIX и XX вв. исполнял должность главного раввина Южного Дагестана. Кроме того, на разрушение Абасавы в 1800 г. (5557 г. по еврейскому календарю) указывает и И.Ш. Анисимов[128].

Можно также обратить внимание, что все приведенные выше упоминания источниками о евреях были связаны с теми политическими образованиями Восточного Кавказа, в которых в той или иной степени присутствовало монархическое начало. Так, евреи, жившие в крепостях, которые являлись составной частью Гильгинчайского оборонительного комплекса, пребывали в подданстве ширваншаха, а евреи Кайтага – в подданстве уцмия, евреи Табасарана – в подданстве майсума, а позднее и табасаранского кадия, евреи Дербентского и Кубинского ханств – в подданстве местных ханов. Как правило, местные евреи находились под непосредственной опекой монарха. Так, например, одним из пунктов кодекса уцмия Рустемхана за убийство еврея предусматривался непомерный штраф[129].

Кстати, горские евреи, совершая побеги от уцмия и оседая в Эндирее, передавались там под покровительство местных князей, и при этом даже жили в домах, находившихся непосредственно во дворе князя, и только через князя могли разрешать свои конфликты с жителями Эндирея и других сел[130]. За это покровительство они должны были платить очень жесткой зависимостью от князя. Столь же жесткой была зависимость евреев и от уцмия, а также и от табасаранских владетелей. Так, относительно кайтагских евреев неизвестный по имени автор писал: «Евреи, находясь под властью беков, также не имели у себя ровно никаких сельских управлений, дела их решались беками или в Башлах[131]. Маловажные и пустые дела обыкновенно разбирались и решались местными сельскими старшинами, почетными лицами или кадиями, если истец и ответчик были одной деревни, а если разных, то спорящие отправлялись к тому старшине, который более известен в народе справедливым судьей и брал меньше рушвету (взятка)»[132].

Что же касается евреев Табасарана, то, по свидетельству русского офицера, «в еврейских слободах не было никакого сельского управления; от евреев был чоуш, который исполнял все приказания бека, бек сам производил суд и расправу над евреями и управлял ими сам и через своих нукеров» [133]. Позднее, когда Дагестан прочно вошел в состав Российской империи, власть беков над евреями существенно ослабла, что и отражено в рапорте русского офицера А. Цветкова: «Евреи Кюринские – переселенцы из табасаранского селения Карчаг обыкновенно подчинялись властям, какие существовали в местах, где они селились. Для решения же дел между собою евреи избирали старшину – насси и высшего духовного учителя и судью – доян. В прежнее время доян был один для всех евреев – в Дербенте; впоследствии же, когда численность евреев увеличилась, нашли необходимым избрать еще одного дояна в Араге»[134].

В Кайтаге евреи в ряде случаев были вынуждены мигрировать в новую резиденцию уцмия, по мере того, как она переносилась из одного селения в другое. Так, после перенесения резиденции из Маджалиса в Янгикент (его горско-еврейское название – *Нюгедиғь* «Новое село»; калька с кумыкского названия *Янгикент*) значительная часть евреев

[128] *Анисимов И.Ш.* Кавказские евреи-горцы. С. 25.

[129] *Комаров А.В.* Адаты и судопроизводство по ним // ССКГ. Тифлис, 1868. Вып. I. С. 86; *Магомедов Р.М.* Памятник истории и письменности даргинцев XVII века. Махачкала, 1964. С. 30.

[130] *Черный И.Я.* Горские евреи Терской области. С. 310.

[131] Башлы (Башлыкент) некоторое время являлся резиденцией кайтагского уцмия.

[132] Сведения о Кайтаге, собранные по некоторым данным (предположительно 50–60-е гг. XIX в.; автор неизвестен) // Памятники обычного права Дагестана XVII–XIX вв.: Архивные материалы / Сост. предисл. и примеч. Х.-М. Хашаева. М.: Наука, 1965. С. 21.

[133] *Сотников.* Сведения о Табасарани [1867 г.] // Памятники обычного права Дагестана XVII–XIX вв. С. 51.

[134] *Цветков А.* Кюринский округ (быв. Кюринское ханство) [1869 г.] // Памятники обычного права Дагестана XVII–XIX вв. С. 43.

перебралась в Янгикент. Согласно даргинскому преданию[135], такой же случай произошел и после того, как уцмий был изгнан из Калакорейша местными жителями: евреи, жившие в местности, которая даргинцами называется *Жугьудала кот* – «Еврейский квартал (*букв.* часть)» (в километре от Калакорейша, «за оврагами»), покинули Калакорейш вместе с уцмием.

Судя по всему, вплоть до завоевания Восточного Кавказа Россией евреи не селились на территории независимых вольных обществ (джамаатов) Дагестана. Причиной тому могло служить специфическое социальное устройство этих обществ. Большинство из них имело характер закрытых социальных единиц, что выражалось в стремлении оградить свой джамаат от включения в него новых членов[136] – не только евреев, но и вообще любых других чужаков, даже и тех, кто имел родственников в данном джамаате. Это было связано как с экономическими (малоземелье и т. д.), так и демографическими условиями большинства независимых джамаатов. При этом все они были открыты для торговых и иных связей с соседними джамаатами, а также и с государствами, управлявшихся ханами, причем для подобных связей в джамаатах существовали вполне благоприятные условия[137], в том числе и в отношении безопасности чужаков, при условии, что они имели там гостеприимцев (кунаков). Несомненно, этим не могли не пользоваться те из горских евреев, которые занимались торговлей. Это были преимущественно мелкие торговцы (коробейники), разносившие мелкий товар по разным аулам.

О том, что горские евреи еще и до русского завоевания Восточного Кавказа проникали по торговым делам очень далеко в горы Дагестана, свидетельствует письмо некоего андийского «шамхала» к кизлярскому коменданту А.М. Куроедову (апрель 1782 г.): «И далее [к нам] пришло от Вас второе письмо. В упомянутых письмах содержалось больше чем ранее, по поводу возвращения холопа (кул). Однако Вы не думайте, что упомянутый холоп был продан нашим людям. Его продали мичигизы (мычыкыш) еврею (джухудлы). …Он [холоп. – *И.С.*] не был продан в нашем селении и не проживал [у нас]»[138]. По всей видимости, речь идет о христианском пленнике, купленном еврейским купцом у неких чеченцев[139].

Горские евреи в XIX – начале XX в.

В 1813 г. по Гюлистанскому договору почти вся территория Восточного Кавказа была включена в состав Российском империи, и практически сразу вслед за этим началось покорение Россией Дагестана и Чечни. Это вылилось в Кавказскую войну, продолжавшуюся до 1859 г. Сопротивление горцев возглавил сначала имам Гази-Магомед, позднее – Гамзат-бек, а после него – Шамиль. Почти все это время горские евреи, жившие в сельской местности, были вынуждены укрываться в крепостях, занятых русскими войсками, преимущественно в Дербенте, а также в Дешлагаре, Темир-Хан-Шуре, Чирюрте, Внезапной и др. Так, евреям

[135] Предание записано К.И. Шамхаловым, канд. исторических наук, ст. преподавателем Северо-Кавказского государственного налогового института (Махачкала). Выражаю К.И. Шамхалову признательность за предоставленный материал.

[136] *Агларов М.А.* Сельская община в Нагорном Дагестане в XVII–XIX вв. (Исследование взаимоотношения форм хозяйства, социальных структур и этноса). М., 1988. С. 124, 145, 146; С. 225. Прим. 220.

[137] Там же. С. 102.

[138] *Оразаев Г.М.-Р.* Памятники тюркоязычной деловой переписки в Дагестане XVIII в. (Опыт историко-филологического исследования документов фонда «Кизлярский комендант»). Махачкала, 2002. С. 347 (док. № 45 / ЦГА РД. Ф. 379. Оп. 1. Д. 1170. Л. 15).

[139] Там же. С. 348. Коммент. 6.

селения Эндирей (Андрейаул) пришлось осесть в крепости Внезапной (на противоположном от с. Эндирей берегу р. Акташ). В 1831 г. они пережили штурм крепости горцами, а когда те были отбиты, русская военная администрация разрешила горским евреям переселиться из Внезапной в Чечню, в селение Староюрт, откуда позднее они переселились в крепость Грозную[140]. Тогда же несколько десятков горских евреев переселились из Внезапной в крепость Нальчик и со временем основали там квартал, который получил название «Еврейская колонка» – от слова «колония», то есть маленькая колония. И в это же время несколько десятков горских евреев осели в станице Усть-Джегутинской, которая в ряде документов фигурирует как *Джегонас*. Позднее численность грозненской, нальчикской и джегонасской общин постоянно росла за счет притока горских евреев из Дагестана.

Небольшие группы горских евреев, пережившие штурм крепости Внезапной, перебрались из Внезапной в селения Аксай, Хасавюрт, Костек[141] и др.

Крепость Темир-Хан-Шура (современный г. Буйнакск) возникла на месте одноименного кумыкского селения. После того, как Тарковский шамхал подарил это селение русскому царю, военные власти выселили оттуда всех жителей и построили там крепость, которая позволяла контролировать дорогу, ведущую в те районы, где позиции имама Шамиля были наиболее сильны. Во время Кавказской войны там осело множество горско-еврейских семей.

В конце XIX – начале XX в. в Темир-Хан-Шуре существовала значительная русско-православная община, армянская община и еврейская община, причем большую часть евреев Темир-Хан-Шуры составляли не горские евреи, а евреи европейские, значительная часть которых состояла в купеческой гильдии города и занималась снабжением русской армии. Интересно также, что до самой Февральской революции 1917 г. горские евреи и европейские евреи вместе составляли более половины населения города. Впрочем, эти группы евреев жили раздельно и каждая из них имела свою собственную синагогу. Горско-еврейская синагога, построенная в 1862 г., сохранилась и по сей день.

В годы Кавказской войны в Еврейском квартале Дербента скопилось несколько тысяч горских евреев, бежавших из родных селений. Лишь по окончании войны, да и то не все из них вернулись в родные села.

К югу от Дербента в прошлом располагался так называемый Улусский магал, входивший в состав Дербентского ханства. Два села этого магала некогда имели исключительно еврейское население – Нюгди и Абасава, а в нескольких других имелись еврейские кварталы.

В селении Рукель (его горско-еврейское название *Нукол/ Нукор*[142]) горские евреи жили вместе с татами-мусульманами. Кстати, в настоящее время рукельские таты уже утратили иранское наречие своих предков: еще в начале XX в. они перешли на азербайджанский язык и в настоящее время фиксируют себя в качестве азербайджанцев. Во время Кавказской войны еврейское население Рукеля значительно пополнилось за счет беженцев из разгромленных имамом Гази-Магомедом сел Табасарана.

[140] *Черный И.Я.* Горские евреи Терской области // Сборник сведений о Терской области. Вып. 1. Владикавказ, 1878. С. 311.

[141] Там же. С. 311.

[142] Перебой *l – r* является обычным явлением для всех иранских языков, в том числе для горско-еврейского.

К югу от Рукеля находятся селения Аглаби и Хош-Мемзиль. Так же как и в Рукеле, основное население там составляют таты-мусульмане, которые ныне также перешли на азербайджанский язык. Время поселения там горских евреев остается неизвестным. Но к концу XIX в. примерно половину населения в обоих селах составляли горские евреи.

Село Нюгди находится близ станции Белиджи, в нескольких километрах от моря. Еврейское название этого села – *Нюгдигь Мюшкюр (Nügdih Müškür)* или просто *Мюшкюр*. В XIX в. практически все население этого села составляли горские евреи. До начала гражданской войны там проживало почти 300 еврейских семей. К северу от с. Нюгди – огромное еврейское кладбище. Наиболее старые из обнаруженных здесь надмогильных стел датируются последними годами XVIII в., но, возможно, что там имеется и несколько более ранних захоронений.

С юго-запада к Дербентскому ханству примыкал Табасаран, часть которого находилась под управлением табасаранского майсума, другая – под управлением табасаранского кадия. В тот период, для которого имеется достаточно много документального материала, XIX – начало XX в. на территории Табасарана имелось только три селения, в которых горские евреи жили сравнительно долгое время – это Джерах, Пенджи и Карчаг. Но следует принять во внимание, что, согласно преданиям, собранным генерал-губернатором Дагестанской области А.В. Комаровым, одним из древнейших пунктов пребывания горских евреев в Дагестане являлось селение Селах в Табасаране. По данным А.В. Комарова, Селах располагался на р. Рубас; в 1831 г. во время набега Гази-Магомеда, первого имама Дагестана, оно было разрушено и прекратило свое существование[143].

Табасаранский эквивалент названия «Селах» – *Цалакк* (на картах – *Цалак*). Такое название носит селение, которое расположено в двух километрах от с. Хучни, административного центра Табасаранского района. Согласно табасаранскому преданию, зафиксированному Р. Азизовым, в местности Бачан, в трех километрах к востоку от Цалака, прежде находилось еврейское село, которое носило название Цалак. Время разрушения еврейского села Р. Азизов ошибочно относит к XX в.[144], в действительности, как было сказано, оно было разрушено столетием раньше.

По мнению Р.И. Сефербекова, топоним *Цалак,* или точнее *Цалакк,* имеет вполне ясную табасаранскую этимологию – «находящийся у стены», где *цал-* означает табасаранское «стена», а *-кк* – суффикс обстоятельства места[145]. Такая этимология вполне соответствует местоположению этого селения у Даг-Бары «Горной стены», уходившей от Дербента на 43 км в глубь гор, в Табасаран. Таким образом, исконной формой названия «Селах» являлось именно табасаранское *Цалакк*, причем усвоение иноязычного *ц,* как *с,* вполне обычно для горско-еврейского языка, в котором звук *ц* отсутствует. Что же касается появления гласного *е* в еврейской форме, то оно объяснимо тем, что долгое *а (ā)* в горско-еврейском языке переходит либо в *о*, либо в *е*. И наконец, заключительное *-кк* в табасаранской форме могло быть усвоено горскими евреями только как *-гъ*, а звук *а* в соседстве с фонемой *гъ*, в соответствии с закономерностями южнодагестанских говоров горско-еврейского языка, переходит в *ä (æ)*. В таком случае горско-еврейское название селения

[143] *Комаров А.В.* Народонаселение Дагестанской области // Зап. Кавказского отдела Русск. географ. об-ва. Тифлис, 1873. Кн. 8. С. 25.

[144] *Азизов Р.* Населенные пункты Табасарана. Махачкала, 2002. С. 79.

[145] Точка зрения Р.И. Сефербекова (ведущий научный сотрудник Института ИАЭ ДНЦ РАН) на этимологию ойконима «Цалакк» была высказана им в устной беседе, за что высказываю ему свою признательность.

Цалакк должно было звучать как **Seläq/ *Soläq (*Селэгъ/ *Солэгъ)*. В полном соответствии с последним находится зафиксированная А.В. Комаровым форма Селах.

По словам Ариэля Ишая (г. Хадера, Израиль), при визуальном обследовании поселения Бачан выявить следы надмогильных памятников в 1990-х гг. не удалось. По всей видимости, они были использованы местными жителями в качестве строительного материала. Следы разрушения еврейского кладбища в Селахе были выявлены в XIX в. И.Я. Черным. Тогда же им была отмечена самая старая из сохранившихся на этом кладбище еврейских надмогильных стел, которая была датирована 1747 г.

Еще до разрушения Селаха наиболее крупной еврейской общиной Табасарана являлась община с. Джарах (его горско-еврейское название *Джерэхь*). Не позднее XVII в. часть евреев Джераха переселилась в другие села Табасарана – Марага, Мугарты, Хели-Пенджик и Гимейди (горско-еврейское название – *ХЬэмейдигь; Ḥämejdih*). Во всех этих селениях сохранились еврейские кладбища.

Во время Кавказской войны жители этих селений были вынуждены бежать на равнину под защиту русских войск. Они временно осели в Дербенте, а также в селении Рукель. После окончания Кавказской войны лишь часть из них вернулась в свои села.

В годы гражданской войны население еврейских кварталов, находившихся в табасаранских селах, неоднократно подвергалось нападениям разного рода банд и снова было вынуждено искать защиту в Еврейском квартале Дербента. При советской власти часть из них вернулась в свои села, главным образом в Хели-Пенджик и Гимейди, но впоследствии постепенно окончательно перебралась в города.

В состав Табасаранского владения входило еще одно село, имевшее в свое время значительное еврейское население. Это Карчаг (его горско-еврейское название *Гъэрчогъ* или *Гъэрчэгъ*). Там горские евреи жили вместе с лезгинами, образуя там отдельный квартал. По горско-еврейским преданиям, еврейская община Карчага являлась одной из старейших в Южном Дагестане. Евреи стали селиться в Карчаге не позднее XVIII в., но уже в XIX в. значительная их часть перебралась в села Кюринского ханства[146] – Мамрач (горско-еврейское название *Мемреч*) и Джууд-Араг (горско-еврейское *ГIорогъ*), а из Арага значительное число горских евреев переселилось в другое селение Кюринского ханства – Ханджелькала (горско-еврейское *Хэнджелгъэле*). Во всех этих селах горские евреи жили совместно с лезгинами.

К югу от Табасарана находится историческая область Кюра, населенная лезгинами. В XVIII в. хан кубинский и дербентский Фетх-Али-хан создал на ее территории отдельное ханство, правителем в котором был посажен Ших-Мардан из рода казикумухских ханов. «Фет-Али-хан, отделив от Дербента всю северную часть Кюры до Кабира и от Кубы весь Гюнейский магал, поручил их управление Ших-Мардану на ханских правах. Вскоре Ших-Мардан успел присоединить Курахский магал и образовал особое Кюринское владение»[147].

В 1811 г. кюринским ханом стал Аслан-хан. Вскоре после 1812 г. по его приглашению крупная группа евреев перебралась в Кюру, а именно

[146] *Цветков А.* Кюринский округ (быв. Кюринское ханство) [1869 г.] // Памятники обычного права Дагестана XVII–XIX вв. С. 43.

[147] Казикумухские и кюринские ханы // ССКГ. Вып. 2. Тифлис, 1869. С. 15.

в с. Джууд-Араг[148]. Позднее часть евреев из этих двух селений переселились в с. Мамрач и Ханджелькала. Остается неизвестным, сохранялось ли до Аслан-хана еврейское население в Джууд-Араге.

История формирования населения этих сел отражена в цитировавшемся выше архивном документе. Процитирую его еще раз: «Относительно евреев, живущих в селениях: Ханджал-Кала, Мамраш и Ашага-Араг, у них сохранилось предание, что предки этих евреев были выходцы из Турецкой, Карской провинции, ныне русская Карская область, и сначала поселились было в селении Ашага-Араг, из которого переселились некоторые в селения Мамраш и Ханджал-Кала. Кроме этих евреев, в означенных трех селениях есть евреи переселенцы: из Кубинской Подгородной Еврейской Слободки, селений южной Табасарани: Карчага и Джараха»[149]. Выходцы из «Карской провинции» – это, несомненно, лахлухи, арамеоязычные евреи Курдистана, о которых говорилось выше.

В годы Гражданской войны в России горские евреи Мамрача и Джууд-Арага, так же как и их соплеменники в Табасаране, многократно подвергались нападениям различных банд, и поэтому были вынуждены перебраться в Дербент. Лишь немногие из них впоследствии вернулись в свои села.

И наконец, говоря о пребывании евреев в Кюре, можно также упомянуть о том, что недалеко от Джууд-Арага находится небольшое ущелье, которое лезгины называют *Джууд Кам* – «Еврейское ущелье»[150]. Обычно подобные названия присваиваются местам, где некогда находились еврейские села, но когда именно в данном ущелье существовало еврейское село, остается неизвестным.

В Маджалисе горские евреи жили в квартале *Тюбен-аул* (в переводе с кумыкского – «Нижний аул»). В другом квартале Маджалиса – *Югьары-аул* («Верхний аул») жили кумыки. В этот же период горские евреи жили также в другом кайтагском селении Янгикент, которое сами горские евреи называют *Нюгеди* – «Новое село». Оно возникло как горско-еврейское село, а позднее там были поселены пленные уцмия[151]. Потомки этих пленных говорили по-кумыкски. В этой же связи можно напомнить, что первое упоминание Янгикента сохранилось в рукописной книге «Китаб Музхир ад-Дин» (сборник хадисов «Мафатих фи шарх ал-массабих» ал-Хусайна ибн Махмуда аз-Зайдани). Перевод этой книги был осуществлен Тидури, сыном Илбузара, «а селения обоих – Кахиб [обучаясь – ?], в селении Йангикент» в 1014 г. хиджры (1606 г.)[152].

По завершении Кавказской войны все больше горских евреев стало переселяться из Кайтага в бывшие владения кумыкских князей. Там они жили небольшими группами по нескольку десятков человек. Среди таких сел были Ташкеча, Костек, Карабудахкент, Бойнак, Тарки, Эрпели, Казиюрт, Дургели, Хасавюрт, Аксай и многие другие.

Помимо кумыкских сел, горские евреи в этот период оседали также в селениях бывшего Аварского ханства и союза Акуша-Дарго. Среди таких населенных пунктов были, например, Черкей, Чирюрт, Дженгутай.

Завершая настоящий раздел, необходимо сформулировать его основной вывод: можно достаточно уверенно говорить о том, что между

[148] Горские евреи. С. 166. Об Аслан-хане см.: Русско-дагестанские отношения в XVIII – начале XIX в. С. 19, 20, 293–298, 300–301.

[149] ЦГА РД. Ф. 150. Комиссия по разбору сословно-поземельных прав туземного населения Южного Дагестана, гор. Дербент Дагестанской области. О. 1. Записка о сословно-поземельном строе в Южном Дагестане (1855–1869 гг.). Д. 6. Л. 23.

[150] Информация об ущелье *Джууд-Кам* предоставлена главный науч. сотр. ИИАЭ ДНЦ РАН, проф. А.Р. Шихсаидовым, за что выражаю ему свою признательность.

[151] ЦГА РД. Ф. 21. Оп. 5. Д. 39. Посемейный список жителей Нижне-Кайтагского наибства, 1886 г. Л. 1–2.

[152] *Айтберов Т.М., Абдулкеримов М.М.* Обзор некоторых рукописных собраний Дагестана // Изучение истории и культуры Дагестана: Археографический аспект: Сб. ст. Махачкала, 1988. С. 59.

средневековыми евреями Восточного Кавказа и современными горскими евреями существует недвусмысленная генетическая преемственность.

В этой связи этногенез горских евреев можно представить следующим образом: основой для формирования горско-еврейской общности стала сравнительно крупная группа иранских евреев, переселенная (или переселившаяся) в VI в. из южной части Месопотамии. Позднее еврейское население Восточного Кавказа пополнялось за счет переселенцев из соседних регионов, в том числе из Ирана, Грузии, а еще позднее также из Украины, Новороссии и т. д. Этот процесс нашел отражение как в генеалогических преданиях горских евреев, так и в ряде документов. Кроме того, и анализ горско-еврейской демонологии убеждает в том, что ее устойчивое ядро своим происхождением связано с евреями Сасанидского Ирана (см. ниже раздел, посвященный анализу демонологии горских евреев).

Таким образом, горско-еврейская этническая группа сформировалась в результате нескольких волн миграций иранских евреев. Первая и самая крупная такая волна относится к VI в. н. э. Она была связана со строительством вдоль западного берега Каспийского моря нескольких длинных крепостных линий, наиболее мощной из которых стал Дербентский оборонительный комплекс. Судя по всему, переселение евреев в этот регион проводилось властями Сасанидского государства[153]. Можно также предполагать, что эти переселенцы являлись выходцами из Месопотамии, точнее из Вавилонии, отдельные районы которой были заселены евреями еще в период Ассирийского и Вавилонского плена – соответственно, с VII по VI в. до н. э.

В XVII в. Сефевиды проводят почти поголовную насильственную исламизацию евреев Ирана. Единственным пунктом, где они еще могли сохраниться в качестве потомков древнего иранского еврейства, оставался город Фарахабад в Гиляне. Но и оттуда они мелкими группами пробирались на Восточный Кавказ – в регион, где власть Сефевидов, как правило, была не особенно прочна.

Таким образом, Восточный Кавказ остался одним из немногих регионов, в которых уцелели отдельные группы древнего иранского еврейства. Правда, они оказались в значительной степени подвержены влиянию кавказской культуры. Другой хорошо известный регион, в котором сохранились потомки иранского еврейства, это Средняя Азия, но там местные евреи претерпели значительное влияние таджикской и узбекской культур.

[153] *Семенов И.Г.* О происхождении горских евреев. М., 1997; *Он же.* О ранних контактах восточнокавказских евреев и хазар // Материалы Международного научного симпозиума «Горские евреи Кавказа». 24–26 апреля 2001 г., Баку – Куба – Красная Слобода. Баку, 2002. С. 35–47.

Дымшиц В. (*Санкт-Петербург*)

В ИМПЕРСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ РОССИИ

I.
Горские евреи в период присоединения Кавказа к России и восстания Шамиля

В начале XIX в. Восточный Кавказ в политическом отношении представлял собой множество мелких ханств, которые постоянно конфликтовали и воевали между собой. Россия умело использовала эти конфликты для усиления своего влияния в регионе. Нападения мусульманских ханств на территории, где проживали христиане, стали поводом для России впрямую вмешаться в события на Кавказе.

После долгих переговоров с ханами Дербента, Кайтага, Табасарана и Тарков в декабре 1802 г. в Георгиевске был подписан договор, согласно которому эти ханы становились вассалами российского императора: они переходили под его покровительство и обязывались воевать на стороне России в случае нападения Ирана. Ханы обязались не решать свои конфликты с помощью оружия, а обращаться для решения спорных вопросов к России, гарантировать безопасность русских купцов и установить единую пошлину. Взамен российские власти установили для ханов годовые оклады.

Российские власти не ограничивались только дипломатией, царская армия проводила и завоевательные походы. В конце 1806 г. были захвачены Бакинское, Кубинское и Дербентское ханства. Правитель Казикумуха, опасаясь вторжения русской армии, поспешил объявить о своей верности России.

В результате войн и переговоров к началу XIX в. под контролем России оказалась большая часть Кавказа. Международное положение способствовало тому, что это присоединение получило признание. В мае 1812 г. в Бухаресте между Россией и Оттоманской Портой было подписано соглашение, по которому к России отходила большая часть Закавказья. В октябре 1813 г. подобное соглашение было подписано между Россией и Ираном, в результате которого к России отходили все те территории, которые на момент подписания соглашения находились под ее контролем. Иран отказался от каких-либо претензий на Грузию, Дагестан, Кубу, Ширван, Карабах и Гянджу. Почти вся территория Кавказа, где проживали горские евреи, вошла в состав России.

Во взаимоотношениях с вновь обретенными еврейскими подданными на Кавказе русская администрация придерживалась в основном двух принципов. Во-первых, так называемые «туземные евреи» в отличие от евреев-ашкеназов не подпадали под действие ограничительных

→
Горный еврей Баниель Шаулов. Начало XX в. Фото из коллекции РЭМ (СПб.), ранее не публиковалось

антиеврейских законов. Во-вторых, русские власти старались менять экономическую и правовую ситуацию медленно, сохраняя по возможности местные законы и учитывая интересы местных землевладельцев.

Горские евреи в целом доброжелательно приняли присоединение Кавказа к России, они надеялись, что произвол сменится властью закона и порядком. Но этого пришлось ждать очень долго. Россия в первую очередь была заинтересована в военном контроле и сборе налогов: социально-политическое устройство края было надолго оставлено без изменений. Хотя ханы, которым присвоили звания офицеров русской армии, и потеряли политическую власть, но продолжали быть реальными правителями и по-прежнему притесняли евреев. Из-за произвола, который творился в горах, евреи стремились перебраться в крупные населенные пункты, где российские власти поддерживали некоторый порядок.

В поисках заработка евреи охотно брались обеспечивать различными услугами и товарами офицеров и солдат, служивших во вновь построенных крепостях. С годами эти крепости разрослись в города и некоторым евреям разрешали селиться в них. Каждый такой переезд

в крепость мог произойти только с согласия коменданта, но получить это согласие было непросто.

Русская армия начала использовать евреев в качестве проводников, поставщиков, посредников на переговорах по обмену пленными. Однако, чтобы снискать покровительство российских властей, евреи должны были платить высокую цену. Готовность верно служить России породило недоверие и ненависть к ним со стороны горских племен.

Россия методично проводила политику ликвидации автономных ханств. Русские войска продвигались в горы, организуя там свои военные базы, с этих баз напрявлялись карательные отряды, которые проводили акции против непокорных аулов, не желавших признать власть русского императора. Постепенно тем или иным способом ханов отстраняли от управления ханствами, заменя их русскими чиновниками.

Ликвидируя ханства, Россия стала образовывать на их месте округа, в основном в границах прежних ханств. Во главе каждого округа стоял начальник. Округа были разделены на уезды, в которых правили наибы, которых назначал окружной начальник. Наибов набирали из местных беков, преданных России. В состав уезда обычно входило несколько аулов, в каждом из которых служило по нескольку полицейских, следивших за порядком и соблюдением закона. В 1837 г. В. Васильчиков писал:

> *Окружные начальники объединяют в своих руках всю власть; они определяют перечень и размеры налогов и сборов; им подчинена полиция; они отдают распоряжения о проведении расследований; и начальник же является окончательным судьей, который выносит приговоры подсудимым* [Сумбатзаде, с. 45].

Точных ограничений прав и полномочий окружного начальника не существовало. Поэтому очень многое зависело от личности самого начальника, от его характера, его доброй воли. Из-за этого очень часто соседние аулы, во всех отношениях схожие между собой, но входящие в разные округа платили сильно разнящиеся по тяжести налоги, и это часто было причиной того, что многие евреи переселялись из одного населенного пункта в другой. Окружные начальники и коменданты вели себя зачастую как местные феодалы, заставляя податное население, в том числе евреев, работать на себя.

Но как бы там ни было, следует подчеркнуть, что положение евреев после присоединения Кавказа к России заметно улучшилось. В одном из официальных докладов, представленных местной администрацией российским властям в 1836 г., говорится о том, что:

> *Армяне и евреи <Ширванского ханства> благодарны за то, что теперь им не приходится за деньги выкупать у ханов право служить своему Богу* [Обозрение, с. 77].

Жестокая и коррумпированная власть окружных начальников, карательные акции русской армии, во время которых подвергались коллектив-

ному наказанию целые аулы, разрушались дома, поджигались поля, порождали недовольство местного населения, которое разделяли и ханы, ранее бывшие лояльными к России. То там, то здесь возникали спорадические бунты, совершались набеги на русские гарнизоны. С течением времени это сопротивление расширялось географически, становилось все мощнее и в результате вылилось в то, что позднее получило название Кавказской войны или восстания Шамиля. Восстание Шамиля стало важнейшим событием в истории еврейских общин Северного Кавказа.

Восстание охватило целиком Чечню и горные районы Дагестана. На этой территории восставшие провозгласили имамат (теократическое государство), который должен был стать ядром будущего мусульманского государства на территории всего Северного Кавказа.

Восставшие спускались с гор, нападали на аулы и города в долинах и на побережье Каспийского моря. Отряды восставших доходили до Моздока на севере, Петровска (Махачкалы) – на востоке, Дербента и Ахты – на юго-востоке. Это восстание продолжалось почти без перерывов около тридцати лет. Во главе повстанцев стоял исламский духовный лидер, имам. Имамы проповедовали газават (священную войну за веру). Имама окружали преданные ему ученики-мюриды.

Самым известным из имамов стал четвертый имам, аварец Шамиль (1797–1871), избранный на этот пост в 1835 г. Именно Шамиль создал в горах настоящее мусульманское государство, его воины совершали многочисленные нападения на аулы, города и крепости в долинах. Под предводительством Шамиля восстание продолжалось до 1859 г. и прекратилось только после того, как Шамиль был взят в плен.

Годы Кавказской войны были одними из самых тяжелых в истории горских евреев Дагестана. Многие общины были уничтожены, еврейские святыни подвергались осквернению. Во время набегов восставшие обычно захватывали пленных, которых продавали затем в рабство. Пленного можно было выкупить, но для этого требовались огромные деньги, которых не было ни у семьи, ни порой у всего аула. Вот как характеризует И. Черный в одной из своих статей эту эпоху:

В смутные и тревожные времена Шамиля евреи страдали от преследований и угнетений своих владельцев и местных жителей и от постоянного нападения на них скопищ Шамиля, которые грабили их, убивали и уводили в плен. В эту тяжелую эпоху евреи окончательно разорились; многие из них, оставив свои семейства без всяких средств к пропитанию, сами скитались с места на место по своим собратиям, выпрашивая у них денежного пособия для выкупа своих пленников из рук тиранов. Страдальцы эти, оплакивая постоянно свою горькую участь, поневоле привыкли ко всевозможным несчастьям, связанным с иноплеменным игом, и наконец делались равнодушными к ударам судьбы [Черный 1878, с. 312].

Конечно, во время Кавказской войны немало горских евреев против своей воли вынуждены были поддерживать Шамиля, но подавляющее большинство было на стороне русских. Именно в этот период, спасаясь от мюридов Шамиля, горские евреи селятся во вновь основанных

русскими поселениях и крепостях Северного Кавказа. В этот же период резко увеличивается численность еврейской общины Дербента.

Во многих статьях, посвященных истории горских евреев, отмечены кровавые эпизоды Кавказской войны.

В 1831 г. отряды Гази-Мухаммеда подошли к аулу Эндери (Андреевской). Вот что рассказали И. Черному старожилы об этих событиях:

В 1831 году партия Кази-Муллы <Гази-Мухаммеда>, состоявшая из 7 000 человек, напала на Андреевскую деревню; жители передались неприятелю, евреи при этом много пострадали, лавки их и имущество были ограблены неприятелем и взбунтовавшимися андреевцами, несколько евреев было убито и взято в плен. После такого погрома евреи со своими семействами и хозяйством перешли в крепость Внезапную, заложенную генералом Ермоловым, в 1819 году, на возвышенном месте напротив Андреевской деревни, за рекою Акташем. Здесь евреи вместе с русским гарнизоном выдержали в самое жаркое время августа месяца 14-дневную осаду, претерпевая крайнюю нужду в пище и питье. Так как река была занята с обеих сторон неприятелем, евреи поместили свои семейства в ямах, вырытых ими для охлаждения и утоления жажды, и вместе с солдатами, одинаково с ними изнуренными, молились Богу и оглашали улицы крепости воплями. И теперь еще жители рассказывают, что в последний день осады пошел проливной дождь, все ямы были наполнены водой, так что осажденные были обеспечены на продолжительное время. Евреи приписывают этот случай тому, что Бог услышал их молитвы и умилосердился над ними. За тем подоспевший отряд генерала Эммануеля заставил Кази-муллу с его партией удалиться. По оставлении Андреевской деревни евреи разделились на кумыкской плоскости в укреплении Хасав-Юрт, в деревнях: Аксай или Таш-Кичу и Костек; в чеченском округе – сначала в Старо-Юрте, а потом в укреплении Грозный; в Кабардинском округе – в укреплении Нальчик. По миновании смут, причиненных Кази-Муллою, и новых их переселений некоторые семейства евреев, соскучившись по родине, возвратились опять в Андреевскую деревню и чрез несколько лет составили там еще раз порядочную общину. Но им вторично пришлось испытать нашествие неприятельской шайки, которая, ворвавшись в Андреевскую деревню, убила трех евреев, одиннадцать человек взяла в плен с их имуществом: кроме того, на общину наложено было 200 рублей серебром ежегодной подати. Генерал-лейтенант Вельяминов, командовавший в то время войсками Кавказской и Черноморской линиями, входя в положение евреев, сделал распоряжение, чтобы не стеснять их в промыслах, а напротив оказывать им всевозможное покровительство и защиту [Черный 1878, с. 311–312].

Позже российские власти признали, что участие евреев сыграло большую роль в обороне крепости. В отчете царскому правительству было написано, что евреи в обороне крепости Внезапная проявили мужество, отражая атаки нападавших, воевали плечом к плечу с русскими солдатами.

В том же 1831 г. отряды предшественника Шамиля Гази-Мухаммеда спустились в долину и напали на селение Тарки. «Они сожгли дома евреев, отняли все наше имущество, нам пришлось бежать. Община была рассеяна, евреи небольшими группами селились в соседних аулах…» – рассказывал очевидец тех событий.

В ауле Джерах отряд повстанцев захватил в плен 20 евреев и держал их у себя до тех пор, пока родные не выплатили выкуп. Евреи стали убегать из аулов при приближении отрядов Гази-Мухаммеда. В августе 1831 г. отряды Гази-Мухаммеда осадили Дербент. В городе находились незначительные силы русской армии. Мирное население было мобилизовано на защиту города. В обороне Дербента активно участвовали и горские евреи.

В 1843 г. один из отрядов Шамиля под предводительством Хаджи-Мурата захватил аулы Дюргели, Джерах и Дженгутай. Евреи заблаговременно бежали из этих аулов. Воины Хаджи-Мурата ограбили покинутые дома, а сами дома предали огню.

Более всех пострадали от набегов Шамиля евреи селения Тарки, которое имело важное стратегическое значение. Жители Тарков рассказывали Иуде Черному, что в 1847 г. Шамиль дважды нападал на Тарки. Старожилы вспоминали:

Не успели мы отстроиться, как Шаимиль напал снова, на это раз зимой, он не только сжег наши дома, но и убил 35 человек, в том числе женщин и детей, пятерых увел в плен, и мы до сих пор не знаем, какая судьба их постигла [Черный 1884, с. 24].

Русские солдаты пришли на помощь слишком поздно. Нападавшие уже ушли, на улицах и во дворах лежало множество трупов. Один из тех, кого увели тогда в плен, раввин Шимон б. Эфраим, вспоминал в старости:
Одиннадцатого швата, глубокой ночью, когда все мы спали в своих постелях, в Тарки ворвался Шамиль со своими воинами… Многих евреев безжалостно убили прямо в постели… Очень многих избили плетками и палками до полусмерти, отняли все, отобрали одежду, унесли бывшие в домах припасы. Дети потом умирали от холода. Парней и девушек увели в плен. В числе пленных были и я с сестрой. На нас надели кандалы и погнали в горы. Там нас посадили в колодки… Три дня и три ночи держали в глубокой яме. На четвертый день нас продали одному мусульманину, у которого мы тяжело работали как рабы – за миску похлебки в день [Черный 1884, с. 28].

Вот что писал о том набеге горцев на Тарки один русский офицер:

Абакар-Дибир <командир отряда повстанцев> 25 января <1847 г.> переправился через Сулак с тремя сотнями воинов. Под покровом тумана они появились возле аула Тарки. Это был дерзкий, смелый и очень опасный шаг. Но их целью были не сами Тарки. Рядом с аулом располагалась еврейская слобода – она-то и соблазнила Абакар-Дибира. Хотя горские евреи, когда они имеют при себе оружие, похрабрее своих единоверцев в цивилизован-

ных странах, но все же это народ мирный, торговый, они не привыкли прибегать к оружию и никогда ни на кого не нападали. Поэтому Дибиру было легко одолеть их. Он отобрал у них все, что было, увел в плен 30 женщин и детей [Волконский, с. 494].

Интересы евреев совпадали с интересами российских властей, так как евреи были заинтересованы в стабильности и мире, что позволяло им спокойно вести торговлю. Не удивительно, что выдающийся лидер еврейской общины Кавказа раввин Элиягу б. Мишэль Мизрахи призвал соплеменников содействовать русским всеми силами. Командующий российскими войсками на Кавказе Михаил Воронцов лично вручил раввину медаль за верную службу России.

Материалы, опубликованные в 1868 г., свидетельствуют, что в армии на Кавказе служило немало горских евреев. Многие горские евреи сами приходили к командирам русской армии и предлагали свои услуги в качестве проводников по горным дорогам, и с их помощью русские отряды наносили внезапные удары по повстанцам.

В русской армии горские евреи служили переводчиками и разведчиками. По ночам они в одиночку или во главе небольших отрядов пробирались в неприятельские аулы. Одним из знаменитых разведчиков в полку генерала Бакланова был Аарон из Грозного, который за храбрость, проявленную в боях, получил Георгиевский крест. Другого горского еврея-разведчика, служившего в том же полку, звали Эфраим. Аарон из Грозного попал в плен к горцам в известном сражении при Ведено в 1859 г., его казнили, подвергнув перед тем жестоким пыткам.

Ненависть к евреям нашла свой выход и во время последнего антирусского восстания в Дагестане, которое произошло во время русско-турецкой войны в августе – октябре 1877 г. Вожди восстания хотели основать государство по образцу того, которое провозгласил в свое время Шамиль. Восстание охватило большую часть Дагестана. Восставшие отбирали у горских евреев дома и имущество.

Религиозная нетерпимость в районах, находившихся под контролем восставших, нанесла сильный удар по духовной жизни горских евреев. По свидетельству И. Черного, в тот период у евреев не осталось ни синагог, ни молитвенных домов: только по субботам они собирались в каком-нибудь большом сарае, где молились вполголоса, без громких песнопений, потому что когда мусульмане узнавали о том, что евреи собрались для молитвы, они толпами врывались в помещение, оскорбляли и избивали молящихся.

2.
Правовое положение горских евреев в XIX – начале XX в.

Первоначально переход Восточного Кавказа под российскую юрисдикцию ничего не изменил в правовом положении горских евреев: они

продолжали целиком зависеть от местных мусульманских феодалов, которые их нещадно угнетали. И. Черный пишет:

Аксаевские евреи рассказывают, что когда они переселились в Аксай, владетелем там был Муса Хасаев, один из аксаевских князей, который жестоко обходился с евреями и не заступался за их обиды: не обращал внимания на то, что многие из них были убиты соседями-мусульманами, не доверял свидетелям из евреев и не допускал их к присяге; словом, чем только мог преследовал и притеснял их. Подобно аксаевским евреям, страдали евреи и в Костеке от костековских князей и тамошних мусульманских жителей. В 1845 г. аксаевские евреи обращались с просьбою о покровительстве и защите к русскому правительству [Черный 1878, с. 312].

Переселение во вновь основанные русскими крепости и поселения было для горских евреев единственным спасением от феодального произвола. Например, так, по сообщению И. Черного, возникла еврейская община Грозного.

Грозненские евреи рассказывают, что они жили прежде в Старо-Юрте; но некий Уда-Мулла напал на них с шайкою хищников, ограбил их имущество, 20 человек убил и многих взял в плен. Это обстоятельство заставило их убежать из Старо-Юрта в крепость Грозную, начальник которой их принял и указал им место для поселения [Черный 1878, с. 312].

Однако получить разрешение на поселение под защитой русского гарнизона было не просто. Более того, в конфликтах между еврейским населением и землевладельцами русские власти становились, как правило, на сторону последних. Так, например, И. Черный сообщает о том, что генерал Ермолов отказал евреям аула Эндери (Андреевская) в разрешении переселиться в русские владения.

По завоевании русскими войсками кумыкской плоскости евреи подали просьбу о принятии их под покровительство России и этим много себе повредили, ибо навлекли на себя негодование и презрение кумыкских жителей, которые стали сильнее их притеснять и принудили, наконец, в 1822 году, прибегнуть с просьбою к генералу Ермолову о разрешении им выселиться из кумыкского в чеченский округ, на что Ермолов не согласился, находя невозможным лишить кумыкских князей получаемых с евреев доходов. Таким образом бедные евреи оставались в самом жалком положении в Андреевской деревне [Черный 1878, с. 311].

Начиная с 1830-х гг. горские евреи пытаются вырваться из-под власти местных феодалов и просят русские власти уравнять их в правах с мусульманским населением. Так, например, в 1832 г. еврейская община Дербента просит русскую администрацию уравнять евреев в правах с мусульманами и армянами на том основании, что евреи наряду с прочими гражданами города принимали активное участие в его обороне в 1831 г. от отрядов Гази-Мухаммеда.

Однако реальный сдвиг в правовом положении горских евреев происходит только в 1860-х гг., когда после окончания Кавказской войны русские власти одно за другим упраздняют ханства на территории Дагестана и заменяют их округами.

Вплоть до первой половины XIX в. судебные конфликты жителей Восточного Кавказа решал религиозный суд, основывающийся на принципах шариата (исламского права) и адата (обычного права). С 1859 г., после подавления восстания Шамиля, власти начали постепенно распространять российские законы и на этот регион. В 1860 г. было принято Установление о судах, согласно которому немусульмане (в их числе и евреи) не обязаны были представать перед судом шариата, а дела, в которых хотя бы одной стороной был немусульманин, не подлежали юрисдикции религиозного суда. Однако новый порядок встретил упорное сопротивление и вошел в действие далеко не сразу.

В июле 1865 г. наместник Кавказа великий князь Михаил Николаевич распорядился провести перепись, чтобы установить количество, место проживания, размеры и число налогов, которые платят горские евреи. Перепись установила, что на горских евреев не были наложены какие-то особые налоги и подати, за что во время опросов они высказывали благодарность российским властям.

29 января 1866 г. еврейские общины аулов Тарки, Буйнака, Дюргели и Карабудахкента составили обращение к российскому наместнику в Дагестане, в котором говорилось:

Мы находимся в неравном положении, когда наши дела разбирают по законам шариата и адата. Иной раз мусульманин убивает еврея и не получает никакого наказания, а когда еврей убивает мусульманина, даже обороняясь – его немедленно судят и высылают в Сибирь. Поскольку мы являемся верными подданными Российской империи, мы заслуживаем достойного отношения и просим ваше высокопревосходительство вывести нас из-под юрисдикции мусульманского суда и подчинить судам России [Черный 1884, с. 30].

На эту просьбу положительный ответ поступил не сразу. Но постепенно российские суды приняли к своему рассмотрению почти все уголовные дела, касавшиеся горских евреев.

Во второй половине XIX в. общим принципом российского управления на окраинах империи было предоставление «туземным», то есть бухарским, грузинским и горским евреям равных с прочим «туземным» населением прав. В 1872 г. великий князь Михаил Николаевич предоставил горским евреям гражданское равноправие: они были уравнены в правах с прочими покоренными народами Кавказа. Перед российским судом горские евреи были равны с остальными жителями региона. Кроме того, в вопросах семейного и религиозного права еврейские общины получили судебную автономию.

Впоследствии равные с другими горцами права горских евреев подтверждались в 1883 и 1887 гг. И. Анисимов пишет по этому поводу:

В настоящее время горские евреи уравнены в правах со всеми туземцами Кавказа и имеют документы, обеспечивающие их права в торговом, военном и гражданском отношениях. Приведу их содержание:

1) Копия предписания Ставропольской Казенной Палаты Хасав-Юртовскому Слободскому Общественному Управлению от 12 августа 1883 года за № 27597-м «По поводу возбужденного рапортом от 13-го июня сего года за № 1205-м вопроса», в котором Ставропольская Казенная Палата дает знать Слободскому Общественному Управлению, что относительно горских евреев не следует требовать удостоверений полиции в виду того, что ограничение прав по торговле евреев (стр. 128, 130, 131, тома XI, части II Уст. торг. по продолж. 1876 года) не относятся до горских евреев, как коренных жителей Кавказа, которые по торговле пользуются всеми правами и преимуществами наравне с горскими племенами Кавказа и вообще коренными русскими.

2) Копия с отзыва Канцелярии Терского Областного по воинской повенности присутствия Хасав-Юртовскому Окружному Начальнику от 28-го октября 1887 года за № 7573-м.

Доверенные обществ: Аксаевских, Костековских, Андреевских и Хасав-Юртовских горских евреев – Иргана Измайлов, Анох Мелихов, Алхас Алхасов и Юнун Амиржуев – обратились к г. главнокомандующему гражданскою частью на Кавказе с прошением, в котором они ходатайствуют о предоставлении горским евреям, служащим в военной службе тех прав и преимуществ по службе, какими пользуются все туземцы. Вследствии передачи означенного прошения Господину Начальнику Области, Его Превосходительство, имея в виду, что горские евреи, согласно Устава о воинской повинности 28 мая 1886 года, отбывают воинскую повинность натурою и что поступившие из них в военную службу будут пользоваться всеми служебными правами наравне с лицами других исповеданий, приказать изволили объявить об этом просителям [Анисимов, с. 183–184].

Согласно судебной реформе, гражданские и даже уголовные дела горцев, живших в данном ауле, должен рассматривать суд старейшин, избранных как из числа мусульман, так и евреев, пропорционально числу семей в данном ауле. Суд старейшин судил по обычному праву, адату, которое было одинаковым у всех горцев. В суд старейшин могли входить и входили горские евреи, о чем свидетельствует И. Анисимов. Он пишет, характеризуя состояние правосудия на 1880-е гг. на Восточном Кавказе:

Такому суду подчиняются в настоящее время только те из евреев-горцев, которые приписаны к аулам и не принадлежат к городским сословиям. Последние подчиняются правительственным судам, а первые имеют общее судилище с теми племенами, с которыми живут они в одних аулах. Места судилища в аулах называются «правлениями», а судьи старшинами. Суд производится по адату (обычаю) и (у мусульман) по шариату (законам Корана).

Сельские суды решают тяжбы, не превышающие ста рублей, а более крупные дела отправляются в областной Народный суд, имеющий значение равное окружным судам. Старшины выбираются народом из

туземцев – магометан и евреев – по числу дымов и утверждаются правительством. Так, в Тарках (Дагестанской области) приблизительно 50 дымов евреев-горцев на 1 000–1 200 домов мусульман и один старшина из евреев на 6–7 из мусульман [Анисимов, с. 184].

Но все это касалось только аулов: горские евреи в городах, как и прочие их жители, подчинялись российским законам. По словам Анисимова:

Горцы-евреи, принадлежащие к городским сословиям, подчиняются только русскому суду и не имеют права требовать суда в Народных судах [Анисимов, с. 184].

Суд старейшин аула был для евреев предпочтительнее суда мусульманских судей, казиев, рассматривавших дела по шариату. Но некоторая дискриминация евреев сохранялась и в этом случае, поскольку хотя старейшины судили по адату, но шариат также оказывал сильное влияние на их решения. Кроме того, в ряде местностей продолжали действовать шариатские суды.

Российские власти не возражали также против внутриобщинной судебной автономии. Начальник одного из уездов отдал распоряжение, чтобы в случае гражданских процессов евреи сначала пытались бы разрешить разногласия внутри своей общины, обратившись к третейскому суду, и если им не удавалось прийти к согласию, могли бы обращаться к суду старейшин аула, при котором, как уже отмечалось, должен был быть заседатель-еврей. Вопросы веры, нравов, традиций, забота о сиротах и инвалидах, а также разногласия внутри семьи евреи могли разрешать у своих раввинов, не обращаясь ни к суду казиев, ни в суд старейшин аула.

Иуда Черный, путешествовавший по Кавказу как раз в момент проведения реформы, свидетельствует:

После падения власти Шамиля последовали распоряжения правительства, имеющие в виду поставить горских евреев наравне с массою кумыкского народонаселения, избавив их от прежних угнетений и тягостных и унизительных налогов. В 1860 г. введены правила для судопроизводства в народных судах, по которым дела евреев изъяты от шариатского разбирательства. Потом последовало предписание начальника Терской области от 30 июня 1866 г., по которому дела евреев с туземцами, в случае ответственности евреев, должны разбираться в слободских управлениях, а не по адату; словом, евреи в юридических правах своих уравнены теперь с туземцами, наравне со всеми участвуют в делах общественных и в слободских управлениях, имеют своих депутатов, с правом голоса, только к совещаниям по делам аульных обществ не допускаются и до сих пор. Дела их разбираются: а) по русским законам: уголовные, исковые, тяжебные и полицейские, возникающие между евреями, русскими и горцами; б) по кумыкскому адату: исковые и тяжебные между вреями и горцами, когда ответчики – туземцы или обе стороны не сойдутся чрез медиаторов; в) по уставам и обрядам еврейской веры:

дела, касающиеся до веры и совести, по бракам и разводам, по опеке маленьких сирот и слабоумных, по неповиновению детей родителям и вообще по несогласиям между членами семейства: разбирают их раввины по 4 книгам: Шулхан-Арух, Хошен-Мишпат, Эбен-Эзер и Иоре-Деа, имеющих силу законов по еврейской религии [Черный 1878, с. 313].

Первоначально российские власти уравняли горских евреев в правах с остальными жителям Кавказа, но постепенно начали проводить политику, приближающую положение горских евреев к положению евреев в других частях Российской империи. Важнейшим элементом русского законодательства о евреях была черта еврейской оседлости. В «Положении о евреях» (1835 г.) были перечислены губернии, разрешенные для проживания евреев. Кавказ в этом Положении не упоминался, и европейских евреев, приехавших на Кавказ, следовало безоговорочно отсюда выселять. Но оставалась неясность в том, как следует поступать с горскими евреям, издавна живущими на Кавказе.

Начальник Кизлярского округа запросил начальство, следует ли выслать из аула Старо-Юрт также и горских евреев, где они поселились после того, как в 1831 г. бежали из аула Эндери (Андреевская) при нападении на него горцев. Этот запрос рассматривался различными российскими инстанциями, и в результате начальнику было направлено распоряжение, в котором говорилось, что:

Из числа евреев, вышедших из Андреевой деревни во время возмущения горцев, следует выслать проживающих ныне в Старой Юрте. Но как евреи сии без исключения бедные и, вероятно, по теперешнему зимнему времени не в состоянии будут отправиться, то можно оставить их здесь до весны, и тогда выслать непременно из Старой Юрты [Крихели, с. 148].

В то же время в докладной записке Г. Розена, направленной в Сенат отмечалось:

Не только в Грузии, но и в других частях Кавказа живет большое число евреев, более 12 тысяч душ. Кроме того, живут евреи и среди горцев, как подчинившихся нам, так и не подчинившихся, точное число которых невозможно установить. Этот народ уже многие века проживает в своих аулах в горах Кавказа и пользуется теми же правами, что и другие горские народности Кавказа. Евреи занимаются обработкой земли и скотоводством, ввиду этого невозможно переселить их в районы, определенные для их жительства <то есть в черту оседлости> [Крихели, с. 146].

Отвечая на запросы, Министерство внутренних дел России направило на Кавказ распоряжение оставить на месте «туземных» евреев, живущих в своих селениях, применяя, однако, в отношении них те же законы, которые установлены для евреев в черте оседлости. Это распоряжение устранило опасность высылки горских евреев с Кав-

каза, но оно же ввело для них некоторые ограничения. Однако до конца XIX в. горские евреи не ощущали дискриминации при миграциях в пределах Кавказа.

В 1888 г., когда император Александр III посетил Кавказ, делегация горских евреев встретила его хлебом-солью и высказала признательность России за предоставление равноправия с другими народами Кавказа.

Но уже тогда, видимо, горские евреи стали подозревать, что на них будут распространены дискриминационные законы, действующие в отношении европейских евреев. В 1889 г. главный раввин Дербента Яаков б. Ицхак Ицхаки вручил составленную им «Краткую историю горских евреев» градоначальнику Дербента для передачи в Министерство внутренних дел. В этой «Краткой истории» подчеркивалось, что в определенных аспектах вера горских евреев отличается от веры европейских евреев, более того, между горскими и европейскими евреями существуют разногласия и, наоборот, многое сближает горских евреев с их с соседями-мусульманами.

Целью этого сочинения было убедить власти в том, что нет никакого основания низводить в правовом отношении горских евреев до положения их европейских соплеменников.

Опасения горских евреев были не напрасны. Не прошло и трех лет после подачи раввином Ицхаки его «Краткой истории», как на повестку дня встал вопрос о праве горских евреев проживать на Кубани и в Терской области.

До 1892 г. русским евреям, имеющим право селиться вне черты оседлости, было разрешено жить в Кубанской и Терской областях. 18 июля 1892 г. было издан указ, который ограничил права евреев в этих областях. Отныне здесь могли проживать только те евреи, которые: а) имеют высшее образование или находятся на государственной службе; б) владеют или арендуют недвижимость в этих областях, причем приобрели ее до издания этого указа. Владельцы недвижимости могли проживать в этих областях до тех пор, пока эта недвижимость принадлежала им, а арендаторы – до окончания срока аренды. Этот же указ запрещал евреям вновь покупать или арендовать недвижимость.

14 мая 1893 г. министр внутренних дел направил всем начальникам округов на Кавказе распоряжение о высылке евреев, которым жить там не дозволено. Таким образом, на повестку дня снова встал вопрос о проживающих в этом регионе горских евреях. Разрешено было не высылать тех, кто был записан как постоянный местный житель. Проблема состояла в том, что в Кубанской и Терской областях проживало немало горских евреев, которые по переписи, проведенной на Кавказе в 1866 г., числились постоянными жителями других округов. За прошедшие десятилетия они успели поменять место жительство, но запись осталась прежней. И согласно указу от 1892 г. все горские евреи, жившие на Кубани и Тереке и числящиеся постоянными жителями других округов, подлежали выселению, хотя они жили тут уже не одно десятилетие и владели недвижимостью. Этот указ наносил тяжелый удар по материальному пложению горских евреев, многие из которых занимались торговлей за пределами того округа, в котором они числились постоянными жителями.

Очень жестко проводил этот указ в жизнь начальник Терской области, но так было не во всех регионах Кавказа. Военные власти и российская администрация еще помнили об участии горских евреев в подавлении восстания Шамиля и не спешили вводить дискриминационные меры.

28 февраля 1893 г. руководитель гражданской администрации Кавказа генерал-адьютант Шереметьев направил подробные разъяснения властям округов относительно высылки евреев и просил сообщить ему о выполнении. В самом начале распоряжения Шереметьев перечислил категории евреев, которые не подлежат высылке, в том числе евреи, именуемые горскими или местными, которые с древних времен проживают на Кавказе. При этом подразумевался весь Кавказ, но, видимо, в некоторых уездах Терской и Кубанской областей Шереметьева не поняли или не захотели понять. Так, коменданту Хасавюрта было направлено отдельное распоряжение, в котором было однозначно указано, что законы о черте оседлости не распространяются на горских евреев.

В 1895 г. Шереметьев обратился к военному министру с просьбой не распространять антиеврейские законы на горских евреев Терской области и Кубани. В 1899 г. генерал-адьютант князь Николай Голицын обратился к военному министру с просьбой издать особое распоряжение, которое позволяло бы горским евреям торговать в казацких станицах, как это дозволено представителям других кавказских народностей, которым в станицах запрещали только виноторговлю.

В 1894 г. на Кавказе создали специальный комитет для установления юридического статуса горских евреев. Комитету было поручено собрать данные об их количестве, занятиях и о том, как они влияют на окружающее население. Пункт о «влиянии, оказываемом на окружающее население» явно был взят из текстов, адресованных евреям Западного края, и свидетельствовал о предвзятом отношении российских властей к горским евреям.

Старейшины горских евреев не раз обращались к кавказским властям, составляли докладные записки в Сенат и даже направили в 1899 г. в Петербург специальную делегацию, которая встретилась с наместником Кавказа великим князем Михаилом Николаевичем, который обещал заняться их делом. В своих обращениях еврейские старейшины подчеркивали, что их предки поселились на Кавказе еще до новой эры, намекая тем самым на то, что горские евреи не несут ответственности за распятие Христа. Лидеры еврейских общин Хасавюрта и Грозного (Терская область) направили прошение министру двора Воронцову-Дашкову, в котором отмечали: «У нас нет ничего общего с европейскими евреями».

Антиеврейские «Временные правила» от 3 мая 1882 г. запрещали евреям арендовать и покупать дома в сельских местностях. В 1886 г. евреи Кубанской области написали жалобу властям в Ставрополь, что вот уже два года нотариусы очень неохотно подтверждают купчие о приобретении евреями недвижимости и земельных наделов в аулах, в которых живут мусульмане. Никакого ответа на свою жалобу они не получили. Скорее всего, евреи самостоятельно справились с проблемой принятым тогда приемом – взяткой нотариусу.

Согласно «Временным правилам» евреям нельзя было производить и продавать спиртные напитки, между тем горские евреи издавна занимались виноделием. Этот вопрос обсуждался на самом высоком уровне – в Совете министров. В мае 1884 г. министр внутренних дел и министр финансов пришли к соглашению, что горские евреи могут производить и продавать спиртные напитки так же, как и их соседи-мусульмане. Но местные чиновники все же внесли свою поправку: горский еврей не мог получить лицензию на производство и продажу вина, если он не являлся домовладельцем. И опять евреям приходилось искать обходные пути, попросту говоря, давать взятку.

Вопрос о нераспространении антиеврейских законов на горских евреев Кубанской и Терской областей был включен в повестку дня заседания Государственного совета: это заседание должно было состояться 14 января 1905 г. Но 27 апреля 1905 г. была созвана Дума, а Государственный совет получил полномочия высшего судебного органа и был призван рассматривать только важнейшие государственные вопросы – юридический статус горских евреев к таковым не относился. Военный министр предложил включить этот вопрос в повестку дня Думы, но сделать этого не удалось, и юридический статус горских евреев Северного Кавказа остался по-прежнему неопределенным.

Военный начальник Северного Кавказа неоднократно обращался к военному министру, прося ускорить решение вопроса. В одном из ответов на эти запросы от 8 июля 1906 г. военный министр сообщал на Кавказ, что председатель Совета министров Столыпин полагает, что к горским евреям, живущим на Кавказе, следует относиться так же, как к евреям, живущим в Сибири, то есть в пределах округа они могут перемещаться свободно, ограничения существуют только применительно к пересечению границ округа. Но это мнение было высказано Столыпиным в частном порядке, и военный министр в 1909 г. вновь был вынужден поставить этот вопрос перед Советом министров. Правительство решило, что поскольку вопрос о свободе перемещения евреев следует решать в масштабах Российской империи, не имеет смысла обсуждать положение горских евреев отдельно. И снова чиновникам на Кавказе было велено решать проблемы горских евреев по своему усмотрению.

Власти Северного Кавказа, «правильно» поняв это разъяснение, начали действовать решительнее, ввели дополнительные ограничения, ужесточили контроль, запретили покидать евреям населенные пункты, к которым они были официально приписаны в качестве постоянных жителей. Так как многие горские евреи занимались торговлей, это решение нанесло тяжелый удар по их материальному положению. Так, евреям Тарков не дали разрешения ездить в Мерв (нынешние Мары), расположенный в Туркмении, за Каспийским морем, где они закупали овчины и мерлушки, и это подорвало скорняжное ремесло. Власти Петровска вообще запретили живущим там евреям заниматься торговлей. Евреи вынуждены были обратиться за помощью к городскому голове, который был заинтересован в расширении торговли в городе.

Старейшины горских евреев снова обратились к военному министру с просьбой провести через Думу специальный закон о юридическом статусе горских евреев Кубанской и Терской областей. Но Дума так и не приняла такого закона. До самой Февральской революции горские евреи жили под страхом высылки и были ограничены в правах.

До середины 1880-х гг. горские народности Кавказа не несли воинской обязанности. Горские евреи служили в российской армии на добровольных началах. В конце 1886 г. воинская обязанность была распространена на горские народности, в том числе и на горских евреев. Евреи отнеслись к этому нововведению доброжелательно.

В то же время для многих горских евреев призыв в армию стал тяжелым бременем. В мобилизационном уставе царской армии говорилось, что мусульмане, подлежащие призыву, могут получить освобождение от службы, заплатив в казну 250 рублей, но на евреев и армян такое правило не распространялось. Состоятельные евреи не раз обращались к властям с просьбой предоставить им право откупиться от службы в армии, но в результате этих ходатайств был лишь издан приказ о том, что мобилизации не подлежат горские евреи, женившиеся до издания указа о мобилизации.

В июне 1892 г. был издан новый закон о городском самоуправлении, согласно которому однозначно было определено, что вне черты оседлости евреи не могут быть избраны в органы городского и местного самоуправления; в пределах черты оседлости они могут быть включены в состав местного самоуправления (городской думы), но не путем избрания, а с помощью назначения властями из числа тех, кто отвечает соответсвующему имущественному цензу. Формально этот закон касался всех евреев Российской империи, но в первую очередь был рассчитан на евреев-ашкеназов. Как же решалась проблема участия евреев в городском самоуправлении применительно к горским евреям?

29 мая 1892 г. главнокомандующий росийскими войсками на Кавказе генерал-адьютант Шереметьев распорядился ввести «простое самоуправление» в городах Темир-Хан-Шуре, Петровске и Дербенте: вместо городской думы здесь должно было быть избрано собрание городских уполномоченных, 12–15 человек, с полномочиями меньшими, чем у Думы. Правила участия евреев в таком собрании были идентичны тем, которые касались дум в городах черты оседлости. Но если в Думе могло быть не более 10 % евреев, то в это собрание дозволялось назначать не более одного еврея.

В соответствии с этими положениями полицмейстер Дербента составил список из 982 кандидатов, имеющих право быть избранными в собрание городских уполномоченных. В этот список попали 94 представителя еврейского квартала. Начальник округа вернул этот список, мотивировав это тем, что в него включены евреи, тогда как по закону они должны быть в отдельном списке. Внесли исправления, и в декабре 1895 г. провели первые выборы городских уполномоченных Дербента. Среди кандидатов было два еврея: Пинхас Дадашев и купец второй гильдии Шамаил Ханукаев, который и был избран в городское собрание. Результаты выборов передали в управление полиции для утверждения,

но их признали недействительными, среди прочего и по той причине, что кандидаты-евреи были избраны евреями-избирателями, в то время как по закону их должно было назначить начальство.

В январе 1896 г. в Дербенте состоялись повторные выборы в городское собрание, но на этот раз горским евреям не было дозволено участвовать в них, их представитель был назначен властями. Такой же порядок был использован позже и при выборах в городское собрание Кубы. То есть горские евреи были при выборах в местные органы власти уравнены в бесправии с европейскими евреями. Старейшины горских евреев обратились к властям Кавказа с просьбой предоставить им, как и их соседям-мусульманам, право избирать в органы городского самоуправления, но их просьба была отклонена.

Действуя в духе все ужесточающейся антиеврейской политики, министр образования издал в 1887 г. приказ о так называемой «процентной норме», то есть об ограничении числа евреев в старших классах гимназий и в высших учебных заведениях. До 1912 г. сверх установленых для евреев лимитов в старшие классы гимназий принимали небольшое число горских евреев; два «сверхлимитных» горских еврея учились в высших учебных заведениях. Но в 1912 г. было спущено строгое распоряжение при подсчете «процентной нормы» иметь в виду и горских евреев.

Раввин Дербента Рабинович собрал у себя старейшин горско-еврейской общины города, которые после долгих споров решили направить в Тифлис депутацию – четырех уважаемых представителей общины – с прошением к администрации учебного округа не учитывать горских евреев при подсчете «процентной нормы». Посланцы общины все никак не могли собраться в дорогу – между ними возникли разногласия. Тем временем приближался новый учебный год, и в согласии с новым распоряжением в реальное училище Дербента был принят всего один горский еврей, а в подготовительный класс этого училища не приняли ни одного горского еврея. Это заставило депутацию поторопиться в Тифлис, где они сумели объяснить, что горские евреи отличаются по юридическому статусу от ашкеназов, поселившихся на Кавказе сравнительно недавно. В результате в 1914 г. «процентная норма» перестала распространяться на горских евреев.

Тенденция распространять антиеврейские законы Российской империи и на горских евреев становилась тем отчетливее, чем больше административное устройство Кавказа приближалось к устройству центральных губерний. Влияние армии, еще помнившей помощь горских евреев в борьбе с горцами, уменьшалось, влияние чиновников росло. Иногда, как это было в деле о «процентной норме», после многочисленных просьб и ходатайств, после посылки специальных депутаций в Тифлис и даже Петербург горским евреям удавалось что-то изменить в лучшую для себя сторону. Но это, в свою очередь, не способствовало улучшению отношений между горскими евреями и ашкеназами.

3.
Экономическая история горских евреев до 1917 г.
А. Сельское хозяйство

В отличие от Восточной Европы, евреи на Кавказе являлись только конфессиональной и этнической группой, но не представляли собой особое торгово-ремесленное сословие. Несмотря на то что среди горских евреев встречались и купцы и ремесленники, сельское хозяйство было основой традиционной экономики горских евреев. Даже в таких городах, как Куба или Дербент, большая часть еврейского населения занималась сельским хозяйством, либо на пригородных землях, либо в качестве батраков в окрестных мусульманских селах. И. Анисимов пишет:

Нетрудно заметить, что главные занятия горских евреев заключаются: а) в обработке земли, в возделывании полей, на которых сеют пшеницу, ячмень, маис, рис, в разведении виноградных и фруктовых садов, в культивировании марены и овощных растений; в) по обрабатывающему производству; в выделке сафьяна, кож из сырых шкур, которые получают они или от своих домашних животных, или у туземцев за деньги, или у своих собратьев, владеющих стадом коров, баранов, коз, лошадей, и, наконец, в шелководстве и в приготовлении сыра, масла из буйволиного и овечьего молока [Анисимов, с. 194].

А.1. Налогообложение

Горские евреи принадлежали в основном к зависимому сословию – раятам, положение которых было почти крепостным. Раяты арендовали землю у местных феодалов – беков и должны были не только платить за аренду, но и выполнять для бека многочисленные, часто унизительные трудовые повинности. При этом положение евреев-раятов было особенно тяжелым, так как в отличие от раятов-мусульман евреи в качестве иноверцев должны были платить особую подушную подать – *харадж*.

Евреи, которые жили на землях беков, должны были выполнять для них различную работу и отдавать часть производимой ими продукции за право жить на этой земле и за то, что бек защищает их. Эту повинность евреи продолжали отбывать и во второй половине XIX в., когда защита жизни и имущества жителей Восточного Кавказа была уже прерогативой российских властей. Размеры налогов и повинностей зависели от произвола бека и сильно различались в разных аулах.

Например, евреи Мараги должны были отработать восемь дней в году на виноградниках и мареновых полях, принадлежащих местному беку, в его конюшнях и фермах, убирать урожай пшеницы, стричь его овец, доставлять зерно на гумно.

Евреи должны были ремонтировать дома беков, чинить крыши к зиме, подправлять заборы, убирать зимой снег, доставлять дрова и пр. Евреев

обязывали делать так называемую «черную работу». Одной из таких работ считалась уборка навоза. Этим подчеркивалось более низкое положение евреев по сравнению с мусульманами.

В дополнение к барщине евреи должны были приносить беку и оброк – отдавать часть производимой продукции, а если они работали в качестве наемных работников – платить деньгами. Например, каждая еврейская семья в ауле Гемейды, члены которой батрачили на рисовых полях у зажиточных мусульман, должна была доставлять беку в качестве оброка 5 кг риса. Евреи Рукеля отдавали беку ежегодно по 10 кг табака.

Независимо от барщины и оброка каждая еврейская семья должна была ежегодно платить беку подушевую подать: от одного рубля до двух рублей в год.

Община в целом также должна была платить ежегодные налоги. Например, в Гемейды еврейская община должна была поставлять домочадцам бека одежду, обувь и в любое время коней и ослов для поездок. Свадьба в доме у бека, рождение ребенка, приезд гостя – все это было причиной дополнительных денежных поборов с евреев.

Бек Мугатыря установил, что если еврейская девушка выходит замуж в другой аул, семья жениха выплачивает ему 10 рублей. Если девушка выходила замуж за жителя Мугатыря, бек удовлетворялся 1 рублем. Такие же порядки были во многих других аулах. Если евреи не платили положенного, беки прибегали к угрозам, нередко применяли силу.

Такое положение сохранялось и после присоединения края к России. Российские власти не только не пытались урезонить беков, но и добавляли административные налоги. В 1830-х гг. комендант Кубы русский полковник Гимбут требовал у еврейской общины, насчитывавшей в то время 680 дворов, ежедневно на различные работы 200 мужчин и 10 женщин. Кроме того, евреи давали ему 50 четвертей шерсти и 50 четвертей зерна. Этот наглый вымогатель требовал у общины расписку, будто все это приподнесено ему в дар. Гимбут обязывал евреев Кубы время от времени очищать от ила протекающую по городу речку Кубинку. Каждый год он собирал по 450 рублей «почтовых», регулярно требовал предоставлять в его распоряжение лошадей с коляской. Он завел новый налог: 40 рублей в год на содержание его охраны. Одну из синагог в Кубе он превратил в зернохранилище, а в ответ на просьбу освободить синагогу он наложил на просителей штраф в размере 40 рублей. Когда евреи показали ему полученный от прежнего коменданта документ о том, что они освобождены от части налогов, полковник у них на глазах порвал его. А на евреев за дерзость наложил штраф в размере 200 рублей.

Даже после того, как была отменена должность коменданта, российские чиновники не прекратили эксплуатацию евреев, которых называли «диким» народом и считали, что с ними можно обращаться как заблагорассудится. И в конце XIX в. грабительские поборы были в порядке вещей, в особенности в сельской местности. В частности, евреи аула Аглоби жаловались на то, что их заставляют работать в доме у пристава, чинить ему крышу, забор, вычищать навоз из хлева в его дворе. Евреи

Хошмензиля также жаловались на произвол пристава, который сверх обычных податей и повинностей заставлял их чистить хлев, заготавливать дрова, сажать в его огороде овощи и т. п.

Надо сказать, что были и российские начальники иного сорта. Например, комендант Дербента писал своему начальству в 1832 г. о том, что с 1806 г., когда город был присоединен к России, евреи были обязаны в дополнение к налогам и повинностям, которые возложены на все городское население, ремонтировать и убирать административные помещения, выделять 3–5 человек по жеребьевке, когда идет строительство нового административного здания, рубить в соседнем лесу дрова для отопления казенных учреждений и т. п. В то же время мусульмане и армяне от такой повинности были освобождены, и если их привлекали для таких работ, то платили как наемным работникам.

В результате его обращения с евреев Дербента была снята дополнительная повинность.

В 1860-х гг. российские власти стали наводить порядок и в барщине, и в оброке, который накладывали на евреев беки-землевладельцы. Так, окружной суд Дербента определил, что в аулах в окрестностях этого города десять домов будут выделять беку одного человека для выполнения работ у него на дому. Правда, в том же постановлении говорилось, что когда бек обратится к населению с вежливой просьбой о помощи и пообещает кормить работников, жители обязаны откликнуться на его просьбу и отработать у него добросовестно. Если бек попросит помочь ему в строительстве дома или в доставке зерна с поля на гумно или с гумна в город, каждый живущий на его земле обязан выполнить эту его просьбу.

При этом оговаривалось, что расстояние, на которое бек мог обязать перевозить зерно, не должно превышать то, которое можно пройти за один день, и одну семью нельзя обязать перевезти более двух пудов.

Это указание ограничивало и общее число дней, которые должны были отработать люди, живущие на земле бека, и количество рабочего скота, которое они должны были предоставить в его распоряжение, а также цели, для которых этот скот может быть использован. Было записано, что бек вправе потребовать от двух дворов два вола, а если семья не может предоставить ему в распоряжение волов, то бек не вправе взять их силой. 30 еврейских дворов обязаны были предоставить беку для его поездок лошадь с телегой, при этом выставлялось условие, что бек едет по заданию властей. Бек обязан был вернуть владельцам лошадь живой и здоровой, а телегу исправной. Аулы, в которых было менее 30 еврейских дворов, освобождались от этой повинности.

Кроме того, каждый еврейский двор в аулах обязан был отдавать беку каждый год десятую часть собранной пшеницы, три пуда очищенного риса и доставлять на двор к беку две телеги дров.

Это положение по-прежнему признавало за евреями обязанность выплачивать беку оброк и отрабатывать барщину, но вводила единые нормы для всех аулов, а, кроме того, особо оговаривалось, что сборщики податей не имеют права жестоко обращаться с недоимщиками, и если такое случится, бек обязан своих сборщиков наказать.

Хотя эти нормы стали применять далеко не сразу и далеко не во всех аулах, но постановление суда дало евреям право жаловаться российским властям на незаконные действия беков.

A.2. Земельный вопрос

Источником зависимого положения горских евреев являлось их безземелье. Очень немногие горско-еврейские общины или отдельные семьи владели землей. Кроме того, размер земельных владений постоянно уменьшался из-за того, что земли насильственно отнимались у еврейских земледельцев.

Первое, что бросается в глаза в старых еврейских поселениях, таких как Варташен или Маджалис, это скученность домов в еврейском квартале. Это прямое доказательство отсутствия земли у евреев даже для нормального приусадебного участка.

О том же самом свидетельствуют документы. Так, в 1880-х гг. в Варташене на каждую еврейскую семью приходилось примерно в два раза меньше земли, чем на нееврейскую семью. Так как еврейская семья была в среднем в два раза больше, чем армянская или удинская, то количество десятин на душу населения было у евреев в четыре раза меньше, чем у неевреев. Но самое главное: в распоряжении евреев Варташена не было ни одной десятины пахотной земли, а только сады и пастбища.

Не удивительно, что при таком безземелье евреи, во-первых, арендовали землю, попадая, таким образом, в феодальную зависимость от землевладельцев, а, во-вторых, мало занимались хлебопашеством, предпочитая более рентабельные культуры: табак, марену и виноград. И. Анисимов пишет по этому поводу:

Сеянием хлеба занимаются горские евреи исключительно в Кюринском и Кайтако-Табасаранском округах Дагестанской области и в некоторых местностях Бакинской губ. Мне, например, пришлось в этих местах видеть аулы горцев-евреев, которые исключительно заняты земледелием и не имеют ни одной лавчонки или торговца; к ним могу отнести: Джерах, Нюгди-Мюшкюр, Мамрач и др. (Кюринского округа), Гафтаран (Бакинской губ.). В этих местах встречаются троякого рода хлебопашцы; а) те, которые имеют земли, земледельческие орудия, сеют и пашут землю, в) те, которые, не имеют земледельческих орудий или достаточного количества людей для обрабатывания полей, отдают другим туземцам свои земли на доли и потом сами жнут и снимают хлеб и с) наконец, которые, не имея ни земли, ни орудий, нанимаются пахать землю, сеять и снимать с полей хлеб за известное вознаграждение. Этих последних очень много в аулах, и они обозначены у меня под рубрикой «рабочих семейств». Второй род хлебопашцев в виде платы обрабатывающим поля и сеющим их хлеб дают в иных местах 1/2 всего сбора, в иных один «саб» (около четверти) за «капан» (десятина = 4 капанам, 1 капан = 3 саб). <…> Хлебопашцев второго рода гораздо больше, почти вдвое, чем первого. Это объясняется тем, что

у горских евреев, во 1-х – почти совсем нет земельных владений для посева хлеба, и во 2-х – нет у них и домашних животных, которые облегчали бы им труд возделывания полей [Анисимов, с. 194–195].

Конечно, были отдельные семьи и общины, которые работали не на арендованной, а на своей земле, которая была, как правило, не наследственной, а благоприобретенной. У Анисимова читаем:

На вопрос мой имеющим землю, помнят ли они, как, когда и от кого из предков остались им такие-то земли, которые в данное время обрабатываются ими, они, бывало, отвечают, что они куплены ими, их отцами и не далее как дедами. <…> Особенно счастливо наделены <землей> горские евреи в г. Дербенте, где почти на всех землях разведены богатые виногрдники, и затем города Хасав-Юрт и Грозное, селения Карчаг, Джерах, Нюгди-Мюшкур, Ханчал-Кала, Хошмензюль, Мамрач, Гафтаран и несколько других. Благодаря этому мы и не находим в этих аулах той крайней нищеты, которая господствует в других, не имеющих земли, аулах [Анисимов, с. 198–199].

Но даже и в этом случае владение евреем землей не всегда было официально зарегистрировано, не было соответствующим образом оформленных купчих. Во времена вспышек антисемитизма у евреев силой отнимали принадлежащую им из поколения в поколение землю. Самое главное, для большинства горско-еврейских общин был характерен недостаток земли. В Еврейской Слободе Кубы только считанные семьи владели пригородными садами, большинство жителей Слободы нанималось в батраки к окрестным сельским хозяевам. В Варташене и Мюджи табак (основная товарная культура) выращивался евреями только на арендованных землях.

К концу XIX в. во многих еврейских общинах сохранились предания о том, что в прошлом их предки владели землей. Об этом говорили евреи Кубы, Арага, Джераха. До завоевания края Россией в начале XIX в. евреи имели намного больше земли, чем в середине XIX в. Часть земли евреи потеряли во времена Кавказской войны. После подавления восстания многие евреи не сумели доказать, что земля принадлежит им. Например, в Дербенте несколько евреев подали российским властям просьбу вернуть когда-то принадлежавшие им земли. Власти не пожелали брать на себя хлопоты по восстановлению справедливости. Вот что об этом пишет И. Анисимов:

Но во многих местах есть земли, которые числятся за ними <горскими евреями>, но которыми фактически они не могут владеть. На такие земли указали мне в городах Дербенте и Кубе и во многих других аулах недалеко от Дербента. Близ Дербента есть местечко горских евреев, носившее наименование Аба-Сава. Оно было разрушено в 1800 году кумыкским шамхалом Сурхай-ханом, и евреи поселились в Дербенте, купив каждый себе землю под сады и дома. Все время земля эта в количестве 1 000 капан или 250 десятин считалась собственностью горских евреев, пока у них

не отняли ее во время мюридизма[1]*. Но так как бумаги о принадлежности этой земли горским евреям сохранились*[2]*, да и многие из татар не отрицали их право на нее, то после замирения Кавказа горскими евреями Дербента было подано правительству прошение об утверждении за ними земли, оставшейся им от их предков. Между тем на эту землю стало изъявлять свои притязания дербентское население туземцев. Эта тяжба, благодаря массе доказательств, была решена правительством в пользу горских евреев. Но несмотря на это, горские евреи и теперь не могут вступить во владение этой землей, так как мусульманский наследный хан грозит убийством всех евреев, если только они разделят ее между собой и станут возделывать. Несколько раз, говорят, были столкновения, кончавшиеся страшными драками, но администрация бездействует, и мусульмане препятствуют фактическому владению этой землей горскими евреями. Поэтому никто из них не осмеливается приступить к ней, и эта земля или остается необработанной, или отдается в аренду за ничтожную сумму.*

Но эта земля все-таки считается святынею у горских евреев, и они раз в год идут поклониться туда могилам своих отцов. Они, по-видимому, ничуть не жалеют о том, что сила не дает им владеть собственностью, говоря, что «видно это есть воля Господня». А между тем, сколько безземельных несчастных горских евреев Дербента, которые все время проводят в заработках в чужих аулах или нищенствуют в Дербенте!

То же самое можно сказать о Кулкате, близ г. Кубы, Джугут-Тебе, близ Кара Купаша (Кайтакский округ), Дарай-Татаул близ селения Карабдакент, о земле, принадлежащей жителям нашего аула Тарки[3]*, и о множестве других. Многие из этих земель даже сами туземцы называют «джугут», то есть еврейскими, а между тем, не имея никакого права и документов, владеют ими сами, или, хотя и считают земли собственностью горских евреев, но не позволяют им обрабатывать их и вообще пользоваться ими.*

Всем, изучившим хорошо Кавказ, известен тот факт, что горские евреи первые начали обрабатывать недоступные клочки Кавказа, сеять на них рис, маис, пшеницу, разводить виноградные и фруктовые сады, культивировать марену, шелковичные деревья, овощные растения,

[1] Имеется в виду восстание Шамиля.

[2] Бумаги эти находятся у главного Дербентского раввина Якова Ицхаковича *(Примеч. И. Анисимова)*.

← Горские евреи. Нач. XX в. Фото из архива Ф.Б. Юсуфовой

[3] Сам И. Анисимов был уроженцем аула Тарки.

заниматься различными обрабатывающими производствами вроде выделки сафьяна, кож, тканья, вязания и вышивания различных материй и пр. Для доказательства я приведу несколько мест из одной статейки под заголовком «Даг-Чуфут», помещенной в газете «Кавказ» № 77 за 1885 г. Автор, некто Б.Ф., говорит в ней следующее: «<…> Они <горские евреи> живут небольшими обществами в Дагестанской, Терской и Кубанской областях, ведут свое происхождение от персидских евреев, зашедших в Дагестан в глубокой древности и оттуда уже, вследствие разных невзгод, искавших приюта между кумыками, князья которых ценили высоко их способности в торговом отношении и воспользовались их искусством в разведении марены, виноградных и тутовых садов и сарачинского пшена (риса) [Анисимов, с. 195–197].

И в Кубе, также как в Дербенте, происходило обезземеливание горских евреев. На примере процесса обезземеливания жителей Еврейской Слободы видно, какую роль в этом процессе зачастую играли корысть и юдофобски настроенные представители русской администрации. Ф. Шапиро записал со слов евреев Слободы историю того, как у них были отняты их земли:

Все они в один голос утверждают, что предки их, поселившись в Слободе, получили земельные наделы; что все обширные поля, окружающие слободу, принадлежали им, а только лет 50 тому назад, благодаря проискам уездного начальника, некоего Стопчанского, они превратились из владельцев земли в ее арендаторов. Арендная плата все возрастала, и, в конце концов, стала непосильной. Действительно, многие из слободских старожилов хранят у себя «цензовые листы», по которым их отцы и еще они сами платили в управу налог за свой участок земли. Мы видели такие цензовые листы, датированные годами 1843, 1852 и 1857.

Слободские жители обращались за содействием к адвокатам, пытаясь добиться восстановления своих прав на землю.

Причины перехода почти 80 % слободских земель во владение кубинцев остались для нас недостаточно выясненными. Разобраться в этом вопросе помогли нам старожилы села Кусары, современники упомянутого злого гения слободских земледельцев – Стопчанского. Кусары находятся в 5–6 километрах от Кубы, и здешние горские евреи в большинстве своем принадлежат к одноименному слободскому синагогальному приходу. Эту маленькую общину возглавляет 85-летний ученый и поэт Иосиф бен Хаим, бывший раввин, лишившийся сана за вольнодумство. Он известен под псевдонимом Шур. И этот Шур, и его односельчане представляли дело об утере слобожанами земли следующим образом:

Многие из евреев Слободы значительно преуспели в земледелии, особенно в виноградарстве и табаководстве. Между ними и кубинцами разгорелась конкуренция и вражда. Стали повторяться случаи взаимных обвинений, ссор, драк и убийств. При этом старожилы вспоминают побоище в пасхальную субботу 1832 г., когда пало 40 «исмаильтян» и 62 еврея.

Одновременно с ростом благосостояния части еврейских земледельцев, другая часть слобожан стала сдавать свои наделы в аренду кубин-

цам за установленный процент с урожая. Это обстоятельство использовали конкуренты и враги слобожан. В 1837 г. в Слободу был назначен земским начальником некий Стопчанский, выходец из центральной России, привезший с собой традиции и практику тамошнего антисемитизма. И вот его, Стопчанского, кубинцы избрали орудием борьбы со своими конкурентами. Ему донесли, что слобожане сдают свою землю под высокие проценты с урожая, и таким образом заставляют туземцев работать на них, евреев. Стопчанский, рассказывают далее старожилы из Кусар, обратился в Петербург с ходатайством о приравнивании горских евреев в «правах» к европейским евреям, то есть о лишении их права землепользования. Этого он не добился. Зато он в течение 15 лет своего начальствования посредством различных фискальных репрессий добился того, что слобожане были постепенно оттеснены от своей земли, которая перешла к кубинцам. Кусарцы показывали мне в Кубе большой каменный дом, построенный якобы Стопчанским на деньги, полученные от «признательных» кубинцев [Шапиро, с. 90–92].

В 1870-х гг. на Кавказе прошла земельная реформа. Реформа на Кавказе проходила иначе, чем в России, поскольку большинство крестьян здесь не были крепостными в строгом смысле этого слова. Главным здесь было не раскрепощение крестьян, а перераспределение земли. Принципы этой реформы состояли в том, что помещики отказались от половины своей земли в пользу безземельных крестьян, а в компенсацию за это царское правительство признало за ними право на остальную землю.

Накануне земельной реформы на Кавказе в 1870-х гг. в собственности евреев было очень мало земли. Иуда Черный писал в 1867 г., что из 13 аулов, в которых живут евреи, только в двух земля в собственности общины.

Хотя горские евреи во время реформы получали землю, но нередко в отношении них творилась несправедливость. Например, в одном из кумыкских сел в Терской области при распределении земли из списка имеющих права на землю были исключены чеченские семьи, поселившиеся тут недавно (после 1859 г.), но вместе с ними из списков исключили и 142 семьи горских евреев, хотя они были старожилами этого села.

Еще одной важной проблемой, наряду с землепользованием, был раздел воды, необходимой для полива сельскохозяйственных культур. Евреи часто выращивали влаголюбивые культуры: табак и рис, и в условиях засушливого климата Восточного Кавказа их благосостояние зависело от доступа к воде не меньше, чем от доступа к земле. И. Анисимов пишет:

Вода требуется растущим табакам в громадном количестве. Деньдва без воды и он вянет и начинает сохнуть; точно также относится к воде рис, сеянием которого особенно много занимаются горские евреи в Кюринском и Кубинском округах. Пользование сельской водой производится также по обычным правилам. Во 1-х, она проводится из реки или источников каналами через весь аул, где на всем пути построены небольшие мельницы, и она служит для всех двигателем мельничных колес. Во 2-х, каждый околоток или соседство имеет свою канаву, идущую от главного канала, и по которой могут только в известные,

назначенные поочередно, дни пускать воду в свои сады, огороды и плантации. Когда одно «соседство» (часть аула) принимает воду и раздает по частям всем своим членам, все другие соседства, или кто-либо из его членов, не должны открывать своей канавы, в противном случае от нарушителя порядка, как от вора, взимается известная штрафная сумма; иногда, если воды много, берут ее сразу 2–3 соседа. Раздача воды по очереди происходит 6 дней, а в 7-ой, именно в пятницу, она поступает в пользу общества. В этот день продают с аукциона пользование всею отпускаемой водой. Тогда никто из аульных не имеет права брать и капли воды. Пользование в этот день водой обходится от 2-х до 5-ти,6-ти руб., смотря по времени года. Незаконное пользование водою бывает часто причиной ссор, драк и даже убийств между различными членами соседств или покупателями воды в этот день. Иной, положим, пропустил свою очередь по какому-нибудь случаю и вот видит, что ждать следующей очереди – значит подвергнуть засухе все, что у него в саду, в огороде или плантации; на аукционе же страшно набивают цену, когда чувствуется общей недостаток в воде. Вследствие этого, не долго думая, открывает он свою канаву и пускает к себе небольшую струю воды, расширив или сузив в канаве ход. Между тем, на местах получения воды чувствуется недостаток, и к каналу посылаются рабочие с железными лопатами. Они находят нарушение порядка, и предположив, что, может быть, оно случайное, запирают вход и уходят. Опять чувствуется уменьшение воды, опять находят нарушение порядка – вор вызывается, и происходят споры, драки, доходящие и до кинжалов. Иной же, пожелав разом пустить к себе порядочное количество воды, останавливает и мельницы, отчего происходит целая свалка [Анисимов, с. 203–205].

А.3. Табак, марена, виноград

Многие безземельные евреи были вынуждены брать участки в аренду. Арендная плата была очень высока: арендатор работал, как правило, исполу. Чтобы оправдать высокую арендную плату, арендаторы стремились выращивать не зерновые, а более дорогие технические культуры. В Тарках, Дербенте, Янгикенте, Рукеле, Гемейди, Араге, Хошмензиле, Мамраче, Варташене, Дженгутае, Мюджи евреи выращивали махорочный табак. И. Анисимов пишет о том, что выращиваемый горскими евреями табак пользовался спросом:

Табак горских евреев, хотя низшего сорта по семени, выходит очень крепким и недурного качества, так что русский табак, если и бывает в этих местах, почти не употребляется [Анисимов, с. 205].

Большая часть табака выращивалась на арендованных землях. В частности, говоря о евреях Варташена, Бежанов так описывает условия аренды:

Табак сеют на землях христиан и мусульман на таких условиях: хозяин пашет и удобряет землю, еврей делает грядки, садит саженцы, ухаживает до сбора, сушит и делает пучки с корешками. Хозяин дает еврею все это время пшеницу, рис, деньги на мясо и масло, и на лапти; урожай делится между хозяином и евреем пополам [Бежанов, с. 111].

В 1890-х гг. цены на табак немного выросли, и многие землевладельцы решили тоже перейти на эту культуру. В результате случилось перепроизводство, цена на табак опять упала, и около половины урожая продать не удалось. Власти решили поощрить разведение хлопка, но эта культура на Кавказе не привилась.

Другой, кроме табака, традиционно «еврейской» культурой на Кавказе была марена. Евреи выращивали ее в окрестностях Кубы и Тарков с древнейших времен. Марена – многолетнее растение, корень которого содержит высокий процент ализарина – природного красного красителя. Использовать корень для получения ализарина можно было только на третий-четвертый год после посадки.

← Горские евреи – колхозники-виноградари. Дербент. Фото 1930-х гг. из архива Й. Бесандилова, взято из открытых источников

Ализарин по важности занимает второе место среди природных красителей после индиго. До XIX в. текстильная промышленность России использовала краситель из Голландии. Начиная с 1820-х гг. потребности России в ализарине стал обеспечивать Восточный Кавказ.

Выращивать марену можно было, используя только ручной труд, для этого не нужен рабочий скот. Поэтому в середине XIX в. марена была самой выгодной культурой, выгоднее зерновых и табака. По словам И. Анисимова:

Снять марену было выгодное предприятие для каждого. Каждый, имевший несколько сот руб., спешил тогда купить участок земли и посеять семена марены. Через три года она давала уже достаточной толщины корни, которые и пускались в продажу. Корни эти выкапывались не до основания, а около аршина. Затем они присыпались землей и оставлялись до будущего года, когда вновь выкапывались и засыпались землей.

Это был вечный кусок хлеба, так как за корнями марены не было никакого особенного ухода, и она сеялась на 15 и даже 20 лет. При цене в 15, 10, 8 руб. хозяин нанимал несколько десятков рабочих и получал хороший барыш [Анисимов, с. 195–197].

Российские промышленники скоро убедились, что по качеству краска, получаемая из кавказского ализарина, превосходит голландскую. Они направили на Кавказ агентов, которые стали раздавать щедрые ссуды: многие евреи брали их, чтобы арендовать землю для выращивания марены. За 20 лет – с 1840 по 1860 г. – количество выращиваемой марены увеличилось впятеро, а цена на нее повысилась вдвое. Выгоду от увеличения объема производства марены получали не только крестьяне, но и торговцы, которые занимались ее перепродажей. Признаки экономического расцвета благодаря марене чувствовались во всех отраслях.

«Мареновая лихорадка» привела в начале 1870-х гг. к ее перепроизводству, цена на нее упала, а поскольку марена – растение многолетнее, нелегко было сразу перейти на другие культуры, так как арендаторы не могли разорвать договоры об аренде участков, не дождавшись урожая. Многие евреи-земледельцы тогда разорились, превратились в недоимщиков и в должников, поскольку не могли уплатить налоги и рассчитаться с землевладельцами и ростовщиками.

Власти пытались помочь крестьянам, в Дербенте был построен завод для производства чистого ализарина на экспорт, но изобретение в 1873 г. синтетического ализарина, более высокого качества, чем природный, привело к краху отрасли. Если ранее пуд марены стоил 10–15 рублей, теперь нельзя было продать его и за 30 копеек. Арендаторы бросали поля, не получив с них никакой прибыли. «Мареновый кризис» нанес тяжелый удар всей экономике края. Многие недавно состоятельные люди разорились, крестьяне превратились в нищих. Вот как описывает «мареновый кризис» его свидетель И. Анисимов:

Главную причину теперешнего бедствия жителей Кавказа, не только горских евреев, но и других туземцев, объясняют падением цены на марену, разведением которой занимались повсеместно. В настоящее время <конец 1880-х гг.> она до того потеряла значение, что ее и не выпахивают из земли. <…> Вышла французская краска ализарин, которая могла с большей выгодой и удобством заменять марену, и последняя упала в цене и в продолжении 5 лет с десяти рублей спала до двух руб. Тут почувствовалась невыгодность копать ее, и в настоящее время немало полей Кавказа хранит в своих недрах стволы марены, достигающие все больших и больших размеров в толщину. С падением марены обеднело множество собственников, затративших последнюю копейку за нее, и масса работников осталась без средств к жизни [Анисимов, с. 199–200].

В этот период многие евреи стали выращивать виноград, фрукты. В газетах тогда писали, что евреи весьма успешно занимаются виноградарством. Если мусульмане с десятины виноградника снимали тонну урожая, то у евреев урожайность достигала 17 т с той же десятины.

Поскольку до конца XIX в. через Дербент не проходила железная дорога, огромное количество выращенных фруктов и винограда пропадало, гнило на месте, хотя на них был большой спрос в России. Это тоже ударяло по производителям, в том числе горским евреям. Но наибольший удар садоводству и виноградарству нанесли длившиеся три года подряд засухи в самом конце XIX в. Погибли деревья, высохли виноградные лозы. В результате многие евреи оставили садоводство и виноградарство, стали искать другой источник дохода.

Земледелие зависело от природных условий и не было надежным гарантом существования. Земледельцы постоянно жили под страхом неурожая и голода. Весной 1895 г. прошли затяжные дожди, и газеты писали, что «евреи, занимающиеся выращиванием табака, находятся в отчаянном положении, над ними висит угроза недорода…»

Еврейские крестьяне, разоренные изменениями конъюнктуры и неурожайными годами, бросали поля и отправлялись в города, пополняя собой толпы городских бедняков. Уже к концу XIX в. число горских евреев-горожан превысило их число в аулах.

б. Торговля

Торговля как профессиональное занятие занимало большое место в жизни горских евреев, причем ее роль непрерывно возрастала на протяжении XIX в.

Уже в XVIII в. отмечено присутствие еврейских торговцев в Шемахе и Дагестане. Среди евреев – переселенцев из Персии существенную часть составляли купцы и именно их приглашали селиться в своих владениях шекинские, кубинские и дербентские ханы. Торговая активность еврейских купцов, как свидетельствуют документы, не прекращалась даже во время Кавказской войны, несмотря на то, что странствовать по дорогам в то время было особенно опасно.

Конечно, доля торговцев среди горских евреев была невелика, гораздо ниже, чем среди евреев-ашкеназов. По некоторым данным лишь в четвертой части всех еврейских общин половина семей кормилась от торговли, в то время как в большинстве общин торговля не играла решающей роли. И. Анисимов так оценивает долю торгового сословия среди горских евреев:

> *Общее количество торговцев выразится средним отношением в городах и аулах 14,05 %, или, по числу семейств – из 4 090 семейств 575 занимается торговлей. Из этого числа на настоящих купцов-капиталистов приходится лишь приблизительно 5 %* [Анисимов, с. 193].

Среди тех, кто кормился от торговли, существовало три основных слоя, которые отличались друг от друга по имущественному цензу, репутации и положению в обществе. На самой нижней ступеньке стояли коробейники, бродячие торговцы, которые странствовали со своим товаром по аулам и ярмаркам и меняли его на продукты, которые шли им

→
Портрет мужчины, продавца ситца. Горские евреи. Конец XIX в. Фото из коллекции РЭМ (СПб.), ранее не публиковалось

же на пропитание. У более состоятельных торговцев были свои ларьки и магазины. Возглавляли же торговое сословие купцы, которые выезжали с товаром за пределы Кавказа, участвовали в российских ярмарках и даже вели торг с заграницей.

Были районы, где торговля для горских евреев являлась второстепенным и третьестепенным занятием, например, Табасаран. Здесь большая часть еврейского населения занималась земледелием. С другой стороны, вплоть до начала XX в. именно торговлей занималось большинство евреев Нальчика и кубанских сел. Горские евреи бродили по казачьим станицам, покупали у станичников шерсть, масло, яйца, кур, соления, шкуры, другое сырье и товары местного производства.

Следует отметить, что крупных купцов-профессионалов среди горских евреев было мало, большей частью это были бродячие коробейники. Безземелье заставляло крестьян искать дополнительные заработки

и заниматься опасным в условиях Кавказа ремеслом бродячего торговца. О том, что эти мелкие торговцы не порывали с землей, свидетельствует то, что со своих торговых доходов они продолжали платить оброк бекам-землевладельцам. Характерно, что как только появились такие выгодные культуры, как табак и марена, многие мелкие торговцы вернулись к земледелию. О том, что торговля была для горско-еврейских крестьян вынужденным занятием, свидетельствует И. Анисимов:

Что же касается разносчиков, которые держат в своих узлах или коробах на 30–40 рублей мелочного или мануфактурного товара и вечно промышляют пешком по аулам, нося эти товары на спине при 40–48 градусах жары, то их, кажется, и нельзя отнести к торговцам. Они вечно остаются теми же бедняками, какими были и при начале своего предприятия, и едва успевают прокормить себя и семейство, обыкновенно обремененное множеством детей. Из выведенных выше чисел замечаем, что особенно много этих разносчиков в аулах. Мне удалось собрать о них точные сведения, и оказалось, что большинство их ненавидят это занятие, но, тем не менее, занимается им, не имея ничего другого для прокормления семей [Анисимов, с. 193].

В 1860-х гг. большинство евреев Маджалиса занималось торговлей, а в 1886 г. (по свидетельству Анисимова) – только 12 человек (10 % работающих евреев). Изменение это произошло из-за возникшей возможности выращивать табак. Согласно данным на 1856 г., в Дербенте и окрестных селах жило 454 еврейских семьи, кормильцы в 44 % этих семей занимались торговлей, в 33 % – ремеслами и 23 % – земледелием. В 1886 г. вследствие «мареновой лихорадки» торговлей занимались уже только 6 % местных евреев.

В Табасаране в 1850-х гг. торговлей занимались 71 % евреев, в то же время 21 % был занят земледелием и 8 % – ремеслом. В середине 1870-х гг. сельским хозяйством занималось 67 % работающих горских евреев, торговлей – 9 % и 24 % были наемными рабочими. После «маренового кризиса» в конце XIX в. число евреев-торговцев снова заметно выросло.

Чтобы заниматься торговлей в аулах, еврею не нужно было большого начального капитала: достаточно было купить немного товара, который он мог взвалить себе на плечи. Весь свой ларек торговец носил на спине – в мешке или коробе. Торговец покупал в городе и нес в аул куски яркой материи, дешевый персидский шелк, платки, кружева, зеркала общей стоимостью 30–40 рублей. По свидетельству современника, «торговцы вразнос получают 10 копеек с рубля».

Торговцы выходили из дома в воскресенье и в пятницу возвращались домой усталые, изможденные, нередко голодные, наслушавшиеся оскорблений, натерпевшиеся унижений, покусанные собаками.

Очень часто можно было видеть евреев-коробейников, ходящих от дома к дому, из аула в аул и криком привлекающих к себе внимание. Основными их клиентами были женщины. Нередко – во всяком случае, до конца XIX в. – коробейник брал плату за свой товар сельскохозяйственными продуктами, продавая их затем в русские крепости и поселения, выраставшие вокруг них. Некоторые коробейники являлись по существу агентами-закупщиками сырья для промышленности, в частности, коконов шелкопряда.

Из-за опасностей, подстерегавших на дорогах, торговцы старались держаться группами, те храбрецы, которые выходили торговать в одиночку, нередко не возвращались. Несмотря на мизерные доходы, коробейники, тем не менее, были постоянным объектом ограблений. Горные тропы и большие дороги Кавказа были полны разбойников. Нередко разбойники не удовлетворялись тем, что отнимали имущество и деньги, они убивали свою жертву.

Кроме коробейников, были также горские евреи-лавочники, в большинстве своем они владели очень маленькими бакалейными или мясными лавками: собственный капитал владельца редко превышал 1 000 рублей. Согласно данным И. Анисимова, в 1886 г. евреи владели более 200 лавок, большинство из них располагались в аулах.

В конце XIX в. почти все мясные лавки в Дербенте принадлежали евреям. Это, кстати, служило поводом для антисемитских заявлений, как, например, в городской русской газете. Автор статьи утверждал, что мясники-евреи не продают неевреям хорошее мясо, и «настало время потребовать у евреев дать место и нееврейским мясникам».

Посетивший Нальчик в 1883 г. Всеволод Миллер писал:

Евреи здесь занимаются не земледелием, а в основном – торговлей и ремеслами. Живут они, по-видимому, не бедно, не хуже европейских евреев научились ссужать деньги за божеские проценты, и местное население не питает к ним ненависти из-за того, что они занимаются ростовщичеством [Миллер, Ковалевский, с. 543].

Но прошло всего 10 лет, и стали заметны изменения во взаимоотношениях евреев с окружающим населением. Кабардинские торговцы, открывшие свои ларьки, стали убеждать народ не покупать у евреев, в этой конкурентной борьбе они не раз прибегали к антисемитским доводам, утверждая, что все евреи – мошенники.

Такая же картина наблюдалась и в других районах Кавказа в начале XX в. В 1900 г. газета «Каспий» писала, что многие лавочники-евреи вынуждены вследствие недобросовестной конкуренции свертывать свое дело, закрывать лавки и возвращаться в свои аулы. Они могли продолжать торговое дело только там и до тех пор, где не появлялись лавки конкурентов-мусульман.

Российские чиновники также зачастую утверждали, что коробейники-евреи обманывают крестьян, используют их тяжелое положение, скупая у них по дешевке продукты. В русских газетах еврея-коробейника представляли зажиточным купцом, эксплуатирующим земледельца-труженика, говорилось о том, что следует «освободить крестьян от еврейской эксплуатации».

Вот как писал о торговле евреев Варташена Бежанов:

Одни из евреев торгуют на базарах, а другие являются разносчиками. Последние особенно удобны для женщин, которые не могут сами ходить на базар и выбирать товары по своему вкусу, за это они и приплачивают: разносчик обыкновенно свои товары выменивает на пшеницу, коконы и т. п.,

за фунт коконов (40 коп.) дает один-два куска мыла (т. е. 8–16 коп.). Евреи и еврейки ничего не оставляют без внимания. Еврейки разносят по домам нюхательный табак, ходят для исполнения мелких домашних работ и уходят домой с полными узлами всего, чем может одарить ее щедрая варташенка. Раз еврей или еврейка зашли во двор, – они не выйдут с пустыми руками: хоть хворосту возьмут из сада. Благодаря этому, евреи, не имея ни клочка земли, богаче остальных местных жителей. Ростовщиков немало и между варташенскими евреями: они дают деньги за большие проценты, получают в два-три раза больше того, что дают, да сверх того, сколько у должника своего переберут кур, пшеницы, фруктов! [Бежанов, с. 111–112].

Торговцы-евреи не могли конкурировать с торговцами-мусульманами. От этой сопровождаемой клеветой конкуренции особенно сильно страдали мелкие торговцы. Крупных купцов, владевших большими магазинами или ведущих оптовую торговлю, эта конкуренция практически не задевала.

В 1886 г. во владении у горских евреев было 115 крупных магазинов: 56 – в сельской местности, 59 – в городах. Весьма популярной среди горских евреев была торговля тканями. В Кубе перед Первой мировой войной 15 из 36 магазинов тканей принадлежали евреям, в том числе 4 – богатому купцу Мишиеву. В Темир-Хан-Шуре горским евреям принадлежали 5 из 27 магазинов тканей.

В Дербенте перед Первой мировой войной евреям принадлежали один из двух кожевенных магазинов, три из четырех мучных лабазов, один из четырех винных магазинов, крупный лесоторговый склад.

Некоторые области дальней и транзитной торговли также контролировали крупные еврейские купцы. Горские евреи легко завязывали контакты со своими соплеменниками за пределами Кавказа, они не идентифицировались ни с одной из политических сил, борющихся за власть в регионе, на горских евреев не распространялся закон о черте оседлости – все это позволяло представителям этой общины наладить торговлю с Россией, Турцией и Ираном. В 1850-х гг. купцы – горские евреи ездили в Турцию и Иран, привозили оттуда товар, часть которого продавали в Россию.

В Кубе в конце XIX в. три четверти торговых фирм, занимавшихся импортом и экспортом, принадлежали евреям – Писаху Исхакову, Июбу Меирову и Рубину Урилову. Прежде всего, это была торговля знаменитыми кубинскими коврами, которые ткали таты-мусульмане в горных селениях в окрестностях Кубы, а еврейские купцы продавали по всему миру от Берлина до Стамбула. Семья Дадашева из Кубы занималась экспортом сухофруктов и свежих яблок.

Начиная с 1850-х гг. горские евреи стали ездить на российские ярмарки, в основном на Нижегородскую ярмарку. Бывали они и в Москве, и в Варшаве, где продавали марену, шелк, хлопок, пшеницу. Товар доставляли в один из портов на Каспии и оттуда везли по Волге.

Многие купцы владели также большими земельными участками. Самыми богатыми евреями Дербента в 1880-х гг. были купцы первой гильдии Ханукаев и Азизов. Ханукаев получил от властей три благодарственные грамоты за вклад в развитие торговли Кавказа с Россией. Самым крупным еврейским купцом в Кубе в начале XX в. был Манувах Агаев.

Эти купцы сохраняли связи со своей общиной, были щедрыми жертвователями на нужды синагоги. В то же время они были основными носителями модернизации, одни из первых строили себе дома на европейский манер. Поскольку еврейские кварталы с плохими санитарными условиями и ветхими лачугами были неподходящим соседством для таких домов, богачи нередко строили себе дома в других районах города. Эти купцы и их дети говорили на русском языке, зачастую носили европейскую одежду.

в. Ремесло и промышленность

Восточный Кавказ всегда славился своими мастерами. Между прочим, таты-мусльмане, родственные по культуре горским евреям, – лучшие в этом регионе медники и ковровщики. Но для горских евреев ремесленное производство было исторически не характерно. Среди них были, конечно, и ювелиры, и жестянщики, и медники, были плотники, каменщики, портные, шапочники, сапожники, но все эти профессии не получили широкого распространения в еврейской среде. Характерно, что даже синагогальную серебряную утварь еврейские общины заказывали бродячим лезгинским ювелирам. И. Анисимов замечает не без сожаления:

Так или иначе, приходится заметить, к сожалению, что у горских евреев нет никакого желания заниматься каким бы то ни было ремеслом. Их не привлекают даже и общекавказские, туземные ремесла. Сколько ни приходилось мне слышать о кавказском оружии, но, однако ж, не пришлось видеть ни одного горского еврея не только оружейного мастера, но и простого слесаря [Анисимов, с. 206].

→
Работницы швейного цеха в Еврейской Слободе Кубы. 1920-е гг. Руководитель цеха Лёвка, так его называли. Его полные имя и фамилия, к сожалению, нам неизвестны. Фото из архива Д.Х. Шальмиева

Единственное ремесло, которое всегда было характерно для горских евреев, – это обработка кож. Для традиционного общества вообще характерно, когда какое-либо ремесло или занятие целиком контролирует этническое или религиозное меньшинство. Например, в Средней Азии в XIX в. основной специальностью бухарских евреев было крашение пряжи. Кожевенным делом горские евреи занимались издавна. Обработка кож считалась непрестижным занятием из-за вони, которая была непременным атрибутом этой профессии. Таким образом, есть определенный социальный смысл в том, что это занятие, так же как и другие грязные работы, было закреплено в мусульманском обществе именно за горскими евреями.

В середине XIX в. кожевенным ремеслом занимались евреи в Тарках, Аксае, Буйнаке, Дербенте, Янгикенте, Темир-Хан-Шуре. Шкуры покупали на местных рынках или непосредственно у крестьян в окрестных аулах. Каждую весну горские евреи, занимавшиеся обработкой кожи,

←
Горские еврейки – мастерицы по ковроткачеству сестры Абрамовы из Кубы. Азербайджан. 1930-е гг. Фото из архива Я.Ю. Абрамовой

отправлялись в горные аулы за шкурами. На рынках шкуры покупали за деньги, в аулах меняли. В 1880-х гг. одна шкура стоила 25–50 копеек, а обработанная кожа шла за 1,5–2 рубля.

Кожи, изготовленные горскими евреями, славились на Кавказе. И. Анисимов отмечает:

Специалисты по обработке сырых шкур находят кожи и сафьян, изготовленные горскими евреями, очень порядочными и крепкими [Анисимов, с. 205].

Обработка кожи начиналась в проточной воде: мастер опускал кожу на камни в мелкую воду и ходил по ней босыми ногами. Один из путешественников так описывает труд кожевника:

Видел я одного еврея, обрабатывающего кожу. Он похож на древнего бога, танцующего босиком в холодной воде. Он одет в короткие штаны, на поясе висят цицит, на плече небольшое полотенце, которым он время от времени вытирает пот, который выступает у него на лбу и крупными каплями стекает с его лица в воду.

Затем следовало мять кожу руками. Делали это на крыше дома или перед входом в дом на улице. И. Черный писал, что из-за обработки кож на улицах еврейского квартала всегда стоит тяжелый запах. Кожу обрабатывали с использованием куриного помета, который кожемяки покупали в аулах либо сами, либо через коробейников. Мусульмане, когда желали оскорбить евреев, называли их обидной кличкой «тавук-пок» («куриный помет»).

Поскольку почти весь процесс обработки кожи происходил на улице, то на зиму обработчики кожи должны были искать себе другое занятие. Они нанимались в работники к богачам или шли в коробейники.

Из обработанной кожи шили мягкую обувь, чувяки. Обработкой кожи занимались и женщины. Согласно данным И. Анисимова, в 1886 г. обработка кожи было ведущей отраслью в 17 из 36 поселений горских евреев. В Тарках, Карабудахкенте, Нальчике и Джегунтае этим занималось более 60 % еврейских семей.

Шерсть с обработанной шкуры использовалась для производства пряжи, из которой вязали одежду для семьи и на продажу.

Во второй половине XIX в. еще одной сферой производства для горских евреев становится виноделие, хотя еще долгое время оно остается для них не главным занятием. Еще И. Черный отмечал, что на Восточном Кавказе армяне делают вино лучше, чем евреи.

Но с увеличением площадей виноградников многие евреи превратили виноделие в основной источник дохода, покупая для этой цели виноград у мусульман, которые не использовали его для производства вина по религиозным соображениям. К началу XX в. евреи уже умели производить вино, которое заслужило похвалы знатоков.

Обычно вино изготавливалось примитивным способом, но в некоторых местах были организованы настоящие заводы. Перед Первой

мировой войной в Дербенте из трех винодельческих заводов два принадлежали евреям: Бен-Натану Дадашеву и Бен-Ага Дадашеву.

Много вина у горских евреев покупали русские евреи, ведь оно было кошерное. Сохранилась переписка между раввином Яаковом Ицхаки и раввинатом Минска, в котором подтверждается, что кошерным является все вино, которое производят горские евреи.

С расширением виноделия связано и бочарное производство, которое евреи также стали осваивать в конце XIX в. В конце 1880-х гг. 8 из 30 бочаров в Дербенте были евреи. Перед революцией в Дербенте было два бочарных завода, оба – во владении семьи Ханукаевых.

Производство мыла также считалось на Кавказе еврейской профессией. В конце XIX в. 13 из 15 мыловаренных заводов в Дербенте принадлежали евреям. В Хасавюрте главными производителями мыла также были горские евреи. Производимое ими так называемое «еврейское мыло» имело низкое качество. Это мыло местное население использовало для стирки белья вплоть до конца XIX в. Позже, когда на Кавказ стали доставлять дешевое мыло лучшего качества из России, немало семей, которые кормились этим промыслом, вынуждены были искать другой источник дохода.

← Горские евреи. Станция Хачмас, Азербайджан. Нач. XX в. Фото из архива Ф.Б. Юсуфовой

В нескольких населенных пунктах горские евреи владели небольшими фабриками по производству бумаги, соды и извести. В начале XX в. богатые горские евреи стали вкладывать средства в ловлю рыбы в Каспийском море.

Можно привести данные о том, как распределялись доходы по профессиям среди евреев Кубы в конце XIX в., где тогда жило около трети всех горских евреев. Сельским хозяйством занимались 100 семей (35 %), торговлей – 86 семей (30 %), ремеслами – 37 семей (13 %). Остальные были наемными работниками, грузчиками, служителями культа, музыкантами и т. д.

Многие евреи нанимались работать у землевладельцев в качестве сезонных батраков. В Кубе многие горские евреи нанимались в окрестные села во время жатвы. За день работы в разгар лета они получали

→
Строительство моста в Еврейской Слободе по дороге Ростов – Баку. Азербайджан. 1902 г. Фото из архива Д.Х. Шальмиева

25–30 копеек, весной 15–20 и зимой 10–15 копеек. Батраками работали большинство горских евреев в Варташене и Мамраче.

Когда в 1890-х гг. строили Владикавказскую железную дорогу, многие горские евреи работали на земляных работах. После окончания строительства немалая часть их осталась работать на железной дороге грузчиками и чернорабочими. Грузчик на железной дороге получал мизерную зарплату – 450 рублей в год (данные на 1914 г.), но зато он мог не выходить на работу в субботу. Поэтому многие евреи предпочитали железную дорогу заводу, хотя там зарплата была выше.

Один из горских евреев Баку писал своему брату в аул: «Работа на нефтеперерабатывающих и других заводах для нас закрыта, потому что там обязательно нужно работать в субботу и в религиозные праздники».

Но многие горские евреи, чтобы не умереть с голоду и прокормить семью, все же вынуждены были работать и в субботу. Накануне революции в Баку на предприятиях нефтяной промышленности чернорабочими работали 150 горских евреев.

Вообще, после «маренового кризиса» множество горских евреев вынуждено было перебраться в большие города, прежде всего, в Баку, и искать случайный заработок, работая носильщиками, грузчиками, чистильщиками обуви и т. п.

Чтобы прокормить семью, на работу по найму выходили и женщины. Многие из них в начале XX в. были домработницами в семьях богатых евреев и неевреев.

Особого упоминания заслуживает детский труд. Часто еврейские дети были вынуждены идти работать с 10–12 лет, чтобы помочь родителям. Они работали вместе со взрослыми членами семьи в поле, помогали в торговле, шли работать на заводы и фабрики. На шелкомотальной фабрике в Варташене дети наравне со взрослыми приходили на работу в 4 утра и завершали ее в 7 вечера, при обеденном перерыве в полчаса. По 14 часов дети стояли у чанов с кипящей водой, в которых

варились коконы шелкопряда. За эту изнурительную работу дети получали мизерную плату.

Многие семьи едва сводили концы с концами, и поэтому можно понять обращение раввина Темир-Хан-Шуры, который призвал общину купить землю в Дагестане для бедных еврейских семей, которые могли бы заняться земледелием, или помочь нуждающимся переехать в Палестину или Америку. Призыв остался призывом, экономическое положение горских евреев накануне революции продолжало ухудшаться.

Литература

Альтшулер – Альтшулер М. Евреи Восточного Кавказа. Иерусалим, 1990 (иврит).

Анисимов – Анисимов И.Ш. Кавказские евреи-горцы // Сборник материалов по этнографии, издаваемый при Дашковском этнографическом музее. М., 1888. Вып. III. С. 171–332.

Бежанов – Бежанов М. Евреи в с. Варташен (Елисаветпольская губ., Нухинский уезд) // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис, 1894. Вып. 17. С. 111–127.

Волконский – Волконский Н.А. Трехлетие в Дагестане // Кавказский сборник. Тифлис, 1882. Т. 6. С. 493–495.

Крихели – Крихели А. Исторический обзор пребывания иногородных (русских и европейских) евреев на Кавказе, 1804–1855 гг. // Труды Гос. историко-этнографического музея евреев Грузии. Тбилиси, 1945. Т. 3. С. 135–173.

Миллер, Ковалевский – Миллер Вс., Ковалевский М. В горских обществах Кабарды // Вестник Европы. СПб., 1884. Т. II. Кн. 4. С. 540–588.

Обозрение – Обозрение российских владений в Закавказье в статистическом, этнографическом, топографическом и финансовом отношении. СПб., 1836. Ч. II–IV.

Сумбатзаде – Сумбатзаде А.С. Кубинское восстание 1837 г. Баку, 1961.

Черный 1878 – Черный И.Я. Горские евреи Терской области // Сборник сведений о Терской области. Владикавказ, 1878. Вып. 1. С. 309–314.

Черный 1884 – Черный И.Я. Путешествие по Кавказу и Закавказскому краю. СПб., 1884 (иврит).

Шапиро – Шапиро Ф.Л. Горские евреи // Сборник статей и материалов. Иерусалим, 1983. С. 74–109.

Дымшиц В. (*Санкт-Петербург*)

СОВЕТСКАЯ МОДЕРНИЗАЦИЯ

Горские евреи во время революции и гражданской войны на Кавказе

Известие о Февральской революции было воспринято населением Кавказа с большим энтузиазмом. Временное правительство отменило власть Верховного наместника на Кавказе, регион был разделен на Северный Кавказ и Закавказскую республику, которая включала в себя Азербайджан, Армению и Грузию. Руководил республикой Совет комиссаров, в который входили представители Азербайджана, Армении и Грузии, а возглавлял Совет специальный комиссар Временного правительства. Были назначены комиссары Временного правительства и в Дагестанской, Терской и Кубанской областях. В административных центрах Дагестанской и Терской областей Временное правительство создало исполнительные комитеты, в Закавказье был создан Закавказский объединенный комиссариат. В комитетах и комиссариате активное участие принимали различные общественные и национальные организации и объединения, в том числе и еврейские.

Параллельно с этими органами власти, созданными Временным правительством на Кавказе, как и во всей России, возникли Советы рабочих, солдатских и крестьянских депутатов, в деятельности которых приняли участие социалистические партии.

Но у представителей центрального правительства не было достаточно полномочий и сил, и власть на практике перешла к местным правительствам, объединениям и партиям. Комитеты и комиссариаты не сумели обеспечить поддержание закона и порядка, бандиты, деклассированные элементы, группы вооруженных дезертиров безнаказанно грабили мирное население. Вновь созданные в этот период национальные и религиозные объединения сыграли важную роль в разразившейся вскоре гражданской войне.

В конце апреля 1917 г. в Баку собрался Съезд мусульман Кавказа, на котором было избрано бюро. Большую активность проявили в это время мусульманские священнослужители, стремившиеся взять власть в крае в свои руки. Они требовали, чтобы суд в регионе основывался на исламе, а школы были только религиозными. Муллы объявили войну всем, кто будет мешать их планам объединения всех мусульман региона под своим началом. С этой целью была создана народная шариатская милиция.

В сентябре того же 1917 г. мусульманские лидеры Дагестана собрали съезд в ауле Анди, на который прибыло несколько тысяч делегатов. На нем Нажмутдин Гоцинский (1859–1925), сын одного из ближайших соратников Шамиля, был провозглашен четвертым имамом Северного Кавказа. Гоцинский был почитателем Шамиля, стремился подражать ему, сочетал в себе политические амбиции и религиозный фанатизм.

Гражданская война была не за горами, но до поры до времени все ее будущие участники соблюдали «правила политической игры»: все партии и группировки ждали Учредительного собрания, которое должно было дать ответы на наболевшие вопросы.

Самоорганизация происходила и в еврейской, в том числе горско-еврейской среде. Евреи готовились представить Учредительному собранию свои проблемы, которые должны были быть разрешены в демократическом государстве. Вскоре после Февральской революции евреи-социалисты в Баку создали организацию, которая должна была стать представительным органом всех евреев региона, в том числе горских. Было решено, что религиозные вопросы не будут включены в круг интересов новой организации. Это решение вызвало возмущение грузинской и горской еврейских общин Баку, и на одну из конференций пришла толпа вооруженных мужчин с криком: «Если осквернite нашу Тору, прольется кровь!», конференция была сорвана. Это обострило противоречия между кавказскими евреями и ашкеназами (большинство активистов социалистических партий в еврейской среде составляли ашкеназы).

Интересно отметить, что ашкеназы-сионисты в Баку сотрудничали с горскими и грузинскими евреями. Они действовали сообща при выборах в городской совет, начали вместе выпускать газету.

Кроме политических в этот период возникали и культурные еврейские организации. В Песах 1917 г. в Елисаветполе был создан Еврейский союз за образование и культуру, в работе которого участвовали еврейские солдаты местного гарнизона и местные евреи, ашкеназские и горские. Одно из решений вновь созданного союза звучало так: «Повысить политическую грамотность горских евреев, как солдат, так и горожан».

1. Горские евреи – солдаты царской армии из Красной Слободы. Стоят: Азиз Мэтэтио и Ирмиё, сидит в центре Писах Нухум. 1912 г. Фото из фондов Историко-краеведческого музея г. Кубы, Азербайджан

2. Горские евреи – солдаты царской армии из Красной Слободы. 1907 г. Фото из фондов Историко-краеведческого музея г. Кубы, Азербайджан

1

2

На Северном Кавказе, в Хасавюрте (Дагестан) по инициативе И.Ш. Анисимова сразу после Февральской революции было созвано организационное совещание по подготовке Всекавказского съезда горских евреев. Предполагалось, что этот съезд выразит доверие Временному правительству и Советам рабочих, солдатских и крестьянских депутатов, то есть обоим центрам власти, бывшим тогда в стране. Съезд должен был принять решение о создании комитетов во всех местах компактного проживания горских евреев, выработать линию отношений с ашкеназами, грузинскими евреями и караимами. Листовка, выпущенная организационным совещанием в Хасавюрте, предлагала включить в повестку дня будущей конференции вопросы культуры, образования, улучшения материального положения горских евреев. Это воззвание вызвало большой интерес в среде горских евреев, на предстоящий съезд были избраны делегаты.

В организационном собрании в Хасавюрте приняли участие делегаты от шести общин: двое из Грозного – Илья Анисимов, инициатор и председатель, и Шамай Шаулов; трое из Кубы – раввин Ицхак Рафаэлов, Симанду Симандуев и Асаф Пинхасов; двое из Дербента – Юшва Меирович, который был секретарем совещания, и раввин Рафаэль Мушаилов; из Темир-Хан-Шуры – Гершон Бабаев; из Петровска – Зокой Худайнатов; из Хасавюрта – раввин Сасон Шаулов и Манувах Анисимов.

Делегаты согласовали повестку дня съезда, который решили собрать в Дербенте 15 июня 1917 г. Съезду предстояло выбрать руководящие органы и обсудить политическую ситуацию в стране и, как уже сказано, выразить доверие как Временному правительству, так и Совету рабочих и солдатских депутатов в Петрограде.

Третьим пунктом повестки дня стояло объединение всех горских евреев, создание руководящего Всекавказского комитета. Предусматривалось также обсудить меры по улучшению материального положения евреев, причем главным был вопрос о земле. Особо подчеркивалась важность издания газеты для горских евреев. Два пункта были посвящены вопросам религии, помощи раввинам. При Всекавказском комитете предполагалось создание раввинской комиссии, на которую возлагалось принятие решений по религиозным вопросам.

15 июня 1917 г., как и было намечено, в Дербенте начал работу Съезд горских евреев. На него прибыло около ста делегатов, которые на протяжении десяти дней основательно обсуждали все пункты ранее утвержденной повестки дня. Съезд принял важное решение о том, что горские евреи не будут отделяться от остального еврейского населения региона, было подчеркнуто, что горские евреи являются неотъемлемой частью еврейского народа. Постановили также не создавать отдельные горско-еврейские комитеты, а объединиться с другими еврейскими организациями. Было принято решение издавать газету на языке горских евреев.

Оживленные споры вызвал пункт, касающийся положения женщин. После долгих споров участники конференции пришли к согласию: женщины получали равные с мужчинами права. Был установлен минимальный возраст для вступления в брак: для женщин – 16, для муж-

чин – 18 лет. Также была создана специальная комиссия для более обстоятельного рассмотрения религиозных проблем.

Съезд явился первой политической акцией горских евреев, стал событием огромной важности, однако последующие события на Кавказе и во всей России радикальным и трагическим образом сорвали выполнение решений съезда.

После того как большевики захватили в Петрограде власть, их товарищи по партии предприняли ту же попытку на Кавказе. 26 ноября 1917 г. в Дербент прибыл вооруженный отряд большевиков. Он взял под свой контроль местный Совет, среди членов которого был один горский еврей Ханукаев. Но сторонников у большевиков было мало, и они не сумели надолго удержать власть. После разгона в 1918 г. Учредительного собрания большинство национальных политических движений Кавказа призвало к разрыву с Россией.

Казаки Северного Кавказа еще в марте 1917 г. выбрали атамана, но до конца 1917 г. отказывались от сотрудничества с горскими народами, бывшими их традиционными врагами. Однако 1 декабря 1917 г., после прихода к власти большевиков, казаки заключили соглашение с Союзом народов Кавказа и создали правительство Дагестана и Терека. Регион был провозглашен независимым государством, не связанным больше с Россией. Хотя новое правительство и было слабым, но на первых порах сумело предотвратить вражду между разными народностями и вероисповеданиями в регионе.

Но противоречия между казаками и горцами не позволили этому правительству просуществовать долгое время. В январе 1918 г. оно распалось, создался вакуум власти, который был использован различными вооруженными бандами. Людям теперь приходилось думать о спасении жизни и имущества. В населенных пунктах создавали комитеты самообороны, гражданскую милицию. В январе 1918 г. такая милиция была создана в Нальчике, и заместителем ее начальника стал горский еврей Ханан Эфраимов.

Была создана милиция и в Джерахе, в котором проживало около 300 евреев. Вскоре аул захватили мусульманские боевики, сломив сопротивление слабого отряда милиции. Они обвинили евреев в симпатиях к большевикам и устроили резню, расстреляв многих евреев-милиционеров.

Постепенно влияние большевиков на население росло, они приобретали поддержку благодаря лозунгам скорейшего окончания войны и обещаниями раздела земли. Казаки и «иногородние», то есть пришлое русское население, страдали от постоянных нападений вооруженных отрядов чеченцев и ингушей. Они искали защиты и союзников в борьбе с ними и, найдя их в лице большевиков, помогли Советам, находившимся под контролем большевиков, захватить власть. В январе 1918 г. была провозглашена Советская социалистическая народная республика Терской области во главе с большевиком Самуилом Буачидзе.

В Дагестане же росло влияние мусульманских комитетов и отрядов имама Гоцинского. В январе они захватили Дербент, разогнали городской совет, одним из руководителей которого был горский еврей Ехиил

Мататов. В феврале отряды Гоцинского напали на Темир-Хан-Шуру, после кровопролитного боя завладели городом и расстреляли большевиков, в числе которых было несколько горских евреев и евреев-ашкеназов.

Власть мусульманских комитетов в прикаспийских районах Дагестана не была долговременной. В середине апреля 1918 г. отряды Гоцинского безуспешно попытались захватить Петровск, бывший под властью большевистского реввоенсовета. Один из мусульманских отрядов занял оборону в местной синагоге. Большевики долго не могли выбить горцев из синагоги. На подступах к зданию горцы расстреляли группу из 15 большевиков, предпринявших попытку штурмовать синагогу. Большевистский отряд начал осаду. Здание синагоги было окружено и из него стали выкуривать осажденных, разведя с подветренной стороны костры. Каждого, кто выпрыгивал из окон, расстреливали. Часть горцев погибла в здании, задохнувшись от дыма. Рассказ очевидца этого события свидетельствует о той жестокости, с которой велась Гражданская война. Евреи, которые страдали и от «красных», и от «белых», больше всего желали прекращения междоусобицы. Не удивительно, что евреи приветствовали установление в Дагестане советской власти в мае 1918 г.

В феврале 1918 г. была создана Закавказская Федерация, в которую вошли большая часть Азербайджана, Армении и Грузии. Но вскоре эту Федерацию стали раздирать противоречия. Азербайджанцы, поддерживаемые вошедшими в регион турецкими войсками, стали бороться с армянами и грузинами. Это привело к вооруженным столкновениям. И здесь вновь большевики применили силу: поддержав армян, они захватили Баку.

В те же дни завязались бои между армянами и азербайджанацами в Кубе. Над жителями Еврейской Слободы в Кубе, являвшейся тогда крупнейшим еврейским поселением на Кавказе (около 7 тыс. человек), нависла реальная угроза. Были организованы еврейские вооруженные отряды самообороны, которые защищали Еврейскую Слободу вплоть до установления советской власти.

К середине 1918 г. большая часть населенных пунктов, где жили евреи, оказалась под властью большевиков, которые решительно ликвидировали организации и комитеты, созданные на национальной основе.

Закавказская Федерация окончательно распалась: столкновения между азербайджанцами и армянами усилились. Азербайджанцам помогали турки, армяне прибегли к помощи англичан. Власть большевиков в регионе смогла продержаться всего несколько недель. Армянская партия дашнаков с английской помощью сумела ненадолго завладеть побережьем Каспийского моря, но не смогла противостоять объединенным азербайджанско-турецким силам.

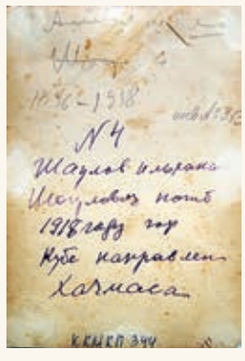
1 сентября 1918 г. азербайджанцы и горцы выбили большевиков из Кубы и устроили еврейский погром в Еврейской Слободе. 15 сентября 1918 г. мусульмане захватили Баку и окрестности и начали карательные акции против «предателей», в том числе и против горских евреев. В г. Шемахе были похищены шесть молодых горских евреев, и несмотря

на многочисленные усилия, родственникам удалось вызволить только троих. Евреи из Геокчая, Мюджи и Гафтарана бежали от погромов в Баку, а когда вернулись, нашли свои дома разоренными. Тех, кто не успел бежать, убили, оставшиеся в живых после погромов умерли от голода. Еврейские поселения Мюджи и Гафтаран прекратили свое существование. Евреи Дагестана также страдали от налетов вооруженных банд.

1

2

3



4

Представители горских народов в мае 1918 г. провозгласили создание независимого горского правительства, которое призвало к полному изгнанию русских и большевиков из региона и созданию мусульманского государства. Войска этого правительства, больше похожие на разбойничьи отряды, чем на регулярную армию, проводили свои кровавые акции и в прибрежной зоне Дагестана. Советской власти в регионе фактически пришел конец. Отряды мусульман, напав на аул Нюгди, грабили и убивали живших там евреев. Против власти большевиков выступали и отряды казаков под предводительством Лазаря Бичерахова, которые совершали разбойничьи нападения на аулы горских евреев, считавшихся сторонниками большевиков.

Горские евреи из аулов вынуждены были уходить в города, где поддерживался некоторый порядок. Многие искали убежища в Грузии, в которой власть была более стабильной. Беженцы находили приют у родственников, ютились в синагогах или просто бродили по дорогам.

Но и в городах безопасность была относительной. В августе 1918 г. распался недолгий союз большевиков и казаков. Казаки напали на Владикавказ, административный центр Терской области. Горские евреи

Участники боев за г. Кубу (Азербайджан) с бандформированиями. Погибли во время Гражданской войны. На оборотах фотографий музейные пометы. Из фондов Историко-краеведческого музея г. Кубы (Азербайджан)

1. Парделов Ильягу Беньяминович (1890–1918)

2. Мишиев Рафаил Абрамович (1896–1918)

3. Масия Ашир (1896–1918)

4. Шаулов Ильханан Шаулович (1896–1918)

присоединились к роте, которая отражала нападение. Евреи знали, что казаки повсюду жестоко расправлялись с горскими евреями.

В 1919 г. Северный Кавказ стал ареной наступления войск Деникина. Деникинский отряд, напав на еврейский аул Нюгди, разрушил в нем все дома. Правительственная комиссия, побывавшая в этом ауле в 1925 г., докладывала: от аула остались одни руины, люди живут в землянках, стены которых могут вот-вот рухнуть.

Был в это смутное время короткий период, когда большевики действовали заодно с антирусскими и антиказацкими партизанскими отрядами чеченцев и ингушей против Деникина, который представлял смертельную угрозу для советской власти. Поначалу это привело к успеху: большевики снова захватили Темир-Хан-Шуру и Дербент. Но потом союз горцев и большевиков распался, они стали враждовать друг с другом. Горские евреи оказались перед дилеммой: на чью сторону стать. По своим традициям и образу жизни они были ближе к горцам, но чувствовали, что только большевистская власть может гарантировать им безопасность.

Евреи оказались между двух огней. Суровые обстоятельства толкали горских евреев к союзу с большевиками. В партизанском соединении большевика Николая Гикало было много горских евреев. Горские евреи участвовали в обороне Нальчика, Дербента, Грозного от нападения «белых».

Пока в 1918–1919 гг. на Северном Кавказе бушевала Гражданская война, в Азербайджане на некоторое время наступило затишье после того, как в ноябре 1918 г. в Баку высадились английские войска под командованием генерала Томсона. Англичане потребовали от азербайджанского правительства демократических преобразований. В парламент были включены представители различных партий, и в их числе один из сионистских активистов, доктор А. Бушман; другой сионистский деятель был назначен старшим помощником министра финансов. Были проведены выборы в городской совет, в которых принял участие Еврейский национальный блок, который возглавляли сионисты. Агитаторы Еврейского национального блока выступили в синагоге горских евреев в Баку, их речи переводились с русского на язык горских евреев. Возобновилось издание еврейской газеты на русском языке «Кавказский еврейский вестник», позже стала выходить газета «Палестина», которая освещала проблемы еврейских поселений в Палестине, дважды в месяц выходил журнал «Молодежь Сиона».

Правительство Азербайджана в сущности признало объединявший все еврейские партии и фракции Еврейский национальный совет официальным представителем еврейского национального меньшинства. На запрос министра юстиции Азербайджана Еврейскому национальному совету о том, на какой язык следует перевести для евреев клятву, которую они должны будут произносить в суде, Совет, в котором доминировали сионисты, ответил, что язык евреев – иврит, и поэтому официальная клятва должна произносится на этом языке.

У Еврейского национального совета были широкомасштабные планы по развитию культуры, в том числе и у горских евреев. Однако когда

советская власть победила окончательно, деятельность Совета была сокращена до минимума, а позже и вовсе прекращена.

Между двумя мировыми войнами. Политика советской власти в еврейском вопросе на Кавказе

После того как в марте-апреле 1920 г. Красная армия заняла территорию Северного Кавказа, в январе 1921 г. были созданы Дагестанская автономная республика и Горская автономная республика.

Горская республика, в которую вошли Терская область и часть Кубанской области, была неоднородна в национальном и религиозном отношении. В июле 1924 г. Горская республика официально была упразднена, вместо нее были образованы национальные автономии. Большинство горских евреев Северного Кавказа оказались жителями Дагестанской, Кабардино-Балкарской и Чечено-Ингушской автономных республик.

В апреле 1920 г. была ликвидирована независимость Азербайджана, вскоре он на правах республики вошел в состав вновь созданного СССР.

Историю горских евреев до начала Великой Отечественной войны можно разделить на несколько периодов. В начальный период – с 1920 по 1924 г. – руководство горскими евреями пыталась осуществлять Еврейская коммунистическая партия Поалей-Цион (ЕКП). Во второй период – с середины 1920-х гг. – основную деятельность по организации горских евреев взяли на себя советские органы, которые уделяли много внимания улучшению их материального положения, решению острого для горских евреев земельного вопроса. С начала 1930-х гг. власти все больше внимания уделяют культурной работе, развитию образования и литературы на языке горских евреев, естественно, в духе советской агитации и пропаганды.

В 1920 г. основным театром военных действий для Советской России стал польский фронт. В июне 1920 г. в Нальчике было объявлено о создании еврейского полка, который намечали отправить на борьбу с белополяками, для «защиты трудящихся евреев от поляков-эксплуататоров». Молодые горские евреи, показавшие себя в отрядах самообороны и умевшие владеть оружием, массами шли добровольцами в «еврейский полк». Многие прибыли из Грозного, Пятигорска, Ставрополя, Владикавказа. Тогда же для отправки на польский фронт в Еврейской Слободе из числа добровольцев был сформирован отряд, насчитывавший несколько сотен бойцов и называвшийся «Непобедимая горско-еврейская кавалерийская бригада». Когда эта «бригада» прибыла в Баку, ее расформировали, а бойцов влили в состав 45-й конно-кавалерийской дивизии 15-й армии.

После окончания Гражданской войны и установления советской власти мир на Кавказе наступил не сразу. В Дагестане горцы-мусульмане, подстрекаемые духовенством, подняли вооруженное антисоветское

восстание, длившееся около двух лет. На первых порах советская власть на Кавказе была неустойчивой, она опиралась на прокоммунистически настроенных местных жителей, в основном русских и евреев, которые составляли тогда небольшую часть населения.

В сентябре 1920 г. на Съезде народов Востока в Баку один из лидеров ЕКП Зяма Островский представил доклад о проблемах горских евреев. Он же был включен в качестве представителя восточных евреев в созданный Съездом Совет по пропагандисткой работе. Таким образом, в первые годы советской власти ЕКП являлась своеобразным опекуном горских евреев. Представители ЕКП объясняли то, что поручили работу с горскими евреями именно Островскому тем, что только он знает иврит, «а с татами (горскими евреями) можно говорить только на иврите».

Рост влияния ЕКП в среде горских евреев, проводимый этой партией национальный курс, беспокоил еврейский отдел Народного комиссариата по национальным делам и Еврейскую секцию РКП(б) (Евсекция). Евсекция решила усилить работу среди горских евреев и издавать свои информационные и пропагандистские материалы на татском языке.

Коммунистический Бунд (Комбунд) также пытался организовать деятельность среди горских евреев. В августе 1920 г. при отделении Бунда в Баку был создан сектор горских евреев. На собрании Бунда в том же году было решено основать сельхозкоммуну горских евреев. Но ни у Евсекции, ни у Бунда, несмотря на все их старания, не было людей для работы с горскими евреями, и все эти начинания не были реализованы.

Несмотря на то, что ЕКП не была частью РКП(б), а ее члены еще совсем недавно ратовали за репатриацию евреев в Палестину, советская власть, испытывая большие трудности в работе с горскими евреями, вынуждена была поощрять деятельность ЕКП на Кавказе. Когда в 1920 г. ЕКП готовила свой региональный съезд, то вопрос о его проведении обсуждался на политбюро РКП(б), и необходимое разрешение было дано.

Во главе бакинского отделения ЕКП стоял Н. Магарик, занимавший высокую должность в народном комиссариате просвещения. Благодаря ему среди горских евреев проводилась большая культурная работа. Особое внимание уделялось молодежи, которая легко увлекалась революционными лозунгами.

Одним из наиболее заметных активистов ЕКП был Гирсил Горский (Рабинович). Вместе со своими товарищами он в 1920 г. организовал ячейку коммунистической молодежи горских евреев Баку, куда входили 10 человек: пятеро чистильщиков обуви, трое сапожников и двое подмастерьев. ЕКП предоставила в распоряжение ячейки квартиру, где был открыт молодежный клуб для горских евреев. Многие подростки и юноши, не высказывая прямо сочувствия или поддержки политическим взглядам коммунистов, охотно записались в него. В клубе был организован кружок для ликвидации неграмотности, проводились культурные мероприятия на еврейско-татском языке.

При клубе образовали кооператив чистильщиков обуви, членов которого прикрепили к различным советским предприятиям и орга-

низациям; благодаря этому чистильщки обуви стали получать пайки наравне с работниками этих предприятий и организаций. Это обстоятельство было очень важно в то голодное время и привлекло в клуб многих молодых горских евреев.

Как уже было сказано, в конце 1920 г. ЕКП проводила региональный съезд. Во многих городах и аулах выбирали делегатов на этот съезд, но допускались на предвыборные собрания лишь представители беднейших слоев еврейского населения, «буржуазии» участие в собраниях и в выборах делегатов было запрещено. 25 декабря 1920 г. в Дербенте начал свою работу съезд горских евреев Дагестана и Терской области. В нем участвовало около 80 делегатов с решающим голосом, но присутствовало также много приглашенных гостей. В центре внимания съезда, который продолжался восемь дней, стояло четыре вопроса: политическое положение, экономические проблемы, культурная работа, положение женщины.

Обсуждение политического положения проходило довольно вяло, делегаты произносили общие фразы о советской власти, о борьбе с контрреволюцией и другие стандартные лозунги. Было сказано о необходимости сближения горских евреев с советской властью путем создания пролетарских советов горских евреев, которые займут место старейшин, находящихся под влиянием раввинов. Все это отражало политические взгляды ЕКП, но мало что значило для горских евреев, которые главным образом были озабочены своим экономическим положеним.

Когда началось обсуждение этой проблемы, на трибуну один за другим стали подниматься простые рабочие и крестьяне. Они говорили, что еще недавно они не голодали, не нуждались буквально во всем, работали на земле, не скитались по дорогам. Правдиво, со слезами на глазах они описывали свои невзгоды, жаловались на декреты советской власти, которые в одно мгновение превратили их в «непролетарский элемент», с которым власти обращаются, как с преступниками.

Все это происходило, потому что на Кавказе, как и во всей Советской России, так называемые «непролетарские и паразитические элементы» начали призывать на принудительные работы. Эта повинность, однако, не распространялась на горцев-мусульман. А евреев, бывших прежде земледельцами, ремесленниками и купцами и потерявших в годы Гражданской войны основные источники заработка, власти считали непролетарским паразитирующим населением. Многих евреев арестовывали на улицах, на рынках, в домах, обвиняя их в уклонении от исполнения трудповинности. Угроза принудительных работ висела и над головами тех немногих горских евреев, которых власти признали пролетарским элементом, но которые практически не работали. Например, в профсоюзе Нальчика числились 170 горских евреев, но только 20 из них имели работу, остальных власти считали «паразитическим элементом». Съезд получил коллективное письмо от 60 горских евреев, которых арестовали и направили на принудительные работы.

Это отношение к евреям, как к паразитам, позволяло мусульманам в аулах избавляться от тех, кто не покинул свои дома во время гражданской войны. Зяма Островский писал тогда: «В аулах арестовывают

группы горских ервеев по 20–30 человек, бывших батраков и кожевников, и под охраной мусульман препровождают в Дербент». Изгнание горских евреев из аулов продолжалось, таким образом, и после установления советской власти.

Хотя на съезде много говорилось о необходимости привлечения горских евреев к производительному труду, никаких практических планов разработано не было.

На съезде обсуждали также задачи культурного строительства. Выступавшие говорили о необходимости создания сети школ с программами на родном для горских евреев татском языке, много внимания уделили периодическим изданиям. В этом вопросе возник спор между большинством делегатов и представителями Темир-Хан-Шуры, которые, в отличие от делегатов из остальных мест, были выбраны на съезд без вмешательства властей. Возглавлял эту группу из пяти делегатов Гершон Мурадов, их главным требованием было, чтобы языком обучения в еврейских школах был иврит. Это требование поддержали делегаты из других мест.

Руководству ЕКП удалось с огромными усилиями отклонить предложение делегатов из Темир-Хан-Шуры, предотвратив тем самым срыв съезда. Делегация Темир-Хан-Шуры в знак протеста покинула съезд. Политика советской власти, направленная против иврита, нашла свое выражение и на этом съезде: все протоколы велись на русском и татском языках.

Было принято решение об издании газеты и пропагандистских брошюр для разъяснения горским евреям политики новой власти.

Важной темой, которую не пропускали ни на одной конференции или съезде на Востоке в первые годы советской власти, было положение женщины. На съезде в Дербенте выступила делегат Нисанова, которая говорила о необходимости освободить женщину из-под власти отца и мужа, о необходимости активно включить ее в жизнь советского общества.

На съезде был избран делегат горских евреев на конференцию, посвященную провозглашению Дагестанской автономной республики.

Хотя большинство решений съезда было декларативным, он активизировал работу новой власти среди горских евреев. Съезд создал условия для расширения деятельности ЕКП среди горских евреев. Он породил оптимистические надежды на то, что горские евреи, которые только теперь пробудились к национальной жизни, добьются от советской власти исполнения своих национальных чаяний, причем даже раньше, чем российские евреи.

Отдел ЕКП по работе с женщинами направил в аулы и города обращение, в котором призывал усилить агитационную работу среди женщин. А самим женщинам, недавно еще совершенно бесправным, предлагалось выбирать делегаток на предстоящий съезд женщин Востока.

Политика ЕКП в женском вопросе начала приносить плоды: в Баку женщины начали работать в детских садах, здесь же был создан швейный кооператив, членами которого стали горские еврейки. В октябре 1920 г. в Баку открылась школа по ликвидации неграмотности среди гор-

ских евреек, занятия в ней велись на русском языке. Намечалось открыть в середине 1921 г. еще одну школу, в который занятия проводились бы на еврейско-татском языке. На демонстрациях во время празднования первой годовщины провозглашения Азербайжданской советской республики 28 апреля 1921 г. и 1 мая 1921 г. группа еврейских девушек несла плакаты на татском, а одна из них даже произнесла речь на татском.

Съезд женщин Востока проходил в июне 1921 г. в Грозном. В его работе участвовали пятнадцать горских евреек. Восемь евреек были делегатками съезда женщин Азербайджана, состоявшегося в то же время в Баку.

Следует отметить, что такая активность женщин вызывала немалое сопротивление в самой еврейской общине. В общественной деятельности участвовали, как правило, незамужние девушки.

Тогда же началось создание первых ячеек союза Еврейской коммунистической молодежи на Кавказе (Евкомола). Его лидеры по своим взглядам были близки к ЕКП.

Успех ЕКП и Евкомола породил недовольство в Евсекции, которая потребовала распустить ячейки ЕКП и Евкомола. Но центральная власть в тот период была готова опереться на любое прокоммунистическое движение и поддержала Евкомол. Был образован Совет по пропаганде и агитации среди народов Востока. На инструктора по работе с горско-еврейской молодежью Е. Брагинского была возложена обязанность организовать коммунистические молодежные ячейки в Кубе, Дербенте, Петровске, Темир-Хан-Шуре, Нальчике и других местах компактного проживания горских евреев.

В 1921 г. в Баку было создано Общество культуры и пропаганды среди горских евреев, которое находилось под контролем ЕКП. Усиление влияния ЕКП вызывало растущее противодействие Евсекции КП Азербайджана. Евсекция требовала включения в правление общества своих представителей.

Объектом соперничества ЕКП и Евсекции были еврейские клубы в Баку и других городах. Эти клубы создавались как противовес синагогам, чтобы уводить молодежь от религии. В начале 1921 г. ЕКП создала в Баку клуб «Бецалель», а затем Клуб им. Борохова. При клубе работала библиотека, драматический кружок, курсы политпросвета. Вся работа велась на еврейско-татском языке. Руководители-ашкеназы свою основную задачу видели в воспитании лидеров из числа горско-еврейской молодежи.

К этому периоду относится и проблема противостояния еврейских языков, поскольку Евсекция, которая хотела быть единственной коммунистической организацией евреев Советской России, признавала официальным языком всех евреев только идиш.

В 1921 г. Евсекция создала свое отделение в Еврейской Слободе, самой крупной общине горских евреев. Но евреи Слободы большого интереса к Евсекции не проявили. В 1921 г. Евсекция попыталась основать в Баку Клуб Октябрьской революции для горских евреев, но потерпела неудачу. Активисты Евсекции начали внедряться в клубы ЕКП. Им удалось взять под свой контроль деятельность клуба «Бецалель», который в 1923 г. постоянно посещали около 80 горских евреев.

В 1924 г. Бунд тоже решил открыть отдельный клуб для горских евреев, в котором работали кружки и на идише, и на еврейско-татском языке. Но, видимо, идиш и язык горских евреев не очень сочетались – клуб просуществовал недолго.

В 1923 г. при комиссариате по национальным делам была создана особая комиссия во главе с М. Павловичем (партийный псевдоним М.Л. Вельтмана) для изучения положения горских евреев и подготовки рекомендаций о мерах, необходимых для улучшения их жизни. Но комиссия не успела закончить свою работу – комиссариат по национальным делам был расформирован в 1924 г. Никаких реальных изменений в лучшую сторону в положении горских евреев в первой половине 1920-х гг. так и не наступило.

После окончания гражданской войны в Москву на учебу или работу стали приезжать молодые горские евреи, демобилизовавшиеся из Красной армии. Многие из них были членами РКП(б). В середине 1920-х гг. поселившиеся в столице горские евреи активизировали деятельность по оказанию помощи своим соплеменникам на Кавказе.

Евсекция, которая по-прежнему не могла смириться с тем влиянием, которое имела ЕКП среди горских евреев, решила использовать для укрепления своих позиций молодежь. Проживающих в Москве молодых горских евреев стали приглашать в Клуб Евсекции: в январе 1926 г. в этом клубе был создан кружок по изучению проблем татов – горских евреев.

Эта группа служила как бы связующим звеном между всесоюзными еврейскими организациями – Евсекцией, ОЗЕТом[1] и КОМЗЕТом[2] при ЦИК СССР и горскими евреями. Вскоре члены кружка стали называть себя всесоюзной организацией, которую назвали «Захметкеш» («Трудящийся»).

22 сентября 1927 г. эта организация созвала в Москве Всесоюзное совещание горских евреев, в нем участвовали делегаты из Моздока, Нальчика, Грозного и других городов. Хотя основными в программе совещания значились вопросы культуры, власти были больше обеспокоены отчаянным материальным положением горских ервеев. Эта конференция не принесла заметных результатов.

В апреле 1925 г. Евсекция специально обследовала экономическое положение горских евреев и выяснила, что большинство осталось без источников к существованию: люди испытывали ужасную нужду и голод. Выход из положения власти видели в привлечении горских евреев к сельскому хозяйству.

В мае 1926 г. в Нальчике был созван Первый съезд горских евреев Северного Кавказа, в котором участвовали 56 делегатов (39 мужчин и 17 женщин) из девяти городов: Грозного, Владикавказа, Моздока, Майкопа, Нальчика, Ставрополя, Пятигорска, Кисловодска и Ростова-на-Дону. Съезд работал три дня, обсуждались три главных темы: еврейское землеустроение, культурная работа и освобождение женщины. Была подчеркнута необходимость повсеместного наделения евреев землей, как главного способа приобщения к производительному труду. В сфере культуры было принято решение развить систе-

[1] ОЗЕТ – Общество по земельному устройству трудящихся евреев.

[2] КомЗЕТ – Комитет по земельному устройству трудящихся евреев.

му образования, начать подготовку учителей, издавать литературу на татском языке. Вопрос борьбы с неграмотностью стоял очень остро; достаточно сказать, что из делегатов съезда только один имел высшее образование, 14 – среднее, 24 закончили начальную школу и 17 с трудом умели читать и писать. Хотя практическая польза от съезда была невелика, власти продемонстрировали интерес к проблемам горских евреев и сумели завоевать их симпатии.

На Первом съезде горских евреев Северного Кавказа подчеркивалась значимость работы с молодежью. 18 декабря 1926 г. в Моздоке был проведен Съезд беспартийной татской молодежи, который проходил под полным контролем коммунистов и служил в основном пропагандистским целям.

Советская власть в этот период придавала большое значение агитационной работе на родном языке нацменьшинств. Был принят специальный закон, по которому в месте компактного проживания того или иного меньшинства местные советы должны были работать на языке этого меньшинства. В рамках реализации этого закона в Нальчике в 1925 г. кварталы, в которых жили горские евреи, были выделены в отдельный административный район в составе города. Были объявлены выборы в районный еврейский совет, при этом так называемые лишенцы, то есть мелкая буржуазия и духовенство, не имели избирательных прав. Выборы состоялись в начале 1927 г., избирательным правом обладали только 758 человек. Был избран совет из 33 человек, среди них 12 были коммунистами и комсомольцами. Из числа депутатов совета был избран исполнительный комитет из пяти человек, двое из которых были коммунистами. В составе еврейского совета Нальчика были милиционер-еврей, отвечавший за порядок в районе, и фельдшер, который руководил местным медпунктом. Национальные сельские и поселковые советы были ликвидированы у горских евреев, как и у других национальных меньшинств, во второй половине 1930-х гг.

Иначе обстояли дела в Дагестане. Центральным властям в Москве стало известно о грубой дискриминации горских евреев в этой республике. В конце 1926 г. в нескольких населенных пунктах Дагестана даже имели место еврейские погромы. 29 июня 1926 г. отдел по национальным вопросам ЦИК СССР направил в ЦИК Дагестанской республики особое письмо с требованием доложить, какие принимаются меры по улучшению положения горских евреев. Для ответа на этот запрос в Дагестане была создана комиссия для выработки рекомендаций по улучшению материального и культурного положения горских евреев. И хотя комиссия выработала такие рекомендации, а Совнарком Дагестана утвердил их (правда, только частично), на самом деле даже утвержденные рекомендации остались на бумаге. При этом в Москву была послана депеша об успешном решении проблем горских евреев.

Центральным органам власти была послана жалоба от имени восьми еврейских общин, по следам которой в Дагестан в конце февраля 1927 г. был направлен из Москвы Зяма Островский, который к тому времени стал членом ВКП(б) и работал инструктором в отделе по национальным вопросам ЦИК СССР. Изучив на месте ситуацию, он пришел

к выводу, что в правительстве Дагестана процветает махровый антисемитизм, а горских евреев дискриминируют при приеме на работу: на заводы и в советские учреждения. В своем отчете Островский подчеркнул, что информация дагестанских властей об улучшении положения горских евреев лжива.

Островский выступил 9 июня 1927 г. на совместном заседании ЦИКа и Совнаркома Дагестана и описал ужасное материальное положение горских евреев. На основе его доклада было принято решение, в котором подчеркивалась необходимость ускорить перевод горских евреев на землю, предлагалось уделять особое внимание их приему на заводы, фабрики и в советские учреждения. Но и эти решения также не были реализованы. Вот что сообщал в 1928 г. в Москву об обстановке после проверки, проведенной Островским, Галилов, старший инструктор Народного комиссариата рабоче-крестьянской инспекции (Рабкрина):

1. Советские учреждения в Дагестане очень недолго занимались проблемами горских евреев, о которых говорил тов. Островский, позже наступила реакция, стали мстить за хлопоты, которые доставил визит Островского.

2. Люди и учреждения, на которые было возложено решение проблемы, относятся к своей задаче негативно и в лучшем случае равнодушно, поэтому неудивительно, что указания центра не выполняются.

3. В Дербенте, который является важнейшим центром проживания горских евреев, и где они составляют около 27 % городского населения, местные власти, как и в прошлом, притесняют евреев, их по-прежнему не принимают на работу в советские учреждения [Альтшулер, с. 105].

Этот, как тогда говорили, «сигнал» был опубликован Ю. Лариным в газете «Правда».

После этой публикации власти Дагестана наконец стали принимать меры: была создана новая комиссия во главе с Салиным, наркомом Рабкрина Дагестана. Комиссия должна была проверить обвинения Галилова. Не успела новая комиссия закончить свою работу, как в Дербенте прошел погром, к которому приложили руку и местные власти. Москва потребовала срочно доложить письменно о мерах, принятых к виновным в погроме, и о том, что делается для улучшения положения горских евреев.

Местным властям пришлось принять срочные меры, чтобы продемонстрировать, что положение горских евреев меняется. В нескольких аулах были созданы еврейские советы, выделена земля для евреев-земледельцев в окрестностях Дербента.

В апреле 1929 г. состоялся X съезд компартии Дагестана. Как и ожидалось, съезд осудил антисемитизм. В одном из пунктов решения съезда антисемитизм был назван пережитком прошлого, с которым следует беспощадно бороться. В свете этого решения ЦК КП Дагестана направил в местные партийные комитеты особое указание по борьбе с антисемитизмом. В Дербенте были проведены совместные конференции представителей разных национальностей.

Отношение к горским евреям в Азербайджане также не отличалось дружелюбием. Несмотря на то что евреи составляли половину населения Кубы, так как Еврейская Слобода была районом города, на социальное развитие и благоустройство Слободы денег не выделяли, представителя горских евреев не было в исполкоме горсовета Кубы. В 1925 г. жители Еврейской Слободы обратились к председателю Совнаркома Рыкову с просьбой исправить положение. На страницы центральных газет попало знаменитое дело еврейских невест из Кубы. (Слишком рьяно исполняя закон, запрещавший выдавать замуж девочек, не достигших половой зрелости, власти в Кубе обязывали всех девушек перед регистрацией брака проходить медицинское освидетельствование. Врач, специально прикрепленный к ЗАГСу, был уличен в сексуальных домогательствах.)

Руководство Азербайджана приняло решительные меры, что довольно быстро привело к изменению положения. При горсовете Кубы был организован комитет по культуре горских евреев, на который возложили обязанности содействовать удовлетворению духовных запросов горских евреев и в других населенных пунктах Азербайджана.

В 1929 г. в Еврейской Слободе были проведены выборы районного еврейского совета, председателем которого был избран Атнил Атнилов. Этот совет официально так и назывался «еврейским» вплоть до 1936 г.

Были приняты и меры по улучшению экономического положения еврейского населения. В этих целях создавались кооперативы, выделялись деньги для развития земледелия, евреев принимали на работу на заводы и фабрики.

Все это способствовало росту популярности компартии среди горских евреев. Десятки горских евреев вступили в компартию и комсомол. Для примера можно указать, что в 1924 г. во всем Дагестане было всего 37 евреев-коммунистов, среди них ни одного горского. Но уже в конце 1920-х гг. только в Дербенте насчитывалось 12 членов партии – горских евреев.

В начале 1930-х гг. в СССР закончился НЭП и началась широкая коллективизация. Горские евреи-земледельцы вынуждены были вступать в колхозы, ремесленников принудительно объединяли в кооперативы и артели, бывшим торговцам тоже приходилось приспосабливаться к новой жизни.

Иудаизму была объявлена война, которая ожесточалась с каждым годом: были закрыты синагоги, арестованы многие раввины. В частности, чтобы обеспечить полный разрыв с религиозной традицией, еврейско-татская письменность была переведена с еврейской графики на латиницу.

В этот период начали предприниматься энергичные меры по ликвидации безграмотности, которая среди горских евреев была очень высокой. В Дагестане среди горских евреев в 1926 г. только 25 % мужчин могли читать и писать (у женщин этот показатель был еще ниже – не более 10 %). По данным на январь 1931 г. умела читать и писать лишь треть горских евреев (в том числе 17 % женщин).

Татский язык был объявлен одним из государственных языков Дагестанской автономной республики, число публикаций на нем существенно

увеличилось, хотя почти все эти издания имели узкоприкладное значение или служили целям советской пропаганды и агитации.

Коллективизация и преследование религии в 1933–1934 гг. вызвали энергичные протесты среди горцев Кавказа. Религиозные деятели и противники большевиков объединились под лозунгом единства всех мусульман против советской власти. Во главе восставших встал Мустафа Халилов, который называл себя «заклятым врагом Красной армии и евреев». Восстание продолжалось с марта 1934 г. по октябрь 1935 г. и было жестоко подавлено НКВД и армией. Тогда же началась мощная кампания по выявлению националистического уклона среди интеллигенции. В рамках этой кампании пострадали в том числе и еврейские активисты.

Заметно сократилось число школ, в которых преподавание велось на татском языке. Татский алфавит опять был изменен – его перевели с латиницы на кириллицу.

Горские евреи на фронтах Великой Отечественной войны и в тылу

Вскоре после начала Великой Отечественной войны на Кавказ начали прибывать эвакуированные заводы из европейской части СССР вместе с их рабочими и служащими. В регион потекли тысячи беженцев, среди них было большое число евреев. Горские евреи, расселяя беженцев у себя в домах, старались приглашать именно единоверцев, которых считали своими братьями.

В Дербенте была создана особая еврейская комиссия, задача которой состояла в оказании помощи беженцам-евреям. Один еврей из Польши, который провел несколько лет в эвакуации на Кавказе, вспоминает, как в 1941 г. он прибыл в Дербент:

Никого в этом городе я не знал, у меня не было ни денег, ни еды. У первого же встречного я спросил, где находится синагога. В синагоге мне дали адрес человека, который должен был мне помочь. Это был член комиссии по оказанию помощи беженцам-евреям, ему было около пятидесяти лет, он дал мне направление в гостиницу [Альтшулер, с. 108].

Постепенно горским евреям становилось все труднее помогать своим собратьям: чем ближе подходила немецкая армия, тем хуже становилось экономическое положение на Кавказе. Летом 1942 г. немцы начали массированное наступление на Кавказ. Они захватили Кубань, создали плацдарм на южном берегу Терека и собирались совершить победный бросок на восток, к важнейшим нефтеносным районам – Грозному и Баку. Но ценой огромных усилий Красной армии удалось остановить врага. Зимой немцы предприняли новую попытку прорваться к Грозному, но и эти планы были расстроены благодаря победе Красной армии под Сталинградом.

Решением ГКО местное население Северного Кавказа было мобилизовано на рытье окопов, траншей и противотанковых рвов. Так как большинство мужчин были на фронте, эта тяжелая работа легла на плечи женщин, подростков, стариков. Люди мерзли, жили в палатках, питание было скудным. Как тогда было принято, объявили соцсоревнование, победителем его был признан еврей М. Исаков, получивший звание стахановца: за один день он прорыл девятиметровую траншею при норме выработки два метра. Газеты писали о почине горской еврейки У. Исаевой из аула Маджалис, которая добровольно вызвалась идти на рытье траншей и в два-три раза перевыполняла норму. Другая горская еврейка Т. Садыкова заявила, выступая на многочисленном собрании, что обязуется вдвое перекрывать дневную норму.

Несмотря на свою немногочисленность, горские евреи внесли большой вклад в дело победы над фашистской Германией. Мы приведем здесь только несколько рассказов о мужественных бойцах – горских евреях.

В 1941 г. в бою под Истрой Алик Мордехаев раздавил гусеницами своего танка две противотанковые пушки противника, расстрелял прямой наводкой четыре вражеских танка, убил десятки фашистов. Вражеский снаряд поджег его танк. Вместо того чтобы спасаться, Мордехаев направил горящий танк на штабной блиндаж противника и взорвался, унеся с собой жизни десятка немецких офицеров. За этот подвиг Алик Мордехаев был посмертно награжден орденом Ленина.

Когда во время боев под Сталинградом, в жестоком бою на Мамаевом кургане погиб командир одной из рот, уроженец Красной Слободы Марк Шамаев принял командование на себя. Бойцы отбивали атаки врага до прибытия подкрепления. Так же геройски действовал Йонатан Соломонов. Когда в одном из боев погиб его командир, он взял командование на себя, и рота, вступив в рукопашный бой, обратила немцев в бегство и на их плечах ворвалась в деревню, отбив ее у врага.

В Дагестане во время войны газеты много писали о враче А. Исаеве, который был заброшен вместе с парашютистами в тыл врага. Исаев был ранен при штурме городка, но до конца продолжал исполнять свой долг врача.

Были на фронте и женщины-еврейки. В штабе 62-й армии служила связисткой Вера Ханукаева, которая прошла с боями до Румынии. Радисткой в боевой части служила Ася Абрамова.

Среди почти 150 евреев Героев Советского Союза есть два горских еврея: Исай Иллазаров и Шетиель Абрамов.

Исай Иллазаров родился в Хасавюрте в 1920 г. Перед войной Исай работал на обувной фабрике в Дербенте. В конце 1941 г. он участвовал в боях под Москвой, в первом же тяжелом бою он получил ранение. После лечения в госпитале вернулся в свою часть и принял участие в битве на Курской дуге. Потом он был еще несколько раз ранен, прошел с боями до Латвии и погиб в сентябре 1944 г. За мужество и отвагу, проявленные в бою под Витебском, Исаю Иллазарову было посмертно присвоено звание Героя Советского Союза.

Шетиель Абрамов родился в Дербенте в 1918 г., в 1938 г. закончил в Махачкале среднюю школу. Когда разразилась война, он учился в институте

нефтяной промышленности в Грозном. В первые же дни войны пошел добровольцем в Красную армию. После офицерских курсов был назначен командиром взвода, с боями прошел от Северского Донца до Берлина. В боях за Познань (Польша) в феврале 1945 г. небольшой отряд Ш. Абрамова получил задание прорваться в город. Он отлично справился с этим очень опасным заданием. За этот бой ему было присвоено звание Героя Советского Союза.

Ш. Абрамов гордился тем, что он еврей. Об этом свидетельствует такой факт. В многочисленных публикациях, рассказывавших о его подвигах, указывалось, что он тат, поэтому его имя не было включено в список Героев Советского Союза евреев, опубликованный в журнале «Советиш геймланд». Узнав об этом Ш. Абрамов, который работал в то время преподавателем в Грозненском институте нефти, написал письмо в редакцию журнала и попросил включить его имя в этот список.

Горские евреи – жертвы Холокоста

В фашистской Германии перед вторжением в СССР серьезно изучали проблему происхождения горских евреев. Это было связано с тем, что после оккупации Франции, когда нацисты проводили там уничтожение евреев, несколько сот живших там евреев из Грузии, Средней Азии, Ирана и Афганистана, выдали себя за неевреев, заявляя, что по происхождению они «грузины и джугуты», придерживающиеся религии Моисея. Их доводы убедили командование оккупационных войск, и таким образом несколько сот евреев сумели спасти свои жизни – их не отправили в лагеря уничтожения.

В конце 1941 г. германский Институт по изучению зарубежных стран опубликовал брошюру с грифом «Для служебного пользования» под названием «Список наций, народов и народностей и племен, живущих на территориях, входивших прежде в СССР», где живущие на Кавказе горские евреи были названы просто евреями. В брошюре, изданной штабом войск СС в 1942 г., евреи Кавказа также причислялись к еврейской нации. Их классифицировали как «помесь восточных народов, индийцев и множества других неустановленных племен с евреями, которые пришли на Кавказ в VIII в. н. э.». Еще в одной брошюре, выпущенной под эгидой СД, утверждалось, что «горские евреи прибыли на Кавказ из России, и они являются в регионе чуждым элементом».

В 1942 г. немецкий МИД получил докладную записку ориенталиста профессора Эйлера, который утверждал, что иудеи Кавказа, Ирана и Афганистана не являются евреями по происхождению. Но учреждения, на которые было возложено решение еврейской проблемы, категорически отвергли это мнение. Им казалась более верной точка зрения вышеназванного института. Свой вывод они обосновывали тем, что и совестская власть относит эти народности к евреям. Другой востоковед, профессор Г. Киттель, к которому также обратились за консультацией, ответил, что это сложный вопрос, но ответить на него можно, только проведя исследование на месте.

На Кавказе ходили слухи, что немецкое командование направило в Берлин телеграмму с вопросом, как относиться к горским евреям. И якобы оттуда был получен ответ: «Нет никакой разницы между собакой белой и собакой черной. Собаке – собачья смерть».

Но главным были не эти теоретические споры, а то, как относились оккупанты к горским евреям фактически. И это отношение было различным в разных местах.

В тех населенных пунктах, где горские евреи группами или отдельными семьями жили вместе с европейскими евреями, нацисты не проводили между ними различия. Горских евреев расстреливали вместе с ашкеназами. Но на Кавказе были населенные пункты, где горские евреи жили изолированно целыми кварталами, и горско-еврейские аулы.

Кроме того, во время кампании по землеустройству горских евреев в Крыму был создан горско-еврейский колхоз им. Шаумяна. Жители этого колхоза не сумели эвакуироваться во время стремительного наступления немцев осенью 1941 г. Немецкие власти, методически проводившие уничтожение евреев в Крыму, не обратили сначала внимания на горско-еврейский колхоз. Но кто-то из местных жителей счел своим долгом открыть глаза немцам на их «упущение». В штаб немецкой армии в Евпатории в марте 1942 г. поступило донесение, что «в колхозе им. Шаумяна до сих пор проживают 114 горских евреев, которые были переселены сюда в 1939 г. на американские деньги. Колхоз расположен в 4 км восточнее Порфирьевки». Немцы обнаружили, что этот сравнительно новый колхоз еще не был нанесен на карты местности. В колхоз был направлен карательный отряд СД, и еврейский вопрос в колхозе был «решен окончательно». Ликвидация жителей колхоза им. Шаумяна стала первым фактом уничтожения крупной группы горских евреев. Причем немецкие власти знали, что речь идет именно о горских евреях.

23 июля 1942 г. немецкая армия захватила Северный Кавказ, но дальше продвинуться не сумела. Благодаря этому основные центры проживания горских евреев оказались вне зоны оккупации. На оккупированной территории было только два крупных еврейских поселения – еврейский колхоз в Богдановке под Моздоком и еврейский квартал в Нальчике.

Во время боев в Богдановку под Моздоком собрались горские евреи из соседних деревень, они хотели быть вместе со своими соплеменниками в тяжелые дни. Богдановка была захвачена в начале сентября 1942 г. Немецкие солдаты первое время не делали различия между евреями и другими жителями, но и здесь нашлись местные жители, которые разъяснили немцам, что в деревне много евреев.

20 сентября 1942 г., накануне Йом Кипура всех евреев согнали в деревенский клуб. Наутро отобрали крепких мужчин и парней, дали им лопаты и велели вырыть большую яму за околицей. В полдень, когда яма была готова, мужчин расстреляли прямо в ней, а через несколько часов к яме пригнали стариков, женщин, детей. Жители деревни позже рассказывали, что старики при этом громко молились, женщины и дети плакали. Стреляли очередями, потом стали слышны одиночные выстрелы. Видимо, добивали раненых. В тот день на околице Богдановки было расстреляно около 470 горских евреев. Несколько десятков евреев спасли

русские крестьяне из соседних деревень. После освобождения Богдановки спасшиеся евреи установили памятник на месте расстрела, но жить здесь они больше не могли.

Та же участь постигла большинство горских евреев соседнего с Богдановкой поселка Менжинск. Когда 5 сентября 1942 г. немцы заняли Менжинск, там оставалось около сорока еврейских, несколько армянских и десять субботницких семей. Немцы сначала казались обычными людьми: расселились по домам, были заняты своими делами, не обращали на жителей никакого внимания, лишь иногда заставляя их выполнять различные работы. В середине октября в Менжинск прибежал старик-еврей из Богдановки и принес страшную весть. Он сказал, что карательный отряд из Богдановки намеревается прибыть в Менжинск. О страшной участи, постигшей богдановских евреев, сообщил своим знакомым евреям один из жителей поселка, служивший полицаем. Но это предупреждение пришло слишком поздно – в тот же вечер немцы начали акцию. Они усилили охрану поселка и велели всем евреям и субботникам подготовиться к отправке на работу в другую местность. Разрешили каждой семье взять с собой только 40 кг вещей. Позже объявили, что перевезут только евреев. 19 октября 1942 г. их погрузили на телеги. Во время этой поездки нескольким парням удалось бежать. Всех остальных доставили во двор кирпичного завода у дер. Курская и там расстреляли.

Самой большой общиной горских евреев, оказавшейся в руках нацистов, была еврейская община Нальчика. Она так же, как и довольно большая горско-еврейская община Моздока, уцелела, хотя несколько евреев погибло от рук оккупантов.

Захватив Нальчик, немцы начали охоту за крепкими мужчинами для того, чтобы отправить их на принудительные работы, поэтому большинство жителей старались не выходить из домов. Сохранились свидетельства о судьбе одного из жителей Нальчика еврея Баруха Давидова. Он вышел из дома, чтобы добыть пропитание для голодающей семьи. Его остановил немецкий патруль со словами, что он арестован за уклонение от работ. Но когда один из прохожих объяснил немцам, что задержанный еврей, немцы расстреляли Баруха Давидова на месте.

Массового уничтожения евреев, как уже было сказано, в Нальчике не было. Причин тому несколько. Во-первых, немцы находились в этом городе сравнительно недолго, гораздо меньшее время, чем в Богдановке и Менжинске. Видимо, карательные отряды просто не успели сюда добраться. Кроме того, в Богдановке и Менжинске евреи были «пришлыми», советская власть разместила их на государственных землях, и местное население, считая их чужаками, относилось к ним враждебно. В Нальчике же евреи были коренными жителями. Между тем немцы, собираясь создать в Кабардино-Балкарии сателлитную республику, не хотели раздражать местное мусульманское населения, так что их политика здесь была менее жесткой. 6 декабря 1942 г. в Кабардино-Балкарии был создан Национальный совет, во главе которого оккупационные власти поставили адвоката Селима Шадова. После войны Селим Шадов рассказывал в беседе с профессором Александром Далином, изучавшим тот период, подробности немецкой окккупации:

Когда меня избрали главой национального правительства Кабардино-Балкарии, я создал комиссию, которая должна была распустить колхозы и раздать землю крестьянам. Тогда ко мне, как главе правительства, обратилась делегация горских евреев во главе с господином Шабаевым. Они сказали мне, что части СС и СД составили списки всех горских евреев, обязывают их носить желтую звезду Давида, унижают их честь и достоинство, и они опасаются, что их как евреев ждет физическое уничтожение. По этому поводу я обратился непосредственно к фельдмаршалу фон Клейсту, находившемуся в Кисловодске, и его представителям в Нальчике. Мне подтвердили, что спецчасти СС и СД готовятся к уничтожению горских евреев в Нальчике и окрестных населенных пунктах. Я заявил немецкому командованию, что горские евреи – это таты, они являются такой же, как и прочие горцы, народностью Кавказа и подобны кабардинцам и балкарцам.

Я рассказал, что горских евреев здесь никогда не унижали: есть немало смешанных браков горских евреев с кабардинцами, осетинами, балкарцами, у горских евреев сходные с другими народностями Кавказа традиции, образ жизни, одежда и культура, они говорят на татском языке, который не имеет ничего общего ни с идишем, ни с ивритом, и на этом же языке говорят и другие племена на Кавказе.

Я потребовал тщательно изучить этот вопрос, прежде чем принимать решение об их судьбе. По моему настоянию была создана комиссия для изучения этого вопроса, я представил ей подробную справку с историческими выкладками, доказывающую, что горские евреи – одна из народностей Кавказа. Члены этой комиссии лично посетили квартал горских евреев в Нальчике, убедились в том, что образ жизни жителей этого квартала не отличается от образа жизни соседей.

Был предпринят ряд других мер, направленных на спасение горских евреев от уничтожения. В результате командование СС и СД согласилось, что горские евреи – это кавказская народность таты и они не отличаются от других племен Кавказа.

Личным приказом фельдмаршала фон Клейста от декабря 1942 г. горские евреи были объявлены кавказским племенем, что отменяло составление на них расстрельных списков. Они освобождались от обязательного ношения желтой звезды Давида. Горским евреям было позволено создать национальный совет татов из пяти человек, в который вошли Шабаев и Ханукаев. Этот совет тесно сотрудничал с моим правительством, которое не вмешивалось во внутреннюю жизнь еврейской общины. На официальных заседания правительства в качестве гостей присутствовали как немецкие генералы, так и члены татского совета. Мы обсуждали при этом пути борьбы с Советами и освобождение Северного Кавказа от власти большевиков.

Следует особо отметить решающую роль в этом командующего фон Клейста. Он отнесся очень серьезно к моему резкому протесту, проявил человечность и лично решил разобраться в этом вопросе. Он терпеливо ждал результатов работы созданной по моему требованию комиссии. Таким образом, мне удалось спасти от уничтожения

более чем стотысячную общину горских евреев Кабардино-Балкарской республики [Альтшулер, с. 122].

В словах Селима Шадова явно чувствуется желание преувеличить свою роль в этой истории, кроме того, число горских евреев, живших тогда в Кабардино-Балкарии, было не 100 тысяч, а во много раз меньше. Но в этом рассказе есть немало правдивых деталей.

Те, кто жил в оккупированном Нальчике, свидетельствуют, что евреи в их городе не носили на одежде желтую Звезду Давида. Но насколько в этом велика заслуга главы марионеточного правительства? Репатриировавшаяся в Израиль жительница Нальчика Ципора Ханукаева рассказывала, что ее родственник Ханукаев спас горских евреев, убеждая немцев в том, что они таты, то есть «татары», но не евреи.

Комиссия, которой поручили разобраться с тем, к какой расе относятся горские евреи, занималась вымогательством. Ее члены требовали у горских евреев золото и ювелирные украшения, пообещав, что тогда их не тронут.

Благодаря тому, что Красная армия остановила немцев на Северном Кавказе, Холокост коснулся только небольшой части горских евреев. О том, что их ждало, красноречиво свидетельствует приказ, который незадолго до немецкого отступления поступил от Эйхмана командирам айнзацгрупп на Кавказе, предписывавший «переселить (читай – уничтожить) всех горских евреев на оккупированных территориях».

Горские евреи в послевоенный период

На жизнь горских евреев в послевоенные десятилетия оказали влияние три основных фактора: ассимиляция; дискриминационная, антиеврейская политика советской власти, принявшая в случае горских евреев специфические формы; создание Государства Израиль.

В этот период участились смешанные браки, которые до Второй мировой войны были редким явлением в среде горских евреев. Немало вернувшихся с войны мужчин привезли с собой русских жен. Вначале это вызывало неодобрение общины, особенно людей старшего поколения. Но с годами таких браков становилось все больше. В Дагестане, например, в 1967 г. женились 84 горских еврея, 12 из них взяли в жены русских, в тот же год пять горских евреек вышли замуж за неевреев.

Национальность детей от смешанных браков записывали чаще по отцу. В 16 лет при получении паспорта дети из смешанных семей могли по своему усмотрению выбрать национальность любого из родителей. В 1965–1969 гг. в Махачкале паспорта получили 17 юношей, чьи отцы были горскими евреями, а матери – русскими, 13 из них записали себя евреями.

В этот период практически завершился начавшийся еще в XVIII в. процесс миграции горских евреев из горных аулов в города. Многие горские евреи вследствие общих миграционных процессов в СССР покинули Кавказ и переехали в крупные города России и других респу-

блик СССР. Тем самым заметно ослабла их связь с общиной. Но большинство горских евреев продолжало жить на Кавказе. Ассимиляция среди горских евреев происходила не так быстро, как среди ашкеназов, хотя гораздо быстрей, чем среди грузинских евреев.

В послевоенные десятилетия заметно изменился уклад семейной жизни. Ранее неколебимый авторитет старших заметно ослабел. Связи в семье становились все слабее, горские евреи уже не жили большими семьями, насчитывающими несколько поколений. Возрос образовательный уровень, среди горских евреев все больше становилось людей со средним и высшим образованием, а также тех, кто достаточно свободно владел русским языком. Заметно снизилось число синагог, в основном из-за мощной антирелигиозной кампании 1960-х гг.

Антисемитские тенденции, присущие политике советской власти в послевоенный период, приводили, в частности, к тому, что многие горские евреи старались сменить национальность в паспорте. Сделать это не представляло большого труда, тем более что в СССР всегда существовала неопределенность относительно национальной принадлежности горских евреев.

Еще в 1930-х гг. высказывалось мнение, что иудеи Восточного Кавказа не евреи, а таты. Горский еврей И. Биньяминов писал в 1932 г., что «горские евреи, или таты, – народность, имеющая смешанную ирано-монгольскую национальность, говорящая на татском языке и исповедующая иудаизм». Власти, однако, предпочитали отличать горских евреев от татов. В Большой Советской энциклопедии, изданной в 1956 г., сказано: «К татам ошибочно причисляют горских евреев, которые хотя и говорят на одном с ними языке, но являются отдельной народностью».

В конце 1950-х гг. усилилась официальная тенденция считать горских евреев частью единого татского народа. В Малой Советской энциклопедии, изданной в 1960 г., написано, что «верующие таты исповедуют ислам (шииты), армяно-григорианскую и иудейскую религии». Иными словами, горские евреи – часть татской народности. То же самое написано и в Большой Советской энциклопедии издания 1976 г. Затем термин «горские евреи» почти совсем исчезает из публикаций.

Подобным образом советская власть стремились подчеркнуть, что горские евреи не являются отдельной этнической группой, а следовательно, не принадлежат к еврейскому народу. Один из горских евреев, исследовавший этот вопрос в Академии наук Дагестана, на соответствующий запрос ответил, что «горские евреи – это иранская народность таты, которая переняла иудаизм у хазар». Попытку подвести под эту точку зрения научную базу сделал М. Мататов в статье, опубликованной в 1981 г. Он писал, что горские евреи – потомки иранских племен, осевших на Кавказе, а утверждение, что они являются евреями – сионистская пропаганда.

В 1982 г. В. Чернин опубликовал в журнале «Советиш геймланд» ответную статью, в которой категорически опровергал точку зрения М. Мататова. Он доказывал, что утверждения М. Мататова лишены какой бы то ни было исторической основы. «Самоидентификация горских евреев, – писал В. Чернин, – отношение к ним, взгляд на них окружающих

народностей, тенденция этнических процессов у них и почти полное отсутствие смешанных браков между ними и татами-мусульманами – все это убеждает в том, что перед нами – два разных народа». По мнению Чернина, горские евреи – этническая группа, относящаяся к еврейскому народу.

Горский еврей писатель Хизгил Авшалумов опубликовал в 1986 г. в газете «Советская Россия» статью, в которой утверждал, что еще в 1930-х гг. несколько горских евреев-коммунистов обратились к властям с просьбой не писать в соответствующей графе паспорта (как выразился Авшалумов) «таты иудейской веры» или «горские евреи», а писать «таты» – по признаку национального сознания и языка. Авшалумов утверждал, что только сионистам нужно считать татов-иудаистов евреями, чтобы «иметь повод для сионистских провокаций, позволяющих им вмешиваться в нашу жизнь». Власти придавали этой статье большое значение, ее перевод на английском языке прозвучал по московскому радио, вещавшему за границу.

Тезис о том, что горские евреи – часть татского народа, «обосновали» З. Голутвин и М. Мататов в статье, опубликованной в журнале «Вопросы истории» в ноябре 1986 г. Авторы утверждали, что таты и в их числе горские евреи – потомки ираноязычного населения, переселенного в древности на Кавказ.

Эта точка зрения получила свое выражение и в практических акциях. При последних переписях населения в СССР горским евреям настойчиво рекомендовали записывать себя татами. Некоторые из горских евреев, указавших в паспорте национальность «тат», признавались, что идут на это, чтобы избежать дискриминации при приеме в вузы, при продвижении по службе. Действительно большинство горских евреев, занимавших высокие посты в советских и партийных органах, называли себя татами. Например, в начале 1960-х гг. министром промышленности Республики Дагестан был тат Яков Измаилов. В начале 1970-х гг. исполнял обязанности председателя горсовета Дербента Ш. Реувинов, о чьем еврействе вспоминали только для пропагандистских целей, показывая иностранцам, что в СССР нет «еврейского вопроса» и евреев не дискриминируют. Два депутата-еврея в Верховном совете Дагестана, Х. Магидов и Н. Абрамов, а также инструктор обкома партии А. Данилов везде называли себя татами.

Экономическая жизнь горских евреев в советский период

Наибольший интерес представляет экономическая история горских евреев в 1920–1930-е гг., так как, с одной стороны, в этот период в экономическом положении евреев Восточного Кавказа произошли серьезные изменения, а с другой – именно тогда изменение экономического положения горских евреев стало предметом целенаправленных усилий властей.

Что касается послевоенного периода, то еврейское население в СССР перестало рассматриваться как группа со специфическими экономическими особенностями и интересами и, соответственно, по критерию экономической жизни горских евреев в этот период почти нельзя выделить как специфическую группу из остального городского населения Кавказа.

А. Экономическое положение горских евреев в 1920-х гг.

Во время Гражданской войны на Кавказе вновь интенсивно пошел процесс насильственного обезземеливания горских евреев. Из многих аулов была изгнана большая часть еврейского населения. Имеются данные о том, что в одном только Дагестане в период гражданской войны у горских евреев были отобраны тысячи гектаров земли. В таких городах, как Моздок, Кизляр, Нальчик и других, у горских евреев также отобрали их земельные участки. По разным сведениям во время революции и Гражданской войны горские евреи потеряли в общей сложности 4 200 га земли.

В 1922–1923 гг. в районах проживания горских евреев была сильная засуха, пропал даже тот небольшой урожай, на который рассчитывали крестьяне, в том числе евреи, которым удалось сохранить свои маленькие наделы. В 1923 г. град побил много плодовых деревьев, и многим евреям, существовавшим за счет выращивания и продажи фруктов, был нанесен большой ущерб.

Представители зажиточных слоев еврейского населения, привыкшие помогать беднякам, не могли теперь продолжить свою благотворительную деятельность, поскольку сами пополнили ряды этих бедняков. Часть из них потеряла свое имущество во время Гражданской войны, остальных разорила новая власть.

Многие города и деревни на Восточном Кавказе были разрушены во время боев, и в связи с этим остро встала жилищная проблема. Санитарные условия, которые и раньше были не самыми лучшими, стали совсем невыносимыми. В Дагестане в военный период насчитывалось около 200 тыс. голодающих, среди населения свирепствовали эпидемии. Немало жертв голода и повальных болезней оказалось и среди евреев. Это положение далеко не сразу изменилось и после установления в 1920 г. советской власти.

В городах как еврейское, так и нееврейское население страдало от безработицы и свертывания торговли. Потеряв традиционные источники дохода, многие евреи уходили в города, где согласны были браться за любую работу, но разоренная экономика не могла обеспечить рабочими местами многие тысячи безработных людей.

В этой отчаянной ситуации руководство еврейских общин Дагестана решило обратиться к московским евреям с просьбой спасти их от смерти.

Сотни семей беженцев после войны пытались вернуться домой, однако, добравшись до своей деревни, обнаруживали, что дом их

→
Шушан бат Хаим Ихиилова – мастер ковровых дел из Красной Слободы. Азербайджан. 1950-е гг. Фото из архива Д.Х. Шальмиева

разрушен, имущество разворовано, а землю прибрали к рукам соседи. Не имея другого выхода, еврейские семьи все же пробовали каким-то образом прокормиться сельским хозяйством. В одной деревне двенадцать недавно вернувшихся семей вырыли землянки для жилья и арендовали у соседей землю и сельскохозяйственные орудия, обязавшись заплатить за каждую десятину около двухсот килограмм зерна и вспахать соседские поля за аренду инвентаря.

Относительно высокий доход приносило выращивание риса. Но в республике в это время шла борьба с малярией, и власти запретили заниматься этой культурой. Пришлось заниматься менее прибыльными культурами. Несмотря на то, что крестьяне работали от зари и до зари, они часто не могли прокормиться из-за бремени долгов.

Неоднократно случалось так, что еврейские крестьяне были вынуждены после всех затраченных усилий возвращаться в города, чтобы продолжить существовать в качестве беженцев. Но и в городе прожить было очень трудно. Один из таких новых горожан, житель Кубы, с горечью описал свое положение такими словами: «Мы любим землю, но земли у нас нет. Мы работаем летом на неевреев и берем себе часть урожая, а зимой мы берем осла и едем в горы, в татские и лезгинские деревни и продаем всякую мелочь, добывая себе еще рубль».

Эта картина подтверждается результатами переписи, проведенной в г. Куба в 1926 г. Ее результаты показали, что евреи зарабатывают только летом, во время сбора урожая. За свою сезонную работу они получают 500–800 кг пшеницы. Зимой же многие из них подрабатывают тем, что таскают на себе или перевозят на ослах вязанки дров, продавая каждую из них за 30–40 копеек.

КОВРОДЕЛИЕ – ДРЕВНЯЯ ЖЕМЧУЖИНА

Шушан ЮСУФОВА | Истир ХУДАДАТОВА | Сара МАНАШИРОВА | Маня АВШАЛУМОВА | Хаят МИШИЕВА | Хавас ХАИМ

На Кавказе один из древних видов народных промыслов - ковроделие опирается на глубокие традиции. Сегодня мы с восторгом смотрим на изящные работы мастеров, создавших своими волшебными руками неповторимые образцы искусства. Народы Кавказа на протяжении столетий сохранили и приумножали этот вид ручной работы. Коренные народы Кавказа - азербайджанцы, горские евреи, лезгины, аварцы, кумыки, даргинцы и ныне не потеряли интереса к этому народному творчеству.

С незапамятных времен в Азербайджане и Дагестане, всегда отличавшихся многонациональным составом населения, создавались образцы и поныне заставляющие любителей искусства восторгаться умением древних мастеров. Горские евреи Азербайджана и Дагестана неизменно с любовью относились к ковроделию, совершенствовали развитие данной отрасли. Наибольшее развитие это искусство получило в конце XIX-начале XX веков, но наибольший расцвет приходится на советский период нашей истории. После 1920 года стали открываться ковроткацкие артели. В поселке Красная Слобода Губинского района в таких цехах работали сотни женщин. Ковры, вытканные в Губе, украшали самые престижные музеи нашей республики. Немалую прибыль государственной казне приносили ковры, реализованные на внешних рынках. Зарубежных покупателей привлекали неповторимые цветовые оттенки и узоры губинских ковров.

В Красной Слободе с 20-х годов минувшего столетия по 1961 год функционировала ковровая фабрика. К древнему искусству пристрастились десятки наших молодых земляков. Сотканные ковры принесли всемирную славу не только мастерам, но и родной Губе. Можно сказать, что в каждую работу трудолюбивые ковроделы вкладывали частичку своего сердца. Многих из знаменитых ковроделов уже нет в живых, но их труд не потерял своей значимости, приносит эстетическое удовольствие современникам.

Майя ХАИМОВА | Мирвари БЕНЬЯГУ | Гызыл ЯГУБОВНА | Динар РАФАИЛ | Томати РАХАМИМОВА | Шифро

←
Публикация в газете «Бирлик», выходившей в Кубе, начиная с 1992 г. Статья о ковровых дел мастерицах с портретами известных горско-еврейских ковроткачих из Красной Слободы: Шушан Юсуфова, Истир Худадатова, Сара Манаширова, Маня Авшалумова, Хаят Мишиева, Хавас Хаим, Майя Хаимова, Мирвори Беньягу, Гызыл Ягубова, Динар Рафаил, Томати Рахамимова, Шифро. Куба, Азербайджан. Фото из архива Ш.И. Юсифова

←
Хизгилова Тэйло бат Мугдоши – искусствовед, специалист по истории коврового искусства горских евреев у коврового станка (1949–2006). Дочь легендарного «Черного капитана» Мугдоши Хизгилова. Фото из архива Ф.Б. Юсуфовой

Один из наших информантов рассказывал нам, как еще в начале 1930-х гг. он, работая в Красной Слободе учителем, батрачил вместе с остальными слободскими евреями на жатве в окрестных азербайджанских деревнях.

Немногим лучше было положение тех еврейских крестьян, которые арендовали у городских властей Кубы 2–3 га земли и обрабатывали их на своих лошадях. Эти наделы не могли прокормить семью, поэтому их владельцам все равно приходилось зимой наниматься на любую работу, какая подвернется. Тем не менее эти семьи считались зажиточными.

Во всей Республике Дагестан в середине 1920-х гг. насчитывалась всего 21 еврейская семья, владевшая пятью и более гектарами земли, отданной под виноградники. Подавляющее большинство виноградарей владели крошечными участками. Они не могли сами обрабатывать свой урожай, производя вино, поскольку у них не было необходимых орудий труда. Поэтому они были вынуждены продавать по крайне низким ценам снятый урожай. Таким образом, большая часть «удачливых» евреев, владеющих землей или же арендующих ее у властей, были почти такими же бедняками, как и все остальные.

Во времена НЭПа часть еврейского населения вернулась к своему традиционному ремесленному труду. Некоторые евреи в Кубе были ювелирами, портными, сапожниками. У всех у них была проблема с сырьем, и поэтому они были вынуждены кочевать от деревни к деревне в поисках заказов. Их положение тоже было незавидным в связи с общим обнищанием населения.

В годы НЭПа многие горские евреи пытались зарабатывать на жизнь торговлей. В их числе были также и те, кто до революции занимался исключительно сельским хозяйством. И действительно, во многих случаях торговля оказывалась для евреев единственным способом свести концы с концами. Вот как описывалась в одной из газет работа этих бродячих торговцев:

Весь товар такого торговца умещается в небольшой корзине и состоит из медных пуговиц, ниток, иголок и других подобных вещей. С этим товаром он ходит по деревням и выменивает его на картофель и другие плоды крестьянского урожая, а если повезет, продает его за деньги [Альтшулер, с. 273].

Доходы торговцев были мизерными. Семья считала себя счастливой, если ее кормилец приносил в конце дня 10–15 копеек. Немногим лучше было положение городских торговцев, в частности, жителей Кубы. В середине 1926 г. около 25 % евреев Еврейской Слободы зарабатывало на жизнь торговлей, но лишь совсем немногие были хозяевами магазинов, торговавших коврами, специями и кожей. Большинство владели крошечными галантерейными магазинчиками, причем один такой магазинчик принадлежал нескольким семьям. 60 % тех, кого причисляли к торговцам, были попросту коробейниками, ходившими по деревням со своим товаром. Даже те из них, кто обладал официальным удосто-

верением торговца, были очень бедны, хотя и считались зажиточными на фоне общей нищеты. В 1927 г. в Дагестане всего 274 еврейские семьи имели разрешение заниматься торговлей, и доход этих «богачей» очень редко превышал 30 рублей в год. Во второй половине двадцатых годов политика советской власти разорила и их.

В конце НЭПа власти проводили политику, которая заключалась в полном подавлении частных форм торговли и относительной поддержке торговых кооперативов. В сотнях кавказских деревень открывались кооперативные магазины, в которые поставлялся товар по субсидированным ценам. Одновременно на частных торговцев налагались тяжелые поборы, имевшие целью их разорить. Вследствие подобной политики была полностью разрушена инфраструктура частной торговли, что нанесло огромный ущерб горским евреям, добывавшим себе пропитание хождением по деревням в качестве коробейников. Торговля по-прежнему оставалась для многих из них единственным источником дохода.

В 1932 г. в Кубе, да и в других городах, каким-то чудом сохранялось еще несколько частных лавочек, в то время как еще в 1929 г. торговля кормила не менее 40 % евреев в таком крупном центре, как Дербент. Однако на частную торговлю оказывалось все усиливающееся давление со стороны властей, и к середине 1930-х гг. легальная торговля уже перестала быть одним из существенных источников доходов горских евреев.

Количество наемных рабочих, являющихся членами профсоюзов, среди горских евреев было незначительно. Перепись 1926 г. в городе Куба не выявила ни одного еврея – члена профсоюза, а по всей Республике Дагестан таковых оказалось всего 494 человека – 2 % от всей численности членов профсоюзов, в то время как евреи составляли 13 % населения. Но из этого числа на самом деле работали на момент переписи лишь 138 человек. Даже когда промышленность республики начала расширяться, лишь немногие горские евреи работали на промышленных предприятиях. В 1929 г. в дагестанских профсоюзах числилось 893 еврея (2,5 % от всего количества членов профсоюзов в республике), в то же время около двух тысяч горских евреев работало в качестве сезонных рабочих.

Результаты обследований, проведенных в Кубе, а также среди евреев Моздока, Нальчика и в Республике Дагестан указывали на то, что в 1926–27 гг. по всей Республике Дагестан в сельском хозяйстве было занято 37,4 % горских евреев, в Нальчике – 57,1 %, в Кубе – 63,0 % и всего 2,9 % в Моздоке. Торговлей в Республике Дагестан занималось 11 % евреев, среди ремесленников доля евреев составила 8,6 %. 26,7 % евреев Дагестана не имело никаких источников существования. В еврейской общине Нальчика таких бедняков было 17,9 %, Кубы – 20 %, Моздока – 26,8 %.

В конце концов власти поняли, что необходимо предпринять какие-то шаги для улучшения положения беднейших слоев населения. Поскольку большинство горских евреев были горожанами, естественно было поддержать ремесленников. Однако ремесло в районах проживания горских евреев развивалось крайне медленно, а промышленность долго не могла оправиться от потрясений и разрушений, постигших ее в годы Гражданской войны. На рубеже 1920–1930-х гг. основное внимание уделялось

восстановлению сельского хозяйства, которое было объявлено прямой дорогой к экономическому оздоровлению общин горских евреев.

б. Землеустройство горских евреев

Экономическое оздоровление общин горских евреев посредством укрепления сельского хозяйства шло двумя путями: во-первых, посредством стимулирования их переселения в сельские поселения Крыма и в Биробиджан и, во-вторых, путем выселения из городов и отправкой в сельские районы на территории Кавказа.

Переселение в Крым

В 1924 г. впервые были получены известия о том, что для евреев имеется возможность переселиться в Крым. Среди горских евреев прошел даже слух, что это связано с переселением евреев в Эрец Исраэль и что туда вскоре отправятся корабли из Одессы.

Для властей готовность горских евреев к перемене места жительства была фактором, способствующим осуществлению их планов. Летом 1925 г. первая группа численностью в двадцать семей была направлена в крымский город Джанкой. В 1926 г. туда прибыло еще 25 семей из Азербайджана, в 1927 г. – еще 50 семей.

Прибывшие первыми сообщили родственникам о том, что они благополучно устроились, и среди горских евреев развернулось движение за переселение в Крым. Оно еще больше расширилось после публичного выступления в Баку известного большевика Семена Диманштейна, руководителя Еврейской секции при Комиссариате по делам национальностей. После его выступления в Баку около двухсот еврейских семей записались в число кандидатов на переселение. Но организаторы смогли отправить лишь 35 семей, что породило большое разочарование среди оставшихся.

Слухи о переезде в Крым распространились по деревням в окрестностях Баку, и выстроились огромные очереди желающих внести свое имя в списки переселенцев. Люди особенно уповали на слухи о том, что каждому вновь прибывшему в Крым выделяется участок земли. Люди мечтали выбраться из Азербайджана еще и потому, что в их памяти еще были свежи погромы Гражданской войны.

Ожидая переезда, крестьяне не стали засевать поля. Все их чувства, все надежды и планы были связаны с обещанным переселением. Однако энтузиазм сразу улегся после того, как выяснилось, что переселять будут не только в Крым, но и в Биробиджан. В 1928 г. в праздничной атмосфере из Азербайджана уехало 97 семей горских и ашкеназских евреев, из них 81 – в Крым и 16 – в Биробиджан.

В Крыму на новом месте, однако, не все пошло так гладко, как представлялось заранее. Условия жизни были очень тяжелыми. Сразу же

возник антагонизм между европейскими и горскими евреями. Не удивительно, что четверть поселенцев вернулись на свои прежние места проживания и, как писали газеты того времени, начали «клеветать по поводу условий существования поселенцев в Крыму, для того чтобы оправдать свою неприспособленность к трудностям и к работе». Идея переезда перестала вызывать энтузиазм, и люди стали искать возможность продолжать жизнь на Кавказе, к климату и условиям жизни которого они привыкли.

Миграция горских евреев из Азербайджана, Дагестана и Северного Кавказа в Крым продолжалась в 1929–1930 гг. В этот период туда отправилось еще несколько десятков семей. В 1930-х гг. власти проводили среди горских евреев усиленную агитацию за переезд в Биробиджан. Однако особого энтузиазма эта идея не вызывала, и всего несколько молодых семей решились попытать счастья на Дальнем Востоке. В частности, в 1932 гг. из чеченского округа туда отправилось 11 человек. Провалы в работе по отправке переселенцев пытались списать на трения среди работников ОЗЕТа. Как бы там ни было, переезд на новое место жительства практически не решил проблему плачевного экономического положения горских евреев.

В начале 1930-х гг. в Крыму существовало всего два колхоза, в которых большинство колхозников были горскими евреями. В колхозе, названном именем деятеля Евсекции Абрама Мережина, насчитывалось 75 семей. После ареста Мережина в 1937 г. колхоз стал носить имя Шаумяна. Еще в одном колхозе «Захметкеш» («Трудящийся») в то время насчитывалось 125 еврейских семей (ашкеназских и горских).

Землеустройство на Кавказе

Перевод горских евреев «на землю» осуществлялся посредством выделения земли новым еврейским поселениям, а также передачей уже существующим общинам дополнительных земель. В разных районах на Северном Кавказе, в Дагестане и в Азербайджане землеустройство осуществлялось разными путями. Рассмотрим процесс землеустройства в каждом из этих регионов по отдельности.

а) Северный Кавказ

Инициатива выделения властями сельскохозяйственных земель горским евреям Северного Кавказа исходила от самой еврейской общины. Как только было получено сообщение о возникновении КОМЗЕТа, в Москву отправились два ходока из Кисловодска. Они обратились с просьбой включить в состав КОМЗЕТа представителя горских евреев и назначить комитет, который исследовал бы экономическое положение горско-еврейских общин.

В мае 1926 г. евреям было выделено 2 870 га земель в 25 км от Моздока. Прежде эта земля принадлежала местному землевладельцу. На территории выделенного участка находился колодец, два каменных здания и несколько хозяйственных построек, в которых временно расселились новые жители. В 30 км от этого места власти выделили еврейским поселенцам еще 5 150 га. Всего на этих двух территориях должно было разместиться 500 семей, то есть более 2 500 человек.

Для начала было выбрано 138 семей переселенцев. Их отправка происходила в два этапа: сначала переселялось 60 семей, которые должны были начать обрабатывать землю осенью 1927 г. Остальные отправлялись вслед за ними весной 1928 г. Шестьдесят семей первопроходцев разделили на шесть кооперативов, по тому же принципу организовалась вторая группа, и вместе они образовали ядро будущего поселения «Возрождение».

Осенью 1927 г. первые 63 семьи осели на земле, выделенной возле Моздока, и в начале 1928 г. к ним присоединились еще 14 семей. Поселенцы немедленно начали пахать и сеять, однако им удалось обработать лишь половину выделенной им земли. Зима 1927/28 г. выдалась очень суровой, а весной на посевы напали вредители. В результате урожай получился мизерным, и накануне зимы 1928/29 г. над переселенцами нависла угроза голода.

Переселенцы жили в каменных домах, которые по проекту были общественным зданиями и не предназначались для жилья. В то время как мужчины работали в поле, женщины и дети, включая 9–12-летних, занимались подготовкой стройматериалов, в основном саманных кирпичей. Недостаток лошадей и нехватка воды очень затрудняли работу. Несмотря на все усилия, поселенцы не успевали заготовить достаточно кирпичей, поэтому были вынуждены взять наемных рабочих-неевреев. Таким образом, их «строительный бюджет» вышел за запланированные рамки. По проекту строительство деревни должно было закончиться осенью 1927 г., и его окончание планировалось приурочить к десятой годовщине советской власти. Но эти сроки не могли быть выдержаны. К концу 1927 г. было построено всего 22 жилых дома, в 1928 г. – еще 32. Каждый дом имел площадь 27–30 кв. м. Из-за недостатка жилья в одном доме селилось по две семьи. Некоторые семьи были вынуждены провести морозную зиму в землянках.

Осенью 1928 г. было решено переправить в новую деревню еще 78 семей, которые, однако, не торопились выполнять решение властей и оставались в Моздоке.

Сельхозкооперативы были пустой формальностью, вскоре каждая семья вела свое хозяйство отдельно, иногда, впрочем, две-три семьи объединялись и работали вместе. Летом 1927 г. еврейские колхозники получили в дар от властей 45 лошадей, 2 коровы и 45 коз, а также сельскохозяйственные орудия и даже три американских трактора. Среди переселенцев не нашлось специалистов, способных управлять этой техникой, и четверо парней были отправлены в Пятигорск на курсы трактористов. Американская техника не подходила к местным условиям, эти современные машины использовались далеко не в полную силу. Так как каждая

семья заботилась в первую очередь о собственном урожае, трактора и другие колхозные машины хранились в неподходящих условиях.

Поселенцы выращивали кукурузу, подсолнечник, овес, арбузы. Некоторые из крестьян, те, что побогаче, приобрели скот в дополнение к выделенному властями. Через некоторые время в наиболее состоятельных хозяйствах деревни уже были десятки коз и сотни кур.

В 1928 г. КОМЗЕТ основал «Сельскохозяйственное кредитное общество», а в деревне открылся магазин. До этого продукты покупали в соседней армянской деревне.

Для ремесленников, которые так и не смогли перейти к сельскохозяйственному труду, в поселении было создано несколько мелких кооперативов сапожников и скорняков, которым власти поставляли сырье. В конце концов тяжелый труд и поддержка властей привели к некоторому улучшению экономического положения поселенцев по сравнению с теми условиями, в которых они жили в Моздоке.

Успеху поселенцев из Моздока в немалой степени способствовала активная деятельность председателя окружного отделения ОЗЕТа М. Ганштака, поэтому поселенцы между собой называли свою деревню Ганштаковкой.

Второе еврейское поселение оказалось в более тяжелой ситуации. Оно не получило поддержки властей. Весной 1927 г. началось рытье первого колодца. Предполагалось, что осенью того же года земля будет готова принять первых жителей. Однако колодец не был готов даже к концу 1927 г. Около половины земель предназначались для людей, которые жили тем временем в очень тяжелых условиях в дер. Джагонай в Армавирском округе. Каждой семье было выделено по 500 рублей от ОЗЕТа и еще по 200 рублей от поселенческого отдела округа, всего здесь предполагалось поселить 350 семей. Однако в связи с тяжелыми условиями лишь 35 семей согласились стать поселенцами. К середине 1928 г. на новой территории проживало 60 семей.

Поселенцы жили в шалашах и возили воду из водохранилища, расположенного в 10 км. Единственный действующий колодец с трудом обеспечивал питьевой водой поселенцев и 55 лошадей. На приготовление кирпичей воды уже не хватало. Зима приближалась, а к строительству домов еще не приступили. При недостатке воды поднимать сельское хозяйство не было никакой возможности, и поселенцы являлись фактически наемными рабочими. Их зарплата на самом деле считалась ссудой, которую надо было вернуть из первого урожая. ОЗЕТ из своих фондов платил еще по 10 рублей каждому рабочему и 30 рублей его семье, но и эти деньги тоже считались ссудой.

Трудности в жизни поселенцев вынудили местные власти предпринять некоторые шаги. Так, горсовет Грозного выделил в 1927 г. около 300 га 50 семьям горских евреев и организовал их в кооператив. Однако из-за недостатка средств дело стояло на месте, и только после получения ссуды в 3 000 рублей в 1928 г., на которую был приобретен инвентарь, поселенцы начали обрабатывать землю.

В 1930 г. поселенцы, которые все еще проживали в городе, были объединены в колхоз под названием «Красный Горец». Рабочий совет

Кабардино-Балкарии также решил к этому времени переселить «на землю» часть горских евреев, проживавших в г. Нальчике. Однако это решение осуществлено не было. Таким образом, фактически операция по превращению горских евреев в колхозников была проведена успешно только в окрестностях Моздока. В 1927–1928 гг. в двух еврейских колхозах около Моздока жило в общей сложности 198 семей горских евреев.

На фоне многих неудач, в атмосфере вражды и сваливания вины друг на друга в декабре 1928 г. в Ростове прошла конференция ОЗЕТа. На ней были высказаны претензии к центральным властям по поводу того, что «наверху» увлечены идеей переселения евреев в Биробиджан и ничего конкретно не делают для евреев Кавказа. Центральные власти, в свою очередь, обвинили местное отделение ОЗЕТа в том, что оно послало поселенцев на выделенные земли, не позаботившись прежде о поставках воды, и таким образом провалило всю операцию. На местный ОЗЕТ возложили ответственность за бегство многих поселенцев из колхоза и предложили более интенсивно развернуть движение за организацию еврейских земледельческих поселений.

К засушливым землям, выделенным поселенцам, провели ветвь оросительного канала, что позволило решить одну из важнейших проблем – поставку воды. Поселенцы могли теперь изготовить строительный материал для возведения домов, и на 1929 г. было запланировано строительство еще 162 жилых домов. Во всех домах обоих поселений, в соответствии с отчетом побывавшей на месте санитарной комиссии, «было чисто и убрано; стены и пол отштукатурены, окна вымыты, и везде царит порядок». Большинство домов были крыты жестью или даже черепицей.

В середине 1929 г. местный партийный комитет Терского округа вынес постановление о деятельности ОЗЕТа. Партия требовала проведения в еврейских поселениях «общественной деятельности», а также антирелигиозной пропаганды и борьбы за «новый образ жизни». Это постановление означало замену еврейских праздников советскими, превращение субботы в рабочий день и т. д. В 1930 г., во время коллективизации, давление на поселенцев усилилось. Первые шаги в направлении коллективизации в Ганштаковке были проведены уже в конце 1929 г. Именно тогда здесь был официально создан колхоз «КИМ» («Коммунистический Интернационал Молодежи»), в который вступили все жители деревни.

Второе поселение стало называться Богдановкой. В ней был создан колхоз «Дружба», в который записалось 85 % жителей поселения. С образованием колхозов полностью изменился стиль жизни поселенцев: теперь они находились под контролем и были вынуждены подчиняться строгой дисциплине. Прежде в зимний период многие покидали поселение и возвращались в него весной. Теперь же вышло постановление о том, что каждый, кто не вернется в деревню до 10 марта – срока начала весенних работ, будет автоматически исключен из числа жителей деревни. В результате численность населения в двух еврейских колхозов сократилась.

Как следствие политики «советизации жизни», все колхозники, включая стариков, были вынуждены отныне работать в еврейские праздники.

В результате всего этого в марте 1930 г. в Ганштаковке осталось всего 93 семьи поселенцев, а в Богдановке – 111, по сравнению с 354 семьями в 1929 г.

Сельское хозяйство стало для жителей двух еврейских деревень единственным законным источником дохода. Однако чтобы прокормиться, необходимы были вспомогательные заработки. Но с момента образования колхозов занятия ремеслом были запрещены, несмотря на то, что заработка колхозников не хватало для того, чтобы свести концы с концами. Поэтому многие поселенцы были вынуждены подрабатывать ремеслом подпольно. Достаточно было колхознику попасться на таком «бизнесе», чтобы его выгнали из колхоза и экспроприировали все его имущество. Прибавились и политические проблемы: в начале 1933 г. в Богдановке начали выискивать «кулаков».Таких случаев было множество. Неудивительно, что многие только и мечтали, как бы избавиться от колхозной жизни. Это привело к дополнительному отсеву жителей.

В последующие годы тенденция к сокращению числа еврейских колхозников на Северном Кавказе сохранилась. Последние имеющиеся данные относятся к 1934 г., и они указывают на то, что к этому времени в двух деревнях осталось 195 семей, из них в Ганштаковке 70 и в Богдановке – 125.

Колхозы горских евреев подчинялись системе центрального планирования, в связи с чем их члены были вынуждены заняться, например, разведением свиней. Естественно, вначале многие были недовольны, но постепенно привыкли и даже достигли определенных успехов в новых для себя отраслях. В 1933 г. колхоз Богдановка занял второе место в районе по урожаю пшеницы и кукурузы, а Ганштаковка удостоилась знака отличия за то, что собрала по 7 кг урожая за каждый день работы.

Несмотря на значительное улучшение жизненных условий поселенцев по сравнению с начальной порой, утечка кадров продолжалась. В первую очередь колхозы покидала молодежь.

Еврейские колхозы в окрестностях Моздока закончили свое существование во время войны: их жители были уничтожены во время немецкой оккупации Северного Кавказа.

б) Дагестан

Вопрос землеустройства горских евреев в Дагестане был достаточно сложен в силу следующих причин: из-за большого числа еврейских беженцев, изгнанных во время Гражданской войны из своих деревень, и острой нехватки пригодной для обработки земли.

В 1925 г. из Дагестана в Москву прибыла делегация от восьми горско-еврейских деревень. Во главе ее стоял Севи Атнилов, бывший красный партизан. Делегация пришла на прием к Калинину и ознакомила его с бедственным экономическим положением горских евреев. Одновременно Нажмудин Самурский, председатель президиума ЦИК Респу-

блики Дагестан, послал Калинину письмо с просьбой поспособствовать тому, чтобы средства, выделяемые Джойнтом, пошли также на нужды горских евреев.

Делегации удалось обратить внимание некоторых высокопоставленных лиц на свои проблемы: 30 мая 1925 г. состоялось внеочередное заседание Комитета содействия сельскому хозяйству при Верховном Совете СССР. Оно вынесло решение о выделении горским евреям 80 тыс. рублей в виде ссуды на пять лет и еще 20 тыс. рублей для закупки скота тоже в качестве ссуды на три года. Комитет постановил, что максимальная сумма, которая будет выделяться каждому частному хозяйству, составит 250 рублей.

Власти Дагестана, однако, не были согласны, чтобы помощь досталась исключительно евреям, поэтому было объявлено, что ее могут получить как мусульманские, так и еврейские крестьяне.

В состав комиссии по распределению ссуды не включили ни одного еврея. Что касается еврейских беженцев из деревень, собравшихся в Дербенте, то было вынесено постановление о том, что «к ним следует относиться с особой осторожностью и расследовать каждый случай в отдельности». Было решено на первом этапе не выделять им никакой помощи.

Подкомиссия, изучавшая положение жителей аула Араг, вынесла следующее постановление:

Еврейское население не пострадало в результате гражданской войны и покинуло это место по собственному желанию, продав свои дома. Оставшиеся на месте четыре семьи заняты не сельским хозяйством, а мелкой торговлей по окрестным деревням. В прошлом они тоже никогда не занимались сельским хозяйством. Однако их положение очень тяжелое – большинство из них нищие [Альтшулер, с. 287].

Ссуды, выданные еврейским семьям, находящимся в отчаянном положении, дали короткую передышку, однако они никак не могли способствовать решению основной проблемы нехватки земли. Поэтому программы помощи еврейским крестьянам по месту их жительства с самого начала были сняты с повестки дня. Оставался единственный выход – развитие сельского хозяйства на новых местах. В 1927 г. З. Островский посетил Дагестан в качестве представителя центральных властей, и благодаря его стараниям был создан местный КОМЗЕТ для содействия горским евреям-крестьянам в Кизлярском и Дербентском районах.

Кизлярский район был присоединен к Дагестану в 1923 г. Пустыня, расположенная в его западной части, оказывает сильное влияние на местный климат: зимы очень холодные, лето сухое и жаркое. Сельское хозяйство в этих местах полностью зависит от искусственного орошения. Местное, довольно немногочисленное население состояло из казаков.

Для еврейских поселений в этом районе местные власти выделили в 1927 г. 4 000 га земли в 30 км от Кизляра, где располагалась ближайшая железнодорожная станция. В последующие годы земли, выделенные евреям, были расширены, и к концу 1920-х гг. их площадь соста-

вила приблизительно 10 400 га. Эти территории предназначались для 500 семей, и их предполагалось в праздничной обстановке передать поселенцам в мае 1928 г.

На первом этапе, то есть уже в 1927–1928 гг., изъявили желание переселиться первые 265 семей. Среди переселенцев главы 106 семей были ремесленниками, 66 – крестьянами, 53 – рабочими. Лишь главы 40 семей из 265 были торговцами или лицами без профессии. Весной 1927 г. первая группа переселенцев, состоящая из 190 семей, прибыла в район казацкой станицы Купаи и основала два поселения, которые были названы Ларин и Калинин.

В июле ОЗЕТ направил к поселенцам агронома И. Айзенштата, который одновременно исполнял обязанности представителя как ОЗЕТа, так и КОМЗЕТа Дагестана. Еженедельно он приезжал из Кизляра в еврейские поселения и проводил в них по два-три дня, давая наставления по поводу сельскохозяйственных работ и разбирая местные споры. Он же ходатайствовал по делам еврейских крестьян перед властями.

Новые поселенцы разделились на коммуны, которые, впрочем, долго не просуществовали. К 1928 г. оставалась всего одна коммуна в поселении Ларин, состоящая из 11 семей. Коммунары жили все вместе в двух каменных домах, которые сами построили, и питались в коллективной столовой. Члены этой коммуны были первыми, кто начал работать на тракторе и других сельскохозяйственных машинах. Однако они составляли меньшинство. Остальные переселенцы вели частное хозяйство.

Несмотря на острую нехватку воды, благодаря тяжелому труду поселенцев уже к концу 1928 г. было полностью построено 84 жилых дома и еще 38 находились в процессе строительства.

На ссуды и денежную помощь ОЗЕТа и КОМЗЕТа было приобретено два трактора и другие необходимые сельскохозяйственные орудия. Оборудования у поселенцев оказалось значительно больше, чем в соседних казацких станицах.

С самого начала поселенцы страдали от предвзятого отношения, как со стороны властей, так и со стороны соседей – жителей расположенных рядом деревень. Они почувствовали это сразу же, как только выявились проблемы со снабжением водой. Вода для полива поставлялась к ним по ирригационному каналу из Терека. Этот канал проходил через соседние села. Власти Дагестана были обязаны предоставить еврейским поселенцам достаточно воды для полива 1 000 га. На ремонт ирригационной системы выделил деньги всесоюзный КОМЗЕТ, однако до самой середины 1929 г. местный комиссариат Республики Дагестан не предпринял никаких мер для начала ремонтных работ.

Вода поступала на еврейские поля в недостаточном количестве. Соседи разрушили плотину на Тереке, что привело к падению уровня воды и снижению эффективности канала, ведущего в еврейскую деревню. Они поворачивали на свои поля воду, предназначенную для еврейского поселения.

Собственно, это была обычная, принятая в тех краях кража воды, и ее причины не обязательно коренились в антисемитизме. Однако было

→
Работницы кубинского колхоза во время сортировки коконов шелкопряда. Директор колхоза Нафталиев Талхум бен Ядадио. Куба, Азербайджан. Фото послевоенных лет из архива Т.Т. Абрамовой

несколько случаев, когда соседи попросту разрушали ирригационную систему таким образом, что сами не получали от этого никакой пользы. Ясно, что единственной их целью было навредить евреям.

Вследствие недостатка воды урожай оказался гораздо меньшим, чем ожидалось. Весной 1928 г. было засеяно 310 га, урожай же собрали только со 115 га – все остальное было погублено засухой. Урожай на семью поселенцев, состоявшую в среднем из пяти человек, составил 130 кг пшеницы, 90 кг кукурузы и 70 кг картофеля. Уже летом 1928 г. стало ясно, что положение еврейского поселения в районе Кизляра очень тяжелое.

Зимой 1928/29 г. еврейское поселение постиг жестокий голод. Благодаря энергичному вмешательству агронома Айзенштата городские власти Кизляра решили выделить поселенцам 35 400 кг муки по официальным ценам. Это могло бы спасти людей от голода, но многие не имели денег на то, чтобы выкупить положенную им долю.

Кроме того, в поселении не было магазина, и за продуктами приходилось ходить к соседям, которые не стеснялись демонстрировать свою неприязнь к евреям. В конце концов поселенцы собрали деньги и при помощи ОЗЕТа открыли собственный кооперативный магазин.

К концу зимы 1928/29 г. многие поселенцы покинули деревню, из 265 семей осталось только 87. Дагестанский обком партии вынес специальное постановление о том, что местные власти, а также всесоюзный КОМЗЕТ не уделили должного внимания поселению горских евреев возле Кизляра, а органы советской власти и коммунистической партии не предприняли необходимых шагов для того, чтобы предотвратить антисемитские выходки со стороны жителей соседних деревень. В центральной газете Дагестана появилась статья, содержащая призыв решить проблему еврейского поселения, наказать виновных во вредительстве и усилить партийный контроль над событиями, происходящими вокруг деревни горских евреев возле Кизляра. Было объявлено, что в деревне будет создан собственный еврейский сельсовет.

27–30 августа 1929 г. специальная комиссия совнаркома Дагестана проверила ситуацию в еврейском поселении и выяснила, что засеять удалось всего 220 га из 1 000, но и на них не хватило воды, и лишь с половины этой площади был собран урожай. На основании данных, собранных комиссией 16 сентября 1929 г., правительство Дагестана приняло решение свернуть поселение возле Кизляра, а людей переправить на территорию, выделенную в районе Дербента. Так, после трех лет страданий и голода закончилась история поселения сотен семей горских евреев в районе Кизляра.

Власти Республики Дагестан принялись усиленно искать новые способы занять евреев сельским хозяйством. Нескольким семьям из Махачкалы выделили небольшие частные участки. В 1929 г. был создан еврейский колхоз им. Сталина. Нескольким десяткам еврейских семей было выделено 380 га земли возле Буйнакска, и они тоже были объединены в колхоз. Однако эти два колхоза очень быстро перестали быть «еврейскими», поскольку, с одной стороны, они быстро оказались разбавлены нееврейскими семьями, а с другой – часть евреев покинула их.

в) Азербайджан

Если на Северном Кавказе и в Дагестане горских евреев, как правило, «землеустраивали» на невозделанных землях, то в Азербайджане расширяли земельную собственность еврейских общин около их исконных поселений.

В сентябре 1925 г. в Баку несколько еврейских семей объединились в поселенческий кооператив «Новая надежда». Многие из них бросили свои прежние занятия и продали часть имущества, чтобы заплатить вступительный взнос. Члены кооператива пытались заняться сельским хозяйством на территории Северного Кавказа, однако быстро выяснилось, что выделять им там землю никто не собирается. Много горских евреев в Азербайджане осталось без заработка, в этой связи в октябре 1925 г. в Москву была послана специальная делегация. Она просила, чтобы судьба горских евреев Азербайджана была решена в рамках программы строительства новых сельскохозяйственных поселений. Однако эта миссия не увенчалось успехом, и местные власти возвратили евреев на их прежнее место жительства.

В 1925 г. власти Кубы выделили горским евреям те же земли, которыми они владели прежде. 300 га земли были поделены между 160 семьями, но многим из них оказалось не под силу обработать свой участок. Одни отказались в связи с нехваткой рабочей силы, другие из-за неспособности платить налог. Стоит упомянуть, что почти вся земля в окрестностях города была передана местным крестьянам даром, только евреи вынуждены были оплачивать аренду.

Еще один участок земли площадью в 900 га был выделен 250 еврейским семьям, но в их хозяйствах было лишь две лошади на всех. Им не удалось обработать землю, на них был наложен налог в размере

2 700 рублей, который они не способны были собрать. Эти действия местных властей вызвали обращение с жалобой в ОЗЕТ, благодаря вмешательству которого налог был отменен.

Участки, выделенные еврейским крестьянам на территории Азербайджана, имели общую площадь в 2 000 га и предназначались для передачи 700 семьям, составлявшим 34 % от всего количества горских евреев республики.

28 ноября 1926 г. власти Республики Азербайджан приняли постановление о том, что народный комиссариат сельского хозяйства должен по возможности положительно отнестись к просьбе евреев Кубы о выделении им земли в окрестностях города. Одновременно народному комиссариату было поручено сотрудничать с ОЗЕТом по вопросу выделения поселенцам необходимых средств.

Но решение народного комиссариата сельского хозяйства Азербайджана о передаче горским евреям земель помещика Тагиева площадью 700 га, расположенных недалеко от Кубы, встретило сопротивление республиканского комиссариата образования, который хотел получить эту землю для строительства сельскохозяйственной школы. Евреям были предложены земли очень далеко от города. Возник конфликт, который пытался уладить представитель ОЗЕТа в Азербайджане Блюминштейн. Но евреи ни в какую не хотели селиться далеко от города. В результате было принято компромиссное решение. Поместье Тагиева было поделено так: 300 га получала сельскохозяйственная школа и 400 га – евреи Кубы.

В середине 1928 г. 35 еврейских семей, поделенные на семь групп, приступили к обработке земли. Каждая из них получила ссуду от ОЗЕТа в размере 200 рублей. На эти деньги было приобретено 23 лошади, но больше ни на что их не хватило. В результате засеять удалось всего 82 га. Лошадям не хватало корма, и двадцать из них пали.

В январе 1929 г. 12 семей объединились в кооператив, которому было выделено 237 га необработанной земли и старый трактор. Зимой на поселение перебралось еще несколько семей, и возник второй кооператив, в который вошла 31 семья. Поселенцы просили дать им участок леса, чтобы иметь стройматериалы для возведения домов. Они получили участок, но на расстоянии 41 км от Кубы. Не было ни малейшей возможности доставить оттуда лес. На этом участке кооперативам разрешалось срубить всего 350 деревьев, причем таких, которые не подходили для строительства. Тем временем люди жили в очень тяжелых условиях в крытых соломой хижинах.

Чуть лучше было положение еврейских крестьян, которые остались жить в Красной Слободе. В 1930-х гг. они объединились в три колхоза, а в 1932 г. образовался четвертый. Эти колхозы были крошечными, вскоре они соединились в один, который прекратил свое существование в конце 1930-х гг. вместе с другими еврейскими колхозами по всей стране.

Еще одно еврейское поселение, курируемое КОМЗЕТом, находилось в Варташене. Основной проблемой горско-еврейских крестьян здесь было безземелье. Им выделили 1 000 га на 750 семей. 46 семей объединились в апреле 1928 г. в три сельскохозяйственных кооператива и получили ссуду в 15 тыс. рублей. В течение года эти кооперативы превратились

в колхоз «Новый Варташен». Как и раньше, евреи Варташена выращивали табак, а также картофель и пшеницу. С течением времени этот колхоз был объединен с другим и перестал быть еврейским. Тем не менее многие евреи Варташена до последних лет работали в колхозе.

Похожая участь постигла еврейских крестьян с. Гафторан. В начале 1926 г. в бакинском отделении ОЗЕТа появилась делегация евреев этой деревни, представившая жалобу, под которой стояло пятьдесят подписей. В ней говорилось о бандитских налетах соседей, о потере земель и о невозможности обрабатывать те немногие земли, которые остались в распоряжении крестьян.

Положение крестьян Гафторана обсуждалось на заседании ЦК республики, на котором было решено усилить охрану их деревни, послать инструктора по сельскому хозяйству и выделить трактор, стоимость которого они должны вернуть в течение трех лет. Однако целых два года это решение оставалось на бумаге. Лишь в 1928 г. 75 еврейским семьям Гафторана, а также 100 семьям из дер. Мюджи была выделена земля. Когда еврейские колхозы начали объединять с азербайджанскими, большинство этих семей покинуло свои деревни.

←
Старая женщина – жительница г. Варташен в национальной одежде – кафтане *чекбэнд* и переднике *ишегюр*. Варташен, Азербайджанская ССР, 1971 г. Фото Э.Г. Торчинской, хранителя отдела Кавказа ГМЭ СПб., из коллекции РЭМ (СПб.), ранее не публиковалось

В конце 1920-х – начале 1930-х гг. деятельность по приобщению горских евреев Азербайджана к сельскому хозяйству, как по месту их жительства, так и на новых местах, достигла рекордного размаха. В 1930-е гг. треть азербайджанских евреев зарабатывала на жизнь работой на земле. Но в связи с началом коллективизации, с одной

стороны, и с развитием промышленности, с другой – начался уход евреев из деревень. В последующие десятилетия лишь малая часть горских евреев республики осталась в колхозах.

в. Еврейские колхозы в Дагестане

В 1930-х гг. по всему СССР стали создаваться еврейские колхозы. В Дагестане горские евреи имели давний опыт крестьянского труда, поэтому деятельность таких хозяйств была успешна. Кроме того, создавая еврейские колхозы, советская власть решала проблему национальной автономии и полноправия еврейского населения так, как она ее понимала. В конце 1930-х гг. еврейские колхозы были ликвидированы и слиты с нееврейскими. В Дагестане после формальной ликвидации еврейских колхозов они продолжали иногда оставаться de facto еврейскими.

Например, в еврейской части Маджалиса был создан еврейский колхоз, который просуществовал до 1938 г. Именно то обстоятельство, что этот колхоз слили с соседним даргинским колхозом, послужило, по словам старожилов, одной из причин миграции евреев из Маджалиса, так как это слияние ущемляло интересы еврейского населения.

История еврейских колхозов в Дагестане связана, главным образом, с Дербентом. Там работа по организации еврейских колхозов проходила достаточно успешно, прежде всего, потому что дербентские евреи издавна имели опыт работы на земле, особенно в виноградарстве. Весной 1928 г. правительство Дагестана дополнительно выделило горским евреям еще пять участков земли общей площадью 3 090 га в окрестностях Дербента. Эти участки были расположены рядом друг с другом и тянулись вдоль железнодорожной линии Дербент – Баку. Они находились на расстоянии от 7 до 20 км от города. Орошение их осуществлялось при помощи ирригационной системы. По плану в течение пяти лет здесь должно было поселиться в общей сложности 550 семей. Им передавались дополнительно еще 60 га земли, занятой виноградниками, часть которых давала очень хороший урожай.

Осенью 1928 г. начались работы по подготовке земель. В течение 1929 г. предполагалось переправить сюда первые 100 семей, объединенных в сельскохозяйственные кооперативы. Во второй половине 1929 г. здесь действительно уже существовало пять кооперативов: им. Смидовича (26 семей), им. Райкова (23 семьи), им. Исмаилова (15 семей), им. Карла Маркса (16 семей) и кооператив под названием «Горец» (20 семей). Поселенцы получили ссуды для первоначального устройства на общую сумму в 76 720 рублей.

Однако новые крестьяне сразу же столкнулись с трудностями, связанными с постройкой домов для жилья. Это был намеренный саботаж местных властей.

К счастью, выделенная евреям земля находилась в непосредственной близости от Дербента и рядом с железной дорогой. Люди могли жить в городе и каждый день ездить работать на свои поля и виноградники.

10 июня 1930 г. в Махачкале состоялось заседание комиссии дагестанского ОЗЕТа, которое должно было подвести итоги еврейской поселенческой деятельности в республике и составить планы на будущее. С основным сообщением выступил Ехииль Мататов, который резко раскритиковал провалы поселенческой деятельности, особенно историю с поселением возле Кизляра. Он заявил, что нужно поставить цель: к середине начинающегося десятилетия перевести «на землю» 600 горских евреев.

Эта цель не была достигнута, но уже одно то, что она была поставлена, способствовало началу активной деятельности. Была проведена широкая пропагандистская кампания.

В 1930 г. в окрестностях Дербента появился еврейский колхоз им. Смидовича, в котором состояло 100 семей. Кроме этого, еще 158 семей были объединены в 13 сельскохозяйственных кооперативов. Расширение еврейской поселенческой деятельности как раз совпало с началом коллективизации. В августе 1931 г. в Дагестане было уже 22 еврейских колхоза, объединивших 529 семей горских евреев. Одновременно с колхозами продолжало существовать около 400 частных еврейских хозяйств. Сельским хозяйством в то время кормилось не менее 5 000 горских евреев.

Большинство еврейских колхозов в окрестностях Дербента были совсем мелкими. Две трети из них специализировались на зерне, остальные – на виноградарстве. Но уже в тот период наибольшей активности еврейской поселенческой деятельности в Дагестане начали проявляться факторы, которые в скором времени нанесли ей тяжелый урон.

В 1931 г. в Махачкале прошла специальная выставка, посвященная сельскохозяйственным поселениям горских евреев. Однако по выражению одной из местных газет «большое число районных и городских комитетов партии, комсомола и профсоюзов не обращают ни малейшего внимания на деятельность ОЗЕТа». В газетах появились статьи о том, что религия мешает деятельности еврейских колхозов, поскольку «даже в период сбора урожая некоторые не выходят на работу в дни еврейских праздников». Одновременно началось давление на единоличников, которых заставляли вступать в колхозы.

К 1933 г. на территории Дагестана существовало уже 27 колхозов горских евреев, объединявших 550 семей. Большинство из них располагалось в окрестностях Дербента. В их распоряжении находилось около 1 000 га пахотных земель и 324 га виноградников. Некоторые из этих колхозов впоследствии объединились.

Часть горских евреев прежде проживала на берегу Каспийского моря и занималась рыболовством. Во время Гражданской войны эта отрасль хозяйства, так же как и многие другие, была полностью разрушена. Во второй половине 1920-х гг. власти республики попытались возродить рыболовство. Предполагалось, что евреи-рыбаки также вернутся к своему прежнему занятию. Большинство из них были объединены в артели. В 1931 г. существовало пять артелей горских евреев-рыбаков, в которых состояло около 400 семей. Впоследствии они были объединены в один колхоз им. Сталина. В 1935 г. в нем было 350 еврейских семей.

В конце 1930-х гг. из этого колхоза, так же как и из других, начался отток колхозников.

Война внесла большие изменения: мужчины ушли на фронт, а женщины предпочли переселиться в город, ближе к родственникам. Лишь немногие семьи остались в деревнях, продолжая работать на земле и выращивать скот. Зима 1941/42 г. выдалась необычайно суровой, и часть виноградников погибла. Все это привело к массовому исходу из колхозов.

В 1943 г. было принято постановление всячески поддерживать крестьян, которые пожелают вернуться в колхозы. Им предлагались льготы, выделение части колхозного урожая. Многие горские евреи в окрестностях Дербента в связи с этим выразили желание вернуться в колхозы. Несколько колхозов в эти годы были объединены. В четырех колхозах, носивших им. Ленина, Сталина, Молотова и Кагановича, большинство членов были евреями. Председателя одного из них, Авраама Карабудасова, даже избрали в Верховный Совет СССР от Республики Дагестан. В июле 1943 г. семь евреев – членов колхозов им. Кагановича и Молотова получили звание Героя Социалистического Труда за высокие показатели при сборе урожая винограда.

Эти четыре колхоза процветали и пользовались хорошей репутацией, поскольку располагались рядом с Дербентом и давали своим членам хорошие заработки. В 1952 г. два из них, им. Сталина и им. Молотова, были присоединены к нееврейскому колхозу «Джалган». И в этом новом колхозе, который также стал называться им. Сталина, большинство продолжали составлять евреи. В конце 1950-х гг. его председателем был Шабтай Абрамов, а заместителем председателя – Бен-Сира Биньяминов. Два колхозных агронома также были евреями. Колхозники занимались в основном виноградарством, но выращивали также и помидоры. Была здесь и молочная ферма. За высокие урожаи три члена колхоза получили звание Героя Социалистического Труда.

Колхоз им. Кагановича был впоследствии переименован в «Путь коммунизма». Здесь и в соседнем колхозе им. Ленина также большинство составляли горские евреи, их основным занятием было виноградарство. Старикам-колхозникам удавалось, пользуясь тем, что большинство соседей были евреями, соблюдать субботу даже в пятидесятые годы, когда проводилась всесоюзная кампания по борьбе с религией. Можно предположить, что именно это удерживало многих из них в колхозах, хотя основным фактором успеха этих колхозов была экономическая стабильность.

Вскоре колхозники начали продавать вино собственного изготовления. В колхозе им. Сталина в конце 1950-х гг. было налажено производство вина, он владел тремя магазинами, торговавшими вином, расположенными в Дербенте, Махачкале и Грозном. Колхозы построили для своих членов квартиры в Дербенте, и к концу 1950-х гг. в них проживало около 4 500 евреев. Около 40 % евреев Дербента были членами этих колхозов.

В конце 1960-х гг. по всей территории СССР колхозы начали преобразовываться в совхозы. Еврейские колхозы в окрестностях Дербента были присоединены к совхозам, принадлежащим винному тресту «Даг-

вино». Отныне члены колхозов превратились в наемных рабочих: они больше не могли получить даже частичных выгод от хороших урожаев, которых они добивались. Многие бывшие колхозники вскоре начали покидать совхоз. В 1970-х гг. количество горских евреев-земледельцев и виноградарей резко сократилось. Несмотря на это, в Дагестане до сих пор сохранились еврейские семьи, прямо или косвенно связанные с сельским хозяйством.

г. Горские евреи в советской промышленности

С началом политики НЭПа часть ремесленников-евреев смогла вернуться к своим прежним занятиям. Но обнаружилось, что прокормить этим семью практически невозможно, поскольку власти предоставляли сырье и кредиты в первую очередь кооперативам. Не удивительно, что горские евреи-ремесленники тоже начали объединяться в кооперативы. В 1927 г. в Нальчике были созданы кооперативы скорняков и сапожников, однако вскоре они развалились.

← Горские евреи – руководители разных предприятий г. Дербента. Дагестан. 1960-е гг. Фото из открытых источников

В Дагестане еврейские кооперативы сначала подвергались дискриминации со стороны властей. Однако решение о помощи еврейским кооперативам было принято на всесоюзном уровне, и Исполком Совнаркома Дагестана обратился в Союзкооперацию с требованием предоставить кооперативам скорняков горских евреев такие же кредиты, как и остальным кооперативам. Однако это решение не привело к существенному расширению кооперации среди горских евреев-ремесленников. Советские газеты того времени писали о том, что «...в Дагестане проявляется слишком мало инициативы на пути внедрения евреев в промышленность, а также объединения еврейских ремесленников в кооперативы и поставках им сырья».

В наиболее трудном положении оказалось молодое поколение. Молодежи негде было получить специальность. С целью решения этой про-

блемы в 1929 г. ОЗЕТ открыл в Азербайджане для горских евреев курсы столяров. Когда первые двенадцать юношей окончили их, они обратились в комиссариат, занимавшийся вопросами трудоустройства, и попросили дать им работу. Но там им отказали, и таким образом ОЗЕТ не смог трудоустроить столяров. Случаи такого рода отнюдь не подогревали желания еврейской молодежи идти на курсы. В 1930-х гг. в связи с расширением промышленности положение изменилось к лучшему, и те, кто получил специальность, смогли устроиться на работу.

К началу 1930-х гг. с частным предпринимательством было практически покончено посредством налогообложения, а также и административным путем. Те, кто желал по-прежнему зарабатывать ремеслом, вынуждены были вступить в кооперативы. Но и кооперативы были уже не те. Если в 1920-е гг. они обладали большой долей самостоятельности, как при планировании, так и при производстве, то теперь положение их членов мало чем отличалось от положения рабочих государственных предприятий. План работ и цены на продукцию спускались «сверху». Рабочее время также регулировалось властями. В подобных кооперативах состояло в 1930-х гг. большинство портных и сапожников – горских евреев. Были созданы кооперативы и для женщин-ковровщиц. В некоторых деревнях, где кооперативы преуспевали, они пользовались большой поддержкой властей.

Постепенно некоторые кооперативы, образовавшиеся в 1930-х гг., превратились в фабрики и заводы, а их члены стали наемными рабочими. В Нальчике в конце 1930-х гг. много евреев работало на обувной и швейной фабриках. На подобных предприятиях было немало горских евреев и после войны. Имеется, например, свидетельство о том, что в конце 1950-х гг. большинство евреев Нальчика работало в кооперативах, а также на швейной, обувной и кожевенной фабрике. В других районах горские евреи также были заняты в легкой промышленности.

Советская власть пыталась в рамках общей политики воспитания «еврейского рабочего класса» создать для горских евреев рабочие места в промышленности. В 1927 г. правительство Дагестана приняло решение о том, что необходимо «позаботиться об увеличении количества рабочих и служащих из рядов горских евреев во всех отраслях промышленности».

Вскоре в районах проживания горских евреев появились дополнительные предприятия легкой промышленности, и уже в начале 1930-х гг. в Республике Дагестан сотни горских евреев были заняты на заводах и фабриках. В Дербенте, например, горские евреи составляли 20 % от всех рабочих промышленных предприятий, в основном на винодельческих и консервных заводах. Подавляющее большинство горских евреев стали наемными работниками, занятыми в промышленности, сельском хозяйстве, работавшими в государственном и партийном аппарате. Те, кто занимался торговлей, были вынуждены пойти на фабрики и заводы. Накануне войны большинство горских евреев было занято в легкой промышленности и в сфере обслуживания.

Приведем здесь свидетельство одного из горских евреев Дербента. Его отец имел магазинчик, а также небольшой виноградник. В 1928 г.

его вдруг обложили огромными налогами и объявили «буржуем». Чтобы удержать магазин, он переписал его на имя одного бедняка, но это не помогло, и его долг налоговому управлению продолжал неуклонно расти до тех пор, пока ему не пришлось продать виноградник, чтобы расплатиться. Он устроился в качестве наемного рабочего на рыбный завод и продолжал заниматься торговлей нелегально. Эта судьба типична для многих торговцев из среды горских евреев.

В тех или иных формах торговля продолжала оставаться основным занятием для многих горских евреев, особенно в Красной Слободе. После перестройки торговцы вышли из подполья, и многие из них сильно преуспели в последние годы.

Женщины в это время работали на фабриках и заводах наравне с мужчинами. Уже в начале 1930-х гг. многие из них работали учительницами, акушерками и медсестрами, и количество работающих женщин в среде горских евреев росло.

После Второй мировой войны в местах проживания горских евреев открылись техникумы и институты, и широкие слои еврейской молодежи оказались охвачены учебой на дневных и на вечерних отделениях. Несмотря на то что средний уровень образования горских евреев был ниже, чем среди евреев-ашкеназов в странах бывшего СССР, он зачастую превышает средний уровень образования среди остального населения Восточного Кавказа.

Агарунов М. (*Бат-Ям*)

КУЛЬТУРА И ПИСЬМЕННОСТЬ ГОРСКИХ ЕВРЕЕВ В ПЕРВЫЕ ДВА ПОСЛЕРЕВОЛЮЦИОННЫЕ ДЕСЯТИЛЕТИЯ

В 30-х гг. прошлого века в культурной жизни горских евреев произошли два события, которые, как мне представляется, сыграли важную, фактически поворотную роль в развитии культуры нашего народа. Этими событиями стали: 1. Первое Всесоюзное совещание по вопросам культурного строительства среди татов (горских евреев), проживающих в СССР, состоявшееся в Москве 22 сентября 1927 г., и 2. Всесоюзная конференция по вопросу нового татского алфавита, проведенная в Баку 25 апреля 1929 г.

Необходимо сразу отметить, что системе всеобуча в стране стали уделять особое внимание с первых же дней свержения царизма и установления новой власти в России. Уже 9 ноября 1917 г. был принят Декрет об организации Государственной комиссии по просвещению, которая и занялась разработкой основ строительства новой системы народного образования. Задачи экономического развития страны требовали технически грамотных, квалифицированных работников. А ситуация в стране в этом плане была удручающая. В канун Октябрьской революции около 68 % взрослого населения не умело ни читать, ни писать. Особенно безотрадным было положение дел в деревне, где неграмотность составляла около 80 %, а в национальных районах доля неграмотных достигала 99,5 % (!). В связи с этим в стране был объявлен лозунг «Ликвидация неграмотности – главное политическое условие реализации социалистических преобразований!»

26 декабря 1919 г. Совет народных депутатов принял Декрет «О ликвидации безграмотности среди населения РСФСР», в соответствии с которым все население от 8 до 50 лет обязано было обучаться грамоте на родном или русском языке. Этой работой в Народном комиссариате просвещения РСФСР (Наркомпрос) руководила Надежда Константиновна Крупская, супруга В.И. Ленина. Начался всенародный поход против безграмотности, возглавляемый созданной в системе Наркомпроса Чрезвычайной комиссией по ликвидации безграмотности (так называемый ВЧК ликбез).

Еще в 1918 г. в местностях, населенных нерусскими народами, стали создаваться на родных языках этих народов органы управления школами и просветительными учреждениями. Для решения задач хозяйственного и культурного развития народов всех союзных республик был создан Народный комиссариат по делам национальностей. И в течение 1919–1920 гг. были созваны в Москве и на местах съезды по просвещению национальностей. Конечно, вопросы ликвидации неграмот-

←
Президиум райсовета Красной Слободы, 1926 г.
Слева направо: стоят Азарья Гильядов, Рафаил (Бебейхуне) Агарунов, Натан Абрамов, Бенил Бенилов; сидят Пардил Пардилов, Яков Агарунов, Борис Зарбаилов, Антон Соломонов, Лазарь Лазарев.
Фото из архива проф. Михаила Агарунова

ности должны были коснуться и горско-еврейского населения страны, несмотря на очень малую его численность.

Статистические данные к первым послереволюционным годам были таковы: грамотность среди горских евреев достигает почти 6 % всего населения, причем грамотность среди мужчин была 8 %, а женщины почти все были безграмотными. К 1926 г. грамотность достигла порядка 14–16 %.

В Государственном архиве Российской Федерации (ГАРФ) находятся документы, из которых видно, что вопросы культурного строительства среди горских евреев намечались к рассмотрению в 1925 г., затем это официально было перенесено на декабрь 1926 г.[1], потом на апрель 1927 г.[2], а затем перенесли еще на пять месяцев.

В проекте Резолюции Президиума СНМ (Совета национальных меньшинств) «О созыве Первого Всесоюзного совещания по вопросам культуры и просвещения татов»[3] записано[4]:

1. Срок созыва Совещания назначить 25 декабря 1926 года.
2. Место созыва считать город Ростов-на-Дону, являющийся центральным географическим пунктом по отношению ко всем республикам и областям, приглашаемым к участию в совещании.
3. Продолжительность совещания установить в три дня: 25–26–27 декабря (включительно).
4. Делегатский состав совещания определить в следующем порядке:

А) От РСФСР (Северо-Кавказский край)..... 6 чел.
Б) От ЗСФСР:
а) Грузии ..... 4 чел.
б) Аджаристана ..... 1 чел.
в) Армении ..... 2 чел.
г) Азербайджана..... 2 чел.
д) От С.С.Р. Дагестан ..... 3 чел.
е) От С.С.Р. Крым ..... 2 чел.
Итого ..... 20 чел.!

[1] Ф. А-296. Оп. 1. Д. 172. Л. 81.

[2] Ф. А-259. Оп. 11а. Д. 115. Л. 22.

[3] Здесь и далее этот неудачный этноним по отношению к горско-еврейскому народу будет применяться лишь в цитатах из официальных документов.

[4] Ф. А-296. Оп. 1. Д. 172. Л. 81.

5. Организационную работу на месте созыва поручить Совнацмену Северо-Кавказскому КрайОНО.
6. Немедленно приступить к рассылке по всем указанным выше республикам извещения и необходимых указаний для подготовки к совещанию».

Однако это совещание в указанные сроки почему-то не провели, и оно затем дважды было перенесено. Возможно, это было связано с отсутствием или недостатком активистов из самого горско-еврейского населения страны. Такой вывод напрашивается из указаний на это уже позднее в «Основах производственного плана Наркомпроса РСФСР на 1929 год по работе среди национальных меньшинств»[5]:

[5] Ф. А-296. Оп. 1. Д. 430. Л. 199.

«Неудовлетворительно состояние культурной работы среди мелких тюркских народностей (шорцы, хакасы, казахи, киргизы, ногайцы), а также и других народностей (таты, ассирийцы, цыгане). Их малочисленность, территориальная разбросанность, отсутствие актива культурных работников[6], острый недостаток литературы на национальных языках и т. д. чрезвычайно затрудняет эту работу. В предстоящем году этим народностям предстоит уделить особое внимание: ввести в штат национальных работников Наркомпроса представителей некоторых национальностей из этой группы, значительно усилить ассигнования на все мероприятия центрального снабжения (издательство, учебное оборудование и т. д.), усилить руководство местными ОНО[7] в этой области».

[6] Подчеркнуто мной. – *М.А.*

[7] Отделы народного образования. – *М.А.*

К тому времени, то есть в 1926 г., уже началось активное движение наиболее прогрессивной части людей из среды горских евреев за достижение всеобщего образования своего народа. В 1926 г. в Москве возник так называемый кружок «Захметкеш». Вначале он представлял собой студенческое землячество горских евреев, а затем (после проведения Первого съезда) он был переименован во «Всесоюзное общество по изучению и содействию удовлетворения экономических и культурных нужд трудящихся татов – горских евреев». Это общество сыграло определенную роль в ускорении созыва Первого съезда культработников горских евреев[8]. Но еще до этого в Азербайджане молодые горско-еврейские активисты стали инициаторами ликбеза среди горских евреев. Эта работа осуществлялась, естественно, на родном языке. Письменности обучали с применением древнееврейского алфавита. Для того чтобы избежать затруднений при применении этого алфавита к родному горско-еврейскому языку джуури, богатому гласными звуками, они пошли на самостоятельную реформу алфавита, вводя свои обозначения для гласных звуков. Когда был создан Всесоюзный Центральный комитет по введению нового тюркского алфавита (ВЦК НТА), один из активистов Красной Слободы Яков Агарунов встретился в мае 1925 г. в Баку с Председателем ВЦК НТА Самед Ага Агамали-оглы, который тогда был одновременно и Председателем Азербайджанского Центрального Исполнительного Комитета. Вот как описывает Яков Агарунов свою встречу с Агамали-оглы по поручению комсомольской организации Красной Слободы[9]:

[8] Ф. А-296. Оп. 1. Д. 429. Л. 81–84.

[9] *Агарунов Я.М.* Большая судьба маленького народа. М.: ЧОРО, 1995. С. 122–123.

←
Участники Первого Всесоюзного совещания по вопросам культурного строительства среди татов (горских евреев), проживающих в СССР. Москва, сентябрь 1927 г.
Слева направо стоят: 1) Аронов (бюро «Захметкеш»);
2) ?;
3) Яков Агарунов (Азербайджан);
4) Беньяминова (не делегат);
5) Пинхасова (Дербент);
6) Измайлов (Моздок);
7) Ливиев (Нальчик).
Сидят: 1) Иосифов (бюро «Захметкеш»);
2) Галилова (Буйнакск);
3) Саввов (Совнацмен Наркомпроса);
4) Анисимова (Кизляр);
5) Исай Беньяминов (бюро «Захметкеш»);
6) Радзивельский (Буйнакск).
Нижний ряд:
1) Антон Соломонов (Азербайджан);
2) Ташаев (не делегат);
3) Заволун Якубов (не делегат).
Фото из архива проф. Михаила Агарунова

«В 1923 году в Азербайджане началось движение за замену арабского алфавита новым, на основе латинского. Тогда и у нас возникла мысль разработать новый татский алфавит также на основе латинского. С учетом фонетического принципа и специфичности нашего татского языка нами был разработан такой алфавит. Мы обсудили это у себя в комсомоле[10], внесли нужные дополнения. Но алфавит не мог быть разработан для одного поселка, он должен быть принят всеми, кто говорит на этом языке, а горские евреи проживают не только в Кубе, но и в Баку, и в Шемахе, и в Варташене, и не только в Азербайджанской республике, но и в Дагестанской, Чечено-Ингушской, Кабардино-Балкарской республиках и в других местах на территории Советского Союза. Это было уже дело всесоюзного значения, и по поручению нашей комсомольской организации я, находясь в Баку на учебе, должен был заняться этим вопросом. Вот почему я и записался на прием к председателю АзЦИКа Самед Ага Агамали-оглы. Он принял и выслушал меня радушно, с большой заинтересованностью, полностью одобрил наше начинание, обещал свою всемерную поддержку».

Такие же инициативы в это же самое время стали проявляться и в других районах проживания горских евреев. Так, например, в журнале «Культура и письменность Востока»[11] за 1929 г. было сказано, что эти вопросы рассматривались на краевом съезде горских евреев, состоявшемся в городе Нальчике 15–20 мая 1926 г.

И все же надо особо отметить активность передовой молодежи Красной Слободы. Вполне понятно, что основная инициатива исходила именно оттуда, так как это было место компактного проживания горских евреев. В небольшой по численности населения Красной Слободе в те первые годы после установления советской власти, когда люди потянулись к активной общественной жизни, помимо партийной и комсомольской ячеек существовали и другие массовые политические организации трудящихся: группа бедноты, батрачком, крестком, потребительская кооперация, профессиональные союзы, сельскохозяйственное кредитное товарищество, женсовет, делегатское собрание и пр. Эти организации,

[10] В комсомольской организации поселка Красная Слобода, руководителем которой был Яков Агарунов. – *М.А.*

[11] Культура и письменность Востока. Кн. 4. Баку, 1929. С. 191.

→
Активисты из числа кубинской интеллигенции. Куба, 1928 г. Стоит четвертый слева Яков Агарунов, рядом с ним его будущая жена Шушан Мейрова – мать проф. М.Я. Агарунова. Фото из архива проф. Михаила Агарунова

каждая в своей сфере были призваны оказывать практическую помощь в переустройстве жизни трудящихся. Следует отметить, что все они были основаны на выборных началах и работали как выборные органы. Преобладающее большинство трудящихся жителей Красной Слободы были членами хотя бы одной из этих организаций. Сотни слободчан, которые к тому времени сумели проявить свою активность, избирались членами руководящих органов этих организаций. Все они были трудящимися, где-то работали. Кроме того, в Слободе к тому времени уже была школа семилетка, и некоторые из учащихся, являясь для этой школы переростками, все еще учились в ней. Надо сказать, что уже с осени 1920 г., то есть с первых месяцев начала новой жизни, Кубинский уездный комитет комсомола направил в Баку группу слободских комсомольцев для поступления в военные школы (тогда среди молодежи были очень популярны военные школы). Через два года стали направлять и на так называемые рабочие факультеты, созданные советским правительством практически при всех университетах и институтах.

Таким образом, большинство жителей Красной Слободы работали, учились, принимали активное участие в выборных и общественных организациях. Так вовлекались люди в общее русло строительства новой жизни. Поэтому именно они так активно стали проявлять усердие в возможности достижения всеобщего образования в Слободе, а также и высшего образования для особо одаренных с целью создания профессиональных кадров.

Поэтому от Азербайджана на это Первое Всесоюзное совещание[12] были направлены не столичные жители, а именно представители Красной Слободы: Яков Агарунов – член президиума Кубинского уездного комитета комсомола и Антон (Натан) Соломонов – секретарь районного совета депутатов трудящихся Красной Слободы (по разнарядке Азербайджан направлял только двух делегатов). К сожалению, из всех участников совещания только Яков Агарунов записал свои впечатления по

[12] Это Всесоюзное совещание иногда называют Первым Всесоюзным съездом, а Всесоюзное совещание 1929 г. – Вторым съездом, так как на нем рассматривались уже окончательно вопросы о языке и письменности горских евреев, отложенные Первым съездом на будущее после проработки их Главнаукой.

горячим следам того форума, которые он изложил в виде воспоминаний в двух своих книгах[13]. В его архивах сохранилась также фотография некоторых участников Первого съезда.

Из Дагестана приехали на совещание: Радзивельский и Турундж Галилова из Буйнакска, Шушана Пинхасова из Дербента и Анисимова из Кизляра. С Северного Кавказа: Измайлов (г. Моздок) и М. Ливиев (г. Нальчик).

К сожалению, не удалось найти имен всех участников Первого съезда. Известно только, что помимо делегатов от московского общества «Захметкеш» в лице Исая Беньяминова, Ильи Аронова и Сиона Иосифова присутствовали также и приглашенные, проживавшие или обучавшиеся тогда в Москве: Нафтоли Анисимов, Соломон Агарунов, Я. Кукулиев, Зоволун Якубов, Ташаев, Морото Евдаева и некоторые другие. Следует сразу сказать, что совещание было организовано на очень высоком уровне для страны тех лет: оно было созвано Нацменсектором ЦК ВКП(б) и Советом национальностей при ЦИК СССР и проведено 22 сентября 1927 г. в помещении польского клуба в Москве. Руководили всесоюзным совещанием Семен Диманштейн – заведующий национальным сектором ЦК ВКП(б) и Бяшим Кульбишеров – секретарь Совета национальностей ЦИК СССР.

Было принято решение до выступления руководителей заслушать доклады прибывших делегатов о состоянии вопросов для решения проблем культурного строительства «на местах», так называемые «доклады с мест». И первым было дано слово представителю Азербайджана. Это, по-видимому, было связано с тем, что Азербайджан являлся довольно крупной союзной республикой[14], где проживала значительная по численности горско-еврейская община, в среде которой уже происходили заметные перемены в сравнении с другими местами их проживания.

Первое, о чем сообщил в своем выступлении молодой комсомолец из Азербайджана Яков Агарунов, это то, что было сделано в Красной Слободе за прошедшие семь лет[15] в сфере повышения образования ее населения[16].

Подчеркивая успехи, достигнутые в Азербайджане в результате правильного проведения национальной политики, он говорил также об имеющихся нуждах и необходимых потребностях. В частности, по поручению своей комсомольской организации он поставил на обсуждение вопрос о введении в действие разработанного ими нового горско-еврейского алфавита на основе латиницы как важного средства для быстрой ликвидации неграмотности и развития культуры среди горских евреев, а также о мерах, необходимых для подготовки ускоренным путем высокообразованных кадров из них. Это обосновывалось тем, что, если в первые годы советской власти можно было, хотя и с трудом, делать первые шаги имеющимися тогда небольшими, к тому же малообразованными силами, то сейчас, когда и потребности, и масштабы выросли, а задачи усложнились, без высокообразованных кадров двинуть дело далее было невозможно.

Ту же мысль высказали и все другие докладчики с мест. Но с предложением о замене старого древнееврейского алфавита на новый

[13] *Агарунов Я.М.* Большая судьба маленького народа. М.: ЧОРО, 1995; *Агарунов Я.М.* Мое сердце с тобой, мой край родной». Баку: изд-во «Абилов, Зейналов и сыновья», 2001 (на горско-еврейском языке).

[14] До апреля 1930 г. Азербайджан входил в состав Закавказской Советской Федеративной Союзной Республики.

[15] Советская власть в Азербайджане была установлена 28 апреля 1920 г.

[16] Эта работа подробно описана в книге Я.М. Агарунова «Большая судьба маленького народа» (М.: ЧОРО, 1995. С. 83–85).

на основе латиницы некоторые делегаты, и в первую очередь представитель общества «Захметкеш» профессор Нафтоли Анисимов, не были согласны. Съезд обсудил также вопрос об очередных задачах просвещения и вопросы языка, орфографии и письменности для горских евреев. И здесь наиболее существенным для принятия решения было выступление Нафтоли Анисимова.

Следует отметить, что наиболее яркими фигурами из горских евреев на этом съезде были Яков Агарунов и Нафтоли Анисимов (хотя последний официально не был делегатом съезда), учитывая ту их роль, которую они сыграли в дальнейшем в развитии культуры родного народа. Биографии этих людей хорошо изучены, их имена вошли во многие энциклопедии мира, в частности, в Краткую еврейскую энциклопедию и в Российскую еврейскую энциклопедию. Яков Агарунов часто вспоминает в своих мемуарах о встречах и дискуссиях с Нафтоли Анисимовым. Вот как описывает он свою первую встречу с ним на этом съезде[17].

«Когда я после своего выступления сел в зале на свое место, ко мне тут же подсел Нафтоли Анисимов. По его говору я понял, что он – выходец из Северного Дагестана, хотя он старался говорить со мной на нашем кубинском диалекте. “Было бы лучше, – сказал он мне, – если бы Вы выступили на нашем родном языке”. Я понял его упрек. В то время я еще не очень чисто говорил по-русски, впервые был в Москве. Да и стоя на трибуне, я испытывал довольно сильное смущение. Я ответил тогда Нафтоли: “Конечно, на родном нашем языке я гораздо лучше сумел бы изложить свои пожелания и свои предложения. Но не все же здесь понимают наш язык”. “Ничего, по этому поводу не беспокойтесь, – сказал Нафтоли, – но на меня, пожалуйста, не обижайтесь, так как я с Вами абсолютно не согласен относительно введения нового алфавита”. На что я ответил, что мы для того здесь и собрались, чтобы выслушать мнения друг друга и принять наиболее приемлемое решение.

Так и получилось. Нафтоли Анисимов во время своего выступления высказал несогласие с моим предложением относительно замены алфавита для нашего языка. Было видно, что большинство присутствующих пока еще не готово к обсуждению такого вопроса».

Съезд принял предложение Нафтоли Анисимова, но с оговоркой о том, что вопрос о введении латинского алфавита подвергнуть дальнейшей научной и технической проработке и передать его на рассмотрение Главнауки Наркомпроса.

На съезде о национальной политике советской власти выступил заведующий национальным сектором ЦК ВКП(б) Семен Маркович Диманштейн с докладом на тему «Текущий момент и национальная политика советской власти».

В своем выступлении[18], посвященном итогам культурного строительства СССР за десять лет, он кратко охарактеризовал состояние народного образования в дореволюционной России. Было сказано, что «нашей стране в наследство от царя, помещиков и буржуазии осталась почти поголовная неграмотность населения, особенно в деревне и на окраинах

[17] *Агарунов Я.М.* Мое сердце с тобой, родной мой край. Баку: изд-во «Абилов, Зейналов и сыновья», 2001. С. 40–42 (на горско-еврейском языке).

[18] Ученый из Нальчика Мурзаханов Ю.И. сообщал, что ему удалось найти в архивах Москвы стенограммы некоторых выступлений на этом съезде. Их публикация позволит более подробно обсудить развернувшуюся на съезде дискуссию.

страны. Дело народного просвещения сверху донизу было монополией имущих классов. Царская империя представляла собой огромную тюрьму народов. Беспощадная русификация считалась одним из основных методов царского управления. Порабощенные великодержавным гнетом народы этой империи были лишены какой бы то ни было возможности культурного развития. Национальностям воспрещалось развитие даже начальной школы на их родном языке. В особенно тяжелом положении находились культурно отсталые национальности, державшиеся царизмом в состоянии полнейшей темноты и невежества, что позволяло с исключительной жестокостью эксплуатировать и порабощать их». Поэтому в первые же годы революционного строительства советское правительство поставило одной из первоочередных задач введение в стране обязательного всеобуча. Все учебные заведения, находившиеся ранее в ведении духовенства, преобразовывались в светские и переходили в ведение Наркомпроса.

По вопросам, связанным с культурным строительством среди горских евреев, выступили Секретарь Совета Национальностей ЦИК СССР Кульбишеров Бяшим и инспектор Восточной группы народностей Центрсовнацмена НКП[19] Даниил Саввов. Было констатировано, что «горские евреи являются одной из самых культурно отсталых народностей. Основной причиной этой отсталости является, по их мнению, тот факт, что при своей малочисленности этот народ разбросан по разным республикам страны. При царском режиме этот народ, как и вся еврейская нация, подвергался гонениям и преследованиям со стороны властей. Не было никаких забот о культуре и просвещении горских евреев, но было полное подчинение их влиянию духовенства. Народ, будучи издавна земледельческим, по историческим и политическим мотивам был вынужден оторваться от земли и заняться ремеслами и мелкой торговлей. В результате всего этого Октябрьская революция застает их без всякой развитой национальной культуры, хотя с письменностью и религиозной литературой на древнееврейском языке».

Культурная отсталость горских евреев настолько велика, что дальше откладывать вопросы их культурного строительства просто немыслимо. Для их решения докладчиками внесены предложения, которые были отражены в резолюциях съезда.

Было примечательно то, что практически всеми выступающими отмечалась высокая тяга горских евреев к просвещению. И это также было отражено в резолюциях съезда.

Завершился съезд замечательной речью Надежды Крупской[20]. Она приветствовала участников от имени Наркомпроса РСФСР, напомнила об основах новой национальной политики коммунистической партии, рассказала о том, какой бурный культурный рост наблюдается в областях и губерниях, где преобладают национальные населения, о той громадной работе, которая проделана за десять лет после революции в области национального культурного строительства. «Октябрьская революция, – сказала она, – подняла трудовые массы на борьбу за овладение культурой. Массы требуют знаний, возможности правильного школьного образования». В заключение Надежда Крупская особо

[19] Центрсовнацмен – Центральный Совет по просвещению национальных меньшинств РСФСР при Народном комиссариате просвещения РСФСР.

[20] Крупская Надежда Константиновна. После победы советской власти стала членом коллегии Наркомпроса, а с 1929 г. – заместителем наркома просвещения РСФСР. Она заведовала внешкольным отделом Наркомпроса, а в 1920 г., когда был организован Главный политико-просветительный комитет (Главполитпросвет) – орган, руководивший всей политико-просветительной работой в стране, Надежда Константиновна была поставлена во главе этого комитета. В то же время (с 1921 г.) она возглавляла научно-педагогическую секцию Государственного ученого совета (ГУСа), принимала непосредственное участие в разработке учебных планов, программ и ряда важнейших педагогических документов.

приветствовала «татский комсомол», который стоит в передовых рядах борьбы за социалистическую культуру[21]. Эти последние слова воодушевили наших молодых делегатов, дали им понять, что они находятся на правильном пути и заняты благородным делом в области просвещения родного народа, поднятия его культуры.

Съездом были посланы приветствия в адрес ЦК ВКП(б), газеты «Правда», ЦИК СССР, ВЦИК и Наркомпроса РСФСР.

Решения, принятые этим съездом, и, самое главное, результаты внедрения этих решений в жизнь сыграли огромную роль в дальнейшем развитии культуры горских евреев, создании их письменности и литературного языка и появлении первого отряда горско-еврейской интеллигенции. Ниже приводится текст этих резолюций, опубликованный в бюллетене Наркомпроса.

«РЕЗОЛЮЦИИ
Всесоюзного Совещания по вопросам культурного строительства среди татов СССР, принятые по докладам и содокладам с мест и по докладу Центрсовнацмена о задачах и перспективах в области просвещения среди татов.

Первое Всесоюзное Совещание по вопросам культурного строительства среди татов (горских евреев) СССР, заслушав доклады и содоклады местных работников Республик о состоянии работы и доклад Центрсовнацмена о задачах и перспективах, констатирует:

Горские евреи (таты) являются одной из самых культурно отсталых народностей.

1. Основными причинами этой отсталости являются:

а) большая территориальная разбросанность татов при общей их малочисленности;

б) гонения и преследования со стороны царского правительства в прошлом, которым подвергались горские евреи, как вообще вся еврейская нация, отсутствие каких-либо забот этого правительства о культуре и просвещении татов и полное подчинение их влиянию духовенства;

в) немалую роль в деле развития культуры татов играло то, что они, будучи издавна народом земледельческим, по историческим и политическим причинам от земли оторвались и примкнули к ремеслам и мелкой торговле.

2. Одним из существенных моментов, затрудняющих нашу работу среди татов, является обособленность ее ведения в отдельных республиках без взаимного контакта и связи Наркомпросов.

3. При всем при этом совещание отмечает большую тягу татов к просвещению, но ограниченность сети культучреждений по соцвосу и политпросвету, недостаток работников-националов, отсутствие литературы на родном языке не удовлетворяет культурных потребностей татов. Совещание также отмечает, что далеко еще не изжиты религиозные традиции, предрассудки и обычаи старого быта, которые особенно чувствуются на старом поколении; борьбе со старыми пережитками еще долго придется уделять серьезное внимание.

[21] Правда. 28 октября 1927 г., № 221; Известия. 23 октября 1927 г., № 218.

4. Существующая сеть культучреждений для татов повсеместно нуждается в переводе на родной язык. Эта работа нуждается в усилении внимания к ней со стороны местных органов просвещения.

Из всего изложенного перед нами вытекает ряд серьезных задач, в отношении которых совещание постановляет:

1. Считать одной из важнейших задач, без осуществления которых немыслим сдвиг в работе, координирование всей работы среди татов, и в первую очередь по Северному Кавказу, ДагССР и Аз.ССР в форме установления тесного контакта при практическом осуществлении мероприятий по издательству, по подготовке и переподготовке работников, по методическому руководству работой культучреждений и прочих мероприятий, которые трудно осуществимы в пределах и масштабах одной республики.

Функции координации и связи Совещание считает необходимым и целесообразным поручить Центрсовнацмену.

2. Второй, не менее существенной задачей считать концентрацию издательской работы в Центриздате народов СССР с обеспечением ее необходимыми работниками для устранения всякого вредного для общей работы параллелизма. О формах этой концентрации поручить Центрсовнацмену конкретно договориться с Центриздатом и с заинтересованными республиками.

3. Первое место в издательской работе должно быть отведено учебникам и массовой политико-просветительной литературе на родном языке.

4. Создание единого горско-еврейского печатного органа – газеты на татском языке (недельной или более частой, в зависимости от сил и средств) Совещание считает важным и необходимым мероприятием.

5. Делу подготовки работников-националов из горских евреев должно быть уделено усиленное внимание путем вовлечения в общие рабфаки, техникумы и ВУЗы. В этом отношении необходимо учесть опыт последних двух лет, чтобы охватить разверсткой в первую очередь нужды татов в рабфаках и техникумах.

6. В качестве временной меры Совещание считает необходимым организацию краткосрочных курсов по подготовке культпросветработников по двум основным разделам – соцвосу и политпросвету. Организация таких курсов мыслится при совместном участии Наркомпросов заинтересованных республик.

7. В качестве конкретного мероприятия Совещание считает необходимым проработать вопрос об открытии татского отделения при Дербентских педкурсах и группы в одном из педтехникумов на Северном Кавказе.

8. Наряду с этими мероприятиями должен вестись строгий учет квалифицированных культурных сил из татов для рационального их использования на национальной работе.

9. В работе по социальному воспитанию, в которой Совещание отмечает целый ряд недочетов: недостаточность сети, низкий охват детей школьного возраста, слабая посещаемость вследствие бедности населения, материальная необеспеченность школ, нехватка школьных зданий, почти полное отсутствие сети по дошкольному воспитанию и др.

Совещание ставит следующие задачи:

а) расширение сети;

б) постепенный перевод школ на родной язык;

в) усиленное внимание на школьное строительство, ремонт и приспособление имеющихся школьных помещений, с подведением под эту работу определенной материальной базы;

г) Для повышения процента охвата и посещаемости Совещание считает необходимым выделение средств на бесплатное снабжение учащихся учебниками, принадлежностями и обувью на организацию школ-интернатов;

д) В целях обеспечения преемственности обучения Совещание считает необходимым дать указание местам об охвате нужд татов общими школами повышенного типа 7- и 9-летками;

е) Развитию сети учреждений дошкольного воспитания должно быть уделено серьезное внимание, как мере извлечения детей из-под вредного влияния религиозно-отсталой среды.

10. В области политпросвета Совещание намечает следующие задачи:

а) Развитие сети изб-читален, усиленное внимание должно быть уделено сетевой работе по ликбезу (при наличии 85–90 % неграмотности) с твердым отражением этих отраслей политпросветработы в сметах и бюджетах местных ОНО;

б) Центральными и местными мероприятиями по повышению квалификации политпросветработников всячески должны быть охватываемы нужды горских евреев;

в) Особо обращая внимание на работу среди женщин-горянок евреев, Совещание считает необходимым выделение этой работы путем организации при избах-читальнях и красных уголках женских домоводческо-бытовых кружков и ячеек, кружков с практической установкой вовлечения горянок-евреек в учебно-показательные мастерские и т. п. Просить Центрсовнацмен озаботиться включением этих мероприятий в план, намечаемый особой комиссией при Президиуме ВЦИК по улучшению труда и быта женщин отсталых народностей.

11. Совещание считает необходимым, чтобы Центрсовнацмен наметил и в ближайшее время провел обследование татов по линии просвещения».

В связи с дискуссионностью весьма важного вопроса об алфавите для горско-еврейской письменности была принята отдельная нижеследующая резолюция[22].

[22] Здесь и далее сохранены стиль и орфография архивных документов.

«РЕЗОЛЮЦИЯ

по докладу о языке и письменности горских евреев

Заслушав доклад о языке и письменности, Первое Всесоюзное Совещание по вопросам культурного строительства среди татов (горских евреев) констатирует, что горские евреи (таты) до революции в подавляющем большинстве были абсолютно безграмотны. Культурный подъем татской бедноты идет довольно медленным темпом. Удовлетворительного развития культурно-просветительной работы среди татов (горских

евреев) при условии обеспечения этой работы материальными и техническими средствами и организационным руководством можно ожидать не иначе, как при правильной постановке и разрешении вопроса о письменности и литературном языке.

Развитие письменности (развитие литературы) стоит в прямой зависимости от развития языка. Культурно-просветительную работу среди горских евреев (татов) нужно вести на родном языке. Параллельно с родным языком необходимо изучение русского языка. Что касается татского языка, то в дальнейшем на пути своего развития он может опираться на научные данные. Приступая к разрешению проблем письменности, необходимо иметь в виду диалектические особенности татского языка и на основе учета этих особенностей стремиться к созданию единого литературного языка. Единый литературный язык должен сложиться в результате взаимодействия всех трех говоров (северного, среднего и южного). За основу единого литературного языка принять средний говор, как говор, сохранивший традиции южного говора и усвояющий принципы северного говора.

Развитие и обогащение лексического состава языка должно идти путем изучения, собирания и регистрации собственно словесных единиц, а также путем заимствования из других языков. Недостающие термины вообще должны быть заимствованы из родственного татскому новоперсидского языка, а также языков окружающего населения. Что касается универсальных терминов («революция», «экономика», «советы» и т. д.), то таковые должны быть заимствованы из общего европейского словаря. Для осуществления указанной задачи необходимо приступить к составлению и изданию словаря[23]*. Параллельно с подготовительной работой по разрешению проблемы письменности необходимо изучение фольклора, обеспечить организацию и исполнение самой работы потребными средствами.*

Что касается письменных знаков алфавита и орфографии, то учитывая то обстоятельство, что в данный момент преобладающее большинство знает квадратные письмена древнееврейского алфавита, то этот последний на первых порах сохранить, а вопрос о введении латинского алфавита подвергать дальнейшей проработке. Вместо орфографии старой (без огласовочной) всюду распространить местами уже усвоенную новую орфографию (письменность на основе орфографии, принятой для евреев СССР).

Для практического проведения намеченных задач необходимо:

1. Оказать содействие и материальную поддержку литературно-одаренным лицам из татской национальности.

2. Срочно приступить к изданию газеты и просить Наркомпрос и другие заинтересованные учреждения отпустить необходимые средства».

Итак, Первый съезд отметил, что культурная работа, ведущаяся среди горских евреев, является значительным достижением советской власти. И это было на самом деле так. Однако то самое затягивание, которое было отмечено выше при созыве съезда, вновь стало проявляться при утверждении этих его резолюций. Несмотря на высказывание о том, что

[23] Выделено мной. – *М.А.*

«дальше откладывать вопросы культурного строительства среди татов просто немыслимо», ответственные за подготовку к утверждению этих резолюций направили их на утверждение в коллегию Наркомпроса лишь через полтора месяца, а утверждены они были в конце декабря 1927 г. Объяснений этому у нас нет, но вряд ли подобное связано с обычными бюрократическими проволочками. Об этом говорят резолюции на проекте докладной записки в коллегию Наркомпроса. Текст этой докладной приводится ниже[24].

«Тов. Яковлевой[25] на распоряжение

9.XI.1927, № 800

В коллегию Наркомпроса
Докладная записка

Созыв Первого всесоюзного совещания по вопросам культурного строительства среди татов (горских евреев) СССР продиктован необходимостью разрешения ряда принципиальных и практических вопросов, в тесной зависимости от которых находится вся дальнейшая культурная работа среди горских евреев.

Совещание это имело всесоюзный характер, потому что вопросы, поставленные перед ним, в одинаковой форме и объеме стоят перед каждой республикой, где ведется работа среди татов и, с другой стороны, задачи крайне трудно выполнимы в масштабе какой-либо республики в отдельности. Отсюда взаимная увязка и контакт в работе становятся делом неизбежным и необходимым (совещание созвано по инициативе ЦСНМ после согласования вопроса с соответствующими Наркомпросами).

Культурная отсталость татов настолько велика, что дальше откладывать вопросы их культурного строительства просто немыслимо; совещание вплотную подошло к этим вопросам и довольно правильно и реально наметило пути их разрешения.

В числе этих вопросов стоят задачи массового просвещения татов, подготовки культурных сил в организации издательской работы – базы всей культурной работы.

Совещанию пришлось обсудить и проработать важный и принципиальный вопрос – о письменности и языке. Специально заслушанный научный доклад по этому вопросу дал повод делегатам высказаться в разных направлениях, начиная с высказывания по поводу языка культработы в татских культучреждениях вообще и кончая вопросом графики татской письменности.

Все разнородные мнения свелись, в конце концов, к одному, что:

Горские евреи (таты) имеют свой родной язык и быт и по политическим и педагогическим соображениям должны поднимать свою национальную культуру на основе этого родного языка, объединяющего всех татов, говорящих на трех основных наречиях: северном, среднем и южном (Северо-Кавказское, Дербентское и Кубинское). Письменность должна строиться на основе квадратных письмен древнееврейского языка на первых порах с тем, чтобы не упускать из виду латинизацию письменности в будущем.

[24] Центральный Государственный архив Российской Федерации (ЦГА РСФСР). Ф. 2306. Оп. № 69. Ед. хр. 1503.

[25] Яковлева – заместитель Наркома просвещения РСФСР.

Издательская работа, которая будет развиваться на основе этой письменности, должна быть сконцентрирована, чтобы устранить всякий параллелизм; местом концентрации совещание вполне целесообразно признало Центриздат.

Больным местом в работе среди горских евреев является недостаток культурных работников и задача подготовки новых кадров и переподготовки наличного состава. Совещание уделило большое внимание…[26]

Совещание указало на необходимость наличия инициативного координационного центра, что было отмечено в одном из первых пунктов принятых совещанием резолюций. Такие инициативные координирующие функции совещание нашло вполне целесообразным поручить Центрсовнацмену.

Прилагаемые при этом резолюции совещания были основательно проработаны в специальных комиссиях, затем на Пленуме совещания, после чего были тщательно просмотрены и утверждены Президиумом ЦСНМ с незначительными изменениями.

На основании изложенного ЦСНМ просит Коллегию НКП санкционировать эти резолюции, чтобы приступить к планированию по ним работы для осуществления намеченных в них мероприятий.

Председатель ЦСНМ Мансуров Г.»

[26] Следующая страница из архивной папки не сохранилась.

До того, как эта докладная была направлена в Коллегию НКП, на одном из ее проектов стояла резолюция, из которой следует, что никто не соглашался возглавить комиссию. Вот ее текст:

«В.Н.

Тов. Касаткин[27] *наотрез отказался быть председателем этой комиссии (он ссылается на нездоровье) и предложил выделить для этого дела т. Шарапова.*

Тов. Мансуров категорически возражает против передачи председательствования Оргплану и просит взять эту работу т. Эпштейна. Т. Эпштейн с трудом, но согласился.

Состав комиссии назначается такой:

т. Эпштейн[28] *(председатель)*

члены – т. Шарапов, т. Мансуров[29]*, т. Ширман, т. Цехер»*

[27] Касаткин – заместитель Наркома просвещения РСФСР.

[28] Эпштейн М.С. – заместитель Наркома просвещения РСФСР.

[29] Мансуров Г.Г. – председатель Центрсовнацмена при коллегии Наркомпроса РСФСР.

Подобных резолюций было несколько с разным составом предлагаемых в комиссию лиц. В конце концов лишь 28 декабря 1927 г. резолюции съезда были утверждены Коллегией Наркомпроса. Правительства республик, где проживали горские евреи, а также горско-еврейские активисты получили основание для начала серьезной работы.

Итак, следует вкратце изложить основные положения из решений этого съезда, на что опиралась в дальнейшем работа по ликвидации неграмотности и создания собственных профессиональных кадров.

Съезд высказался за перевод горско-еврейских школ на родной язык и за организацию при существующих школах интернатов для бедноты. Для женщин съезд рекомендовал организовать кружки по самообразованию, специальные ликпункты и практические курсы.

Было принято решение о создании единого литературного языка горских евреев, в основу которого предлагалось положить так называемое «среднее наречие», а именно дербентское. В некоторых научных трудах последних лет неправильно отмечается, что дербентское наречие было предложено взять за основу создания единого литературного горско-еврейского языка ввиду того, что оно более полно отражает все нюансы современного языка джуури. Это дилетантское мнение было подхвачено и авторами некоторых научно-популярных и мемуарных статей. Однако, как видно из приведенной выше резолюции съезда, единственной причиной такого решения было принятие во внимание того, что это наречие является понятным как северянам, так и южанам, как средний говор. И на самом деле, кубинские евреи не всегда понимают, например, горских евреев Нальчика в связи с наличием у последних множества слов, перенятых у народов Кабардино-Балкарии. Наречие же представителей дербентского говора является как бы мостом, переходным между северным и южным наречиями. В то же время на этом съезде неоднократно отмечалось, что наибольшее количество своих «родных слов» в языке джуури сохранено именно в кубинском наречии, в котором не так уж много заимствований. Это объяснялось тем, что Красная Слобода в географическом отношении всегда находилась в некоторой изоляции. И ее население сохранило свой язык в «более чистом виде», не утратив тех многих своих слов, которые и у северян, и у представителей среднего наречия были утеряны и заменены словами, перенятыми от языков окружающих народов[30].

Так же приведенный здесь текст резолюции вносит ясность и в вопрос временного сохранения древнееврейской графики для письменности языка джуури. Четко видно, что съезд принял решение избегать поспешности в этом вопросе, а идею латинизации надо продвигать и далее, но только на основе глубокой научной проработки.

Вот как было сказано в резолюции съезда:

«Что касается письменных знаков алфавита и орфографии, то учитывая то обстоятельство, что в данный момент преобладающее большинство знает квадратные письмена древнееврейского алфавита, то этот последний на первых порах сохранить, а вопрос о введении латинского алфавита подвергать дальнейшей проработке. Вместо орфографии старой (без огласовочной) всюду распространить местами уже усвоенную новую орфографию (письменность на основе орфографии, принятой для евреев СССР)».

Отсюда следует, что временное сохранение древнееврейского алфавита связано именно с необходимостью избегать поспешности в этом щепетильном вопросе. Ведь любая смена алфавита серьезно замедляет процесс повышения грамотности населения. Потому и сохранили временно древнееврейскую графику, но значительно реформированную с учетом специфики горско-еврейского языка. Но решение о смене алфавита было уже принято, и приостановить этот процесс было уже нельзя, так как всем стало понятно, что сохранение в дальнейшем

[30] См. выше «Резолюция по докладу о языке и письменности горских евреев».

прежнего алфавита будет только тормозить исполнение намеченной программы по ускоренному повышению грамотности населения. Вот потому и решили хорошо проработать в научном плане этот вопрос.

Вот как было далее сказано в резолюциях того съезда:

«Горские евреи (таты) имеют свой родной язык и быт, и по политическим и педагогическим соображениям должны поднимать свою национальную культуру на основе этого родного языка, объединяющего всех татов, говорящих на трех основных наречиях: северном, среднем и южном (Северо-Кавказское, Дербентское и Кубинское). Письменность должна строиться на основе квадратных письмен древнееврейского языка на первых порах с тем, чтобы не упускать из виду латинизацию письменности в будущем»[31].

[31] См. выше текст Проекта докладной записки в коллегию Наркомпроса. С. 16–17.

Решение о смене алфавита было принято на Втором съезде, точнее на Всесоюзной конференции по вопросу нового татского алфавита весной 1929 г., когда для этого имелись уже все предпосылки и, самое главное, когда была завершена научно-практическая проработка процесса, о чем пойдет речь дальше.

А пока рассмотрим остальные важные решения Первого съезда, ставшего поворотным пунктом в истории развития культуры горско-еврейского народа страны.

Весьма и весьма существенным и очень важным решением было принятие необходимости централизованного управления всеми поднятыми вопросами. И вся организационная и методическая работа по просвещению горских евреев на основе этих решений была сосредоточена в Центрсовнацмене. Трудно даже представить себе, что вопросами просвещения и развития культуры такого малочисленного народа, каким являлись горские евреи, проживавшие в те времена в основном лишь на Кавказе и в Азербайджане, стали заниматься на регулярной основе в центральных советских органах, сосредоточенных в Москве, столице страны. В резолюции было сказано, что это необходимо для того, чтобы избегать параллелизма в исполнении решений. Нарушение этого принципа резко отрицательно сказалось впоследствии, когда в Дагестане приняли решение о создании нового алфавита на основе кириллицы, в то время как ни представители юга и ни представители севера понятия не имели о таком решении. С тех пор и началась чехарда (беспорядок, неразбериха) в использовании различных алфавитов для письменности языка джуури у проживающих вне Дагестана горских евреев.

Еще одним, может даже самым важным результатом этого съезда стало то, что Наркомпрос РСФСР начал ежегодно выделять (бронировать) определенное количество мест в вузах, на рабфаках и в техникумах страны специально для трудящейся молодежи из числа горских евреев с соответствующими льготами и стипендией.

Начиная с 1928 г. местные партийные, советские и комсомольские организации отбирали и направляли в указанные учебные заведения по полученной ими из Совнаца брони необходимый контингент учащихся. Отбор происходил исключительно по классовому признаку

и организованно. Порой даже не находили грамотных, чтобы полностью заполнить выделенные места. В Красной Слободе в 1928 г. еще не было ни одного молодого человека с законченным средним образованием. Были лишь учащиеся, окончившие семилетку, и взрослые с пятиклассным образованием. При отборе ни возрастного, ни образовательного ценза не было. Никого их тех, кто был послан по этим путевкам, обратно не возвращали. Их принимали и готовили для поступления в вузы.

Так горско-еврейская молодежь получила реальные возможности учиться в вузах на льготных условиях даже без достаточного образования. Можно сказать и так: решениями Первого съезда им был открыт широкий путь к знаниям. Из одной только Красной Слободы ежегодно по этим льготам направлялись на учебу свыше 10–15 человек. Если до этого съезда в Москве учились всего 7–8 горско-еврейских студентов, то теперь, в начале 30-х гг., в вузах, техникумах, на рабфаках, в других специальных учебных заведениях Москвы, Ленинграда, Ростова-на-Дону, Баку, Краснодара училось несколько десятков их представителей – уроженцев Кубы, Баку, Дербента, Махачкалы, Нальчика, Грозного и др.

Начинался процесс ускоренной подготовки высокообразованных кадров из представителей горско-еврейского народа. И уже в первой половине тридцатых годов горские евреи страны имели первый костяк высокообразованной интеллигенции, вышедшей из глубин простого народа.

Из числа этих первых молодых людей из Красной Слободы, посланных тогда на учебу в лучшие вузы страны, выросли первые научные работники: Ильханон Шаулов – первый доктор химических наук, Ревекка Ханукаева – первая горская еврейка-врач, кандидат медицинских наук, Михаил Евдаев и многие другие. То же самое было в Дагестане, на Северном Кавказе. Многие пожилые представители нашего народа и сегодня гордятся тем, что их родители получили образование и стали ведущими специалистами в своих областях благодаря решениям этого первого в истории народа съезда деятелей культуры.

О том, как практически осуществлялась вся эта работа, хорошо и подробно описывает в книге своих воспоминаний под названием «Большая судьба маленького народа»[32] Яков Михайлович Агарунов, свидетель и активный участник тех драматических событий в жизни Красной Слободы.

Как заключает в своей книге Я.М. Агарунов, «потребовалось всего 10–15 лет, чтобы подтянуть наш маленький народ, в прошлом закабаленный и бесправный, отсталый и угнетенный, до уровня передовых народов страны[33]».

Также необходимо сказать и о других результатах, которые дало внедрение в жизнь решений этого съезда.

В 1928 г. были изданы учебники на родном языке, написанные древнееврейской графикой[34].

С мая 1928 г. в Дербенте начала выходить еженедельная газета «Захметкеш» на языке джуури древнееврейским алфавитом. Это стало крупнейшим событием в культурной жизни горских евреев, так как впервые в истории народа появилась регулярно издаваемая газета на

[32] *Агарунов Я.М.* Большая судьба маленького народа. М.: ЧОРО, 1995. С. 83–85.

[33] Там же, с. 121.

[34] *Худайнатов З.* Власть Советов: Учебник для малограмотных. М.: Центроиздат, 1928 (на горско-еврейском языке древнееврейской графикой); Nugə ŗəĥ («Новый путь»). Махачкала, 1928 (на горско-еврейском языке древнееврейской графикой).

родном языке, которая рассылалась во все уголки страны, где проживали горские евреи. Именно она должна была сделать все возможное для создания единого литературного горско-еврейского языка, стать основой, отправным моментом для создания своей художественной литературы.

Одновременно с этой же целью ускорилась работа по внедрению нового алфавита для горско-еврейской письменности.

В газете «Захметкеш» за № 9 (1928 г.) было опубликовано небольшое сообщение из Кубы: «При Райсовете в Кубе, – писала газета, – под руководством Якова Агарунова создана комиссия по поводу нового алфавита и правописания…» Этой комиссией из активистов г. Кубы был утвержден и принят новый алфавит с латинскими буквами. Затем эта комиссия обратилась к активистам Баку, Грозного, Нальчика и городов Дагестана, чтобы они высказали свое мнение по поводу нового алфавита. В связи с этим в № 12 и 13 газеты «Захметкеш» была опубликована статья Якова Агарунова под названием «Каковы причины», в которой были показаны трудности в применении к горско-еврейскому языку трехэтажного древнееврейского алфавита и доказывалась полезность нового алфавита. Первым же ответил один из руководителей Дагестана горский еврей Ехиил Мататов. Он соглашался со всеми приведенными в обращении доводами и просил выслать образцы новых букв. И уже следующее свое письмо он написал новым алфавитом, что доказывало его солидарность с активистами Красной Слободы[35].

Письмо, в котором было выражено согласие с новым алфавитом, было получено и из Баку от имени активистов города. Письмо было подписано видным работником Баку того времени Исаком Мишиевым. Такие же известия о согласии поступили из Варташена, из Грозного от Закоя Худайнатова. Таким образом, самые крупные районы, в которых проживали горские евреи, в лице своих наиболее известных активистов решили принять новый горско-еврейский алфавит на основе латинского. Восприняв эти изъявления согласия в качестве серьезных доводов, Яков Агарунов в марте 1929 г. направил письма в Баку в адрес Агамали-оглы и в Москву – в Совет национальностей, в адрес Кульбишерова о том, что активисты всех районов компактного проживания горских евреев одобрили новый алфавит, и теперь необходимо созвать всесоюзный съезд активистов для утверждения этого нового алфавита[36].

Следует также отметить, что над созданием и совершенствованием латинизированного алфавита работала несколько лет группа ученых. При разработке этого алфавита, который подвергли тщательному анализу с разных точек зрения: лингвистической, психологической, педагогической, графической и полиграфической, в первую очередь исходили из принципа обозначения каждого звука одним особым знаком, а также легкости обучения письму и чтению.

25 апреля 1929 г. в Баку созывается Всесоюзная конференция по вопросу нового татского алфавита[37]. На конференции присутствовало более пятидесяти человек, представители всех районов, где проживали горские евреи. Более всего, естественно, было бакинцев. Для оказания

[35] Это письмо хранится в личном архиве Якова Агарунова.

[36] Там же.

[37] Иногда эту конференцию называют Вторым Всесоюзным съездом культработников горских евреев.

Участники Всесоюзной конференции по вопросу нового татского алфавита. Баку, 25 апреля 1929 г. На обороте фотоснимка в архиве Я.М. Агарунова записано: *«Второе Всесоюзное совещание культработников татов-горских евреев по вопросу нового татского алфавита»*

Центральный ряд (сидят на стульях слева направо):
1) Нафтоли Александрович Анисимов (Москва);
2) проф. Артур Рудольфович Зифельдт (Баку);
3) проф. Бекир Ваапович Чобанзаде (Баку);
4) Председатель ЦИК Азербайджана, председатель ВЦК НТА Самед-Ага Агамали-оглы (Баку);
5) проф. Розалия Осиповна Шор (Москва);
6) проф. Борис Всеволодович Миллер (Ленинград);
7) Дарвин Галилов (Дагестан);
8) Лазарь Лазарев (Куба).

Стоят над ними (слева направо):
9) Шальмиев З. (Куба);
10) Рахимим Рувинов (Варташен) (слева от Нафтоли Анисимова, маленький, лысый);
11) Агарунов Ш. (Куба);
12) Асоил Бинаев (Дагестан);
13) Мишиев И. (Баку) (в шинели с фуражкой);
14) Юнун Нисанов;
15) Исроил Давыдов (Баку);
16) Борис Илизиров (Баку);
17) Юно Семенов (Дагестан);
18) Пардил Пардилов (Куба);
19) Рафоил Агарунов (Куба) (в белом пальто);
20) слева от Лазаря Лазарева стоит Турундж Галилова (Буйнакск);
21) ? (мужчина в светлом плаще и в кепке);
22) Анисимова (Кизляр).

Сидят на полу (слева направо):
23) ? (молодой человек сидит на корточках, подперев подбородок);
24) Закой Худайнатов (Грозный);
25) Авадья Авадьяев (Куба);
26) Яков Агарунов – автор проекта алфавита (Куба);
27) Абрамов Натан (Куба);
28) Шаулов (Грозный);
29) Рувинов С. (Баку);
30) Якубов Зоволун (Куба);
31) Азарья Гилядов (Куба);
32) Яков Бираров (Баку);
33) Мишиев (Баку);
34) Антон Соломонов (Куба) (без головного убора, между проф. Миллером и Д. Галиловым);
35) Давыдов (Баку);
36) Давыдова (Баку).
Фото из архива проф. Михаила Агарунова

помощи в работе конференции прибыли профессора-языковеды Бекир Чобан-заде, Артур Зифельдт, Розалия Осиповна Шор, Борис Миллер и некоторые другие. Руководил конференцией, а также был ее председателем Самед-Ага Агамали-оглы.

В архиве Я. Агарунова сохранилась фотография участников этой конференции, на которой запечатлены: из Кубы – Яков Агарунов, Исроил Давыдов, Антон Соломонов, Авадья Авадьяев, Зарбоил Шаль-

миев, Лазарь Лазарев, Пардил Пардилов, Рафаил Агарунов и др.; из Дагестана – Асоил Бинаев, Юно Семенов, Галилов, Галилова; из Грозного – Закой Худайнатов и Данил Шаулов; из Москвы – Нафтоли Анисимов и др.

Два дня конференция всесторонне рассматривала новый алфавит на основе латинского, все выступавшие выразили полное его одобрение. Нафтоли Анисимов и на этот раз выступил в пользу сохранения древнееврейского алфавита для нашей письменности и не был согласен с введением нового алфавита[38]. Под бурные аплодисменты новый горско-еврейский алфавит был принят. Это было большой победой культурной революции среди горских евреев[39]. Конференция постановила, чтобы с этого же дня «обучение в татских школах производилось с использованием нового алфавита», а издающаяся в Дербенте газета «Захметкеш» также постепенно переходила бы на новый алфавит. Для решения вопросов горско-еврейского литературного языка постановили созвать специальную сессию.

Благодаря такой активной работе представителей горско-еврейской интеллигенции Азербайджана, сюда, в Баку, с 1934 г. переводится из Москвы Центр по изданию всей горско-еврейской литературы. При Азербайджанском государственном издательстве создается так называемый «Татский отдел», издавший на горско-еврейском языке более 150 книг, брошюр, школьных учебников и множество переводов советской, русской и зарубежной классики. Одновременно с этим в Баку начинает выходить республиканская газета «Коммунист» для горских евреев на их родном языке.

О том, какую большую роль выполняли газета «Коммунист» и «Татский отдел» Азернешра[40], рассказывают архивные страницы этой газеты и изданная тогда литература.

Горские евреи ранее числились в рубрике отсталых народов. Их насчитывалось во всем Советском Союзе менее 30 тыс. человек. И для такого маленького народа, для решения его насущных вопросов, для поднятия его культуры в Москве, а затем через полтора года и в Баку, в самом интернациональном городе страны, дважды были созваны специальные Всесоюзные совещание и конференция (съезды!). И результатом внедрения решений этих форумов в жизнь стало то, что всего за 10–15 последующих лет удалось подтянуть этот небольшой по численности народ – в прошлом закабаленный и бесправный, отсталый и угнетенный – до уровня передовых народов страны.

Сокращения

Совнацмен – с 1921 по 1924 г. – Совнацмен при коллегии Наркомата просвещения; с 1925 г. – Центрсовнацмен.

Главсоцвос – Главное управление социального воспитания НКП РСФСР.

[38] Нафтоли Анисимов объяснял свои возражения так: есть алфавит, есть книги, написанные этим алфавитом, для чего же все это надо менять и заново их переиздавать? Он не учел, что грамотой среди горских евреев владеет лишь небольшой процент населения. И когда он убедился в том, что именно благодаря этому легкому для чтения алфавиту за короткий срок была достигнута почти 100%-ная грамотность населения, он признал свою неправоту. Впоследствии в книге «Эри тозе хет» («О новом алфавите») он пишет, что новый алфавит совершил «благое дело» для горских евреев («Э 1929 сал татгъо гъобул сохдет тозе элефбире. И элефби келе никини эри иму»). В этом была его смелость, а не его нерешительность, в чем иногда его укоряют. А в 1932 г. он издает на родном языке новым латинским алфавитом капитальный труд – книгу «Грамматика татского языка» («Grammatik zuhun tati»), которая навечно внесла его имя в анналы истории развития культуры горских евреев.

[39] Бакинский рабочий. № 98. 1929.

[40] Азернешр – Азербайджанское государственное издательство.

Назарова Е. (*Москва*)

Язык горских евреев в сравнительно-исторической перспективе

§ 1. Общие аспекты функционирования языка

Горские евреи, говоря на родном языке, называют свой язык куб. *çuhuri/* дерб.-кайтаг. *жугьури/джуур'и*[1], что в переводе на русский означает «еврейский». Аналогичным образом называют свой язык представители и других субэтнических групп евреев: ашкеназы – *идиш* «еврейский», сефарды – *джудезмо* «еврейский» о еврейско-испанском языке и др. Эти названия языков являются производными от традиционных терминов самоназвания этноса – евреи, то есть от этнонимов евреев на различных еврейских языках. Этноним и лингвоним[2] – соотносительные парные понятия: куб. *çuhuri/*дерб.-кайтаг. *жугьури/джуур'и «еврейский язык»* от куб. *çuhur/*дерб.-кайт. *жугьур/джуур* «еврей». Также соотносительны этноним и лингвоним у ашкеназов – *идиш* «еврейский язык» от *йидн* «еврей» и у других групп евреев, и почти повсеместно у всех народов мира: русский язык/русские, французский язык/французы и пр.

Называя так свой родной язык, горские евреи осознают себя евреями, а язык – еврейским. И эти понятия для них связаны неразрывно как друг с другом, так и с понятием самости, своей особости, определения места своего народа в этнической картине мира. В этом и состоит этническая идентификация горских евреев, когда каждый носитель горско-еврейского языка объединяет себя с другими представителями одной с ним этнической группы и имеет позитивное ценностное отношение к истории, культуре, национальным традициям и обычаям своего народа, к его идеалам, чувствам и интересам, фольклору и языку.

На протяжении всей истории горских евреев язык выполнял основные функции, свойственные языкам: был средством общения носителей языка, а также средством познания мира, хранения и передачи национального самосознания, традиций культуры и истории народа. В этом смысле язык горских евреев представляет собой особую форму культуры – уникальный и неповторимый этнокультурный феномен, воплощающий в себе исторически складывавшийся национальный тип бытия. И потому он – самая крепкая связь, соединяющая членов группы, он – символ и защита группового единства.

Однако на протяжении истории горских евреев широта и диапазон функций, которые он выполнял, и отношение носителей языка к нему менялись. И связано это было с текущей языковой ситуацией, менявшейся в различные периоды истории горских евреев.

[1] Звук *ç/ж* в языке является аффрикатой, то есть передается как согласный, представляющий собой слитное сочетание смычного согласного с фрикативным, а именно как «д» + «ж». Поэтому при передаче слова *çuhuri / жугьури* «еврейский язык» по-русски происходит транслитерация горско-еврейского слова – точная передача знаков одной письменности знаками другой письменности – *джуури*.

[2] *Лингвоним* – лингвистический термин, означающий название языка, созданный по аналогии с термином «этноним» – «название этноса».

Исходя из генеалогической лингвистической классификации языков мира, горско-еврейский язык входит в юго-западную группу иранских языков, входящих, в свою очередь, в индоевропейскую семью языков. При этом надо иметь в виду, что генеалогическая классификация основана на принципе близости языков, а не этносов. Она группирует родственные по своему происхождению языки в языковые семьи на основании близости материальных компонентов языка: звуков, звуковых соответствий, морфологических показателей и в меньшей степени по характеру лексики и синтаксических моделей языка, которые подвержены иноязычным влияниям, могут быть заимствованы, что может привести классификацию к неверным выводам о принадлежности языка к той или иной языковой семье.

Важно помнить, что понятие «родственный» в языкознании не идентично понятию «родственный» в антропологии и этнографии. Иными словами, если иранские языки имеют черты сходства, и если в лингвистических работах по отношению к ним встречается название «родственные», то это отнюдь не означает, что народы и племена, говорящие на этих языках, имеют общее происхождение. Понятие «языковое родство» или «языковая близость» ничего общего не имеет с понятием «раса». Языковое и этническое деление человечества не совпадают. Поэтому, говоря о том, что горско-еврейский язык по историко-диалектологической классификации на основании сходства его звукового строя, грамматики и лексики входит в иранскую группу языков, мы лишь характеризуем язык, на котором они говорят. Иначе это формулируется следующим образом: горские евреи говорят на иранском по происхождению языке, но сами при этом они не перестают быть евреями. Точно так же на иных иранских языках говорят другие группы евреев – иранские и бухарские евреи.

О типологически сходном явлении на другом лингвистическом материале убедительно высказался известный лингвист-семитолог Б.М. Гранде в своей классической работе «Введение в сравнительное изучение семитских языков»[3], говоря о «родстве» семитских языков: «Языки, как известно, распространяются в зависимости от конкретных исторических условий. Во многих случаях процесс смены одних языков другими и охват каким-нибудь языком новых этнических групп происходит, так сказать, “на глазах истории” и может быть прослежен. Так, например, в результате арабского завоевания арабский язык вытеснил в Передней Азии арамейский язык, а в Северной Африке – язык египетский (коптский) и в значительной степени языки берберские. Само собой разумеется, что никакого физического истребления прежнего населения этих территорий не было. Можно определенно сказать, что деревенское земледельческое население Египта, говорящее на арабском диалекте, это потомки того населения, которое прежде говорило на коптском языке, а еще раньше на древнеегипетском, что городское население является в значительной части смешанным: сюда влились этнические элементы египетские, арабские, турецкие и другие… Точно так же население Сирии, Ливана, Палестины – это потомки прежнего населения этих территорий, смешавшегося с арабскими

[3] *Гранде Б.М.* Введение в сравнительное изучение семитских языков. 2-е изд. М.: ИФ «Восточная литература» РАН, 1998. С. 7.

завоевателями. Однако с точки зрения языка, население этих стран является арабским, независимо от происхождения».

В силу известных исторических причин – разрушение сначала северного Израильского царства, затем Иудейского, а также и многих не известных или находящихся в процессе научного изучения причин и обстоятельств, предки горских евреев оказались на территории Кавказа – в Азербайджане, Дагестане, Кабардино-Балкарии. В других частях данной книги можно познакомиться со статьями историка И.Г. Семенова, этнографа и демографа М.С. Куповецкого, антрополога и социолога Хена Брама, в которых рассматривается исторический контекст их переселения в места нынешнего проживания, где они приобрели горско-еврейский язык и стали ираноязычными.

Представляется значимым в данном контексте привести обобщающее суждение известного востоковеда-семитолога Б.М. Гранде об аналогичном явлении на другой языковой почве: «Как мы понимаем, близость языков, их сходство, родство не зависят ни от антропологических особенностей (цвет волос, форма черепа и т. д.), ни от этнического родства говорящих. Совершенно неправильными и лишенными всякого содержания являются выражения “семитские народы” или “семитская раса”; существуют семитские языки, и можно лишь говорить о “народах, говорящих на семитских языках”. Таким образом, под термином “родственные языки” мы понимаем группу языков, обладающих общими чертами, в первую очередь грамматического порядка, а также лексического. В отношении семитских языков этот термин констатирует лишь грамматическое и лексическое сходство этих языков, но он не включает в себя возможных взглядов на их происхождение»[4].

Подводя итоги практики сравнительно-исторического иранского языкознания в первое десятилетие XXI в., известный иранист Д.И. Эдельман отметила, что «языки иранской семьи, носители которых расселились по разным регионам Евразии, контактировали с носителями языков других семей и между собой, наслаивались на разные субстраты и подверглись значительной типологической перестройке. Это представляет немало трудностей для их сравнительно-генетического изучения»[5]. Что во многом отражает и ситуацию с изучением такого социолингвистического феномена, каким является горско-еврейский язык.

В соответствии с традицией, зародившейся в Советском Союзе в 30-е гг. XX в., язык, на котором говорят горские евреи, в соответствии с научной генеалогической классификацией, с одной стороны, и с официальной номенклатурой языков России, с другой, назывался и до сего времени в официальных документах и во многих научных трудах называется татским, создавая трудности там, где их не должно было быть. И это, я считаю, историко-лингвистическим терминологическим недоразумением с тяжелыми последствиями как для горско-еврейского народа, так и для изучения его языка. О причинах и последствиях подобного недоразумения, которое дорого обошлось горским евреям в советский период, я буду говорить в следующем разделе.

[4] *Гранде Б.М.* Введение в сравнительное изучение семитских языков. С. 8.

[5] *Эдельман Д.И.* Некоторые проблемы сравнительно-исторического иранского языкознания // Сравнительно-историческое изучение языков разных семей. Современное состояние и проблемы. М.: Наука, 2009. С. 81.

§ 2. История изучения языка, словари и немного социолингвистики

Как известно, язык горских евреев имеет давнюю, более чем полуторавековую историю изучения[6]. Сначала в середине XIX в. в трудах русских востоковедов – И. Березина, Б. Дорна, а также ближе к рубежу веков в работе немецкого ираниста В. Гейгера – появилась информация о существовании языка кавказских евреев[7]. К этому времени в указанных работах отмечено введение в научный оборот первого фактологического лексического материала горско-еврейского языка.

Дальнейшие опыты изучения горско-еврейского языка были сосредоточены на исследовании его лексики, словарного состава. Первой основательной исследовательской работой по горско-еврейскому языку, по его лексикологии является труд дербентского раввина р. Яакова бен Ицхака Ицхаки (1846–1917) «Оцар hа-миллим шел hа-сафа hа-татит-иудит» («Тезаурус слов еврейско-татского языка»). Как известно из доклада известного ираниста Михаэля Занда, сделанного им в 2001 г. на Международном научном симпозиуме «Горские евреи Кавказа»[8], «систематическим исследованием еврейско-татского языка (джухури) р. Яаков Ицхаки начал заниматься не позже 1868 г., как это явствует из переписки в том же году между ним и ведущим российским гебраистом того времени профессором Аврахамом Элинху (Альбертом) Гаркави (1835–1919)»[9]. И как далее уточняет М. Занд, основные интересы р. Яакова Ицхаки в исследовании языка были сосредоточены на лексике[10].

Еще в 1860-х гг. р. Яаков б. Ицхак Ицхаки начал собирать слова родного ему языка с целью объяснить при их помощи неясные места

←
Портрет р. Яакова Ицхаки (1846–1917)– одного из самых известных горско-еврейских раввинов Дагестана и автора первого Словаря-тезауруса горско-еврейского (джуури) языка (1868–2016). Фото из открытых источников

[6] См. в части I данной монографии аналитический обзор д-р ист. наук И. Семенова – раздел «Источники по истории культуре и горских евреев. Основные этапы их изучения», в которой дается подробный и обширный по полноте охвата источников и исторической литературы, но отчасти и лингвистической, анализ.

[7] *Beresin, I.* Recherches sur les dialectes Persans. Casan, 1853; Dorn B. Caspia. Über die Einfälle der alten Russen in Tabaristan. – Memoires de l'Academie de Sciences de St. Petersburg, 1875, ser. VII, t. 23, N 1; Geiger, W. Kleinere Dialekte und Dialektgruppen. II. Die Kaspische Dialekte // Grundriss der iranischen Philologie. Abt. 1–2. Strassburg, 1898–1901, Bd. I, Abt. 2.

[8] *Занд М.* Рабби Яаков Ицхаки как лексикограф и лексиколог // Материалы Международного научного симпозиума «Горские евреи Кавказа» (24–26 апреля 2001 г., Баку – Куба – Красная Слобода). Баку: Элм, 2002. С. 140–147.

[9] Там же. С. 140.

[10] Там же.

в Талмуде, мидрашах и раввинской литературе. В процессе этой работы им был подготовлен первый двуязычный переводной словарь горско-еврейского языка, содержащий около 1 900 слов дербентского диалекта с переводом их на иврит[11]. Теперь, спустя время, можно сказать, что составленный в г. Дербенте (Дагестан) во второй половине 70-х – начале 80-х гг. XIX в. (в первой редакции) словарь является первым известным памятником письменности лексикографического характера на этом языке в древнееврейской графике. Как известно, р. Яаков Ицхаки сделал и вторую редакцию данного труда, однако она не была завершена. Рукописи обеих редакций были сохранены сыном р. Яакова Ицхаки – Ицхаком Ицхаки (1885–1980) и даже подготовлены к печати в конце 1920-х гг., однако по причинам технического характера, к большому сожалению, тогда так и не вышли в свет. Р. Яаков бен Ицхаки пытался даже составить грамматику татского языка, но большинство его записей были в дальнейшем утрачены.

1

2

3

В начале 2000-х гг. известный иранист профессор Михаэль Занд подготовил к изданию сводный текст труда Яакова Ицхаки по его первой и второй редакциям, который долгое время оставался неизданным и находился в архиве Научно-исследовательского института им. И. Бен-Цви (Израиль). Судьба этого словаря такова, что только в 2016 г. произошло знаменательное для культуры горских евреев событие – Словарь-тезаурус р. Яакова бен Ицхака Ицхаки был издан в Израиле Институтом Бен-Цви при поддержке Еврейского университета в Иерусалиме (редактор и автор предисловия Михаэль Занд)[12].

Предметом систематического научного изучения горско-еврейский язык стал в конце XIX в. в трудах известного отечественного ираниста Вс.Ф. Миллера[13]. Именно в его работах дается первичное описание фонетики, морфологии и лексики языка горских евреев как единой языковой системы. К одной из работ Вс.Ф. Миллера[14] в виде приложения был дан небольшой словарик языка горских евреев.

Вс.Ф. Миллером было отмечено функционирование двух схожих форм речи, двух разновидностей так называемого татского языка: языка кавказских татов-иранцев и языка горских евреев. Терминологически он разграничил эти языки по этническому принципу, назвав описательно язык горских евреев как еврейско-татский. Язык кавказских татов-иранцев был назван им просто татским. Получилось с «легкой» руки Вс.Ф. Миллера, что существует собственно татский язык кавказских татов-иранцев.

[11] *Занд М.* Рабби Яаков Ицхаки как лексикограф и лексиколог // Материалы Международного научного симпозиума «Горские евреи Кавказа» (24–26 апреля 2001 г., Баку – Куба – Красная Слобода). Баку: Элм, 2002. С. 140–147.

→
1. Проф. Михаэль Занд. Фото из архива проф. Михаила Агарунова
2. Титульный лист словаря р. Яакова Ицхаки на английском языке (2016)
3. Титульный лист словаря р. Яакова Ицхаки на иврите (2016)

[12] Rabbi Ya'akov Itzhaki. Thesaurus of Judeo-Tat (Juhuri) Language of the Mountain Jews of the Caucasus / Edited with an Introduction and Notes by Michael Zand. Jerusalem, 2016.

[13] *Миллер Вс.Ф.* Материалы для изучения еврейско-татского языка. Введение, тексты, словарь. СПб., 1892; *Его же.* Очерк фонетики еврейско-татского наречия // Труды Лазаревского ин-та вост. языков. М., 1900. Вып. 3; *Его же.* Очерк морфологии еврейско-татского наречия. М., 1901; *Его же.* О семитском элементе в татском наречии горских евреев // Древности восточные: Труды Восточной комиссии Московского археологического общества. М., 1903. Т. 2. Вып. 3. С. 160–168.

[14] *Миллер Вс.Ф.* Материалы для изучения еврейско-татского языка. Введение, тексты, словарь. С. 128.

И второй язык – как некая разновидность схожей с собственно татским языком другой формы речи, на которой говорят евреи. Вполне адекватное и понятное название для первого знакомства с языком. Ведь Вс.Ф. Миллер не предполагал, что на таком терминологическом здании, которое он оставил в наследство носителям языка и последующим поколениям исследователей, может развернуться такая оголтелая и разнузданная пропагандистская кампания, как татский этнический миф о «едином татском языке» и, как следствие, «о едином татском народе». Описанию собственно татского языка Вс.Ф. Миллер посвятил другие работы, вышедшие позже[15].

В дальнейшем изучением горско-еврейского языка занимался сын Вс.Ф. Миллера – Б.В. Миллер[16]. Изучая иранские языки, он работал во второй половине 20-х гг. XX в. в Азербайджане по поручению Общества обследования и изучения Азербайджана[17]. Описывая в своей работе «Таты, их расселение и говоры» текущую на тот момент языковую ситуацию и социальную жизнь ираноязычных народов Азербайджана и Дагестана, Б.В. Миллер впервые сформулировал идею «единого татского народа».

В 1932 г. Н. Анисимовым был издан учебник “Grammatik zuhun tati”[18] – первая нормативная грамматика языка, написанная на горско-еврейском языке, фактически единственное до сих пор полное нормативное описание грамматики языка. Как видим, в названии учебника уже фигурирует другое название народа, фактически лжеэтноним по отношению к горским евреям, так как в живой разговорной речи горские евреи никогда не называли себя тати.

В 1949 г. в книге «Языки Северного Кавказа и Дагестана»[19] была опубликована статья Р.О. Шор «О спорных вопросах консонантизма в говоре татов-евреев», посвященная анализу некоторых специфических согласных фонем горско-еврейского языка.

До начала 1970-х гг. исследований по горско-еврейскому языку не было. Однако в 1961 г. была опубликована в научном журнале «Вопросы языкознания» статья ираниста, сотрудника Ленинградского отделения Института языкознания Академии наук СССР проф. А.Л. Грюнберга «О месте татского среди иранских языков»[20] – результат полевых исследований автора в 1954–1955 гг. на территории северо-восточного Азербайджана в местах расселения татов-мусульман.

В 1963 г. проф. А.Л. Грюнбергом была опубликована книга «Язык северо-азербайджанских татов»[21], в которой была описана грамматическая система того же языка. Значимость работ А.Л. Грюнберга по языку кавказских татов-иранцев для изучения горско-еврейского языка нельзя переоценить. Именно он дал квалификационную характеристику близких форм речи, каковыми являются эти языки, определив место татского, а следовательно, и тем самым горско-еврейского языка, в группе иранских языков в сравнительно-историческом аспекте. Бесспорную значимость исследований А.Л. Грюнберга для обоих языков продемонстрировала и опубликованная много позже (в 1982 г.) совместно с исследовательницей и носительницей горско-еврейского языка Л.Х. Давыдовой статья «Татский язык» в одном из томов многотомной

[15] *Миллер Вс.Ф.* Татские этюды. Ч. I. Тексты и татско-русский словарь. М., 1905 г.; *Его же.* Татские этюды. Ч. II. Опыт грамматики татского языка // Труды Лазаревского ин-та вост. языков. Вып. 26. М., 1907.

[16] *Миллер Б.В.* Таты, их расселение и говоры // Известия Общества обследования и изучения Азербайджана, 1929. Вып. 7, № 8; *Его же.* О кубинском говоре татского наречия горских евреев Кавказа // Записки Института востоковедения АН СССР, М., 1933. Т. 1.

[17] В книге «Большая судьба маленького народа» своими воспоминаниями об общении и работе с Б.В. Миллером, проходившими в эти годы в Баку, делится ее автор Я.М. Агарунов – известный политический и партийный деятель советского периода в Азербайджане.

[18] *Anisimov, N.A.* Grammatik zuhun tati. Maskov: "Tsentroizdat", 1932.

[19] *Шор Р.О.* О спорных вопросах в консонантизме говора татов-евреев // Языки Северного Кавказа и Дагестана. Вып. 2. М.; Л., 1949.

[20] *Грюнберг А.Л.* О месте татского среди иранских языков // ВЯ. 1961. № 1.

[21] *Грюнберг А.Л.* Язык северо-азербайджанских татов. Л., 1963.

коллективной монографии «Основы иранского языкознания. Новоиранские языки», написанная на материале двух данных языковых идиомов.

Дальнейшие исследования языка горских евреев связаны с именами Л.Х. Давыдовой (в 80-е гг. XX в.)[22] и автора данных строк (с 90-х гг. XX в. – по настоящее время). Работы Л.Х. Давыдовой ввели в обиход науки сведения по фонетике языка. Ее неопубликованная диссертационная работа посвящена описанию грамматического строя языка на материале нальчикского говора (фактически кайтагского диалекта) и находится на хранении в Российской государственной библиотеке.

Работы Е.М. Назаровой посвящены различным вопросам морфологии, синтаксиса, лексики и социолингвистическим аспектам функционирования горско-еврейского языка[23].

Наиболее значительным исследованием по горско-еврейскому языку на сегодня является очерк сравнительно-исторической грамматики языка А.Л. Грюнберга и Л.Х. Давыдовой, опубликованный в третьей книге серии «Основы иранского языкознания» (1982)[24], в котором описываются новоиранские языки западной группы и прикаспийские языки в историческом освещении. В основу описания в очерке положены материалы двух языковых единиц – языка кавказских татов-иранцев и языка горских евреев. В этой работе проводится историческая реконструкция фонологии и грамматики этих языков, даются основные сведения о языках как экстралингвистические, так и собственно лингвистические – фонетика и морфология в синхронном и историческом аспектах, приводятся краткие сведения о лексике.

В начале второго десятилетия XXI в. горско-еврейский язык стал привлекать внимание и зарубежных исследователей. Так, в 2012 г. французский кавказовед Жиль Отье (Authier Gilles) опубликовал свою работу «Грамматика джуури» по грамматике еврейско-татского языка на французском языке[25]. В небольшой аннотации на книгу Жиль Отье пишет: «*Juhuri* (джуури, еврейско-татский язык), язык так называемых “горских евреев” Дагестана и Азербайджана, принадлежит к кавказской татской языковой группе юго-западной части Ирана. Его иранское наследие, отраженное в заслуживающих внимание архаизмах, является важным компонентом языка, но *Juhuri* также был под влиянием тюркских и местных (здешних, туземных, коренных) кавказских языков со времени его появления на Кавказе более чем тысячелетие назад. Благодаря своей уникальной истории как язык иранской еврейской общины на Кавказе, *Juhuri* показывает много необычных и типологически интересных характеристик. Книга, основанная на письменных источниках и дополненная полевыми исследованиями автора на местах, предлагает читателю комплексное (всеобъемлющее) описание языка, при этом каждая особенность (функция), иллюстрируется многочисленными примерами предложений, фраз и заканчивается образцами (примерами) текстов и полным глоссарием (словарем)»[26].

Отдельно необходимо сказать об изучении лексикологии языка и о его лексикографии. До недавнего времени лексикология языка горских евреев оставалась мало разработанной областью языка.

[22] *Давыдова Л.Х.* Язык татов Северного Кавказа: Автореферат дис. … канд. филол. наук. М., 1982; *Ее же.* К вопросу о простых гласных фонемах в вокализме татского языка (На материале языка татов Северного Кавказа) // Исследования по адыгским языкам. Нальчик, 1977.

[23] *Назарова Е.М.* Термины родства и свойства в татском языке // Проблемы отраслевой лексики дагестанских языков: Термины родства и свойства: Сб. статей. Махачкала, 1985. С. 209–216; *Ее же.* О морфологических средствах выражения атрибутивности в татском языке // Морфемный строй дагестанских языков. Махачкала, 1988. С. 127–147; *Ее же.* О порядке слов в атрибутивных словосочетаниях татского языка // Выражение пространственных отношений в языках Дагестана. Тематический сборник. Махачкала, 1990. С. 158–163; *Ее же.* О различиях в системах атрибутивных словосочетаний в диалектах татского языка // Диалектологическое изучение дагестанских языков. Махачкала, 1992. С. 163–171; *Ее же.* К проблеме «язык или диалект» на материале двух разновидностей татского языка // Тезисы докладов научной сессии, посвященной итогам экспедиционных исследований Институтов ИАЭ и ЯЛИ в 1992–1993 гг. Махачкала, 1994. С. 120–121; *Ее же.* Язык горских евреев Дагестана // Вестник Еврейского университета в Москве. Москва – Иерусалим, 1996. № 3 (13). С. 120–146; О грамматической категории «атрибутивность» в еврейско-татском языке: К постановке вопроса // Judaica Rossica. Вып. 2. М., 2002. С. 182–199; *Ее же.* Языковые аспекты татского этнического мифа: о терминологической ситуации с названием языка горских евреев // Ихилов Михаил Мататович: ученый, воин, гражданин, Махачкала, 2004. С. 101–103 и др.

На протяжении длительного времени, начиная с конца XIX в., когда началось научное изучение этого языка с работ известного востоковеда-ираниста Вс.Ф. Миллера, единственным словарем языка горских евреев, изданным в России, являлся небольшой словарик, опубликованный в виде приложения к одной из работ Вс.Ф. Миллера (об этом мы уже говорили выше).

Однако в середине 90-х гг. XX в. и в первое десятилетие XXI в. ситуация стала меняться к лучшему. Из печати один за другим стали выходить различные словари языка горских евреев. В 1991 г. – «Татско-русский иллюстрированный словарь для детей» И.И. Ифраимова (Нальчик); в 1995 г. – «Словарь татского языка с картинками для учащихся начальных классов школ» Э.Б. Изгияевой (Дербент); в том же году – «Орфографический словарь татского языка» Б.Г. Гаврилова и Э.Б. Изгияевой (Махачкала). Перечисленные словари представляли лексику дербентского диалекта языка (положенного в основу литературного) и кайтагского диалекта (махачкалинско-нальчикского).

Бесспорным событием в культурной жизни горских евреев стал выход в свет в 1997 г. первого переводного объемного (ок. 9 000 слов) двуязычного «Татско (еврейско) – русского словаря» Я.М. Агарунова и М.Я. Агарунова (Москва), в основу которого был положен кубинский диалект языка. В 2005 г. были опубликованы еще два переводных двуязычных словаря: «Язык горских евреев: Книга 1. Еврейско-русский словарь. Библиографический указатель» М.Я. Агарунова (ок. 11 500 слов и словосочетаний; Баку) на базе кубинского диалекта языка и «Татский язык горских евреев Кавказа: татско-русский и русско-татский словарь» Э.Б. Изгияевой (по 10 000 слов в каждой части словаря, татско-русской и русско-татской; Махачкала) на базе дербентского (положенного в основу литературного) и кайтагского (махачкалинско-нальчикского) диалектов языка. В 2006 г. вышел из печати еще один словарь, составленный на лексическом материале дербентского (литературного) диалекта языка – «Русско-татский (горско-еврейский) словарь» М.Б. Дадашева (ок. 20 000 слов и словосочетаний; Москва). И в 2010 г. М.Я. Агарунов, продолжая многолетнюю работу над лексикой языка, выпустил очередной том – «Большой словарь языка горских евреев джуури: Джуури-русский. Русско-джуури», составленный на базе кубинского диалекта (ок. 14 000 слов в джуури-русском и более 20 000 слов – в русском-джуури; Баку).

Все указанные словари как переводные двуязычные, так и орфографический, внесли большой вклад в лексикографическое изучение языка горских евреев. Они выполнили основную функцию первого этапа большой и многообразной лексикографической работы: зафиксировали для настоящих и будущих поколений носителей языка и исследователей лексическое богатство данного языка, представили национальную картину мира горских евреев через призму их словаря.

В октябре 2016 г. вышел из печати еще один словарь – «Еврейско (джуури)-русский словарь»[27]. Составитель словаря Мардахай Нафталиев, научный редактор и автор предисловия – Е.М. Назарова. М. Нафталиев – учитель из г. Кубы, из района Красной Слободы (Азербайджан), делу составления словаря родного языка он посвятил более 16 лет своей

[24] *Грюнберг А.Л., Давыдова Л.Х.* Татский язык // Основы иранского языкознания. Новоиранские языки: Западная группа, прикаспийские языки. М.: Наука, 1982. С. 231–286.

[25] *Authier, Gilles.* Grammaire juhuri, ou judéo-tat, langue iranienne du Caucase de l'est. Wiesbaden: Reichert, 2012 (на франц. яз.).

[26] Там же. P. 3.

[27] *Нафталиев М.Н.* Еврейско (джуури)-русский словарь / Науч. ред. Е.М. Назарова М.: ИД «СТМЭГИ», 2016. 568 с.

жизни и проделал большую и серьезную работу. Данный словарь можно назвать словарем нового поколения. Он снабжен лексикографическим аппаратом, чем выгодно отличается от словарей, выходивших до сих пор. Он содержит свыше 14 тыс. слов и словарных статей современного языка горских евреев с подробной разработкой их значений и оттенков. И хотя он основан на лексике кубинского диалекта языка, в нем широко представлена общеупотребительная лексика и других диалектов языка (дербентского и кайтагского), специальная терминология, а также устаревшие слова и выражения, встречающиеся как в разговорной речи носителей языка, так и в литературе. Основной отличительной особенностью данного словаря является то, что он является не только переводным, двуязычным джуури-русским словарем, но и толковым.

А теперь немного социолингвистики. Начиная с первых работ Вс.Ф. Миллера и далее в последующей научной литературе, обзор которой был приведен выше, вплоть до очерка А.Л. Грюнберга и Л.Х. Давыдовой, горско-еврейский язык и язык кавказских татов-иранцев в работах исследователей всегда терминологически разграничивались посредством употребления уточняющих слов в названиях языков в соответствии с этническим принципом во избежание терминологической путаницы, а именно:

1. Вс. Миллер: «еврейско-татский язык», «еврейско-татское наречие», «татское наречие горских евреев»,

2. Б. Миллер: «кубинский говор татского наречия горских евреев Кавказа»,

3. О. Шор: «говор татов-евреев».

Указанный терминологический разнобой был обусловлен отсутствием одного устоявшегося термина – названия языка, каким мог быть, например, термин «горско-еврейский язык», образованный по внешнему этнониму «горские евреи», или другой термин, связанный с самоназванием на родном языке, то есть с эндоэтнонимом – куб. *çuhuri*/дерб.-кайтаг. *жугьури/джуур'и,* то есть «еврейский» или джуури. Но тем не менее отсутствие такого термина в те годы – на начальном этапе изучения языка – не затрудняло определения предмета исследования: все указанные работы были посвящены изучению именно языка горских евреев. И это было понятно как пишущим эти работы, так и их читателям. Но так было не всегда.

Фактически под одним названием «татский язык» и науке, и официальным государственным органам, да и многим заинтересованным людям известны не одна, а три языковые единицы:

1. мусульманско-татский язык или группа диалектов, распространенная в Азербайджане и в России (Южный Дагестан), он же язык кавказских татов-иранцев;

2. еврейско-татский язык, он же горско-еврейский, или джуури, распространенный в местах проживания горских евреев в Азербайджане, России, Израиле, Германии, Австрии, Канаде, США;

3. армяно-татский язык, распространенный среди татоязычных армян.

Носители каждой из языковых единиц – представители разных народов, что и служило дифференцирующим маркером для исследователей в столь сложной терминологической ситуации. Язык кавказских татов-иранцев помечался как мусульманско-татский язык, чтобы отграничить эту языковую единицу от языка, носителями которого были горские евреи. Язык же горских евреев определялся как еврейско-татский, то есть как язык, на котором говорит субэтническая группа евреев Восточного Кавказа. Язык татоязычных армян называли армяно-татским.

§ 3. Терминологическое недоразумение и его последствия

Эта и без того не простая терминологическая ситуация с одним названием для трех разных языков была использована в конце 70-х – начале 80-х гг. XX в. в Дагестане для создания «татского» этнолингвистического мифа[28].

Для этого в лингвистических работах конца 70-х – начала 80-х гг. XX в., а именно в статьях А.Л. Грюнберга и Л.Х. Давыдовой, которые уже были нами рассмотрены выше в литературном обзоре, в научный обиход вводятся вместо прежних новые термины-эвфемизмы «северный диалект татского языка» для горско-еврейского языка и «южный диалект татского языка» для языка кавказских татов-иранцев. В данной паре терминов для определения названий двух самостоятельных языков, каковыми являются горско-еврейский язык и язык кавказских татов-иранцев, использовался безликий территориально-географический принцип и производилось изменение статуса двух языков – с языка на диалект. Указанная пара терминов была малоинформативной, без контекста невозможно было понять, о каком языке идет речь. Введенные на роль лингвонимов термины были призваны осуществить этнический камуфляж и вытеснить пусть и не очень удачные, многословные описательные, но устоявшиеся термины, которые бытовали к тому времени в науке более ста лет – лингвонимов «еврейско-татский язык», «язык горских евреев».

Данная пара терминов, а также появившийся в указанных выше работах А.Л. Грюнберга и Л.Х. Давыдовой этноним «таты-иудаисты» вместо этнонимов «евреи», «горские евреи», выполнили в них функцию табу на традиционные, использовавшиеся до того времени термины, в структуре которых содержались слова «евреи» и «еврейский». Термин «южный диалект татского языка» вместо термина «мусульманско-татский язык» был введен лишь для создания соотносительной пары северный диалект/южный диалект, хотя он и не содержал никаких «запретных» слов. Эта закамуфлированная терминология появилась в годы процветания политики партийно-государственного, аппаратного антисемитизма в СССР, которая усилилась в конце 70-х – начале 80-х гг. XX в. Как стало известно позднее, из моего личного общения с проф. А.Л. Грюнбергом, авторы данных научных

[28] В данном разделе нашей статьи описываются только языковые аспекты этого мифа, см. также: *Назарова Е.М.* Языковые аспекты татского этнического мифа: о терминологической ситуации с названием языка горских евреев // Ихилов Михаил Мататович: ученый, воин, гражданин. Махачкала, 2004. С. 101–103. В то же время в следующих работах раскрываются причины, последствия формирования «татского» этнического мифа, «его практика и теория» в политическом, историческом, социальном, этнографическом и этнологическом аспектах: *Куповецкий М.С.* Причины и последствия формирования татского этнического мифа среди горских евреев // Ихилов Михаил Мататович: ученый, воин, гражданин. Махачкала, 2004. С. 93–94; *Семенов И.Г.* Горские евреи. Некоторые аспекты этнической идентификации (конец XIX – начало XXI века) // Центральная Азия и Кавказ. Журнал социально-политических исследований. 2003. № 3 (27). С. 191–200, а также в статьях указанных авторов в данной книге.

публикаций были вынуждены в то время заменить традиционные термины нейтральными, лишенными этнической информации, под сильным давлением «неких лиц, появлявшихся в Ленинграде в качестве эмиссаров из Дербента и апеллировавших в своем неуемном татском квазипатриотизме даже к «Майн Кампф»[29]. И это несмотря на то, что новые термины не удовлетворяли требованиям науки: не были однозначными и понятными, вызывали различные толкования, требовали уточнений, оговорок, а, по сути, наоборот затрудняли определение предмета исследования, напускали тумана. Цитата, приведенная выше, принадлежит проф. А.Л. Грюнбергу и взята из его рецензии на статью автора этих строк «Язык горских евреев Дагестана», которая в 1994 г. подверглась политической цензуре в Институте языка, литературы и искусства Дагестанского научного центра РАН (директор Ин-та акад. Г.Г. Гамзатов) и была изъята из сборника «Языки Дагестана», невзирая на вмешательство и научную защиту статьи и автора представителями академической науки в лице проф. Д.И. Эдельман (Институт языкознания РАН, Москва) и проф. А.Л. Грюнберга (Институт лингвистических исследований ЛО РАН) (см. копии двух рецензий проф. А.Л. Грюнберга). Данная статья автора была позже опубликована в Вестнике Еврейского университета в Москве[30].

Мусульманско-татский язык – это исконный, этнический язык кавказских татов-иранцев. По языковому лексическому материалу, по данным фонологии и по особенностям грамматического строя данный язык в историческом аспекте продолжает иранскую линию преемственности, является результатом спонтанного развития исходной праязыковой системы и восходит к одному из диалектов среднеперсидского языка.

В то время как горско-еврейский язык является в историческом аспекте вторичным, контактным языком, результатом языкового взаимодействия двух культур, возникшим в процессе перехода этноса с одного языка (семитского) на другой язык (иранский), произошедший, по данным лингвистики, в среднеиранскую языковую эпоху[31]. При рассмотрении процессов взаимодействия иранских языков с неиранскими, а именно с семитскими, И.М. Оранский высказал мнение, что «к значительно более раннему (в отдельных случаях, возможно, даже к ахеменидскому) времени относится переход на иранскую речь различных семитских в прошлом по языку и иудейских по религии групп еврейского населения»[32]. И далее: «Происходящие из среды этого населения памятники персидского языка зафиксированы по меньшей мере с VIII в. н. э.[33] … одна из таких групп населения (так называемые горские евреи) перешла на татский язык».

Горско-еврейский язык можно назвать контактным языком в связи с тем, что его формирование как иранского языка происходило посредством длительного, постепенного перехода его носителей через этапы двуязычия на язык окружающего населения. В процессе такого перехода оказалось велико влияние семитского субстрата, как и в случае с другими специфическими еврейскими языками – с идишем, ладино, бухарско-еврейским и др.

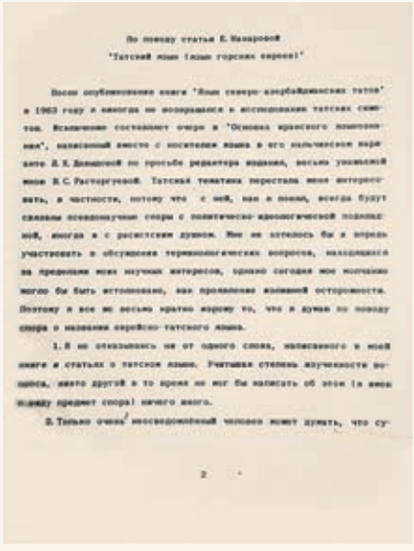
[29] Из рецензии проф. А.Л. Грюнберга от 16.04.1994 г. Заверенная печатью Института лингвистических исследований ЛО РАН (Санкт-Петербург) она хранится в архиве автора.

[30] *Назарова Е.М.* Язык горских евреев Дагестана // Вестник Еврейского университета в Москве. № 3 (13). 1996. С. 120–146.

[31] Более детальному лингвистическому анализу будет посвящен другой раздел статьи.

[32] *Оранский И.М.* Введение // Основы иранского языкознания. Древнеиранские языки. М.: Наука, 1979. С. 51.

[33] *Оранский И.М.* Там же. С. 51: Однако в сасанидское время персидские евреи еще не использовали, по-видимому, в письменности персидский язык (*Hennnig, W.B.* Mitteliranisch // Handbuch der Orientalistik. Abt.1. Leiden-Köln, 1958. S. 70).



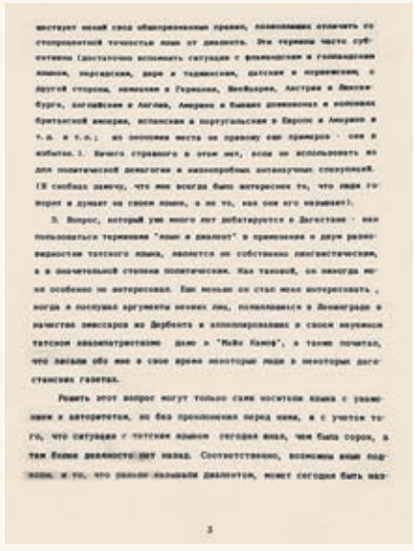
По поводу статьи Е. Назаровой
'Татский язык (язык горских евреев)'

После опубликования книги 'Язык северо-азербайджанских татов' в 1963 году я никогда не возвращался к исследованию татских говоров. Исключение составляет очерк в "Основах иранского языкознания", написанный вместе с носителем языка и его наилучшим знатоком Д.Х. Дониевой по просьбе редактора издания, весьма уважаемой мною В.С. Расторгуевой. Татская тематика перестала меня интересовать, в частности, потому что с ней, как я понял, всегда будут связаны псевдонаучные споры с политико-идеологической подоплекой, иногда и с расистским душком. Мне не хотелось бы в впредь участвовать в обсуждении терминологических вопросов, находящихся за пределами моих научных интересов, однако сегодня мое молчание могло бы быть истолковано, как проявление излишней осторожности. Поэтому я все же весьма кратко изложу то, что я думаю по поводу спора о названии еврейско-татского языка.

1. Я не отказывался ни от одного слова, написанного в моей книге и статьях о татском языке. Учитывая степень изученности вопроса, никто другой в то время не мог бы написать об этом (а иных и предмет спора) ничего иного.

2. Только очень несведомленный человек может думать, что су-

2

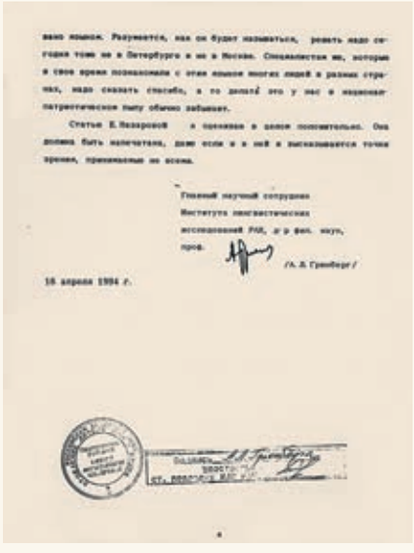


ществует некий свод общепризнанных правил, позволяющих отличить со стопроцентной точностью язык от диалекта. Эти термины часто субъективны (достаточно вспомнить ситуацию с финнишским и голландским языком, норвежским, дари и таджикским, датским и норвежским, с другой стороны, немецким в Германии, Швейцарии, Австрии и Люксембурге, английским в Англии, Америке и бывших доминионах и колониях британской империи, испанским и португальским в Европе и Америке и т.д. и т.п.); из многочисленных мест не правому сам примеров - сам я избытке. 3. Вечного странного в этом нет, если не использовать их для политической демагогии и малокровных антинаучных спекуляций. (В скобках замечу, что мне всегда было интересно то, что люди говорят и думают на своем языке, а не то, как они его называют!).

3. Вопрос, который уже много лет дебатируется в Дагестане - как пользоваться терминами "язык и диалект" в применении к двум разновидностям татского языка, является не собственно лингвистическим, а в значительной степени политическим. Как таковой, он никогда мне не особенно не интересовал. Как только он стал мне интересовать, когда я послушал аргументы некоих лиц, появившихся в Ленинграде в качестве эмиссаров из Дербента и аппелировавших к своим якобинским евразиатствующим делам в "Майн Кампф", в таком почитал, что писали обо мне в свое время некоторые люди в некоторых дагестанских газетах.

Решить этот вопрос могут только сами носители языка с уважением к авторитетам, но без преклонения перед ними, и с учетом того, что ситуация с татским языком сегодня иная, чем была сорок, а тем более девяносто лет назад. Соответственно, возможны иные подходы, и то, что раньше называли диалектом, может сегодня быть ква-

3



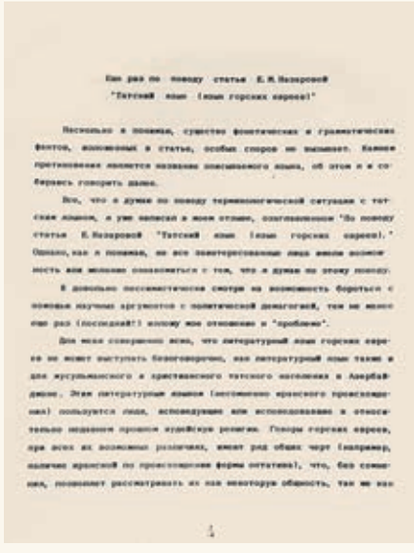
вано языком. Разумеется, как он будет называться, решать надо сегодня тем же в Петербурге и не в Москве. Специалистам же, которые в свое время познакомили с этим языком многих людей в разных странах, надо сказать спасибо, а то делать это у нас в национально-патриотическом пылу обычно забывают.

Статью Е.Назаровой я оценивал в целом положительно. Она должна быть напечатана, даже если я в ней и высказываются точки зрения, приемлемые не всеми.

Главный научный сотрудник
Института лингвистических
исследований РАН, д-р фил. наук,
проф. /А.Л. Грюнберг/

18 апреля 1994 г.

4



Еще раз по поводу статьи Е.М.Назаровой
"Татский язык (язык горских евреев)"

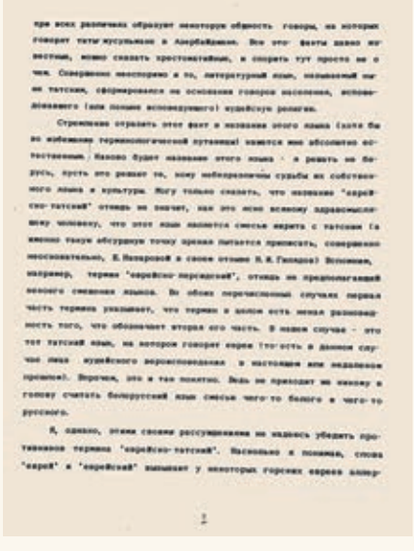
Насколько я понимаю, существо фонетических и грамматических фактов, изложенных в статье, особых споров не вызывает. Каменное противоречие является название описываемого языка, об этом я и собираюсь говорить далее.

Все, что я думал по поводу терминологической ситуации с татским языком, я уже написал в моем отзыве, озаглавленном "По поводу статьи Е.Назаровой "Татский язык (язык горских евреев)." Однако, как я понимаю, не все заинтересованные лица имели возможность или желание ознакомиться с тем, что я думал по этому поводу.

Я довольно пессимистически смотрю на возможность бороться с помощью научных аргументов с политической демагогией, тем не менее еще раз (последний?) излагаю мое отношение к "проблеме".

Для меня совершенно ясно, что литературный язык горских евреев не может выступать безоговорочно, как литературный язык также и для мусульманского и христианского татского населения в Азербайджане. Этим литературным языком (несомненно иранского происхождения) пользуется лишь, исповедующие или исповедовавшие в относительно недавнем прошлом иудейскую религию. Говоры горских евреев, при всех их возможных различиях, имеют ряд общих черт (например, наличие иранской по происхождению формы оптатива), что, без сомнения, позволяет рассматривать их как некоторую общность, так же как

1

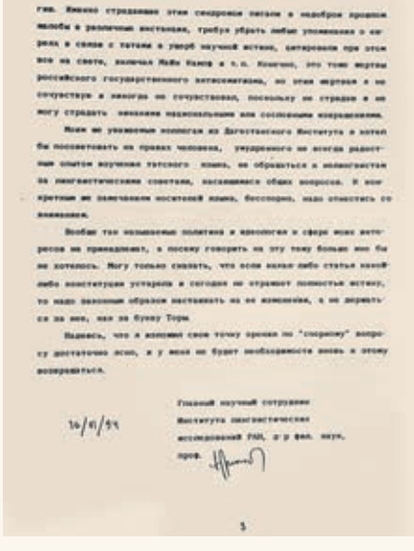


при всех различиях образуют некоторую общность говоры, на которых говорят таты мусульмане в Азербайджане. Все это факты давно известные, можно сказать хрестоматийные, и спорить тут просто не о чем. Совершенно неоспорим и то, литературный язык, называемый нами татским, сформировался на основании говоров населения, исповедовавшего (или позднее исповедующего) иудейскую религию.

Стремление отразить этот факт в названии этого языка (хотя бы во избежание терминологической путаницы) кажется мне абсолютно естественным. Каково будет название этого языка - я решать не берусь, пусть это решают те, кому небезразличны судьбы их собственного языка и культуры. Могу только сказать, что название "еврейско-татский" отнюдь не значит, как это мною всякому здравомыслящему человеку, что этот язык является смесью иврита с татским (я именно такую абсурдную точку зрения пытался приписать, совершенно несправедливо, Е.Назаровой в своем отзыве Н.И. Гиндина) Вспомним, например, термин "еврейско-персидский", отнюдь не предполагавший никакого смешения языков. Во обоих перечисленных случаях первая часть термина указывает, что термин в целом есть некая разновидность того, что обозначает вторая его часть. В нашем случае - это тот татский язык, на котором говорят евреи (то-есть в данном случае лица иудейского вероисповедания в настоящем или недавнем прошлом). Впрочем, это и так понятно. Ведь не приходит же никому в голову считать белорусский язык смесью чего-то белого и чего-то русского.

Я, однако, этими своими рассуждениями не надеюсь убедить противников термина 'еврейско-татский'. Насколько я понимаю, слова "евреи" и "еврейский" вызывает у некоторых горских евреев аллер-

2



гию. Именно страдающие этим синдромом питают и наиболее пронзительные жалобы в различные инстанции, требуя убрать любые упоминания о евреях в связи с татами в умерб научной истине, интересовали при этом все на свете, включая Майн Кампф и т.п. Конечно, это тоже жертвы российского государственного антисемитизма, но этим жертвам я не сочувствую и никогда не сочувствовал, поскольку не страдаю и не могу страдать комплексом национальным или сословным извращением.

Коли же уважаемые коллеги из Дагестанского Института и хотели бы посоветовать на правах человека, умудренного не всегда радостным опытом изучения татского языка, не обращаться к политикам за лингвистическими советами, касающимися общих вопросов. В конкретном же замечании носителей языка, бесспорно, надо отнестись со вниманием.

Вообще так называемые политика и идеология в сфере моих интересов не принадлежит, я поэтому говорить на эту тему больше мне бы не хотелось. Могу только сказать, что если какие-либо статьи какой-либо конституции устарели и сегодня не отражают полностью истину, то надо законным образом заставить их не изменяли, а не держаться за них, как за буквы Торы.

Надеюсь, что я изложил свою точку зрения по "спорному" вопросу достаточно ясно, и у меня не будет необходимости вновь к этому возвращаться.

16/VI/94

Главный научный сотрудник
Института лингвистических
исследований РАН, д-р фил. наук,
проф.

3

←
Две рецензии
проф. А.Л. Грюнберга
на статью
Е.М. Назаровой
«Татский язык (язык
горских евреев)»
(16.04. и 16.06.1994 г.)

Целью «татского» этнического мифа было изъятие еврейского этнического элемента (маркера) из названия языка (из лингвонима). Язык с названием «татский» был выдвинут на роль этнического символа и инструмента в рамках данной мифологической парадигмы, так как планировалось внедрить в сознание народа, что горские евреи – это не евреи, а таты. Основная цель подобной политики была направлена на деформацию этнического самосознания горских евреев и фальсификацию их этнической истории.

§ 4. История письменности и реформы письма

Для письменной фиксации горско-еврейского языка в разные периоды его истории использовалось несколько графических систем. Первый горско-еврейский алфавит в дореволюционный, досоветский период был основан на приспособлении еврейской графики к звуковой системе языка. Аналогичным образом создавались алфавиты и у других еврейских языков иных субэтнических еврейских групп.

Первым опытом создания алфавита на основе древнееврейской графики и его практического использования для записи звуков и слов горско-еврейского языка стал рукописный труд р. Яакова бен Ицхака Ицхаки «Тезаурус слов еврейско-татского языка», о котором мы говорили выше. В этой рукописной книге использовалось еврейское письмо, приспособленное под нужды горско-еврейской фонетики. На нынешнем этапе изученности вопроса о горско-еврейской письменности 70-е гг. XIX в. можно считать нижней хронологической границей первого этапа ее истории.

Первые печатные тексты на горско-еврейском языке с использованием еврейской графики появились в первом десятилетии XX в. Это были переводы с иврита р. Асафа бен Итома Пинхасова книги И. Сапира «Сионизм» (Вильна, 1908) и молитвенника «Коль Тфила» (Вильна, 1909)[34].

В 20-е гг. XX в., в годы советской культурной революции на этой же еврейской графической основе издавались различные книги, учебные пособия (книги для чтения, буквари и др.[35]), а также и первая горско-еврейская газета «Захметкеш»[36].

Горско-еврейский алфавит на основе еврейского письма выглядел так:

א	אַ	אִ	אָ	מִ	מּ	בּ	ב	ב	ג	ד	ה	ז	זׄ	ח	י	כ	כ	ל	מ	נ	ס
ע	פ	פ	עׄ	ק	ר	ש	ת														

Причем для записи использовался не квадратный шрифт, а курсив, так называемый «шрифт Раши», или, как его называли горские евреи, «багдадское письмо».

Вся дальнейшая история горско-еврейской письменности в полной мере отразила вехи истории самого народа. Начиная с 1928 г. письменность горских евреев Дагестана, Северного Кавказа, а позже

[34] Более подробно об этом и других первых письменных печатных памятниках горско-еврейского языка можно прочесть в специальном разделе данной книги «Еврейская письменная культура горских евреев в XVIII – середине XIX века», автор текста Карина Шалем.

[35] Более детально об учебниках, изданных еврейским письмом, можно прочесть в нескольких специальных разделах данной книги – «Советская модернизация» (автор В. Дымшиц), «Культура и письменность горских евреев в первые два послереволюционные десятилетия» (автор проф. М.Я. Агарунов), а также в разделах, посвященных образованию (автор В. Дымшиц).

[36] Об издании газеты «Захметкеш» с использованием древнееврейского алфавита и других газет с использованием впоследствии для письма латиницы можно прочесть в специальном разделе книги, посвященном истории горско-еврейской журналистики (автор проф. М.Я. Агарунов).

Азербайджана, как и ряда других, как их тогда называли, «малых народов» СССР, была переведена на латинскую графическую основу в рамках проведения партийной государственной политики КПСС по ликвидации безграмотности среди населения[37]. И это была первая реформа письма.

Новый горско-еврейский алфавит на латинской графической основе имел следующий вид:

A a	B b	C c	Ç ç	D d	E e	Ə ə	F f	G g	Q q
H h	Hh	Ḥ ḥ	I i	J j	K k	L l	M m	N n	O o
P p	R r	S s	Ş ş	T t	U u	V v	X x	Y y	Z z

Этот алфавит активно использовался в сфере образования, книгоиздания и средств массовой информации – для горско-еврейских газет. В 1932 г. на нем вышла первая нормативная грамматика языка горских евреев Н.-Ц. Анисимова “Grammatik zuhun tati”.

1

2

3

С 1928 по 1938 г. горские евреи, как и носители ряда других языков СССР, пользовались алфавитом на латинской графической основе. Но в дальнейшем письменность горских евреев еще неоднократно реформировалась.

После 1938 г. в стране начался курс на русификацию национальных алфавитов. Не избежали этого и горские евреи. Была проведена вторая реформа письма.

Вопрос о переводе языка горских евреев на кириллицу был поднят в 1937 г. Президиум Верховного Совета Дагестанской АССР поручил Институту исследования национальных культур Дагестана заняться разработкой этого варианта письма. Новый вариант алфавита был опубликован 15 февраля 1938 г. в газете «Дагестанская правда», с 1 июля на него была переведена все периодика, а с 1 сентября начато обучение кириллическому алфавиту в школах. Позднее в алфавит были внесены некоторые изменения (исключена буква **Дж дж**, буква **УІ уІ** заменена на **Уь уь**, а **ХІ хІ** – на **Хь хь**).

[37] Более подробно об этом можно прочесть в упомянутом выше специальном разделе книги «Культура и письменность горских евреев в первые два послереволюционные десятилетия» (автор проф. М.Я. Агарунов – сын Я.М. Агарунова, одного из тех деятелей культуры горских евреев, который стоял у истоков создания второго алфавита горско-еврейского языка, а впоследствии стал крупным советским государственным деятелем, о нем можно прочесть в разделе книги «Знаменитые горские евреи», автор С. Чарный).

←
1. Две страницы из учебника Л. Натанова «Новая книга первого [года] обучения для трудящихся», изданного издательством «Дагнаркомпрос» в г. Буйнакске в 1925 г. с применением еврейской графики. Фото из архива проф. Михаила Агарунова
2. Обложка повести А.С. Пушкина «Станционный смотритель» («*Dənişiregor ən stansi*»), выпущенная издательством Азернешр в Баку в 1936 г. на горско-еврейском языке с применением алфавита на латинской графической основе. Фото из архива проф. Михаила Агарунова
3. Титульный лист учебного пособия «Программа начальной школы на татском языке» («*Программа эри начальная школа. Зугьун тати*»). Составителем пособия, изданного Дагтизом в Махачкале в 1939 г. на горско-еврейском языке с применением дагестанской кириллицы, является Борис Гаврилов

В результате алфавит стал выглядеть так:

А а Б б В в Г г Гъ гъ Гь гь ГІ гІ Д д Е е Ё ё

Ж ж З з И и Й й К к Л л М м Н н О о П п

Р р С с Т т У у Уь уь Ф ф Х х Хь хь Ц ц Ч ч

Ш ш Щ щ Ъ ъ Ы ы Ь ь Э э Ю ю Я я

В Азербайджанской ССР в 1938 г. горско-еврейский язык был выведен из всех официальных сфер деятельности – прекращено издание книг, газет, обучение в школах. Поэтому принятый в Дагестанской АССР алфавит не нашел применения в Азербайджане. Однако вместо него стихийно возник отдельный вариант горско-еврейской кириллической письменности, который был ближе к кириллическому варианту азербайджанского алфавита. В конце XX – начале XXI в. некоторое применение он нашел также среди горских евреев, переехавших в Израиль:

А а, Б б, В в, Г г, Д д, Е е, Ҷҷ, З з, И и, Й й,

К к, Ҝ ҝ, Л л, М м, Н н, О о, П п, Р р, С с, Т т,

 Һ h, Ҕ ҕ, У у, Ф ф, Х х, Ч ч, Ш ш, Ә ə, Ү ү.

Как видим, алфавиты, основанные на кириллице, которыми пользовались в Дагестане и на Северном Кавказе, с одной стороны, и Азербайджане, с другой – были разными.

→
Таблица соответствий четырех алфавитов горско-еврейского языка, применявшихся последовательно на протяжении последних 150 лет развития его письменной традиции

Таблица соответствия четырех алфавитов горско-еврейского языка

ЕВРЕЙСКОЕ ПИСЬМО	ЛАТИНИЦА 1930-Х ГГ.	КИРИЛЛИЦА (Дагестан)	КИРИЛЛИЦА (Азербайджан)
אַ	A a	А а	А а
ב	B b	Б б	Б б
ע'	C c	Ч ч	Ч ч
ז'	Ç ç	Ж ж	Ҷ ҷ
ד	D d	Д д	Д д
אי	E e	Е е	Е е
א	Ə ə	Е е, Э э	Ə ə
פ	F f	Ф ф	Ф ф

ג	G g	Г г	Г г
ק	Ԛ ԛ	Гъ гъ	Ғ ғ
ה	H h	Гь гь	Ҳ h
ח	Ӈ ӈ	Хь хь	Ҭ ҭ
ע	Ӆ ӆ	ГІ гІ	Ӆ ӆ
אִ	I i	И и	И и
י	J j	Й й	J j
כ	K k	К к	К к
ל	L l	Л л	Л л
מ	M m	М м	М м
נ	N n	Н н	Н н
אָ	O o	О о	О о
פ	P p	П п	П п
ר	R r	Р р	Р р
ס	S s	С с	С с
ש	Ş ş	Ш ш	Ш ш
ת	T t	Т т	Т т
אּ	U u	У у	У у
ב	V v	В в	В в
או	Y y	Уь уь	Ү ү
כ	X x	Х х	Х х
ז	Z z	З з	З з
–	–	Ю ю	–
–	–	Я я	–

В Дагестане горские евреи и поныне пользуются введенным в 1938 г. кириллическим алфавитом с использованием пяти диграфов *(гь, гъ, хь, гI, уь)* и дополнительных знаков для передачи звуковой системы горско-еврейского языка. Тогда как в Азербайджане в начале 90-х гг. XX в. уже неоднократно делаются новые попытки создания письменности на латинской основе.

Обобщая вышеизложенное, можно провести периодизацию истории горско-еврейской письменности. Начиная с 70-х гг. XIX в. и поныне прослеживаются четыре этапа в ее истории:

1. 1870-е – 1928 гг. – письменность на основе еврейского письма;

2. 1928–1938 гг. – письменность на основе латинского алфавита;

3. с 1938 г. – письменность на основе кириллицы – дагестанская и азербайджанская;

4. с начала 1990-х гг. делаются новые попытки создания письменности на латинской графической основе в Азербайджане. Примером могут служить упомянутые нами выше словари Я.М. Агарунова, М.Я. Агарунова (1997) и М. Нафталиева (2016).

История горско-еврейской письменности, на долю которой выпали три реформы письма и четыре алфавита, в полной мере отражает историю этого народа. И она, эта история, во многом трагична. Смена алфавита приводила каждый раз к утрате культурных традиций и разрыву связей поколений горских евреев. Это не могло не отразиться на культурологическом уровне народа самым нежелательным образом.

Учитывая, что в настоящее время горские евреи проживают на трех континентах и в разных странах, сегодня очень остро стоит проблема выбора алфавита для письма, учитывая столь сложную и задевающую каждого пишущего на горско-еврейском языке человека. Проблема горско-еврейской письменности – одна из самых обсуждаемых в горско-еврейском обществе – при личном общении, в газетах, в социальных сетях[38].

В горско-еврейской культуре давно назрела проблема выбора одного единственного алфавита из четырех, которые были и остались в употреблении и поныне, разделяя горских евреев и приводя к сложностям в межпоколенном письменном общении. Пройдя через три реформы письма, горские евреи остро нуждаются в новой графической реформе, которая поможет вернуться к одному из четырех алфавитов и сохранить, таким образом, связь поколений и объединить общины, проживающие в разных странах мира.

§ 5. Сравнительно-историческая характеристика

Для описания горско-еврейского языка в сравнительно-исторической перспективе я, естественно, пользовалась имеющимися в иранском языкознании наработками в этой области. Это опубликованные труды российских иранистов: В.С. Расторгуевой[39], А.Л. Грюнберга в соавторстве с Л.Х. Давыдовой[40], а также новейшие исследования и обобщающие коллективные монографии отечественных иранистов[41].

[38] *Агарунов М.Я.* О письменности и алфавитах // Критика современного состояния научной литературы о горских евреях. AzIz, Международная ассоциация «Израиль – Азербайджан», 2014. С. 60–87.

[39] *Расторгуева В.С.* Сравнительно-историческая грамматика западноиранских языков. Фонология. М.: Наука, 1990.

[40] *Грюнберг А.Л., Давыдова Л.Х.* Татский язык. С. 231–247.

[41] Опыт историко-типологического исследования иранских языков (ОИТИИЯ) / Отв. ред. В.С. Расторгуева. Т. I–II. М.: Наука, 1975; Основы иранского языкознания. Древнеиранские языки / Отв. ред. В.С. Расторгуева. М.: Наука, 1979; Основы иранского языкознания. Среднеиранские языки / Отв. ред. В.С. Расторгуева. М.: Наука, 1981; Основы иранского языкознания. Новоиранские языки: Западная группа, Прикаспийские языки / Отв. ред. В.С. Расторгуева. М.: Наука, 1982; А.Л. Грюнберг. Татский язык // Языки мира: Иранские языки. Т. I. Юго-западные иранские языки. М., Индрик, 1997. С. 157–173. Основы иранского языкознания. Среднеиранские и новоиранские языки / Отв. ред. В.А. Ефимов. М.: Восточная литература, 2008; Основы иранского языкознания: Указатель. М.: Восточная литература, 2010; *Расторгуева В.С., Эдельман Д.И.* Этимологический словарь иранских языков. Т. 1. М., 2000; *Расторгуева В.С., Эдельман Д.И.* Этимологический словарь иранских языков. Т. 2. М., 2003; *Расторгуева В.С., Эдельман Д.И.* Этимологический словарь иранских языков. Т. 3. М., 2007; *Эдельман Д.И.* Этимологический словарь иранских языков. Т. 4. М., 2011; *Эдельман Д.И.* Некоторые проблемы

Горско-еврейский язык в результате сравнительно-исторической реконструкции предстает как один из иранских языков юго-западной группы. В данную группу, кроме горско-еврейского, входят такие языки, как персидский, таджикский, дари, татский (язык кавказских татов-иранцев), лурские и бахтиярские диалекты, диалекты фарси, ларский язык. По своему грамматическому строю и корнеслову горско-еврейский язык близок к персидскому и таджикскому языкам. При этом грамматическая структура горско-еврейского языка сохраняет некоторые черты, утраченные современным персидским, и представляется в целом более архаичной. Лексические отличия от персидского существенны в связи с наличием в горско-еврейском большого пласта семитской лексики (из древнееврейского, арамейского языков). Наиболее важной историко-фонетической особенностью горско-еврейского языка по сравнению с персидским и таджикским является переход **d (<*t)>r: rasire* «достигать», ср. кл. перс. *rasidan; orine* «пятница, неделя», ср. кл. перс. *ādīna*. Это так называемое явление ротацизма – специфическая особенность горско-еврейского языка.

Во многих случаях в горско-еврейском сохраняется начальный **v*, в персидском и таджикском перешедший в **b: vor* «ветер», кл. перс. *bad <*vāta-, velg* «лист» кл. перс. *bārg<*varka-* и т. п. Остальные соответствия в консонантизме в целом таковы же, как и в персидском.

Родство горско-еврейского с персидским проявляется также и в области словообразования и формообразования. Именные и глагольные словоизменительные суффиксы горско-еврейского находят прямые материальные и функциональные соответствия в персидском. То же можно сказать и о большинстве незаимствованных словообразовательных суффиксов.

Глагольная система языка характеризуется наличием ряда вторичных личных и неспрягаемых форм. Наличие этих аналитических по происхождению форм легко может быть понято, как позднейшее явление, возникшее в результате самостоятельного развития языка горских евреев из юго-западной общности иранских языков.

В системе глагола в горско-еврейском имеется специфическая форма оптатива. Парадигма спряжения оптатива, специфичного для языка горских евреев, имеет следующий вид от глагола *bofte* «ткать, вязать, шить»:

ед. ч. 1 л. *bofom,* 2 л. *bofoš*, 3 л. *bofo*;

мн. ч. 1 л. *bofoym*, 2 л. *bofošit*, 3 л. *bofošut*.

Система простых личных глагольных форм в языке горских евреев находит полное формальное соответствие в системе классического персидского языка и, несомненно, унаследована горско-еврейским из юго-западной общности. Тогда как рассмотренная форма оптатива (из древнего конъюнктива), возможно, составляла специфику того юго-западного диалекта, к которому восходит горско-еврейский еще до его обособления.

Своеобразной структурно-морфологической чертой горско-еврейского языка является система определительных словосочетаний – качественная конструкция с препозицией определения и притяжательная –

сравнительно-исторического языкознания // Вопросы языкового родства. № 1. 2009. С. 81–94; Лексика, этимология, языковые контакты. К юбилею д.ф.н. проф. Д.И. Эдельмана: Сб. статей. М., 2011; *Эдельман Д.И., Молчанова Е.К.* Иранское языкознание в России // Иранистика. 2011. № 1. С. 13–26.

с постпозицией. По этому признаку горско-еврейский стоит особняком в юго-западной группе языков, в которых преобладает изафет с постпозицией определения. Различие в положении определения относительно определяемого существительного является одной из характерных дифференций, отличающих западноиранские языки от восточноиранских. По этому признаку еврейско-татский язык отличается от других иранских языков западной и восточной групп, занимая как бы промежуточное положение между ними.

Еще одной структурной особенностью горско-еврейского языка, которую он разделяет с некоторыми персидскими диалектами (сеистанскими), является также отсутствие местоименных энклитик.

В целом на выделение горско-еврейского языка из юго-западной языковой общности и формирование его особенностей решающее влияние оказали следующие факторы:

1. давняя изолированность его от западноиранского языкового массива. Этим объясняется наличие в языке архаических явлений (например, сохранение начального *v*) и таких явлений, происхождение которых можно понять только при реконструкции более древнего состояния для персидского (ротацизм, качественная определительная конструкция). Тем самым, обобщает А.Л. Грюнберг, «подтверждается основанное на скудных исторических сведениях представление о татах (sic!), как о западных иранцах, мигрировавших из Ирана при последних Сасанидах»[42];

2. тюркское влияние.

В результате историко-типологических исследований А.Л. Грюнберга горско-еврейский язык предстает в структурно-типологическом аспекте как язык аналитико-агглютинативного типа, особенно в системе имен, в нем отмечено развитие и функционирование форм вторичных агглютинативных падежей и аналитических средств выражения грамматических значений среди именных частей речи.

В.С. Расторгуева, рассматривая вопросы общей эволюции морфологического типа иранских языков, отнесла оба языка (горско-еврейский и кавказский язык татов-иранцев), наряду с персидским, таджикским и некоторыми другими западноиранскими языками, к числу новоиранских языков, «наиболее сильно продвинувшихся по пути развития аналитизма» в общем процессе перестройки грамматических систем при переходе от древнего синтетического строя к аналитическому, характерном для среднего и нового периодов в истории развития иранских языков[43]. Это свидетельствует о более ускоренном темпе языкового развития западноиранских языков по сравнению с восточноиранскими, поскольку в среднеиранскую эпоху флективный строй в западноиранских языках разрушался быстрее, нежели в восточных. Как известно, именно в эту эпоху углубляются различия между двумя основными группами иранских языков, когда наряду со старыми появляются новые дифференции в фонетике, морфологии, синтаксисе. В это же время выявляются различия и между отдельными языками внутри указанных основных групп.

Дальнейшая эволюция отдельных языков западной группы еще более отдаляла их друг от друга, в связи с процессами внутреннего спон-

[42] *Грюнберг А.Л., Давыдова Л.Х.* Татский язык. С. 233.

[43] Опыт историко-типологического исследования иранских языков. С. 160.

танного развития их грамматических систем и воздействием различных факторов субстратного, ареального характера, что приводило к разнообразным типологическим трансформациям.

Так, горско-еврейский язык отличается не только формальными, но и содержательными дифференциями от других югозападноиранских языков, в том числе и от собственно татского, факты которого, введенные в научный обиход в работах А.Л. Грюнберга, послужили источником языкового материала для обобщений В.С. Расторгуевой. Горско-еврейский язык, отличающийся самостоятельным и самобытным развитием в совершенно ином языковом конклаве, чем собственно татский язык на протяжении длительного периода времени, характеризуется интересным в научном смысле материалом по вопросу о характере и темпах языковой эволюции, подтверждающим и дополняющим детальными закономерностями указанный процесс. Этот материал свидетельствует о своеобразном динамичном внутриязыковом развитии его грамматического строя в направлении к большей абстрактности системы выражения грамматических значений, то есть о закономерном развитии тенденций, появившихся в среднеиранскую эпоху.

Немалую роль в возникновении подобных различий между иранскими языками даже внутри основных групп играют факторы субстратного, иноязычного происхождения.

§ 6. Выводы

Сравнительно-историческое сопоставление языковых материалов еврейско-татского и других югозападноиранских языков, проведенное иранистами-компаративистыми и проанализированное нами, позволяет предположить, что формирование еврейско-татского, как и других еврейско-персидских языков, происходило в среднеиранскую эпоху в условиях языковой ситуации многоязычия. Все субэтнические группы евреев в диаспоре утратили в качестве разговорного языка древнееврейский язык, при этом он сохранился у горских евреев и у других субэтнических еврейских групп в качестве сакрального языка, языка Торы и литургии.

В процессе многовековых контактов и взаимодействия с иноязычным окружением на территории стран, через которые они проходили в период этнических подвижек, переселений, предки горских евреев утратили арамейский язык, который был международным языком Передней Азии уже с ахеменидского периода. В диаспоре они использовали язык окружающего населения как лингва франка. Далее, пройдя через длительный этап двуязычия, они усвоили другой язык, возможно через использование койне (промежуточная форма языка, служащая средством междиалектного общения, которая возникает на базе одного общего диалекта). По всей видимости, придя из Ирана на Кавказ, они были персоязычными. Представляется, что в основе усвоенного ими иранского языка был один или несколько периферийных диалектов среднеперсидского языка.

Явления языкового сдвига при языковых контактах во многом объясняют характер радикальной перестройки грамматической системы данного языка, которой он подвергся в процессе эволюции грамматического строя: от флективного строя к аналитико-агглютинативному, каковым он является в настоящее время[44].

В современном горско-еврейском языке имеются дифференции, характеристические особенности, рассмотренные в предыдущем разделе, которые отличают его от близкородственных иранских языков. Отмеченные дифференции возникли в процессе его самостоятельного длительного развития в специфическом языковом конклаве в среде иранских (в Мидии), тюркских – хазарского (в Хазарском каганате) и азербайджанского (в Сельджукском государстве) и дагестанских языков (в Дагестане).

[44] *Эдельман Д.И.* Некоторые проблемы сравнительно-исторической морфологии иранских языков // Вопросы языкознания. 1988. № 6. С. 45–62.

Микдаш-Шамаилова Л. (*Иерусалим*)

ГОРСКИЕ ЕВРЕИ И ИШУВ В XIX В.[1]

У горских евреев, как у представителей и других еврейских групп, функционировали предания о Стране Израиля. Древнееврейское ее название *Эрец Исраэль*. Горские евреи в бытовом общении называют ее *Йоршолоим/ Йершолоим/ Йершолеим/ Йоршолеим* (другие варианты: *Ершолоим/ Ершолеим*), то есть Иерусалимом. И как и у других еврейских групп, у них было принято на Пасху вместе с поздравлениями желать друг другу: «Сал иге э Йоршолоим» («На следующий год – в Иерусалиме»).

Важную роль в укреплении связей горских евреев со Страной Израиля выполняли посланцы (по-древнееврейски *мешулахим*) из еврейских общин этой страны, а также и возвратившиеся оттуда паломники.

В начале XIX в. активизируется деятельность посланников из г. Цфата в еврейские общины стран Востока. Одним из них был Ишайа Давид Зеэв Ашкенази, который в 1810 г. посетил горско-еврейские общины. Результатом его визита на Кавказ стало обращение лидеров горских евреев к своим соплеменникам: «С Божьей помощью, да будет Он благословен, сообщить диаспоре. Поскольку мы, община селения Марага, приняли и согласились от всего сердца нашего с тем, что выполняют все общины Израилевы, то будут давать половину шекеля монетой Русского царя. И всякий, кого Господь вознаградит выдать замуж девственницу либо вдову, обещает пять царских монет. А если кого наградит Господь совершить сыну обрезание, то также обещает пять монет царских. И все это согласно словам посланника рабби Ишайа Давид Зеэв Ашкенази, да хранит его и жизнь его Всевышний. Назначаются на то сборщики *(габбаим)* Иуда бен Исраэль, Шауль бен рабби Иермия и Нахум бен рабби Цемах. Соберут они деньги или не соберут, обязуются сборщики передать упомянутые выше общинные деньги посланцам Цфата, да будет он отстроен и воссоздан… И под сим словом правды и истины подписываемся своими именами в Дербенте, да защитит его Б-г, в новолуние месяца ияра 5486 года [апрель-май 1816 г. – *Л.М.-Ш.*] …».

Во время Кавказской войны (1813–1859) связи со Страной Израиля несколько ослабли. Но и в это трудное время они не прерывались, и в 1840 г. на Кавказе находился посланец из города Хеврона, р. Нисим Яаков Михаэль, который занимался сбором средств для еврейской общины Страны Израиля (эта община по-древнееврейски называется *ишув*).

Посланники из Страны Израиля не ограничивались только сбором пожертвований, но и занимались наставлением евреев на правильное соблюдение религиозной традиции. Так, не самым исправным образом, по их мнению, осуществлялся горскими евреями убой скота *(шхита)*.

[1] Статья Микдаш – Шамаиловой Л. «Горские евреи и ишув в XIX веке» впервые была опубликована в научно-популярной книге «История и культура горских евреев Кавказа. Серия «История Кавказа». Институт стратегических исследований Кавказа / Науч. ред. и сост. д-р Микдаш-Шамаилова Л.А. Иерусалим – Куба, 2009. С. 157–162. Перепечатывается с разрешения автора.

В 1867 г. на Кавказ прибыл посланник Хаим Коэн, который «привез с собой письма от раввинов Святой Земли, да будет она отстроена и восстановлена, дабы проверить резников и проверяющих».

Согласно письмам, посланник был вправе не признавать некоторых резников, не придерживавшихся необходимых правил, и назначать вместо них других, а также, если нужно, обучать резников и проверяющих. Посланник побывал в Варташене (современное его название *Огуз*) и отстранил некоторых резников и назначил вместо них новых. Затем он прибыл в Кубу. Однако этот посланник в основном заботился о собственном благосостоянии и назначал резниками тех, кто больше ему заплатит. Руководство общины Кубы было возмущено поведением Хаима Коэна и отправило письмо раввинам Дербента, дабы они остереглись и не попали в сети посланника, а также предложили написать письмо в Страну Израиля следующего содержания: «Если хотят нас проверять, пусть пришлют к нам человека честного и образованного, кошерного и богобоязненного, и пусть прибудет он и проверит, достойны мы или нет, и делает то, что соблаговолит, и мы будем признательны ему».

Горские евреи нередко попадали в сети разного рода обманщиков и мнимых посланцев из Страны Израиля, забиравших пожертвования себе. В 1872 г. горско-еврейские общины обратились к общине Страны Израиля с просьбой не направлять больше к ним своих представителей – отныне они сами будут собирать пожертвования и направлять собранные средства «безо всяких посланников».

Тем не менее, посланцы из Палестины продолжали прибывать на Кавказ для сбора пожертвований. В их числе были р. Хаим Хасон из сефардской ешивы Хеврона (1884 г.), а также представитель иерусалимских сефардов р. Иехезкель Моше Мирадахья (1894 г.). Сам факт прибытия посланника из Палестины воспринимался горскими евреями как особый праздник: в его честь проводилось торжество с участием всех членов общины. Такие поездки продолжались вплоть до начала Первой мировой войны.

И даже если не все собранные горскими евреями средства в конечном счете попадали по назначению, сам факт оказания помощи свидетельствует о том, что кавказские общины активно участвовали в поддержке старого еврейского ишува в Палестине. Посланники посещали не только крупные общины горских евреев, но и сравнительно на тот момент небольшие общины Аксая, Хасавюрта, Эндирея. Они приносили туда живую весть из Страны Израиля и ее ишува. Наравне с горско-еврейскими паломниками в Палестину, эти посланцы являли собой связующее звено между кавказскими общинами и возрождающейся еврейской жизнью в Стране Израиля.

Паломничество самих горских евреев в Страну Израиля и их попытки осесть там фиксируются источниками начиная с начала XIX в. Так, незадолго до осады 1806 г. Ших-Али-ханом Кубы в Палестину переехал р. Авраам, бывший раввином выходцев из с. Кала-чарах. Р. Авраам прожил в Стране Израиля несколько лет, но, не сумев прижиться на новом месте, решил вернуться назад и вновь возглавить свою общину. Можно предположить, что р. Авраам не был единственным горским евреем,

пытавшимся в начале XIX в. обустроиться в Стране Израиля. Но с началом Кавказской войны миграции горских евреев туда стали затруднительными. Эти переселения возобновились лишь после того, как установилась безопасность на дорогах.

Летом 1865 г. в Страну Израиля из Темир-Хан-Шуры выехал один из видных членов горско-еврейской общины Иегошуа бен р. Ханука во главе группы паломников. Накануне поездки он заказал в Слониме два свитка Торы, которые он передал в дар одной из синагог Иерусалима. Паломники раздали пожертвования для бедных, а также для религиозных училищ и в различные кассы благотворительной помощи.

Перед возвращением Иегошуа бен р. Ханука на Кавказ его попросили быть «казначеем и ответственным за все благотворительные кассы в стране Дагестан» и выдали ему соответствующие грамоты.

В группе паломников Иегошуа бен р. Ханука был Шербет бен р. Нисим Анисимов (отец этнографа И.Ш. Анисимова), оставивший описание своего пребывания, важных встреч, посещения святых мест и возвращения «через Бейрут, а оттуда различными ухищрениями в Александрию Египетскую, а оттуда через Константинополь домой».

Выходившая во второй половине XIX в. в Палестине газета «а-Ливанон» свидетельствует о наличии в середине 1870-х гг. небольшой колонии горских евреев в Иерусалиме, у которых в основном и останавливались паломники с Кавказа. В 1876 г. паломничество туда совершил р. Яаков б. Ицхак Ицхаки из Дербента, где он гостил у своего соплеменника Нурииля из Темир-Хан-Шуры.

В 1887 г. р. Яаков Ицхаки посетил Палестину вторично. На этот раз в сопровождении р. Хизкиягу бен Авраама Мушаилова, раввина общины. Это событие отражено в записях р. Яакова Ицхаки: «После полуночи я пошел к Западной стене, я не смог сдержаться, и слезы из моих глаз лились, не переставая, до встречи субботы. Мы вошли в развалины синагоги рабби Иегуды а-Хасида и молились там, встречая наступление субботы».

Во время паломничества в Страну Израиля раввин интересовался, прежде всего, жизнью своих немногочисленных соплеменников – горских евреев, большая часть которых проживала в Иерусалиме. Горские евреи, которых здесь называли «кавказцами», стремились, наподобие других общин, создать свой квартал. Однако ввиду их малочисленности и необеспеченности им это не удавалось, и они сосредоточились в предместье Бет-Шмуэль. В Иерусалиме, вне стен Старого города, неподалеку от Дамасских ворот было в то время немало пустырей и там в 1884 г. был заложен камень синагоги, которую назвали по-древнееврейски «Бет-Шмуэль у-Зехария». Вокруг синагоги построили несколько домов, где поселились горские евреи. Со временем это место получило на иврите название «Шхунат Бет-Шмуэль шел а-кавказим» («Предместье Бет-Шмуэль кавказцев»).

Экономическое положение горских евреев в Иерусалиме было весьма тяжелым. Но несмотря на это, число горско-еврейских переселенцев в городе росло. В начале 1890-х гг. здесь проживали уже около семидесяти человек. Как и основная часть «Старого ишува», горские евреи существовали за счет поддержки, поступавшей из страны исхода. Одна-

ко из-за кризиса, который постиг сферы торговли табаком и мареной, некоторые состоятельные горские евреи на Кавказе обеднели, и сократилась поддержка, которую получали горские евреи в Палестине.

Небольшую, практически мизерную поддержку горским евреям Иерусалима оказывали барон Вильгельм Карл Ротшильд, братья Ланг из Бадена и другие частные благотворители. Однако эти пожертвования не могли существенным образом улучшить положение общины, о чем писал Шербет бен р. Нисим Анисимов: «Сколько из нас завершили дни свои, умерли от голода прежде времени, просто от недостатка хлеба… Жизнь наша – не жизнь… И молельного дома нашего, который был у нас, уже много лет как нет, поскольку нет у нас возможности оплачивать съем. И теперь нет у нас молельного дома, в котором смогли бы мы молиться по нашим обрядам, того, который был бы надежной основой сохранения нашего единства, объединял бы нас в одну общину и общество. И наши свитки Торы лежат в других синагогах…»

Для поддержки и сплочения горско-еврейской общины в Иерусалиме р. Шербет Анисимов приобрел земельный надел в Старом городе, неподалеку от Львиных ворот, дабы возвести там «здание синагоги, где объединятся учение и молитва, и которая будет названа Мизрах-Шемеш, а также ешиву Тора-Ор для святой общины Дагестана». Для этой цели, равно как и для того, чтобы увеличить поддержку, горские евреи создали «Дагестанскую общину» *(Кехилат Дагестан)* и избрали совет из восьми человек: Ш. Анисимов (председатель совета), Мухоил б. Мушоил, Ханух б. Бенёву, Биселил б. Ханука, Шимшун б. Манувах, Асоил б. Ханука, Иоханан б. Шоул и Хэим б. р. Милих.

Р. Шербет Анисимов опубликовал в Иерусалиме брошюру, повествующую о древности горского еврейства, доходы от продажи которой предназначались исключительно для общины в Иерусалиме. Однако деятельность и обращения совета не давали результата, и горско-еврейская община Иерусалима по-прежнему пребывала в крайней нужде и голоде, тем более что экономическое положение горских евреев на Кавказе было в те времена весьма плачевным.

Некоторые из горских евреев выражали готовность эмигрировать в Палестину, и это побудило р. Шербета Анисимова написать обращение баронам Гиршу и Ротшильдам, призывая их помочь горским евреям перебраться в Палестину или куда-либо еще и предоставить им возможность обустроиться в качестве колонистов либо на исторической Родине, либо в другом месте.

Таким образом, благодаря постепенно расширявшимся на протяжении XIX в. связям с ишувом к концу этого столетия уже довольно значительные группы горских евреев оказались подготовлены к восприятию новых сионистских идей и к переселению в Страну Израиля. Эта тенденция вылилась в образование там небольшой горско-еврейской общины. Определенное влияние на этот процесс оказало ухудшившееся экономическое положение горских евреев в Российской империи в 80-е гг. XIX в.

Микдаш-Шамаилова Л. (*Иерусалим*)

ГОРСКИЕ ЕВРЕИ, СИОНИЗМ И АЛИЯ НАКАНУНЕ ПЕРВОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЫ[1]

Светский сионизм базировался на традиционных для евреев связях с Палестиной, но будучи явлением именно светским, он был для горских евреев в новинку. Распространению новых сионистских идей среди них способствовала деятельность на Кавказе организации «Ховевей-Цион». Эта организация состояла из европейских евреев; она ставила задачу по приобретению в Палестине земельных участков для еврейской колонизации.

Знакомство горских евреев с идеями светского сионизма началось сразу же после состоявшегося в 1897 г. Первого сионистского конгресса. Сам факт его проведения был воспринят с энтузиазмом некоторой частью горско-еврейской молодежи, однако они не располагали достаточными сведениями о характере нового движения. Вскоре в их руки попала брошюра на русском языке Михаила Шляпошникова. К автору этой книги в Харьков направилась делегация горских евреев с просьбой разъяснить цели сионистского движения.

М. Шляпошников отнесся к делегатам с симпатией и проинструктировал их по вопросам, связанным с сионистским движением. По его предложению прибывшая к нему группа горских евреев открыла на Кавказе филиал сионистской организации «Шомрей Цион» («Стражи Сиона»). Ее возглавлял сам М. Шляпошников. Одновременно с этим в Темир-Хан-Шуре было создано сионистское объединение им. Моше Монтефиори, которое возглавил Хизгиёву Мушаилов. Эти объединения уполномочили М. Шляпошникова представлять их на Третьем сионистском конгрессе (1899 г.), а сами ограничились отправкой поздравительной телеграммы. Теодор Герцль сообщил присутствующим на конгрессе о получении «телеграммы от черкесов-евреев на Кавказе».

Судя по всему, указанные сионистские организации-объединения горских евреев просуществовали недолго.

В 1900 г. в Дербенте было организовано объединение «Бней Цион» («Сыновья Сиона»), поставившее перед собой следующие цели: 1) собираться в доме совета по субботам и праздникам, изучать Священное писание, традицию и новую еврейскую литературу; 2) говорить между собой на языке иврит и 3) собирать пожертвования для переселения в Палестину. Руководителем объединения был р. Меир Ицхаки, сын р. Яакова б. Ицхака Ицхаки. В него входило около 40 человек.

Накануне Четвертого сионистского конгресса М. Шляпошников получил письмо от секретаря штаб-квартиры сионистского движения от 7 июня 1900 г., где отмечалось: «На лондонском конгрессе нужно будет подчеркнуть универсальность нашего движения, и поэтому

[1] Статья Л. Микдаш-Шамаиловой «Горские евреи, сионизм и алия накануне Первой мировой войны» впервые была опубликована в научно-популярной книге «История и культура горских евреев Кавказа. Серия «История Кавказа». Институт стратегических исследований Кавказа / Науч. ред. и сост. д-р Л.А. Микдаш-Шамаилова. Иерусалим – Куба, 2009. С. 163–172. Перепечатывается с разрешения автора.

весьма целесообразной будет делегация горско-черкесских евреев. Учитывая Ваши связи, можете ли организовать прибытие с Кавказа в Лондон двух-трех самобытных евреев. Мы не располагаем списками, которые бы позволили нам осуществить эту операцию, и поэтому просим Вас как можно скорее осуществить необходимые для этого контакты».

Благодаря поддержке М. Шляпошникова на Четвертый сионистский конгресс (1900 г.) прибыли два представителя горских евреев – Мататиёву Богатырев из г. Грозного и Шельмю (Соломон) Мардахаев из села Аксай (Дагестан). Их появление в традиционных костюмах было восторженно встречено большинством присутствующих, и М. Шляпошников с трибуны конгресса рассказал о бедственном положении горских евреев и об их симпатиях к сионистскому движению.

После этого конгресса сионистская деятельность среди горских евреев расширилась и была сосредоточена на трех направлениях: пропаганда сионистского движения, сбор средств и организация. По возвращении делегатов конгресса Мататиёву Богатырев начал широкую разъяснительную деятельность в горско-еврейских общинах. Его отчеты о прошедшем конгрессе на горско-еврейском языке произвели сильное влияние на горских евреев, и сбор средств на нужды нового ишува во многих общинах стал традиционным. Например, в канун Судного дня 1901 г. сионисты установили в синагогах Грозного чаши для сбора средств на заселение Палестины. В результате в обеих горских синагогах города было собрано 13 руб. 70 коп. (в большой синагоге – 10 руб., в малой – 3 руб. 70 коп.).

Накануне Сионистского конгресса Кавказа, проведение которого планировалось в Тифлисе в январе 1901 г. и на который должны были прибыть девять представителей горских евреев, оживилась деятельность существующих сионистских объединений, возникли также новые организации. Расширилась и деятельность Объединения им. Мандельштама в Темир-Хан-Шуре, большую часть которого составляли горские евреи. А в с. Учкулан, поблизости от Баталпашинска (ныне г. Черкесск), появилась новая сионистская организация.

20 августа 1901 г. в Тифлисе открылся Первый съезд сионистов Кавказа, на котором присутствовали 25 делегатов – европейских, грузинских и горских евреев. С главным докладом выступил Менахем Усышкин, ответственный за Екатеринославский регион, к которому относился Кавказ. Он похвально отозвался о проникновении сионистских идей в горскую и грузинскую еврейские общины и подчеркнул, что сионистская деятельность должна быть связана с повышением культурного уровня членов этих общин. Приветствие от сионистов Дербента было озвучено на иврите, что присутствующие восприняли с энтузиазмом. Однако еще до того, как на съезде должны были быть заслушать отчеты с мест, его работа была закрыта по распоряжению властей.

Несмотря на это, съезд воодушевил сионистов из числа горских евреев. Накануне Пятого сионистского конгресса они постарались расширить численность участников своих организаций: в ноябре 1901 г. Мататиёву Богатырев передал список из 102 членов сионистских объединений на Северном Кавказе с указанием адресов и профессий лекторов,

←
Горские евреи-сионисты из Баку и Красной Слободы. 1925–1930 гг. Фото из архива Д.Х. Шальмиева

что отражало социальную и географическую структуру горско-еврейских сионистов: 44,1 % из них жители г. Грозного, 30,4 % – из с. Аксай, 9,8 % – из Хасав-Юрта, 7,8 % – из с. Джегонас, 4,9 % – из Нальчика, 3 % – из с. Костек. Таким образом, сионистское движение теперь было представлено не только городскими, но и сельскими горскими евреями. Большая их часть принадлежала к простому народу.

Одновременно с расширением политической деятельности сионистов осуществлялась культурная работа, что привело к конфликтам внутри общины. Особенно это отразилось на общине Дербента, где борьба происходила внутри почитаемого семейства р. Яакова бен Ицхак Ицхаки. Нафтали сын р. Яакова был одним из инициаторов создания русско-еврейской школы, чему противился или против чего возражал его отец. Кроме того, Нафтали обвинил своего брата Меира в том, что тот беспечно относится к распространению идей сионизма, и добился увольнения его с поста председателя объединения «Бней Цион». Эту должность занял сам Нафтали, что привело к расколу в семье, и раздосадованный отец велел уменьшить вдвое отведенный сыну в наследство надел виноградника.

Объединение «Бней-Цион» в Дербенте арендовало большой зал, где была основана синагога «Шаарей-Цион» («Врата Сиона»), благодаря которой стало возможным донести сионистские идеи до широкой аудитории. В праздник *Ошана Раба* 1902 г. объединение организовало большое собрание общественности. Оно «началось с выступления директора объединения г-на Нафтали Ицхаки на языке иврит», которое тут же переводилось на язык горских евреев. После него выступил Асаф Агарунов, подвергший резкой критике политику р. Яакова Ицхаки. Это привело к усилению напряженности внутри общины Дербента и к тому, что работа сионистского объединения была на некоторое время парализована.

После визита Т. Герцля в Россию (1903 г.) наметилось оживление сионистской деятельности, которое сопровождалось усилением конкуренции

→
На Кавказе большую популярность в начале XX в. получила эта открытка к Рош а-Шана, на которой с помощью фотомонтажа изображен Т. Герцль, рядом с которым стоят горские евреи Мататиёву Богатырев и Шельмю (Соломон) Мардахаев. Как известно, новый импульс сионистской деятельности на Кавказе придал визит Т. Герцля в Россию в 1903 г. и проведение в том же году Шестого сионистского конгресса в Базеле (Швейцария), делегатами которого снова были избраны М. Богатырев и Ш. Мардахаев. Копия открытки из архива Ф.Б. Юсуфовой

между различными организациями сионистов. Особенно ярко это проявилось в Дербенте, где в первом десятилетии XX в. действовали две сионистские организации: «Бней-Цион» («Сыновья Сиона») и «Агудат Ционей а-иегудим а-арарииим» («Сионистская федерация горских евреев»). Руководители последней пришли к выводу, что разобщенность мешает расширению сионистской деятельности, и предложили организовать съезд всех сионистских обществ, чтобы обсудить вопросы широкого распространения пропагандистской деятельности и культурной работы среди горских евреев. Практическим шагом для реализации этого плана было общее собрание обоих сионистских обществ в Дербенте 16 июня 1907 г., на котором, в частности, должны были выбрать делегата на Восьмой сионистский конгресс. Однако поскольку конгресс проходил в сезон сбора винограда, никто из горских евреев не был готов принять в нем участие. Ввиду отсутствия горско-еврейского кандидата, было решено, что кавказскую общину на конгрессе будет представлять Борис Певзнер.

С открытием в России в 1908 г. центрального бюро «Керен Каемет ле-Исраэль» («Еврейский Национальный Фонд») сионистские объединения расширили деятельность по сбору средств. Суммы, однако, были крайне незначительными, как ввиду трудного экономического положения горских евреев, так и потому, что немногие члены общины разделяли сионистские идеи.

Характерной чертой горско-еврейских сионистских кругов с самого начала их деятельности было стремление к переселению в Палестину. Алия (репатриация) горских евреев туда осуществлялась вплоть до Первой мировой войны. Мигранты этого периода, в отличие от более ранних переселенцев, стремились не просто жить в Палестине, но и так же, как это имело место и с представителями других еврейских общин, обустраивать ее.

В это время там сложились четыре группы мигрантов с Кавказа: 1) дербентская, под руководством р. Яакова б. Ицхака Ицхаки; 2) груп-

па горских евреев, обосновавшаяся несколько позднее в поселении Маханаим в Галилее; 3) группа, сплотившаяся вокруг делегатов сионистского конгресса – Богатырева и Мардахаева; 4) группа, которой руководил раввин Темир-Хан-Шуры р. Хизгиёву Мушаилов.

Р. Яаков Ицхаки впервые побывал в Палестине еще в 1887 г. Здесь он встречался в Яффе с Элиэзером Рокахом, который связал его с д-ром И.Л. Пинскером и Одесским комитетом «Ховевей Цион», чтобы выяснить возможность приобретения земли в Палестине. Однако эти планы получили свое воплощение только в начале XX в., когда удалось приобрести землю у немецких колонистов-тамплиеров в районе Рамлы. Одесский комитет объявил список кандидатов на поселение на участке в 2 000 дунамов, выкупленный у тамплиеров, и группа р. Яакова Ицхаки проявила большой интерес к обустройству на этих землях. Менахем Усышкин был весьма заинтересован в том, чтобы горские евреи освоили земли, поскольку видел в них опытных земледельцев, которые относительно легко могли приспособиться к новым условиям. Поэтому он решил, что половина приобретенных земель должна быть отведена переселенцам с Кавказа.

Одновременно с этим несколько семей горских евреев, в том числе семья Абаевых, пытались выяснить реальные возможности репатриации. В 1904 г. глава семьи Абаевых с сыном совершили паломничество в святые места, а также посетили и новые сельскохозяйственные поселения. По возвращении на Кавказ семья решила свернуть свои торговые дела и в 1905 г. перебралась в Иерусалим, ожидая возможности отправиться на сельскохозяйственное поселение.

В 1906 г. в Иерусалим прибыла семья Изро Саади с тремя сыновьями и двумя дочерьми и поселилась в новом квартале Бет-Исраэль. В 1907 г. в Эрец-Исраэль появилась еще одна группа горских евреев во главе с раввином Дербента р. Яаковом Ицхаки.

В 1907 г. на купленных у тамплиеров землях близ Рамлы (место называлось Бир-Лимон или Бир-Салим) появляются новые горско-еврейские мигранты. Это девять семей, среди которых семья р. Яакова Ицхаки, а также и Мануваха Абаева (1872–1946), Рафаила Абаева, Ехизгила бен Яакова. Горские евреи составляли около трети всех поселенцев, им принадлежала примерно половина земель – 1 060 дунамов. После того, как переселенцы осели на новом месте, его переименовали в Беэр-Яаков в честь раввина р. Яакова Ицхаки. Оно стало первым поселением в Палестине, которое горские евреи считали своим. И хотя вскоре между поселенцами Беэр-Яакова – горскими евреями и ашкеназами – участились разногласия и многие члены горско-еврейской общины покинули это место, Беэр-Яаков остается символом горско-еврейского присутствия в Стране Израиля.

Вторая попытка основать горско-еврейское поселение в Палестине осуществилась в Маханаиме, в Верхней Галилее. В 1903 г. прежние обитатели этого поселения галицийские евреи покинули его, и люди, управлявшие делами барона Гирша в Палестине, предложили горским евреям обосноваться там. В 1909 г. в Палестину из Грозного прибыли 64 семьи, среди которых были и родственники М. Богатырева.

Еще несколько семей последовали их примеру в 1910 г., после чего была основана горско-еврейская община Иерусалима. Несколько семей из числа новоприбывших выразили желание поселиться в Маханаиме, и в начале 1910 г. они обосновались там. Дабы помочь переселенцам и укрепить горско-еврейское присутствие в Маханаиме, чиновник из Еврейского колонизационного общества помог создать здесь школу, а Одесский комитет выделил 1 200 франков на ее строительство. Однако с самого начала поселенцы столкнулись со значительными трудностями. Конфликты с арабским окружением, напряженные отношения с еврейскими земледельцами соседних поселений привели к тому, что наиболее состоятельные горско-еврейские семьи покинули Маханаим, а вскоре ушли и бедняки. Часть семей вернулась на Кавказ, другие разъехались по еврейским поселениям Галилеи. В итоге к 1913 г. вторая попытка горских евреев основать сельскохозяйственное поселение в Палестине завершилась неудачей.

Тем не менее попытки горских евреев основать сельскохозяйственные поселения не прекращались. Еще в 1903 г. Мататиёву Богатырев и Шельмю Мардахаев связались с Теодором Герцлем для выяснения возможности создания поселения в Палестине. В 1906 г. туда прибыла делегация под руководством Мататиёву Богатырева, торговца лесом и тканями из Баталпашинска (ныне г. Черкесск). Делегация была хорошо принята, однако земли, которые могли ей предложить, были вблизи от Тивериады, и М. Богатырев счел их непригодными для поселения, о чем написал М. Усышкину: «Поскольку было большое различие между климатом в этом месте и климатом Кубанского края, где мы проживаем на Кавказе, оно нам не подходило». После этого делегации предложили земли около Зихрон-Яакова, но этот план остался нереализованным ввиду того, что делегация была вынуждена вернуться в Россию по неотложным делам.

Между тем 25 зажиточных семей горских евреев собрали значительные суммы для приобретения земель в Палестине. Но этот план остался нереализованным из-за противодействия Отто Варбурга из Палестинского бюро Всемирной сионистской организации. Он сообщил в письме М. Усышкину, что делегация горских евреев не производила впечатления опытных земледельцев. Попытка приобретения земель в районе Далейка, к югу от Киннерета, также не увенчалась успехом. Делегация горских евреев, которая должна была выехать в Палестину для реализации этого плана в 1909 г., не смогла покинуть Кубанский край ввиду введенных царской властью ограничений на передвижение кавказских евреев.

Другая группа горских евреев, состоявшая из 60 семей (300 человек), организовалась в начале 1907 г. в Темир-Хан-Шуре под руководством р. Хизгиёву Мушаилова. Большая их часть состояла из земледельцев, меньшинство были ремесленниками. Каждая из семей располагала капиталом от 300 до 1 000 российских рублей. Группа намеревалась основать в Палестине сельскохозяйственную колонию и с этой целью обратилась в «Одесский комитет», официальное название которого было «Общество вспомоществования евреям земледельцам и ремесленникам в Сирии

и Палестине». Однако ответ комитета был отрицательным: «имеющихся в распоряжении группы средств недостаточно для приобретения земли, сельскохозяйственного оборудования, скота, корма, как и для обеспечения прожиточного минимума поселенцев в течение года».

Не помогло и обращение в Российское отделение Сионистского исполнительного комитета. В поступившем оттуда ответе сообщалось, что речи быть не может о поселении 60 семей кавказских евреев, поскольку для обустройства одной семьи нужно 200 дунамов земли по цене 12 франков за дунам. Помимо этого, на каждую семью потребуется 1 500 франков для строительства домов и возведения хозяйственных построек. Итого – 234 000 франков, а такой суммой на колонизационные нужды сионистская организация не располагает.

Многие горские евреи пришли к выводу, что переселение в Палестину в ближайшее время неосуществимо, особенно для малоимущих слоев населения, составлявших большую часть общины.

Бедственное положение горских евреев в начале XX в. подтолкнуло многих из них присоединиться к социалистическим движениям, в том числе к сионистам-социалистам, таким как движение «Поалей Цион». Эта группа возникла в Грозном. Она участвовала в забастовке нефтяников города в 1904 г. и присоединилась к общероссийскому рабочему движению на Кавказе.

Одним из сторонников социал-демократического движения был Иехезкель (Хизгил) Нисанов. Он родился в Темир-Хан-Шуре в 1886 г. и являлся одним из немногочисленных горских евреев, получивших образование в городской русской школе. Сначала он работал подмастерьем у ашкеназского портного, затем перебрался в Баку, вступил в партию эсеров, участвовал в проводимых ими образовательных мероприятиях, а через некоторое время сблизился с партией «Поалей Цион». В Баку он стал свидетелем армяно-азербайджанской резни 1905 г. Эти события побудили его принять решение о репатриации в Палестину. По пути он остановился в Севастополе для того, чтобы накопить денег на переезд. Во время еврейских погромов там он участвовал в отряде еврейской самообороны. В Палестину Хизгил Нисанов прибыл в 1906 г. и вскоре стал одним из организаторов первого в Палестине отряда еврейской самообороны «Бар-Гиора» (1907 г.). Затем он вошел в более крупную организацию «а-Шомер» и служил в охране поселений Нижней Галилеи. В 1910 г. он перевез в Палестину свою семью – мать и братьев, Севи и Евдо, которые тоже стали служить в «а-Шомер». В день Ту Би Шват, 13 февраля 1911 г. Хизгил Нисанов погиб в неравной схватке с арабами.

Путь Хизгила Нисанова, как сиониста-социалиста и члена партии «Поалей-Цион», был чужд общему настрою горских евреев того времени, но его гибель повлияла на решение других молодых горских евреев присоединиться к еврейскому рабочему движению в Палестине. Среди них были Йосиф б. Маноах (Ёсиф б. Манувах) и Аарон б. Иегошуа Беньяминовы (Беньямини).

Семья Йосефа Нисанова прибыла в Палестину из Дербента в начале 1900-х гг. и поселилась в Иерусалиме. В возрасте 20 лет Йосеф открыл магазин, но гибель Хизгила Нисанова сильно повлияла на его даль-

нейшую биографию: он сблизился с рабочими сионистскими кругами. В годы Первой мировой войны он отправился в США и присоединился к партии «Поалей-Цион» в Кливленде, потом вступил добровольцем в армию, вернулся в Палестину в составе воинской части Антанты и стал одним из организаторов поселения демобилизованных солдат. Как и Хизгил Нисанов, Йосеф служил в охране еврейских поселений и подобно ему погиб в 1933 г. от рук арабов, охраняя земли долины Хауарат – Эмек Хэфер.

Примечательна биография Аарона Биньямини, родившегося в Грозном в 1886 г. Отец Аарона был торговцем, мать приходилась сестрой Мататиёву Богатыреву. С юных лет, проучившись сначала в традиционном хедере, а затем в обычной русской школе, он оказался под влиянием сионистских идей своего дяди. В конце XX в. Аарон уже был одним из активистов сионистской организации в своем городе. Он получил квалификацию учителя народной школы и несколько лет проработал в этой должности в Баталпашинске (ныне Черкесск), а затем секретарем адвоката в Армавире, после чего отправился в Стамбул, где, готовясь к репатриации в Палестину, выучился на врача. В 1912 г. он впервые посетил Палестину и связался с организацией «а-Шомер», а после начала Первой мировой войны пошел добровольцем в османскую армию в качестве военного врача и попросил, чтобы его отправили на фронт в Палестину. После отступления османов из Палестины Аарон остался в Беэр-Тувья и с приходом туда британской армии сдался в плен англичанам. После освобождения из плена Биньямини вошел в ряды партии Ахдут а-Авода, поселился в Тель-Авиве и стал известнейшим врачом. Среди его пациентов были как высокопоставленные горожане, так и простые бедняки, которых он лечил бесплатно. В течение многих лет Аарон Биньямини был врачом первой ивритской гимназии города Герцлия. Тогда же он присоединился к ревизионистскому движению, участвовал в создании Национальной ассоциации врачей им. Макса Нордау и был избран ее председателем. Аарон Биньямини умер в Тель-Авиве в 1943 г., почитаемый всеми слоями общества еврейского ишува. Одна из улиц Тель-Авива названа в честь А. Биньямини.

Рост горско-еврейского ишува в Стране Израиля и участившиеся визиты членов общины в Палестину превратили сионизм в часть коллективного бытия общины. Как писал Аарон Биньямини в 1912 г., «сейчас уже трудно найти село, среди жителей которого не было хотя бы одного, кто бы не посетил Эрец-Исраэль… Не раз я был свидетелем того, как люди собирались, чтобы читать письмо, прибывшее оттуда, из страны надежд и чаяний, – толпа самых разных людей собирается, слушает в полном молчании, как кто-то монотонно читает такое письмо, и все стараются уловить в нем нечто, что отвечало бы таящимся в сердце надеждам…»

Таким образом, несмотря на то, что в канун Первой мировой войны общее число горских евреев Палестины не превышало нескольких сот человек, 130 из которых проживали в Иерусалиме, эта группа являла собой важное связующее звено между горскими евреями Кавказа и Страной Израиля.

В годы Первой мировой и Гражданской войн в России среди горских евреев наблюдалось довольно широкое распространение сионистской деятельности. Тому было четыре причины: 1) появление на Кавказе десятков тысяч еврейских беженцев из «черты оседлости», среди которых было немало активистов сионистского движения; 2) общий рост и распространение деятельности сионистских организаций в России, где после Февральской революции 1917 г. они перешли на легальное положение, стали действовать открыто и массово; 3) всеобщее национальное пробуждение, которое повлияло на народы Кавказа; 4) значительные сложности экономической жизни в Российской империи тех лет.

Мурзаханов Ю. (*Нальчик*)

ГОРСКИЕ ЕВРЕИ КАБАРДИНО-БАЛКАРИИ В ГОДЫ ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ

23 июня 1941 г., то есть уже на следующий день после вероломного нападения фашистской Германии на СССР, на швейной фабрике в г. Нальчике состоялся многолюдный митинг, на котором выступил рабочий фабрики Ифраимов и заявил о том, что уходит на фронт[1]. Примеру молодого стахановца последовали более 800 жителей горско-еврейской общины, более 480 из них не вернулись с полей сражений.

Погибли в боях за Родину четверо братьев Мушаиловых – Ураиль, Одом, Илюцур и Шаков, братья Алхасовы – Бодон, Танбой и Асур, братья Израевы – Изро, Нахшун и Нахмой (их мать Молко и две ее невестки – жены Изро и Нахшуна – вместе с малолетними детьми были расстреляны немецкими оккупантами), братья Левиевы – Ильятон, Лазарь и Эвшолум, братья Шауловы – Александр и Виктор, братья Ашуровы – Абруш и Ешириил, братья Амировы – Борис и Тимофей, братья Шабаевы – Исай и Михаил, братья Исаевичи – Леле и Хазине, Алан, Хадургун, Уруил и Папаш Дигиловы[2].

8 сентября 1941 г. во дворе средней школы № 10 состоялся митинг, в котором приняли участие около 300 жителей горско-еврейской общины. Среди присутствующих на митинге был приехавший в отпуск с фронта по ранению житель общины Ураиль Мушаилов, два брата которого находились в действующей армии.

В 6 часов вечера заместитель председателя городского совета депутатов трудящихся Авино Аронович Пинхасов торжественно открыл митинг. Выступивший затем представитель обкома партии М. Левиев рассказал об обращении митинга еврейского народа ко всем евреям мира. К собравшимся обратились также рабочий обувной фабрики, стахановец Исхак Левиев, участник Гражданской войны Ишува Давидов, домохозяйка Т.З. Шабаева, один из старейших жителей общины семидесятилетний Шамилов. В принятой участниками митинга резолюции говорилось: «Мы, горские евреи города Нальчика, даем священную клятву биться с гитлеровскими людоедами, не щадя своей жизни, соблюдать революционную бдительность, бороться с ложными слухами, нытиками и паникерами и самоотверженным трудом помогать Красной армии уничтожать коричневую чуму – германский фашизм. Мы обязуемся собрать теплые вещи в подарок бойцам».

На следующий день на пункт приема теплых вещей с посылками для фронта пришли первые жители общины; так, Шаулова, Давыдова, Нафталиева от группы женщин-домохозяек принесли восемь теплых

[1] Социалистическая Кабардино-Балкария. Нальчик. 1941. 24 июня. № 147.

[2] *Шабаев Д.В.* Подвиг их бессмертен // Евреи Северного Кавказа. Нальчик. 1993. № 1. Июль.

фуфаек, восьмидесятилетний Ифраимов сдал шапку, а выступавший на митинге Шамилов отдал три овчины на полушубок[3].

На основании постановления Государственного комитета обороны № 782 от 13 октября 1941 г. и указания Народного комиссариата внутренних дел о создании оборонительных сооружений на территории Кабардино-Балкарии 5 ноября 1941 г. на заседании бюро обкома ВКП(б) и Совнаркома КБАССР начальником строительства по г. Нальчику был назначен горский еврей А. Пинхасов[4].

Осенью 1941 г. А. Пинхасов вступил добровольцем в овеянную славой 115-ю Кабардино-Балкарскую кавалерийскую дивизию. Был дважды ранен. Боевые заслуги старшего лейтенанта Пинхасова отмечены орденами Отечественной войны, Красной Звезды, боевыми медалями.

10 августа 1942 г. немецко-фашистские оккупанты, несмотря на героическое сопротивление советских войск, захватили Пятигорск и вышли к границам Кабардино-Балкарии. В течение августа-сентября жителями столицы республики совместно с военнослужащими, расквартированными на территории Нальчика, были построены мощные оборонительные сооружения полевого типа, три ротных опорных пункта, на подступах к городу был выкопан противотанковый ров длиной 15 км и т. д. Оборонительные сооружения возводились и в самом Нальчике. Активное участие в подготовке родного города к защите от ненавистного врага приняли и жители горско-еврейской общины: Алтун Амирова, Мамаш Ашурова, Ольга Бабижаева, Алтун Давыдова, Нюра Израилова, Рая Пинхасова и др.

28 октября 1942 г., после трехдневных ожесточенных боев, немецко-фашистские войска захватили Нальчик. Вскоре на всей территории республики был установлен жесточайший оккупационный режим.

Израильские, американские и западноевропейские ученые, занимающиеся проблемой Холокоста (геноцида евреев в годы Второй мировой войны), практически ничего не пишут о судьбе горско-еврейских общин на территории бывшего СССР. Общераспространенной точкой зрения в западной историографии является та, что «на Северном Кавказе немногие из проживающих там горских евреев пострадали, ибо оккупация продолжалась там считанные месяцы. Немцы колебались, считать ли горских евреев с расовой точки зрения евреями, но прежде чем пришли к решению, были изгнаны из данного района Советской армией» [5].

Это ошибочное утверждение. Широко известна трагедия горско-еврейского села Богдановка Моздокского района Северной Осетии, где 25 сентября 1942 г. фашистами было расстреляно более 470 мирных жителей – женщин, стариков и детей. Летом 1942 г. немцами был уничтожен горско-еврейский колхоз им. Шаумяна Евпаторийского района Крымской АССР; погибло 114 мирных жителей (с. Богдановка и колхоз им. Шаумяна были основаны в 1920-е гг. по решению ОЗЕТ – Общества по землеустройству евреев-трудящихся).

В течение сентября 1942 г. в Минводы в специальных поездах свозилось все еврейское население, проживавшее на территории Кавминвод; всего здесь было расстреляно более 6 000 человек, в числе которых были и горские евреи – жители Кисловодска и Пятигорска.

[3] Митинг горско-еврейского населения города Нальчика // Социалистическая Кабардино-Балкария. Нальчик. 1941. 10 сентября. № 241.

[4] Кабардино-Балкария в годы Великой Отечественной войны. Нальчик. 1975. С. 89.

[5] Уничтожение евреев СССР в годы немецкой оккупации (1941–1944). Иерусалим, 1991. С. 19.

В первые же дни оккупации Нальчика фашистами были расстреляны следующие жители горско-еврейской общины: Михо Шамилов и его 10-летний сын, Борис Нисонович Давыдов и его отец, семья красноармейца Шаулова (жена и пятеро его детей в возрасте от 5 месяцев до 11 лет), 60-летняя Новид Мигировна Истахорова, семья Ифраимовых (70-летняя Гугуш, трое ее дочерей, младшей из которой – Руспо – было 20 лет, 23-летняя невестка Зоя, шестеро внуков в возрасте от 2 до 12 лет) и некоторые другие.

19 января 1943 г. в газете «Социалистическая Кабардино-Балкария» было опубликовано письмо группы горских евреев (Р.А. Шамилова, М.С. Амировой, А.А. Шамилова, Н.Р. Давыдовой, Л.З. Ашурова, Х.Т. Шамиловой и др.) «Будьте прокляты, немецкие изверги!». В нем, в частности, говорилось: «65 дней мы находились в плену фашистских бандитов, 65 дней озверелые гитлеровские псы, потерявшие человеческий облик, мучили и расстреливали ни в чем не повинных советских граждан. Фашистские звери отобрали у нас всю одежду, белье, постели, кровати, деньги и даже детские вещи. У 67-летнего старика Равино Ашировича Шамилова убили жену, сам он инвалид. На его руках осталось четверо сыновей: Юрик – 4 лет, Шура – 9 лет, Сема – 13 лет и Яша – 16 лет. И несмотря на его мольбы и слезы, оставить сиротам хотя по одной лишней рубашонке, немцы забрали все: одеяла, подушки, кровать, теплую одежду, белье, чашки, ложки, оставив семью в одних лохмотьях. Мало того, эти звери приходили каждую ночь к нему в дом и, угрожая расстрелом, требовали деньги и другие ценности. Великое спасибо соседке, русской женщине Маковкиной Вере Кузьминичне, которая, рискуя собственной жизнью, отводила от нас этих громил, уверяя их, что в той комнате живут заразные больные. У красноармейки З.Р. Шамиловой отобрали вместе с вещами последнюю буханку хлеба.

Применяя насилие и угрозы, немцы до нитки ограбили семьи: М.Т. Амировой, жены красноармейца, имеющей 6 детей, Н.Р. Давыдовой, Л.З. Ашурова, у которого 10 душ семьи, Т.Ш. Новаховой и многих других.

Таскать блоковые камни, чистить уборные, конюшни заставляли даже 10-летних детей и 80-летних стариков. Семе Шамилову и Савве Дигилову по 13 лет. Когда они после 14-часового дня не смогли поднять огромный мешок со свеклой, немцы избили их плетками и рукоятками револьверов так, что больше месяца были видны кровавые следы побоев… На работу обычно выгоняли с 4 часов утра и не отпускали до 6–7 часов вечера. Многие не успевали захватить с собой даже куска черного хлеба…»

В письме приводились примеры бесчеловечного отношения оккупантов к мирным жителям горско-еврейской колонии. Так, красноармейка Цива Пинхасова перенесла тяжелую операцию, но немцы выгнали ее на работу, 16-летний Яша Шамилов чистил конюшни и, когда решил хоть немного отдохнуть, был жестоко избит[6]. В середине ноября 1942 г. немцы приказали всем евреям собраться рано утром на следующий день у здания комендатуры. Здесь следует особо сказать о Маркеле Авигадуловиче Шабаеве. Этот мужественный человек в течение ночи обошел дома практически всех жителей общины, предупреждая их об опасности и уговаривая не выходить из дома (у здания комендатуры

[6] Будьте прокляты, немецкие изверги! (Письмо горских евреев гор. Нальчика) // Социалистическая Кабардино-Балкария. Нальчик. 1943. 19 января. № 10.

собралось несколько десятков семей европейских евреев и три семьи горских евреев; все они были расстреляны).

В конце ноября 1942 г. в Нальчик прибыл известный ученый-востоковед, эмигрировавший в свое время из СССР, Николай Николаевич Поппе. В своих воспоминаниях, опубликованных в 1983 г. в Вашингтоне, он писал: «В ноябре меня пригласили в Нальчик, <…> где возникла проблема с так называемыми горскими евреями. Эти люди были евреями по религии, но этническими иранцами. Немецкие оккупационные власти придерживались двух мнений. Эсэсовцы собирались уничтожить горских евреев согласно своему плану. Однако офицеры вермахта воспротивились этому плану и вызвали меня как авторитетного свидетеля и эксперта в их споре с СС».

Поппе посетил несколько домов в горско-еврейской колонии, изучая внутреннее убранство жилищ, бытовую утварь, пищу, одежду жителей общины, беседовал со старейшинами и т. д. На основании увиденного и услышанного ученый «составил меморандум о горских евреях», в котором указал, что даже законы Российской империи не рассматривали их как евреев, а считали кавказскими горцами. «Более того, – пишет далее Поппе, – их настоящее имя было таты, и научная литература указывала, что таты были людьми иранского происхождения, говорившими на иранском языке».

М. Шабаев по предложению Поппе устроил в своем доме (на ул. Малокабардинской) торжественный ужин, на который были приглашены офицеры СС и вермахта. Перед ними выступил танцевальный ансамбль, были исполнены национальные песни. По словам Поппе, немцы «согласились, что таты не были евреями». Один из присутствовавших, оберштурмбанфюрер СС Пестерер, заявил ученому: «Нас не интересует их забавная религия. Если они хотят исповедовать иудаизм, это их дело. Мы же против расовых евреев» (то есть евреев по крови. – *Ю.М.*)[7].

После изгнания немецко-фашистских войск с территории республики М. Шабаев был арестован органами НКГБ по обвинению в сотрудничестве с оккупационными властями. После тщательного разбора дела он был освобожден; следователь, который вел дело, принес Шабаеву свои извинения.

В начале 1942 г. в Лейпциге была издана книга двух известных немецких ученых Герхарда Тайха и Хайнца Рюбеля «Народы, этнические группы и племена на территории бывшего СССР», которая должна была служить своего рода руководством для оккупационных властей. В ней указывается, что в Советском Союзе проживает 162 этноса и этнических групп. В списке под № 161 значились «Горские евреи»; из сопроводительного текста становилось ясно, что под данным этнонимом авторы подразумевают не только собственно горских евреев, но также и грузинских евреев[8]. По мнению авторов, горские евреи, являясь частью еврейского этноса, колонизировали Дагестан в середине VIII в. При этом они добавляют, что горские евреи проживают в особом квартале (гетто) г. Дербента, в г. Куба (Азербайджан), а также в некоторых районах Дагестана.

Как пишут Тайх и Рюбель, горские евреи занимаются торговлей, кожевничеством и табаководством, исповедуют иудаизм, но в то же время

[7] *Poppe Nicholas.* Reminiscences. Edited by Henri G. Schwarz. Western Washington. 1983. P. 166.

[8] *Teich, G. und Rubel, H.* Volker, Volksgruppen und Volksstamme auf dem ehemaligen Gebiet der Ud SSSR: Geschichte, Verbreitung, Rasse, Bekenntnis. Leipzig, Schwarzhaupter. 1942. S. 89.

поклоняются языческим богам. В антропологическом отношении, отмечают авторы, горские евреи представляют собой «смесь восточной нации с иными нациями (индийскими и внутриазиатскими)» и указывают, что на них оказали влияние и автохтонные кавказские народы.

В ноябре 1942 г. сотрудник Министерства иностранных дел Германии Отто Браутигам обратился с письмом к руководству службы безопасности (СС) на Северном Кавказе (текст письма опубликован в его мемуарах, изданных в Мюнхене в 1972 г.)[9]. Указывая, что горские евреи – это малочисленный и «безвредный» народ, Браутигам подчеркивает, что он против их тотального уничтожения. По его мнению, ликвидация горских евреев могла бы резко осложнить взаимоотношения немецкого командования с горскими народами Кавказа, так как последние могли воспринять жестокость по отношению к горским евреям как стремление Германии уничтожить народы Кавказа.

[9] *Brautigam, O.* So hat es sich zugetraden: ein Leben als Soldat und Diplomat. Münhen, 1972.

Развивая свою мысль, Браутигам напоминает, что в XIX в. Россия воевала более тридцати лет, прежде чем ей удалось покорить Кавказ, и поэтому просит руководство СС проявлять осторожность, чтобы завоевать доверие мусульманского населения Кавказа. В заключение автор письма делает вывод, что горские евреи – это кавказский народ, принявший иудаизм более двухсот лет назад.

МВД Германии обратилось с вопросом об этнической принадлежности горских евреев к известному немецкому ученому, профессору-востоковеду Айлеру, который в своем письме в МВД (от 7 ноября 1942 г.) указал, что горские евреи (так же, как иранские и афганские евреи) не являются частью еврейского этноса. 7 января 1943 г. глава управления национальной политики НСДАП доктор Роберт Ветцель в письме в МИД Германии согласился с мнением Айлера.

В свою очередь, Герхард Тайх в своем послании к Роберту Ветцелю (от 27 января 1943 г.) возражает против утверждения Айлера о том, что горские и грузинские евреи являются не еврейскими субэтносами, а кавказскими народами. Ссылаясь на известные литературные источники, немецкий ученый пишет, что горские евреи знали Талмуд еще до своего прибытия на Кавказ. Это обстоятельство, как и некоторые другие (в частности то, что горские евреи преуспевают в торговле), привели Тайха к мысли, что горских евреев, при известной доле осторожности, можно считать еврейской этнолингвистической группой.

16 февраля 1943 г. профессор Венского университета Герхард Кейтель составил для Министерства иностранных дел краткую историческую справку о горских евреях. По его сведениям, они проживают в Дагестане, Баку, на Кубани и Тереке, говорят «на иранском языке с сильным турецким (тюркским. – *Ю.М.)* влиянием (татский язык)». Их обычаи, занятия, материальная культура, антропологический тип и т. д., по утверждению профессора, схожи с окружающими их народами. По мнению Кейтеля, следует говорить об особом происхождении горских евреев; во всяком случае, он склонялся к мысли, что они не являются частью еврейского народа.

22 февраля 1943 г. Р. Ветцель обратился в МИД Германии с письмом, в котором отмечает, что в вопросе об этнической принадлежности гор-

ских евреев среди специалистов нет единого мнения. Хотя, как он пишет далее, в официальной советской науке, насколько ему известно, господствует мнение, что горские евреи – часть еврейского этноса, однако, по его мнению, этот «вопрос может быть разрешен только после детального исследования на месте». Чуть позже (24 мая 1943 г.) новый глава управления национальной политики НСДАП Гросс в своем письме в Министерство внутренних дел Германии резко критиковал точку зрения Г. Кейтеля; для подтверждения своих слов он цитирует основные положения статьи о горских евреях, опубликованной в книге Г. Тайха и Х. Рюбеля. 27 ноября 1943 г. МИД Германии было принято окончательное решение о горских евреях; они были признаны «истинными евреями»[10].

4 января 1943 г. части Красной армии, преодолев ожесточенное сопротивление немецко-фашистских войск, освободили Нальчик. В составе 295-й стрелковой дивизии родной город освобождал майор Хаскель Пинхасов. 14 января в газете «Социалистическая Кабардино-Балкария» был опубликован знаменательный документ – акт о злодеяниях фашистских оккупантов в г. Нальчике; среди подписавших его были и жители горско-еврейской колонии: С. Ифраимов, Л. Ашуров, П. Шабаев, Е. Давыдова, П. Ифраимов, М. Шалумов, М. Ифраимов, Ш. Давыдов, Д. Левиев[11].

16 января 1943 г. педагогический коллектив школы № 10 провел организационное собрание с учащимися, а 18-го (то есть уже через две недели после освобождения Нальчика) начались занятия. В этот день в школу пришли 186 учеников; большинство детей еще не вернулось из эвакуации, а некоторые из них были зверски убиты, как, например, братья Ифраимовы – Иосиф, Юрий и Сергей, братья Шауловы – Мелькииль (ученик 1-го класса) и Сергей (ученик 2-го класса). Их имена назвал на торжественной линейке в первый день занятий старейший учитель школы К.И. Гилядов, который, не имея средств, не оправившись от побоев немцев и болезни, тем не менее проделал огромную работу по подготовке школы к началу занятий[12].

5 июня 1943 г. было принято Постановление Совнаркома КБАССР и бюро обкома ВКП(б) «О подготовке школ республики к новому 1943/44 учебному году». Предполагалось открыть с 1 сентября в горско-еврейской колонии детскую столовую на 200 человек, при этом один из пунктов данного постановления обязывал горисполком выделить для этой цели необходимое помещение[13]. В «Отчете о работе школ города Нальчика за 1943/44 учебный год», подготовленном городским отделом народного образования, отмечалось, что население горско-еврейской колонии «особенно сильно пострадало от немецкой оккупации и необходима большая работа отдела гособеспечения, горздрава и торгующих организаций, чтобы обеспечить население одеждой и обувью, ликвидировать различные заболевания детей лишаем, чесоткой, экземой и т. д.»[14]. Несмотря на трудности объективного характера, численность учащихся с каждым учебным годом неуклонно возрастала. Так, в 1943–44 гг. в школе обучалось 493 ученика (из них 109 горских евреев), в 1946–47 гг. – 643, в 1947–48 гг. – 840 (из них 270 горских евреев, 475 русских, 10 кабардинцев и 85 детей других национальностей)[15]. Большая заслуга в становлении учебного процесса в первые послевоенные годы принадлежала директо-

[10] *Альтшулер М.* Евреи Восточного Кавказа. Иерусалим. 1990. С. 117–127 (на иврите).

[11] Социалистическая Кабардино-Балкария. Нальчик. 1943. 14 января. № 4.

[12] *Крылова А.* В школах Нальчика // Социалистическая Кабардино-Балкария. 1943. 26 января. № 17.

[13] Кабардино-Балкария в годы Великой Отечественной войны… С. 575.

[14] ЦГА КБР. Ф. 742. Оп. 1. Д. 2. Л. 1 об.

[15] ЦГА КБР. Ф. 742. Оп. 1. Д. 2. Л. 20; Д. 7. Л. 4; Д. 11. Л. 64.

ру школы № 10 Семену Ароновичу Михайлову, завучу Якову Романовичу Шубаеву, учителю татского языка Комиилю Исаковичу Гилядову.

3 января 1945 г. в «Кабардинской правде» был опубликован указ Президиума Верховного Совета КАССР «О награждении почетной грамотой Президиума Верховного Совета КАССР передовых учителей школ Кабардинской АССР». Среди отмеченных за педагогические успехи был и К.И. Гилядов. А в 1949 г. за многолетний подвижнический труд он в числе первых учителей республики был награжден орденом Ленина[16].

В мае 1944 г. старейшины горско-еврейской колонии послали телеграмму в адрес И.В. Сталина, в которой, в частности, говорилось: «Старики горско-еврейского поселка г. Нальчика, воодушевленные победоносным наступлением Красной армии против немецко-фашистских захватчиков и желая приблизить час окончательного разгрома ненавистного врага, собрали из личных сбережений, внесли в Госбанк на строительство танковой колонны “Смерть немецким захватчикам” 15 201 рубль». Телеграмму подписали Исай Матвеевич Ашуров, Авадио Гаврилович Раханаев, Адинагу Ильяевич Ифраимов[17].

24 марта 1945 г. указом Президиума Верховного Совета СССР уроженцу нальчикской горско-еврейской общины Исаю Иллазаровичу Иллазарову было присвоено звание Героя Советского Союза. Исай родился 20 февраля 1920 г. После окончания седьмого класса (он учился в десятой школе, которая в настоящее время носит его имя) в 1934 г. поступил на обувную фабрику учеником, затем работал шофером на хлебозаводе. Осенью 1941 г. Исай ушел на фронт. Был четырежды ранен. За мужество в боях был удостоен медали «За отвагу» (май 1944 г.) и ордена Славы III степени (июнь 1944 г.). 22 июня 1944 г. в наступательных боевых действиях в районе деревни Карташи Сиротинского района Витебской области в составе 171-й стрелковой роты принимал участие старший сержант, командир одного из расчетов противотанковых орудий Исай Иллазаров. Немецкому командованию удалось создать на этом направлении мощную оборонительную линию. Во время атаки рота понесла большие потери. Командир роты был убит.

В решающий момент боя Исай с возгласом «Вперед, за Родину!» поднялся в атаку, увлекая за собой бойцов. «Иллазаров спешно принял командование, – говорится в наградном листе героя, – отдал приказ личному составу роты и заверил его в победе, проявляя исключительную личную отвагу и геройство в сочетании с блестящим умением управлять в бою подразделением. Бесстрашный Иллазаров впереди, увлекаемая его бесстрашием и уверенностью в победе вся рота, как один человек, поднялась во весь рост и, ведя огонь, ринулась к траншеям противника… Герой Иллазаров со своим подразделением ворвался в траншеи противника, в рукопашном бою истребил оставшихся немцев, миновал первые траншеи, отдал на ходу боевой приказ преследовать отступающего противника, не считаясь с потерями, проявил исключительное знание новой тактики, своим бесстрашием увлек роту за собой, преследуя фашистов по пятам, подошел к населенному пункту – деревне Карташи. Противник снова, используя резервы, пытался приостановить успешное наступление, но стремительным рывком рота

[16] Кабардинская правда. Нальчик. 1945. 5 января. № 3; *Шабаев Д.В.* Просветитель горских евреев // Евреи Северного Кавказа. Нальчик. 1994. № 11. Ноябрь.

[17] Социалистическая Кабардино-Балкария. Нальчик. 1944. 24 мая. № 103.

←
Зоя Амиржуева из г. Нальчика, участница Великой Отечественной войны, служила медицинской сестрой

во главе со своим бесстрашным командиром Иллазаровым ворвалась в населенный пункт Карташи и овладела им. Задача была блестяще выполнена с исключительным мастерством и предрешила успех остальных подразделений. Линия обороны немцев была прорвана. В ходе боя Иллазаров, лично командуя подразделением, истребил в рукопашном бою более тридцати гитлеровцев. Было подавлено шесть пулеметных точек и уничтожены полностью их расчеты. К исходу боя Иллазаров был тяжело ранен. Товарищ Иллазаров в бою проявил мужество и геройство, своим подвигом способствовал успешному выполнению задания в целом по полку»[18].

Сотни жителей нальчикской горско-еврейской общины за мужество и героизм, проявленные в период Великой Отечественной войны, были награждены боевыми орденами и медалями.

Трагедия горско-еврейского поселка Богдановка напоминает о страшной трагедии Хатыни, Бабьего Яра, Орадур-сюр-Глана. Накануне трагедии жителям объявили, что их будут эвакуировать с фронтовой полосы в тыл, и потому комендатурой было приказано горским евреям 25 сентября ровно в 4 часа утра собраться у здания школы для отправки и взять с собой все ценные вещи. Утром ничего не подозревавшие люди (а это были в основном старики, женщины и дети) собрались у здания школы, откуда их вывезли на окраину села, где они были расстреляны, их тела были брошены в высохший колодец.

Вот скорбный список погибших: Амирамовы – 2 семьи, 5 душ; Абрамовы – 3 семьи, 11 душ; Ашуровы – 2 семьи, 8 душ; Бельхияевы – 1 семья, 7 душ; Гарелики – 3 семьи, 19 душ; Давидовы – 4 семьи, 23 души; Дарамановы – 6 душ; Кишеевы – 5 семей; Инотаевы (братьев и сестер и их семей моего отца) – 3 семьи, 21 душа; Ифраимовы – 1 семья, 2 души; Исаковы – 2 семьи, 7 душ; Ильдаровы – 2 семьи, 17 душ; Израевы – 5 семей, 25 душ; Кроник – 1 семья, 6 душ; Кишеевы – 5 семей, 28 душ; Матаевы – 18 семей, 113 душ; Мурзахановы – 1 семья, 2 души; Новаховы – 3 семьи, 15 душ; Назаровы – 2 семьи, 9 душ; Пинхасовы – 8 семей, 44 души; Призовы – 5 семей, 19 душ; Рабаевы – 3 семьи, 10 душ; Фельдманы – 2 семьи, 7 душ; Шауловы – 3 семьи, 8 душ; Шамилевы – 9 семей, 35 душ; Яшагияевы – 2 семьи, 10 душ[19]. Были расстреляны еще несколько семей числом в 16 душ, но их фамилии не удалось установить. Из всех жителей села удалось выжить пятнадцатилетней Алисе Призовой (она назвалась кабардинкой), спасенной старой русской женщиной, имя которой так и осталось неизвестно. В 1992 г. на пожертвования родственников погибших жителей с. Богдановка на месте трагедии был установлен памятник.

В августе 1942г. в окрестностях Моздока было расстреляно около 200 еврейских семей, среди которых были и представители горско-еврейской общины.

[18] *Мышковский В.* Исай Иллазаров // Кабардинская правда. Нальчик. 1945. 13 июля. № 135; *Шабаев Д.В.* На земле Белоруссии // Золотые звезды Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1984. С. 144–150.

[19] История и этнография горских евреев Кавказа. Нальчик, 1998. С. 55.

Феферман К. (*Бейт-Шемеш*)

НАЦИСТСКАЯ ПОЛИТИКА В ОТНОШЕНИИ ГОРСКИХ ЕВРЕЕВ[1]

Введение

Северный Кавказ был оккупирован германской армией во второй половине 1942 г. В результате часть горских евреев, проживавшая в этих районах и не успевшая эвакуироваться, оказалась под нацистской оккупацией. Несмотря на это, к тому моменту, когда Вермахт отступил из региона в начале 1943 г., большая часть горских евреев осталась в живых. Этот факт, безусловно, требовал объяснения, но в течение многих лет он не привлекал внимания историков[2]. Причины этого забвения стоит искать и в удаленности региона от основных центров Холокоста в Восточной Европе, а также и в относительно небольшом по мерках общеевропейского Холокоста количестве жертв. Первые работы, посвященные данной тематике, в первую очередь труды израильского историка Мордехая Альтшулера появились относительно недавно[3]. С тех пор данный вопрос неоднократно затрагивался в общих научных работах, посвященных изучению истории Холокоста на территории СССР[4], функционированию нацистского аппарата уничтожения евреев в СССР[5], а также в работах, посвященных собственно истории горских евреев.

В данной статье рассматривается вопрос эволюции нацистской политики по отношению к горским евреям до и во время оккупации Северного Кавказа нацистской армией. Особое внимание уделяется изучению следующих аспектов в связи с их влиянием на немецкую политику: 1) особенности военных действий на Северном Кавказе, 2) нацистская политика по отношению к местному населению в данном регионе, 3) отношение оккупантов к этническим общностям, близкими в нацистском понимании с горскими евреями, то есть теми, кто подозревался в полной или частичной принадлежности к еврейскому народу, как то караимы или крымчаки, 4) немецкое восприятие горских евреев до оккупации ими Северного Кавказа и в ходе его и 5) непосредственная реализация нацистской политики в этом вопросе в регионе. Данная работа основывается на немецких документах периода Второй мировой войны, свидетельских показаниях горских евреев, а также официальных советских источниках.

Время и место: Битва за Кавказ

Во второй половине 1942 г. Вермахт начал массированное наступление на южном участке советско-германского фронта, получившее кодовое название Операция «Блау»[6]. Захват кавказских нефтяных полей рассматривался

[1] Данная статья основывается на заключениях, которые отражены в моих статьях и книгах, опубликованных в основном на английском языке. См., например, *The Holocaust in the Crimea and the North Caucasus,* Jerusalem: Yad Vashem, 2016; Nazi Germany and the Mountain Jews: Was There a Policy? // *Holocaust and Genocide Studies,* Spring 2007, vol. 21, no. 1, pp. 96–114.

[2] Одним из немногих исключений является статья *Loewenthal, R.* The Judeo-Tats in the Caucasus // *Historia Judaica,* 1952, vol. 15, pp. 1–62.

[3] *Альтшулер М.* Отношение нацистов к «еврейству» горских евреев и других восточных общин // Пеамим, 1986. Т. 27. С. 5–17 (на иврите); *Альтшулер М.* Евреи Восточного Кавказа. История горских евреев с начала XIX века. Иерусалим, 1990. С. 108–127 (на иврите). Это обнадеживающее явление стоит рассматривать как часть более общего проявления интереса к судьбе неашкеназских общин в период Холокоста. См. также: *Kizilov, M.* The Sons of Scripture. The Karaites in Poland and Lithuania in the Twentieth Century, Berlin: De Gruyter, 2015, pp. 321–365; *Semi, E.T.,* The Image of the Karaites in Nazi and Vichy France Documents // *Jewish Journal of Sociology,* 1990, vol. 32, no. 2, pp. 81–89; *Спектор Ш.* Холокост евреев-крымчаков во время нацистской оккупации // Пеамим, 1986. Т. 27. С. 18–27 (на иврите).

[4] *Полян П.М.* Между Аушвицем и Бабьим Яром. Размышления и исследования. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. С. 140–147; *Арад И.* История Холокоста: Советский Союз и аннексированные территории. Иерусалим, 2004. С. 530-535 (на иврите); *Альтман И.А.* Жертвы ненависти: Холокост в СССР, 1941–1945 гг. М.: Фонд «Ковчег», 2002. С. 280, 284.

[5] *Angrick Andrej,* Besätzungspolitik und Massenmord: Die Einsatzgruppe D in der

1

2

3

1. Горский еврей Исай Иллазаров. Герой Советского Союза, 20.02.1920–06.09.1944
2. Горский еврей Шетиель Абрамов. Герой Советского Союза, 11.11.1918–14.05.2004
3. Проводы на фронт. Хачмас, Азербайджан. 1942 г. В центре сидит отец Шельму бен Биньями, стоят: слева – его сын, новобранец Талхум бен Шельму Биньяминов, справа – его внучка (дочь старшего брата Талхума) Сипро (Дедейхуне) бат Биньями.
Фото из архива Д.И. Едадаева

как одна из двух (наряду с овладением Сталинградом) важнейших целей этой операции. Наступление началось 26 июля 1942 г. В нем участвовали войска Группы армий «А» (Heeresgruppe A) под командованием фельдмаршала Вильгельма фон Листа (Wilhelm von List)[7]. Немецким армиям удалось существенно продвинуться на территорию Северного Кавказа. Наиболее глубоко вклиниться в расположение советских войск немцы смогли к концу октября, после чего их продвижение было остановлено, и линия фронта стабилизировалась. В результате окружения 6-й армии Вермахта под Сталинградом реальная угроза окружения нависла и над группировкой немецких войск на Северном Кавказе, в связи с чем начиная с января 1943 г. она вынуждена была начать отступление из региона.

Немецкое наступление привело к тому, что под оккупацией оказались значительные территории Северного Кавказа, включая Орджоникидзевский и Краснодарский края, Кабардино-Балкарская АССР, а также часть Северо-Осетинской АССР, в которых проживало немалое количество горских евреев. Горские евреи находились в условиях нацистской оккупации в течение разных сроков времени, самое большее пяти месяцев. Стоит отметить, однако, что наибольшая часть горских евреев проживала на территориях, до которых нацистская армия не дошла. Из общего числа горско-еврейского населения в примерно 35 000 человек в СССР накануне Второй мировой войны[8] единственными крупными центрами, попавшими под власть немцев, являлись Нальчик, оккупированный в течение двух месяцев, и Моздок, оккупированный в течение четырех с половиной месяцев. Кроме того, горские евреи являлись важным компонентом населения в ряде небольших сельских районов Северного Кавказа.

Количество горских евреев, оказавшихся в зоне нацистской оккупации, зависело от призыва мужчин в возрасте от восемнадцати до сорока лет (а во многих случаях и старше того) в ряды Красной армии, а также, хотя и в меньшей степени, в уходе их в ряды партизанского движения. Многочисленные свидетельства горских евреев[9] подтверждают факт широкомасштабного призыва мужчин на действительную военную службу в соответствии с общей тенденцией, отличавшую мобилизацию в данном регионе в рассматриваемый период времени[10]. В связи с этим можно с большой долей вероятности предположить, что

südlichen Sowjetunion 1941–1943, Hamburg: Hamburger Edition, 2003, pp. 611–612.

[6] *Гречко Андрей.* Битва за Кавказ. М., 1971; *Гуркин В.В. и Козлов А.И.* Оборона Кавказа, 1941–1942 // Военно-исторический журнал. 1992. Т. 10. С. 11–18; *Bernd Wegner.* The War Against the Soviet Union, 1942–1943, Germany and the Second World War, vol. 6: The Global War, Horst Boog, Werner Rahn, Reinhart Stumpf, and Bernd Wegner (eds.), Oxford: Oxford University Press, 2001, pp. 843–1217.

1

2

3

4

→
Горские евреи, жители Красной Слободы – участники Великой Отечественной войны:
1. Израилов Гавриил Шуминович. Ушел на фронт в 1941 г., пропал без вести. Фото из архива жителя Красной Слободы
2. Офицер Ханухов Семен. Фото 1939 г.
3. Бебе Ливи Ливиев. Ушел на фронт в первые дни войны, пропал без вести. Фото из архива Я.Ю. Абрамовой
4. Авшалумов Ягутиль бен Авраам (справа), погиб в 1941–1945 гг. (точная дата неизвестна)

до прихода немцев существенное число мужчин из числа горских евреев было мобилизовано[11]. В том, что касается участия горских евреев в партизанском движении, имеются только отдельные свидетельства, на основании которых не представляется возможным оценить масштабы участия горских евреев в партизанском движении на Северном Кавказе[12].

Судя по имеющимся данным, относительно небольшое число горских евреев повторило путь ашкеназских евреев, многие из которых бежали или были эвакуированы в организованном порядке из Северного Кавказа. Сопоставление всех имеющихся данных приводит нас к оценке, согласно которой в регионе накануне его оккупации Вермахтом оставалось около 3 000 горских евреев. Большая часть из них проживала в районе Нальчика, остальные – в районе Моздока, а также в небольшом количестве в горско-еврейских колхозах в Орджоникидзевском крае[13].

Сравнительно небольшой срок немецкой оккупации Северного Кавказа не должен вводить в заблуждение насчет эффективности работы нацистской машины уничтожения. В этот период времени немцы успели стереть с лица земли целые еврейские общины. Практически все ашкеназские евреи были убиты уже в течение первых двух месяцев.

Временной промежуток, в течение которого разворачивалась нацистская оккупация Северного Кавказа, тоже имеет отношение к определению понимания нацистской политики по отношению к горским евреям.

[7] Он был отстранен от командования немецкой группировкой в начале сентября, после чего командование ею перешло к самому Гитлеру. 22 ноября 1942 г. новым и последним командующим Группы армий «А» стал генерал-полковник Эвальд фон Кляйст.
[8] *Альтшулер М.,* 1990. С. 151–152.
[9] Nushum Shamilov, November 11, 1988, Yad Vashem Archives (henceforth – YVA): 03/5157, p. 9; Yakov Alkhasov, November 1973, Hebrew University of Jerusalem, Institute for Contemporary Jewry, Department for Oral Documentation (henceforth – HUJI ICJ DOC): 6 (106). p. 8. Testimony of Nikolai Shamilov (1930). Б. д. HUJI ICJ DOC: TC 2647 (аудиоинтервью).
[10] К весне 1942 г. значительное большинство мужчин призывного возраста (от 18 до 46 лет), проживающих на территории Северо-Кавказского военного округа, были уже призваны. Центральный архив Министерства обороны Российской Федерации

←
Нафталиев Шамай Едадияевич, уроженец Красной Слободы (в центре). 1940 г. Фото из архива Т.Т. Абрамовой

С одной стороны, начало немецкого прорыва в регион совпало с началом операции «Райнхард», плана уничтожения оставшихся в живых евреев Польши[14]. С другой стороны, начиная со второй половины 1942 г. нацистская политика по отношению к местному населению начала несколько смягчаться (это никак не отразилось в политике по отношению к евреям-ашкеназам), что являлось частью нового подхода, нацеленного на использование недовольства советских национальных меньшинств в борьбе против советской власти. На Кавказе эта политика нашла свое отражение в определенных немецких жестах в экономической и иногда даже в политической сферах. Именно Кавказ являлся тем регионом, где эти новаторские подходы были применены впервые[15].

Нацистская политика на Северном Кавказе

На Северном Кавказе немцы ожидали встретить малочисленные, но воинственные и часто враждебные по отношению друг к другу народы[16]. Немецкий анализ ситуации предполагал, что практически все эти этнические группы положительно отнесутся к их приходу[17]. Эта оценка нашла свое выражение и в нацистской пропаганде, обращенной на

(ЦАМО РФ): Ф. 144, Оп. 1389, Д. 91, Л. 16–17. Цитируется по исследованию: *Безугольный Алексей.* Народы Кавказа в Вооруженных силах СССР в годы Великой Отечественной войны, 1941–1945 гг.: Дис. ... канд. ист. наук. Ставрополь, 2004. С. 38.

[11] См., например, Бесирит Ашурова, 11.10.1988, Исход горских евреев: Разрушение гармонии миров / Под ред. Светланы Даниловой. Нальчик: Полиграфсервис И. Т., 2000. С. 39; Авгош Шамилова, 8.1.1998, *Данилова.* Указ. соч. С. 23; Nikolai Shamilov, б. д., HUJI ICJ DOC: tape no. 2647; *Alkhasov,* p. 8.

[12] Александр Симахов, 8.1.1988, *Данилова*. Указ. соч. С. 173.

[13] Ицхак Арад оценивает, что около 5 000 горских евреев пережило Холокост (см.: *Арад И.,* 2004. С. 535). По моей оценке, их число составляло 800–1 000 человек.

[14] *Musial, B.* The Origins of 'Operation Reinhard': The Decision-Making Process for the Mass Murder of the Jews in the 'Generalgouvernement' // Yad Vashem Studies, 2000, vol. 28, pp. 113–153.

[15] *Timothy Patrick Mulligan,* The Politics of Illusion and Empire: German Occupation Policy in the Soviet Union, 1942–1943, New York: Praeger, 1988, pp. 127–131.

[16] Письмо Зиферса, руководителя отдела связи при Министерстве по делам оккупированных восточных территорий в Главное Управление Имперской Безопасности № 1020/42 «Подробности, касающиеся основания вспомогательных сил среди народов татарского или кавказского происхождения», 10.06.1942. Цитируется по русскому переводу, хранящемуся в Государственном архиве автономной республики Крым (далее – ГААРК): Ф. Р-849, Оп. 3, Д. 315.

местное население[18]. Она также ощущалась и во внутренних немецких директивах, как, например, в указаниях войскам Вермахта о правилах поведения по отношению к местному населению на Северном Кавказе[19]. Немецкое командование также полагало, что сотрудничество местного населения будет играть большую роль и в связи в предстоящей в будущем операции по овладению всеми частями Кавказа[20]. Для того, чтобы избежать трений с местным населением, от солдат Вермахта требовалось безупречное поведение. На Северном Кавказе нацистские власти разрешили свободу вероисповедания как для христиан, так и для мусульман[21]. Были также введены жесткие ограничения на конфискацию собственности местных жителей, а солдатам было вменено в особую обязанность не задевать женскую честь[22]. Немецкое руководство исходило из того, что нарушение прав одной группы населения может быть воспринято как покушение на права всех местных жителей[23].

Нацистские эксперты пришли к выводу о том, что на Кавказе Вермахту не стоит полагаться только на какую-либо одну группу населения. Дискриминация или оказание предпочтения какой-либо одной из многочисленных этнических групп на Кавказе, по мысли немецких стратегов, могла бы разрушить хрупкое равновесие в отношениях между различными элементами местного населения и поставить под сомнение их предрасположенность по отношению к Германии[24]. Эта же мысль, только выраженная в более циничной форме, проскальзывала и в другом немецком документе: «Эти народы ненавидят друг друга больше, чем стремятся к независимости»[25].

Несмотря на консенсус в вопросе «равноудаленности» от всех этнических групп, населявших Северный Кавказ, нацистские власти были особенно предрасположены по отношению к горским народам (в немецком понимании под этим термином подразумевались все неславянские этносы) в связи с широко распространенным в их среде недовольством «доминированием русских»[26]. Эти настроения были особенно характерны, по мнению немецких экспертов, среди северокавказских мусульман[27]. Безусловно, немецкий подход по отношению к северокавказским мусульманам отражал и геополитические соображения: после победы над Советским Союзом предполагалось, что преимущественно мусульманский Ближний Восток станет направлением следующего немецкого удара[28]. Вместе с тем следует отметить, что в целом нацистские власти относились и к славянскому населению Северного Кавказа более терпимо, чем в прочих оккупированных районах Советского Союза[29].

Нацистская политика по отношению к «особым еврейским группам»

Первые попытки сформулировать свою позицию по отношению к ряду групп населения, подозревавшимися нацистами в еврейском происхождении с расовой точки зрения и/или в том, что они исповедовали

[17] *Joachim Hoffmann,* Kaukasien, 1942–1943: Das deutsche Heer und die Orientvölken der Sowjetunion, Freiburg, 1991, P. 441. Befehl an alle im Kaukasus eingesetzten Truppen, HPSSP Kaukasien, Tagesbefehl Nr. 6, 9.10.1942, Российский государственный военный архив (далее – РГВА): Ф. 1323, Оп. 2. Д. 260, Л. 35.

[18] Nationalitäten im Operationsgebiet des Nordkaukasus. Chef der Sicherheitspolizei und der SD. Kommandostab. Berlin. Meldungen aus den besetzten Ostgebieten. Nr. 28. Geheim. 6 November 1942. РГВА: Ф. 500, Оп. 1, Д. 776, Л. 19.

[19] Reichsministerium für den besetzten Ostgebiete Befelh. Richtlinien für die Behandlung der Ostvölker Kaukasien. 26.8.1942; YVA: JM/5716.

[20] Befehl an alle im Kaukasus eingesetzten Truppen. РГВА: Ф. 1323, Оп. 2, Д. 260, Л. 35.

[21] HPSSF Kaukasien, Merkblatt für das Verhalten gegenüber kaukasischen Völkern, б. д., РГВА: Ф. 1323, Оп. 2, Д. 263, Л. 219.

[22] Befehl an alle im Kaukasus eingesetzten Truppen. 9.10.1942; RGVA: Ф. 1323, Оп. 2, Д. 260, Л. 35; Chef der Sicherheitspolizei und der SD. Kommandostab. Berlin. Meldungen aus den besetzten Ostgebieten. Nr. 28. Geheim. 6.11.42; YVA: JM/4539 (микрофильм).

[23] Reichsministerium für den besetzten Ostgebiete. Befehl. YVA: JM/5716. H.Gr.A, OQu/Qu2/VII, Nr. 1981/43 geh., 1.3.1943 (v. Kleist), Bundesarchiv-Militärarchiv (Freiburg): RH 19 III(V)/112.

[24] Draft of letter from Dr. Enrico Insabato, senior counselor in the Foreign Ministry in Rome, 14.11.1942. YVA: JM/5716. Письмо Зиферса. ГААРК: Ф. Р-849, Оп. 3, Д. 315.

[25] Insabato, ibid.

[26] Die Völker des Kaukasus und seiner Vorländer) Nur für den Dienstgebrauch!) Berlin und Stuttgart: Deutsches Ausland-Institut, 1941. РГВА: Ф. 1323, Оп. 1, Д. 54, Л. 27.

[27] См., например, сообщение из балкарского аула Баксан, Verhältnisse, Sitten und Gebräuche im Einsatzgebiet.

1

2

3

4

5

6

7

"Kampfgruppe Marx" an HSSPF Kaukasien. 9.12.1942. РГВА: Ф. 1358. Оп. 1. Д. 9. Л. 98.

[28] Chef der Sicherheitspolizei und der SD. Kommandostab. Berlin. Meldungen aus den besetzten Ostgebieten. Nr. 34. Geheim. 18.12.1941. YVA: JM/4539.

[29] Chef der Sicherheitspolizei und der SD. Kommandostab. Berlin. Meldungen aus den besetzten Ostgebieten. Nr. 28. Geheim. 6.11.1941. "Allgemeine Lage und Stimmung in Operationsgebiet Nordkaukasus". YVA: JM/4539.

←
Горские евреи – участники Великой Отечественной войны:
1. Исаков Евдалим (слева). 17 октября 1944 г., на фоне руин Берлина. Фото из архива Я.Ю. Абрамовой
2. Хануков Исаак Абрамович. Фото из альбома «Славный сын своего народа» (Баку, 2007, с. 30)
3. Нисимов Рафоиль Севи бен Нисим. Фото с фронта из архива Ф.Б. Юсуфовой
4. Шалумов Адам бен Азария-Шалум, был призван в 1941 г. Пропал без вести под Сталинградом. Фото из архива М.А. Шалумова
5. Ханухов Адам, погиб в 1941 г.
6. Абрамов Барух бен Юсуф из Кубы, обладатель многих государственных наград. Фото из архива Т.И. Абрамовой
7. Абрамов Мардахай бен Юсуф, уроженец Красной Слободы. Фото из архива Т.И. Абрамовой

иудаизм, были предприняты нацистской Германией еще до вторжения нацистской армии на Северный Кавказ. Среди этих групп были караимы (в Литве и во Франции, а также в Крыму), крымчаки (в Крыму), грузинские евреи (во Франции) и др. Караимам в Крыму и грузинским евреям во Франции удалось выжить, в первом случае обратившись напрямую к немецким властям, а во втором – заручившись поддержкой влиятельных кругов белой эмиграции и православной церкви во Франции, к которым немцы прислушивались[30]. Напротив, крымчаки в Крыму не смогли убедить немцев, что они не являются евреями, и они были уничтожены[31].

Решения, принимавшиеся нацистами в отношении этих групп, всегда относились только к конкретному региону и к определенному моменту времени. Оккупанты избегали ситуаций, когда могло бы создаться впечатление, что речь идет о единой политике. Это могло бы в свою очередь позволить другим группам, подозреваемым в принадлежности к евреям, апеллировать, указывая на имевшиеся в других местах прецеденты, когда «подозрительные» группы были объявлены неевреями. Судя по всему, со стороны немцев имела место и сознательная политика не афишировать такие случаи. Поэтому, например, в других населенных пунктах Крыма, не говоря уже у других регионах, никто не знал, что в некоторых точках полуострова крымским караимам уже удалось добиться освобождения от применения «еврейских законов»[32].

Более того, немцы объявляли даже о своих положительных для конкретной группы населения решениях таким образом, что ее члены оставались в состоянии полнейшего неведении до самого последнего момента. Так, например, в середине декабря 1941 г. караимская община города Евпатории собрала золото и передала его местному представителю Оперативной группы «Д». Это произошло, несмотря на то, что с момента уничтожения евреев-ашкеназов и крымчаков уже прошло некоторое время, с одной стороны, и несмотря на то, что Берлин уже признал крымских караимов как нееврев, но им самим это решение еще не было сообщено[33].

Судя по всему, немцам было легче принять решение по освобождению групп, подозреваемых в связях с еврейством, если речь шла об относительно небольшом количестве людей, на которых могла бы распространиться эта льгота. Однако если группа была слишком малочисленной (насчитывавшей до нескольких сот человек), немцы могли отнестись к ней как к частным лицам и в таком качестве СС практически всегда решал вопрос в пользу уничтожения. В нескольких случаях евреям-неашкеназам удалось добиться признания их в качестве нееврев, однако члены той же самой этнической общности в другом месте могли быть уничтожены. Поэтому представляется, что нацистские власти принимали многие решения на основе своих собственных предпочтений и по своему собственному усмотрению (как это было, например, в случае с караимами)[34].

Представляется обоснованным утверждение, что шансы членов подозреваемой в связях с евреями этнической группы возрастали, если им удавалось привлечь к обсуждению вопроса об их еврействе внутренние или внешние силы, мнение которых представляло хотя бы некоторую ценность для нацистской Германии. Это могли быть местные деятели или представители стран, с которыми немцы были заинтересованы

[30] *Спектор Ш.* Караимы в подконтрольной Германии Европе в свете немецких документов // Пеамим, 1986. Т. 27. С. 90–108 (на иврите); *Aliglashvili, L.* How Georgian Jews in Occupied France Were Saved // *Yad Vashem Studies* 1967, vol. 6, pp. 217–220.

[31] *Warren P. Green.* The Fate of the Crimean Jewish Community: Ashkenazim, Krymchaks, and Karaites // Jewish Social Studies, 1984, vol. 46, no. 2, pp. 169–176.

[32] Это подтверждается различной судьбой караимов в географически близких регионах. Так, например, немцы пощадили подавляющее большинство крымских караимов (*Feferman*, 2016, pp. 260–280). Вместе с тем караимы были уничтожены в находящихся неподалеку северокавказских городах. См., например, акт Красногвардейского района города Краснодара, 1.8.1943. Государственный архив Российской Федерации (далее – ГАРФ): Ф. 7021, Оп. 16, Д. 5, Л. 47 и заявление Евросиньи Дорошенко, 26.6.1943, ГАРФ: Ф. 7021, Оп. 16, Д. 5, Л. 47–48. Cf. YVA, M.33/290, pp. 19, 21. Очевидно таковой же была и судьба киевских караимов. См.: *Green, W.P.* The Karaite Passage in A. Anatoli's [sic] Babi Yar // East European Quarterly, 1978, vol. 12, no. 3, pp. 283–287.

[33] Operational Situation Report USSR No 157. The Chief of the Security Police and the Security Service. Berlin, 19 January 1942. *Einsatzgruppe D.* Yitzhak Arad, Shmuel Krakowski, and Shmuel Spektor (eds.), The Einsatzgruppen Reports: Selection from the Dispatches of the Nazi Death Squads' Campaign against the Jews (July 1941 – January 1943), New York: Holocaust Library, 1989, pp. 284–286.

[34] *Eligulashvili,* Op. cit., pp. 217–220; *Спектор*, Караимы… С. 90–108.

поддерживать хорошие отношения на данном этапе войны или в будущем. Так или иначе, к моменту вторжения Вермахта на Северный Кавказ летом 1942 г. было зафиксировано несколько прецедентов нацистской «терпимости» по отношению к «особым еврейским группам», в основном в странах Западной Европы.

Вместе с тем стоит учитывать, что на оккупированных советских территориях немцы придерживались иных критериев и вели себя более жестко (в сравнении с Европой) по отношению к еврейскому населению, а также тем, кто имел к нему отношение, например, супруги-неевреи в смешанных семьях и неевреи, предлагавшие убежище преследуемым евреям. Это было связано с тем, что немцы рассматривали еврейское население на советских территориях как опору советского режима, которую надлежало уничтожить как можно скорее[35]. Таким образом, льгота, предоставленная определенной «подозрительной» этнической группе в Западной и Центральной Европе, не распространялась автоматически на членов этой же группы, проживавших на оккупированных советских территориях.

[35] *Altshuler, M.* The Unique Features of the Holocaust in the Soviet Union // Jews and Jewish Life in Russia and the Soviet Union, Yaakov Ro'i (ed.), Ilford, Essex: F. Cass, 1995, p. 173.

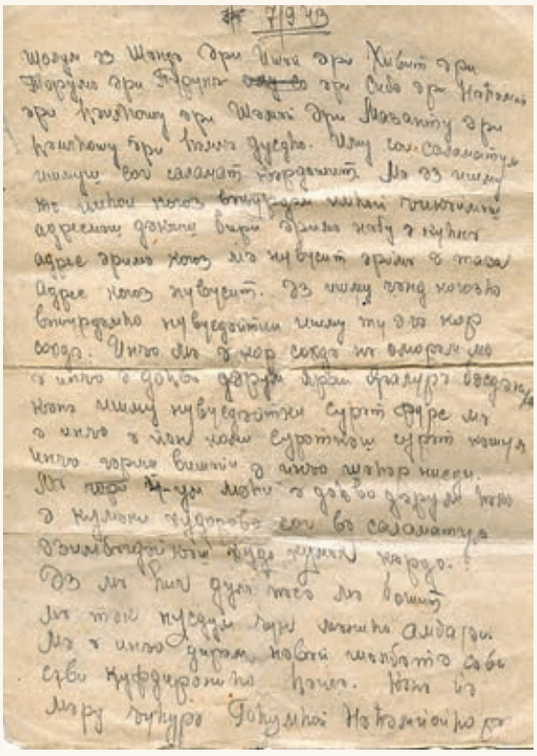
Нацистские взгляды в отношении горских евреев до вторжения на Кавказ

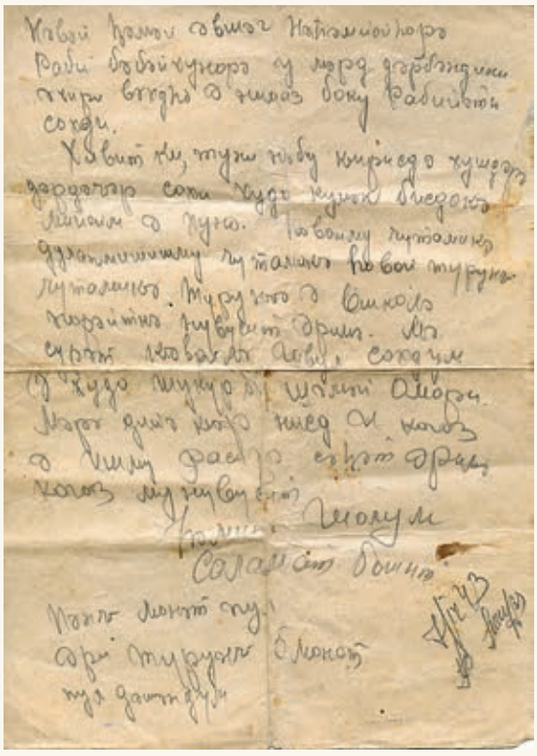
Тема горских евреев рассматривалась немецкими властями, имевшими отношение к реализации «Окончательного решения еврейского вопроса» на советской территории еще до вторжения Германии в СССР. Этот процесс происходил в рамках научного направления, получившего название известного «Остфоршунг», изучения Восточной Европы, которое в нацистской Германии приобрело особо идеологизированный характер. Исследования в рамках «Остфоршунг» интенсифицировались накануне вторжения на территорию Советского Союза[36]. Нацистские подходы того периода отразились в работах исследовательских институтов, специализировавшихся на данной теме, таких как Немецкий институт изучения заграницы (Deutsche Auslandsinstitut), Институт пограничных и зарубежных исследований (Institut für Grenz- und Auslandstudien) и Ванзейский институт (Wansee-Institut)[37].

В этих исследованиях Советский Союз рассматривался с различных углов зрения, однако особое внимание уделялось изучению населения многонациональной страны, особенно тех ее частей, которым предстояло быть завоеванными в первую очередь. Эти работы появились в 1941–1942 гг. как исследовательские проекты, курировавшиеся СС-овскими структурами, такими как Управление по делам расы (Rasseamt), а также вышеупомянутыми научными институтами. Они частично основывались на фактическом материале, имевшемся в распоряжении немцев, как то данные, почерпнутые из советских изданий, но также отражали и теоретические подходы нацистской университетской науки и информацию, добытую у эмигрантов, покинувших СССР после Октябрьской революции. Эти работы важны для понимания эволюции немецких взглядов по отношению к горским евреям, в особенности если речь шла

[36] Dietrich Beyrau and Mark Keck-Szajbel, Eastern Europe as a "Sub-Germanic Space". Scholarship on Eastern Europe under National Socialism // Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History, Summer 2012, vol. 13, no. 3, pp. 685–723; *Haar Ingo*. Deutsche 'Ostforschung' und Antisemitismus // Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 2000, B. 48, no. 6, pp. 485–508.

[37] Gerhard Teich and Hanz Rübel, Institut für Grenz- und Auslandstudien, Reichsführer SS, Rasseamt, Verzeichnis der Völker, Volksgruppen und Volksstämme auf Gebiet der ehemaligen UdSSR: Geschichte, Verbreitung, Rasse, Bekenntnis (Nur für den Dienstgebrauch!), Berlin: Steglitz, 1941, pp. 60–61.





Письмо с фронта солдата Гилилова Шамая Ишаевича, пропавшего без вести в 1942 г. Фото из архива Т.И. Абрамовой

об исследованиях, помеченных грифом «Для служебного пользования» (“Nur für den Dienstgebrauch!”), проводившихся под эгидой СС, организации, которой было вверено осуществление нацистской политики по «еврейскому вопросу» на оккупированных территориях СССР.

Вполне естественно, что основное внимание в этих работах уделялось изучению ашкеназских евреев, представленных воистину в демонических тонах[38]. Вместе с тем в одном из исследований, посвященных Кавказу[39], ашкеназские евреи региона были практически обойдены вниманием, потому что на Кавказе проживали лишь немногие из них. Основное же внимание было уделено горским евреям, показанных в слегка менее уничижительном тоне, чем ашкеназы. Вместе с тем стоит подчеркнуть, что это внимание находилось вне всякой связи с их действительным числом и превышало внимание, которого удостоились все остальные кавказские народы вместе взятые.

В нацистской дискуссии по вопросу горских евреев особое внимание обращалось на следующие аспекты:

1) Происхождение группы, с учетом возможности единого с европейскими евреями происхождения, а также смешивания горских евреев с другими нациями и народами. Нацистские эксперты не пришли к однозначному выводу касательно происхождения горских евреев. Вместе с тем стоит подчеркнуть, что в предложенных вариантах отвергалась возможность общего с европейскими евреями происхождения. В одном из вариантов предполагалось, что горские евреи произошли из Персии, и что там они смешались с окружающим населением[40]. Согласно другой версии, горские евреи появились на исторической арене в результате смешения нескольких восточных рас[41].

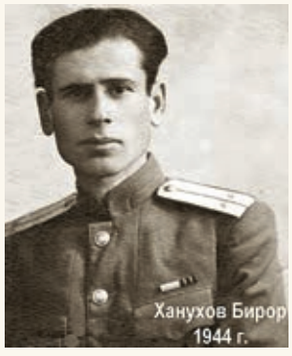
[38] См., например, Völkerkarte der Sowjet-Union (Europäischer Teil): dargestellt nach der Bevölkerungszählung der UdSSR von 1926, auf der Verwaltungseinteilung nach dem Weltatlas der UdSSR von 1938, Margar Klante (hrsg.), Berlin: G. Leibbrandt, 1941.

[39] *Alexander Nikuradse, Kaukasien.* Nordkaukasien, Aserbeidschan, Armenien, Georgien. Geschichtlicher Umriß, München: Hoheneichen-Verlag, 1942.

[40] Die Völker des Kaukasus, 1941. RGVA, Ф. 1323, Оп. 1, Д. 54, Л. 31.

[41] Verzeichnis der Völker, 1941, pp. 60–61.

1



2

3

4

Горские евреи – участники Великой Отечественной войны:
1. Имя женщины неизвестно. Баку, Азербайджан. Фото со стенда в горско-еврейской синагоге
2. Ханухов Бирор, погиб в 1944 г.
Фото из архива жителя Красной Слободы
3. Мугдоши Хизгилов – легендарный «Черный капитан»
4. Нисанов Хаим бен Давид из Красной Слободы, погиб на фронте (отец Яши Нисанова).
Фото из архива Д.Х. Шальмиева

2) Обозначение группы в немецких исследованиях как «горские евреи» (Bergjuden)[42] или «кавказские евреи» (Kaukasische Juden)[43]. С нацистской точки зрения сам факт упоминания еврейской составляющей в названии группы указывал на немалую вероятность того, что горские евреи будут в дальнейшем признаны как имеющие отношение к еврейству с расовой или религиозной точек зрения со всеми вытекающими из этого последствиями.

3) С точки зрения религии горские евреи упоминались как «исповедующие моисееву веру»[44]. Факт исповедования общей с европейскими евреями религии мог с большой долей вероятности сыграть в будущем отрицательную роль в определении нацистами «степени еврейства» горских евреев.

4) Разговорный язык и язык, служивший для исполнения религиозного ритуала. Если этим (или этими) языками были иврит или идиш, то это могло в дальнейшем повлиять на признание группы как еврейской. В случае горских евреев нацистские эксперты не пришли к однозначному выводу. Предложенные ими варианты языков разнились значительно и колебались между «идишем, татарским, грузинским и азербайджанским»[45], с одной стороны, и «татским и турецким» – с другой[46].

5) Процент «еврейской крови», который тек, по мнению немецких экспертов, в венах горских евреев. Этот пункт фактически подводил итог предыдущей дискуссии и являлся своего рода научной рекомендацией, следует ли рассматривать горских евреев как евреев или нет.

Однако выводы этих исследований были сформулированы очень обтекаемо и не содержали однозначных рекомендацией немецким властям по вопросу о той линии поведения, которой им стоило бы придерживаться по отношению к горским евреям. Эта уклончивость прослеживается, например, в следующем выводе, содержащемся в одном из СС-овских исследований. В нем авторы уклонились от вывода, оставив решение практических вопросов «специалистам на местах»: «Вне связи с какой-либо конкретной версией [касающейся их расового происхождения] и безотносительно к тому, происходят ли они из евреев, надлежит рассматривать кавказских евреев как чужеродный элемент в данном регионе»[47]. Судя по всему, важным критерием для немцев было то, относилась ли данная группа к коренному населению (что было положительным моментом, с точки зрения немцев) или пришельцами (что было отрицательным). Согласно нацистскому мировоззрению, ашкеназские евреи являлись чужеродным элементом в Европе, вне всякой связи с тем, что они проживали на ее территории

[42] Die Völker des Kaukasus, 1941. Ф. 1323, Оп. 1, Д. 54, Л. 31.

[43] Nationalsozialistische Deutsche Arbeiter-Partei, Schutzstaffel, Reichssicherheitshauptamt, Kaukasus (Nur für den Dienstgebrauch!) Hrsg. vom Chef der Sicherheitspolizei und des SD, Berlin: Wannsee-Institut, 1942, p. 64.

[44] Verzeichnis der Völker, 1941, pp. 60–61.

[45] Ibid.

[46] Die Völker des Kaukasus, 1941. РГВА: Ф. 1323, Оп. 1, Д. 54, Л. 31.

[47] Kaukasus, 1942, p. 64.

Письма-треугольники с фронта горских евреев, адресованные родным в Баку и в с. Балаханы. Фото из архива Д.Х. Шальмиева

→

Тирсо (Лиза) Илизаровна Амрамова (слева) из Красной Слободы, участница Великой Отечественной войны, служила регулировщицей на дорогах войны

многие сотни лет. Упоминавшаяся «чужеродность» горских евреев в цитированном нацистском документе не влекла, казалось бы, прямо вытекающего из этого вывода об их еврейской принадлежности. Все итоговое предложение сформулировано, судя по всему, преднамеренно, весьма туманно.

Нацистские отношения к горским евреям во время оккупации Северного Кавказа

В первый период оккупации Северного Кавказа, начавшегося в начале августа и продолжавшегося примерно до конца октября 1942 г., немцы уничтожали горско-еврейское население поголовно. Эта политика являлась по существу продолжением того жесткого подхода по отношению к горским евреям, который был впервые опробован несколько месяцев до того на Крымском полуострове. Имеющиеся в нашем распоряжении документы не указывают на то, что в течение этого периода военные или СС-овские структуры запрашивали Берлин по вопросу отношения к горским евреям.

Однако дискуссия по вопросу «еврейскости» горских евреев не прекратилась полностью. Более того, приблизительно в ноябре 1942 г. она получила новое развитие, перекочевав в высшие эшелоны нацистской власти, прежде всего, в Управление Рейха по вопросам генеалогии (*Reichssippenamt* или *Reichsstelle für Sippenforschung*). Это было самое влиятельное в нацистской Германии учреждение, подчинявшееся одновременно и нацистской партии, и Министерству внутренних дел[48]. Предыдущие исследования данной проблемы носили, как мы помним, сугубо теоретический характер и не дали однозначных выводов. Новые попытки определить, являются ли горские евреи евреями, опирались на «изыскания на местах» в Нальчике, а также, вероятно, и в Моздоке. СС-овские офицеры, среди которых были специалисты по ориенталистике, посещали дома горских евреев, изучали их церемонии, такие как свадьбы, и опрашивали свидетелей как из числа членов общины, так и из числа их соседей[49].

[48] Письмо профессора Ойлера (Euler) в германский МИД, ноябрь (?) 1942. Письмо руководителя Управления Рейха по вопросам генеалогии (Reichsstelle für Sippenforschung) в МИД. 7 января 1943 г. Письмо профессора Герхарда Тайля (Gerchard Teil) из университета Тюбингена по поручению Института пограничных и зарубежных исследований (Institut für Grenz- und Auslandstudien to Reichsstelle für Sippenforschung). 27 января 1943 г. См.: *Альтшулер М.*, 1986. С. 9–10.

[49] Strafsache gegen Walter Bierkamp. Bayer. Landeskriminalamt. 26 March 1962. Vernehmungsniederschrift. H. Friedrich. 26 March 1962, YVA: TR/1147, p. 495.

← Нафталиев Талхум бен Ядадиё во время Великой Отечественной войны работал по брони в тылу в Азербайджане. На фото послевоенных лет он на встрече с сослуживцами (крайний справа в третьем ряду). Из архива Т.Т. Абрамовой

Нацистские документы, как времен войны, так и послевоенные (свидетельства, данные во время процессов над немецкими военными преступниками в ФРГ), указывают на то, что к концу декабря 1942 г. немецкое командование на Кавказе (и военные, и СС) склонялось к тому, что в данном случае речь не идет о евреях, потому что горские евреи не обладали специфической для евреев внешностью (важная характеристика в картине мире, определяемом расовыми догмами), а также потому, что они практиковали многоженство[50]. Руководитель Оперативной группы «Д» Вальтер Биеркамп (Walter Bierkamp) рассматривал это как свидетельство влияния ислама на горских евреев[51]. К концу декабря 1942 г. Оперативная группа «Д», в ведении которой находилось решение вопроса горских евреев, склонилась к тому, что горские евреи являются татами, этнической группой, говорящей на фарси и находившейся под культурным влиянием турок-азербайджанцев.

Вместе с тем, хотя это решение и спасло жизнь горским евреям Нальчика и Моздока, последнее слово оставалось за Берлином. И оно не было произнесено: к моменту отступления нацистской армии из Кавказа дискуссия в коридорах власти Рейха по вопросу горских евреев не была завершена[52]. Кроме того, указание немецкого МИДа от 29 апреля 1943 г., требовавшее от Вермахта (судя по всему, речь шла о военнопленных из числа горских евреев) относиться к горским евреям как к неевреям[53], указывает на то, что временное признание нацистами горских евреев неевреями продолжало действовать как минимум и в апреле 1943 г.

Заключение

Трагедия горских евреев в период нацистской оккупации Северного Кавказа неразрывно связана и с историей Холокоста, и с особенностями

[50] *Bräutigam Otto.* So hat es sich zugetragen: Ein Leben als Soldat und Diplomat, Würzburg: Holzner Verlag, 1968, p. 535f; Nicholas Poppe, Reminiscences, Henry G. Schwartz (ed.), Bellingham, WA: Western Washington, 1983, p. 166.

[51] "Bergjuden, Bev. D. RmfdbOg beim Ob. Kdo. der Heeresgruppe A Min. Dirig. Dr. Bräutigam an RmfdbOg., 26 December 1942." YVA: JM/5640.

[52] "Bergjuden," Bev. D. RmfdbOg beim Ob. Kdo. der Heeresgruppe A. Min. Dirig. Dr. Bräutigam an RmfdbOg., 26 December 1942, YVA: JM/5640. See also Bräutigam, 1968, P. 535ff; Poppe, 1983, p. 166.

[53] Auswärtiges Amt. Berlin, 29.4.1943. YVA: TR.3/322.

1

2

3

4

1. Ильяев Талхум бен Давид, уроженец Баку, участник Великой Отечественной войны, погиб на фронте. Фото из архива Шауля Симан-Това

2. Лист свидетельских показаний в «Яд Вашем» об увековечивании памяти жертвы нацизма Ильяева Талхума Давидовича (1922–1945), погибшего 7 апреля 1945 г. в бою под Берлином. Фото из архива Шауля Симан-Това

3. Авшалумов Барух бен Авраам из Красной Слободы, погиб на фронте, дата гибели неизвестна

4. Семья горских евреев в период Великой Отечественной войны: Шалумова Мерав (Дедейбебе) сидит в центре с маленьким сыном Шалумовым Мардахаем на руках, стоят слева направо младшие – сестра Ильяева Шинамит и брат (выше) Ильяев Нахшум, стоят перед мамой две дочери – Шалумова Гявярь, а справа от нее – Шалумова Серьё. Хачмас, Азербайджан. 1943 г. Фото из архива Ш.Х. Ханукаевой

нацистской оккупации этого региона, и с бóльшей готовностью немцев учитывать местные особенности при выработке позиции по отношению к группам населения, подозревавшимся в расовой или религиозной близости к ашкеназским евреям, обреченным на уничтожение.

На первых этапах оккупации Северного Кавказа (да и ранее, как показывает пример колхоза им. Шаумяна в Крыму) немцы не рассматривали горских евреев как отдельную группу, в отношении которой нужно провести дополнительное расследование на предмет установления ее еврейства. Несмотря на отсутствие однозначного заключения, немецкий *модус операнди* по вопросу горских евреев находился в пол-

5

6

5–6. Пинхасов Сион Ихиилович, участник Великой Отечественной войны. На коллективном фото Пинхасов Сион (в нижнем ряду, третий слева) на встрече в 1980 г. с однополчанами – участниками боев на Малой Земле под Новороссийском. Фотографии из Историко-краеведческого музея г. Хачмаса, Азербайджан

7

8

9

10

11

Горские евреи – участники Великой Отечественной войны: 7. Марк Шамаев, воевал под Сталинградом и ошибочно был занесен в список павших на Мамаевом Кургане. Фото из архива Т.И. Абрамовой 8. Гилилов Рувин Беньяминович. Фото из архива Д.Х. Шальмиева 9. Шамаев Юмту бен Изро из Красной Слободы. Фото со стенда синагоги в Баку 10. Сосунов Данил Сосунович (1926–2002), участник освобождения г. Вены. Служил в Каспийской флотилии до 1952 г. Фото со стенда синагоги в Баку 11. Абрамов Симанду бен Юсуф. 2000 г. Фото из архива Т.И. Абрамовой

ном соответствии в еврейской политикой нацистов на оккупированных советских территориях в описываемый период времени и подразумевал полное уничтожение, особенно если подозреваемые в связях с евреями-ашкеназами проживали в одном с ними населенном пункте (Богдановка и Менжинск).

Новый виток немецкого расследования по вопросу «еврейскости» горских евреев пришелся на ноябрь-декабрь 1942 г. Предварительные выводы были благоприятны для горских евреев и предоставляли им освобождение от еврейского статуса в характерном для немцев стиле: не окончательную и могущую быть пересмотренную в любой момент.

Феферман К. (*Бейт-Шемеш*)

УНИЧТОЖЕНИЕ ГОРСКИХ ЕВРЕЕВ НА ОККУПИРОВАННЫХ ТЕРРИТОРИЯХ КРЫМА И СЕВЕРНОГО КАВКАЗА[1]

Введение

В данной статье прослеживается нацистская политика по отношению к горским евреям в Крыму и в сельских районах Северного Кавказа в период оккупации Вермахтом этих регионов (в случае Кавказа – до оккупации Нальчика[2]). Понимание нацистской политики в этих двух эпизодах важно для общего осмысления эволюции нацистской политики по отношению к горским евреям, которая прошла полный виток от непризнания их отдельной, нееврейской этической группой (с начала немецкого вторжения в СССР до примерно конца октября 1942 г.), и это собственно и является темой данной статьи, до признания евреями (с конца 1942 г. и далее).

Крым

Горские евреи начали переселяться на территорию Крымского полуострова из Еврейской Слободы Кубы (Азербайджан) в рамках программы организованного переселения по линии КОМЗЕТа в 1927 г.[3] Согласно переписи 1939 года, в колхозе им. Шаумяна Евпаторийского района проживало 114 горских евреев.

Евпаторийский район Крыма был оккупирован 11-й нацистской армией в конце октября – начале ноября 1941 г. «Зачистка» сельских районов полуострова от евреев началась уже в середине ноября и продолжалась с неослабевающей интенсивностью зимой-весной 1942 г.[4] Как правило, эти операции проводились силами Оперативной группы «Д» (Einsatzgruppe D) под командованием Отто Олендорфа[5].

В конце февраля 1942 г. местный житель проинформировал нацистские власти о «наличии евреев» в колхозе им. Шаумяна. В результате были арестованы 15 колхозников-мужчин из числа горских евреев – жителей колхоза. Они были препровождены в Феодосию, где и были расстреляны 1 марта. Оставшиеся 98 горских евреев были казнены на месте прибывшими в деревню силами армейской полевой жандармерии (Feldgendarmerie) и СС-овцами из Оперативной группы «Д» при поддержке местных коллаборационистов[6].

[1] Данная статья основывается на заключениях, которые отражены в моих статьях и книгах, опубликованных в основном по-английски. См., например, The Holocaust in the Crimea and the North Caucasus, Jerusalem: Yad Vashem, 2016; Nazi Germany and the Mountain Jews: Was There a Policy? // Holocaust and Genocide Studies, Spring 2007, vol. 21, no. 1, pp. 96–114.

[2] О положении горских евреев Нальчика в период нацистской оккупации см. статью *Ю. Мурзаханова* «Горские евреи Кабардино-Балкарии в годы Великой Отечественной войны» в настоящей книге, с. 262–269 *(Прим. ред.)*.

[3] *Dekel-Chen, J.* Farming the Red Land: Jewish Agricultural Colonization and Local Soviet Power, 1924–1941, New Haven: Yale University Press, 2005, p. 272 (note 121).

[4] *Feferman, K.* The Holocaust in the Crimea and the North Caucasus, Jerusalem: Yad Vashem, 2016, pp. 148–151.

[5] О деятельности Оперативной группы «Д» в Крыму см. *Angrick, A.* Besatzungspolitik und Massenmord: Die Einsatzgruppe D in der sudlichen Sowjetunion 1941–1943, Hamburg: Hamburger Edition, 2003, pp. 324–361.

Немцы уничтожили горских евреев в Крыму, полностью осознавая, что речь идет о горских евреях[7]. Согласно отчету, составленному полевой жандармерией, горские евреи поселились на полуострове при поддержке Джойнта (Joint Distribution Committee of American Jews) и советского правительства. Разумно предположить, что упор на участие горских евреев в «мировом еврейском заговоре», неотъемлемой частью которого были по мысли немцев и Джойнт, и советское правительство, явилось важным фактором, который определил решение уничтожить горских евреев в Крыму, наряду с евреями-ашкеназами[8].

Стоит отметить, что уничтожение горских евреев было упомянуто только в местном отчете вышеупомянутой военной структуры[9], но было обойдено молчанием в более значимом отчете о ситуации (Ereignismeldung), который Оперативная группа «Д» отсылала в Берлин. Это могло произойти в связи с тем, что Оперативная группа считала свое решение по горским евреям Крыма локальным вопросом, по которому не требовалось одобрение Берлина до или после акции. В случае если бы этот факт был упомянут в отредактированной версии отчета, рассылаемой Берлином, это бы значило, что вопрос о горских евреях предварительно обсуждался и согласован. Но судя по событиям, произошедшим через несколько месяцев во время нацистской оккупации Северного Кавказа, такого обсуждения не происходило.

Северный Кавказ

Горские евреи оказались в пос. Богдановка и Ганштаковка (последний был переименован в конце 1930-х гг. в с. Менжинское) Курского района Орджоникидзевского края в конце 1920-х – начале 1930-х гг. в рамках того же переселенческого проекта для евреев СССР, который привел часть из них в Крым. В эти колхозы горские евреи переселились из Моздока, ряда городов и аулов Северного Дагестана, а также из Нальчика и Грозного. В этих же колхозах проживало определенное число евреев-ашкеназов, а также нееврев.

В сельских районах Орджоникидзевского края акции уничтожения проводились той же самой Оперативной группой «Д», которая до этого была развернута в Крыму, правда, при новом руководителе, Вальтере Биеркампе (Walter Bierkamp)[10].

Курский район Орджоникидзевского края, в котором проживали горские евреи, был оккупирован Вермахтом во второй половине августа 1942 г. Практически сразу же начались инциденты с разграблением еврейской собственности, насилием вплоть до убийств. Не имеется никаких указаний на то, что немцы хотя бы взвешивали возможность отнестись к горским евреям иначе, чем к евреям-ашкеназам. Вероятно, тот факт, что обе группы проживали совместно в обоих колхозах, повлиял на то, что на тот момент времени немцы рассматривали горских и европейских евреев-ашкеназов в данном регионе как единое целое.

[6] Feldkommandatur (V) 810. Tätigkeitsbericht für die Zeit vom 1.–15.3.1942, Yad Vashem Archive (henceforth – YVA): M.29.FR/40, p. 20; Urteil gegen Karl R. Pallmann, Paul H. Lorenz, Hans H. Jakob, Erich Buballa, Otto Dolezych, Josef Kappl, Carl Friedrich M. Berherns wegen Mordes, July 22, 1971, YVA: TR.10/724, pp. 89–90.

[7] Ibid.

[8] Nationalsozialistische Deutsche Arbeiter-Partei. Schutzstaffel. Reichssicherheitshauptamt, *Kaukasus,* Hrsg. vom Chef der Sicherheitspolizei und des SD, Berlin: Wannsee-Institut, 1942, p. 64.

[9] Feldkommandatur (V) 810. Tätigkeitsbericht für die Zeit vom 1.–15.3.1942, 16.3.1942, YVA: M.29.FR/40, p. 20.

[10] О деятельности Оперативной группы «Д» на Северном Кавказе см. *Angrick,* 2003, pp. 545–670.

Горские евреи, оставшиеся в Богдановке и Менжинском, были расстреляны соответственно 20 (по другим данным 25–26) сентября и 19 августа (по другим данным 19 октября) 1942 г.[11] Общее число жертв в обоих колхозах составило около 850 человек (другие оценки колеблются от 300 до 1 400 человек). Нескольким десяткам человек удалось спастись. Еврейских жителей Менжинского согнали в районном центре в станице Курской и казнили вместе с местными и эвакуированными евреями у кирпичного завода. Сохранились поименные списки приблизительно 425 жертв Холокоста в этих двух населенных пунктах Ставрополья. В с. Богдановке установлен памятник горским евреям.

Невозможно с точностью определить, какие именно нацистские подразделения совершили акции уничтожения в этих двух населенных пунктах. В принципе и Богдановка, и Менжинское находились в зоне оперативной ответственности Специальной команды (Einsatzkommando)[12], которая входила в состав Оперативной группы «Д». Однако в акте ЧГК указывается на то, что в Богдановке была расквартирована большая часть Вермахта[13], и именно на ее совести лежит и третирование горских евреев, и их расстрел в деревне. Данный документ указывает на прямое участие регулярных частей нацистской армии (а не ее спецподразделений, таких как полевая жандармерия) в уничтожении горских евреев.

Если это так, а автор склонен доверять данному документу, то это может послужить объяснением и бескомпромиссно жесткого подхода по отношению к горским евреям. С большой долей вероятности военные, по крайней мере в Богдановке, могли быть не в курсе ведшейся в Рейхе дискуссии о степени «еврейскости» горских евреев. Эта достаточно закрытая для посторонних дискуссия затрагивала часть академических кругов, а также определенные структуры в нацистской партии и СС. В отсутствие информации о том, что вопрос о горских евреях не закрыт окончательно, армия предпочла действовать так, как она обычно поступала в решении «еврейского вопроса», то есть уничтожить евреев. Даже если у кого-то на уровне местного армейского руководства и возник вопрос, как поступать с горскими евреями, в соответствии с логикой работы машины уничтожения этот вопрос должен был быть решен согласно имеющимся прецедентам. К осени 1942 г. единственным местом, где нацистские власти столкнулись с горскими евреями, был колхоз им. Шаумяна. Более того, прецедент этот был армии хорошо известен, так как ее подразделение приняло участие в «решении еврейской проблемы» в этом колхозе.

Особого упоминания заслуживает судьба горско-еврейской общины в г. Моздоке, оккупированном в середине августа 1942 г. СС-овские подразделения, занимавшиеся «решением еврейского вопроса», действовали и в городе[14], и совсем рядом с городом, несмотря на его близость к линии фронта[15], так что над горско-еврейским населением, безусловно, нависла смертельная опасность. Сопоставление советских источников и свидетельств горских евреев указывает на то, что в городе были случаи убийства горских евреев[16], а остальным пришлось пройти через некоторые этапы, предшествовавшие обычно уничтожению еврейского населения (регистрация[17] и принудительные работы[18]). Вместе с тем

[11] Акт комиссии по деревне Менжинское Курского района Ставропольского края, 27.6.1943, Государственный архив Российской Федерации (далее – ГАРФ): Ф. 7021, Оп. 17, Д. 10, Л. 155–156; Акт комиссии по деревне Богдановка Курского района Ставропольского края, 29.6.1943, ГАРФ: Ф. 7021, Оп. 17, Д. 10, Л. 158; Testimony of Shmuel Matbaev, б. д., YVA: O.3/4873, p. 5.

[12] Протокол пленарного заседания Орджоникидзевского крайкома ВКП(б) о терроре захватчиков на оккупированной территории и их планах по использованию земель колхозов и совхозов, 9.3.1943. Ставрополье в период немецко-фашистской оккупации (август 1942 – январь 1943 гг.): Документы и материалы // Комитет по делам архивов Ставропольского края, Государственный архив Ставропольского края, Центр документации новейшей истории Ставропольского края / Сост. В.А. Водолажская. Ставрополь: Кн. изд-во, 2000. С. 81, док. № 40.

[13] Согласно акту ЧКГ, в селе были расквартированы около 600 военнослужащих. Это может относиться только к армейской части, так как весь наличный персонал Оперативной группы «Д» на всем Северном Кавказе составлял менее 500 человек. Акт комиссии по дер. Богдановка, 29.6.1943, ГАРФ: Ф. 7021, Оп. 17, Д. 10, Л. 158.

[14] *Angrick,* 2003, p. 622.

[15] CSpSd. Kommandostab. MbOg. Nr. 26. Berlin. October 23, 1942. YVA: JM/4539. In November-December 1942, its headquarters was transferred to Nalchik. Angrick, 2003, pp. 622–623.

подавляющему большинству горских евреев Моздока удалось выжить, работая в том числе в кожевенном цехе, организованном с разрешения немецких властей[19].

Заключение

Проанализированные в рамках этой статьи случаи уничтожения горских евреев в Крыму и на Северном Кавказе относятся к первому периоду осуществления нацистской политики по отношению к горским евреям на оккупированной территории СССР.

Она охарактеризовалась нацеленностью на тотальное уничтожение и была в общем неотличима от политики, применявшейся по отношению к евреям-ашкеназам. Отличительной чертой данного этапа было уничтожение горских евреев в сельской местности, которое не вызвало никакого общественного резонанса среди местного населения, даже если в среде последнего и были люди, сочувствующие горским евреям. Также и сами горские евреи, проживавшие в этих населенных пунктах, вероятно, по причине проживания в удаленных местах не предприняли, насколько нам известно, никаких нестандартных шагов (как, например, прямое обращение к немецким властям с попыткой доказать, что они являются нееврейской группой), которые могли бы повлиять на работу бесперебойной, но достаточно забюрократизированной нацистской машины уничтожения. В отсутствие таких нестандартных шагов эта машина была запрограммирована на уничтожение всех евреев, в том числе и горских.

[16] Testimony of Rotsel Arzakhanov. 12 June 1990 (?). YVHN.

[17] Свидетельство Разиева. Исход горских евреев: Разрушение гармонии миров / Под ред. Светланы Даниловой. Нальчик: Полиграфсервис И. Т., 2000. С. 163–164.

[18] Statement of Mountain Jews, residents of Mozdok. April 24, 1944. YVA: JM/24670.

[19] *Полян П.М.* Между Аушвицем и Бабьим Яром. Размышления и исследования. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010.

Куповецкий М. (*Москва*)

ДИНАМИКА ЧИСЛЕННОСТИ И РАССЕЛЕНИЯ ГОРСКИХ ЕВРЕЕВ В XIX – НАЧАЛЕ XXI В.

Изменения в численности и расселении горских евреев на протяжении более чем двух последних столетий – проблема чрезвычайно многогранная и сложная, а потому изученная крайне недостаточно. В настоящем обзоре делается попытка лишь в самом общем виде представить некоторые предварительные результаты ее изучения.

Динамика численности и расселения этнической общности является результатом взаимовлияния трех основных факторов: естественного движения (то есть соотношения числа рождений и смертей), миграций (как внутренних, так и внешних) и процессов этнической трансформации (изменений в представлениях членов данной этнической общности о своей этнической принадлежности или смены этнического самосознания).

Первые попытки собрать количественные сведения о евреях на Восточном Кавказе были предприняты российскими офицерами еще в конце XVIII – начале XIX в., то есть до включения региона в состав Российской империи по Гюлистанскому мирному договору 1813 г. между Россией и Персией. Расселенные тогда в равнинной и предгорной частях Восточного Кавказа евреи были подвластны местным мусульманским феодалам, нередко враждовавшим друг с другом. Собирая с евреев как «покровительствуемых иноверцев» согласно шариату и адатам финансовые подати, облагая их натуральными повинностями, феодалы располагали какими-то сведениями о числе податных единиц – дымов (или домохозяйств) в существовавших в их владениях еврейских общинах. Получая подобную, часто фрагментарную и неполную информацию, российские офицеры дополняли ее собственными оценками при составлении реестров местного населения.

С установлением российской власти такие реестры, наряду с числом дымов, иногда содержали также сведения о числе лиц мужского пола в трудоспособном возрасте и изредка общую численность еврейской общины в конкретном городе или ауле. Подобные квазистатистические сведения носили зачастую фрагментарный характер и не отличались достаточной полнотой и достоверностью. Но самое главное, при их анализе далеко не всегда ясно, что в каждом отдельном случае понималось под составом дыма (домохозяйства). В большинстве случаев это была двухпоколенная семья, в составе родителей и их несовершеннолетних детей, в том числе родившихся в полигамных браках (когда мужчина имел более чем одну жену). В других случаях такой дым мог включать также всех совершеннолетних, но не состоявших в браке детей. В-третьих, семья могла быть трехпоколенной и включала нетрудоспособных родителей главы семьи, других

его нетрудоспособных родственников и т. д. Иногда дым включал и несколько близкородственных семей.

Официальные данные российских реестров податного населения первой четверти XIX в. могут быть дополнены и скорректированы сведениями о числе семей в тех или иных еврейских общинах Восточного Кавказа, которые сообщали как сами евреи, а также их соседи или местные чиновники, посещавшим этот регион путешественникам, ученым, христианским миссионерам и еврейским шалиахам (посланникам) из Палестины.

В 1833 г. было завершено первое камеральное описание подвластного населения Кавказа. Однако полученные при его проведении сведения по Дагестану выявили явное недоверие российской администрации, и в 1837 г. была предпринята попытка нового камерального описания, результаты которого были сочтены столь же сомнительными. Особенно это касалось Табасарана и Каракайтага, где в 1842–1843 гг. было проведено новое камеральное описание со столь же плачевными результатами, в том числе в части составления посемейных списков.

В 1850–1851 гг. на Кавказе было проведено второе камеральное описание населения. Однако из-за продолжавшейся Кавказской войны оно не коснулось еврейского населения на большей части территории Дагестана и на всем Северном Кавказе. К тому же в материалах камерального описания 1850–1851 гг. горские евреи и европейские евреи фигурировали под одним этнонимом – евреи. В 1865–1867 гг., в период проведения на Кавказе третьего камерального описания населения, местной администрацией были составлены посемейные списки с указанием пола и возраста членов каждого дыма (домохозяйства). Тогда же горские евреи были выделены именно под таким этнонимом при обработке и публикации на русском языке материалов этого камерального описания. Под этнонимом «горские евреи» они фигурировали и во всем дальнейшем государственном делопроизводстве на Кавказе вплоть до распада Российской империи в 1917 г. Это было следствием, прежде всего, административной необходимости в связи с различным правовым статусом горских и европейских евреев (ашкеназов) в регионе, не входившим в черту постоянной еврейской оседлости.

Следующее камеральное описание населения Кавказа прошло в 1873–1874 гг., а в 1886 г. были составлены новые посемейные списки. Судя по всему, куда более полные, чем предыдущие. Особенно это касалось информации о женской половине общин горских евреев. Именно посемейные списки были основой тех статистических сведений о горских евреях, которые публиковали в 60–80-х гг. XIX в. И. Черный и И. Анисимов.

Кроме того, с 40-х гг. XIX вв. в отдельных еврейских общинах Восточного Кавказа, преимущественно в городах, по требованию российской администрации местные раввины начали вести учет числа родившихся и умерших членов своих общин. Впрочем, подобные сведения отличались явной неполнотой прежде всего в отношении рождений и смертей среди девочек и женщин.

В конце XIX – начале XX в. основным статистическим источником о горских евреях стали далеко не всегда точные сведения о них, полученные

в результате административно-полицейских исчислений. Что же касается материалов первой Всеобщей переписи населения Российской империи 1897 г., то при ее проведении учитывались только вероисповедание и родной язык населения. Соответственно, горские евреи фигурируют в ней как иудеи с индоевропейским (то есть татским) или еврейским родными языками. Отсюда конкретная статистическая информация о горских евреях в материалах переписи 1897 г. является лишь приблизительной, поскольку на Восточном и Северном Кавказе иудеями с родным еврейским языком могли быть учтены не только татоязычные горские евреи, но и ашкеназы, для которых родным был также еврейский язык, но идиш. Отдельно от остальных евреев горские евреи не выделялись и при проведении сельскохозяйственной и поземельной переписей населения России 1916–1917 гг., как и во время первой советской переписи населения 1920 г. К тому же эти переписи охватывали далеко не все регионы расселения горских евреев. Напротив, переписи населения независимого Азербайджана 1920–1921 гг. учитывали горских и европейских евреев отдельно, но их данные не всегда полны и достоверны. Это же касается советской переписи городского населения 1923 г.

Всесоюзная перепись населения 1926 г. была единственной советской переписью населения, в которой горские евреи в своем абсолютном большинстве были учтены именно как горские евреи. Во многом это связано с формулировкой вопроса «К какой народности себя относите?», направленной на максимально полное определение не столько национального, сколько этнографического состава населения регионов СССР. Как результат, итоги этой переписи можно считать наиболее достоверными с точки зрения полноты сведений относительно общей численности и географии расселения горских евреев. Впрочем, в некоторых регионах (в Грозном, Нальчике, Моздоке, на Кубани и в меньшей степени в Дагестане), а также в Азербайджане и Грузии, на наш взгляд, все же имел место некоторый недоучет численности горских евреев, часть которых декларировали себя евреями, но без уточняющего термина «горские». Также при переписи 1926 г. не всегда точно фиксировалась половозрастная структура горских евреев и сведения об их родном языке.

Здесь уместно также подчеркнуть, что при переписи населения 1926 г. под этнонимом «таты» в Азербайджанской ССР и Дагестанской АССР были учтены только собственно таты-мусульмане. Так, согласно переписи 1926 г. таты были расселены в своем подавляющем большинстве (28,4 тыс. человек) в Азербайджанской ССР – это население татских по языку мусульманских аулов и выходцев из этих аулов в городах республики. В Дагестане татами себя указали только около двухсот человек – жителей татского мусульманского аула Джалган под Дербентом.

В конце 20-х – начале 30-х гг. сведения о численности и расселении горских евреев целенаправленно собирались Всесоюзным обществом по земельному устройству трудящихся евреев в СССР (ОЗЕТом). Эти статистические материалы могут быть использованы для коррекции материалов Всесоюзной переписи населения 1926 г. При дальнейшем анализе результатов советских переписей населения необходимо учитывать, что формально национальный состав населения СССР опреде-

лялся на основе ответа опрашиваемых на вопрос «К какой национальности себя относите?», то есть декларирования своего этнического самосознания. Однако фактически наряду с этническим самосознанием на итогах переписей сказалось также влияние еще двух факторов: политико-идеологические установки властей на общесоюзном и региональном уровнях, а также «национальность де-юре» в паспортах опрашиваемых горских евреев.

Перепись населения 1937 г. была первой советской переписью, в которой горские евреи были учтены не только как евреи или горские евреи, но и как таты. Феномен столь резкого сдвига при переписи 1937 г. по сравнению с переписью 1926 г. в «национальном самоопределении» горских евреев – чрезвычайно интересная и малоизученная проблема. Здесь лишь отмечу, что в первой половине 30-х гг. в Азербайджанской ССР, Дагестанской АССР и Кабардино-Балкарской АССР началась реализация весьма показательного для того периода советской истории эксперимента в области советского нациестроительства. Его целью в нашем конкретном случае было административно-теоретическое конструирование на основе постулированного «языкового единства» татоязычного населения Кавказа (независимо от его этнического происхождения и реального этнического самосознания) как единой татской народности, в состав которой предполагалось включить, наряду с собственно татами, то есть татоязычными мусульманами, также всех горских евреев и татоязычных армян. При успешной реализации «татского национального проекта» намечалось в итоге предоставить татской народности статус коренной национальности в административных границах Азербайджанской ССР и Дагестанской АССР. Властям и поддерживавшим их советским активистам из числа горских евреев представлялось, что это давало возможности более успешно решать задачи «преодоления пережитков прошлого» (в том числе и антисемитизма), «культурной революции» и «социалистического строительства», включая решение острых тогда социально-экономических проблем горских евреев.

Однако сразу после принятия в конце 1936 г. новой «Сталинской» конституции СССР как на теоретическом, так и на практическом уровнях приоритеты национальной политики в стране в целом и на Кавказе, в частности, стали заметно меняться в сторону форсирования национального единства населения в союзных и автономных республиках в рамках наиболее крупных по численности национальностей. На управленческом уровне, как в Москве, так и на местах это вызвало явную неразбериху, что повлекло за собой непоследовательность в принятии и реализации решений. В целом перепись 1937 г., по оценке Сталина, из-за «вредительского недоучета» населения СССР уже в сентябре того же года была признана «неудовлетворительной», а ее материалы «дефектными». Буквально сразу же данные этой переписи были строго засекречены и не вводились в научный оборот вплоть до конца 80-х гг.

Что же касается собственно горских евреев, то на стадии подведения предварительных итогов переписи 1937 г. в Азербайджанской ССР были, например, выделены в качестве отдельных национальностей горские евреи и таты, а евреи при обработке данных о национальном

составе населения этой союзной республики почему-то «исчезли», попав в графу «прочие». Среди национальностей Дагестанской и Кабардино-Балкарской АССР, в свою очередь, числились только горские евреи, а евреи и таты были отнесены к графе «прочие». Показательно также, что в 1938 г. был репрессирован один из самых высокопоставленных инициаторов «татского проекта» в Дагестане Е. Мататов.

В 1939 г. была проведена новая Всесоюзная перепись населения СССР. Ее окончательные итоги еще более красноречивы в интересующем нас контексте. Такие этнонимы, как горские евреи и таты, в итоговом перечне национальностей странным образом «улетучились». Еще более показательно, в Дагестанской АССР учтенные как таты были в результате определены в графу «прочие», а не в графу «прочие народности Дагестана». Последнее было бы более логично, поскольку в новом тексте конституции Дагестанской АССР 1937 г. татский язык был упомянут среди языков коренных народов этой автономной республики. Иными словами, статус «татов» как коренной народности Дагестана в 1939 г. был поставлен под сомнение. В свою очередь, не только в Дагестанской АССР, но и в других регионах Кавказа, декларировавшие себя при переписи горскими евреями, фигурировали в ее итоговых данных как евреи вместе с евреями-ашкеназами. Симптоматично, столь удивительная метаморфоза произошла и с материалами текущего статистического учета населения, в котором в 1933–1937 гг. имелись сведения как о горских евреях, так и евреях, а в 1938–1939 гг. уже рождались и умирали только евреи, а горские евреи и таты вообще не фигурировали. Это притом что с 1932 г. в регионах своего традиционного расселения при получении паспортов горские евреи в графе национальность указывали себя не только горскими евреями, но и евреями или татами.

В период нацистской оккупации Северного Кавказа в 1942 г. «татский проект» получил неожиданное развитие. В Нальчике и Моздоке горские евреи в своем подавляющем большинстве смогли спастись от уничтожения только потому, что нацисты оставались в нерешительности в вопросе о том, являются ли они евреями или татами. Как представляется, спасение общин Нальчика и Моздока от уничтожения нацистами явно усилило притягательность «татского проекта» для части горских евреев, прежде всего в Нальчике. Усиление в 50-е гг. тенденции записываться в паспортах татами было также связано со стремлением избежать социальной дискриминации по национальному признаку при получении высшего образования и продвижении по карьерной лестнице. Эта тенденция была особенно характерна для горских евреев, переселявшихся за пределы регионов их традиционного проживания, а также в Азербайджанской ССР, прежде всего, в Баку, Нальчике и в меньшей степени в Дагестанской АССР.

Первая послевоенная перепись населения СССР 1959 г., как и все последующие всесоюзные переписи 1970, 1979 и 1989 гг., учитывали горских евреев и как горских евреев, а также как евреев или татов, а в Азербайджанской и Грузинской ССР еще и как азербайджанцев. Вне регионов своего традиционного проживания, согласно нашим полевым материалам 80-х гг., некоторые горские евреи декларировали

себя также татарами и дагестанцами. При этом в публиковавшихся итоговых данных послевоенных всесоюзных переписей населения, за исключением переписи 1989 г., горские евреи отдельно не выделялись и фигурировали в графе евреи.

При переписи населения 1989 г. в условиях перестройки и определенной «демократизации» национальной политики в Азербайджанской ССР кроме горских евреев татами были учтены и некоторые таты-мусульмане. В переписях 1959, 1970 и 1979 гг. последние практически без исключения и в Азербайджанской ССР, и в Дагестанской АССР фигурировали как азербайджанцы.

Для оценки динамики численности и расселения горских евреев по данным переписей населения 1959, 1970, 1979 и 1989 гг. был использован метод многофакторного этнодемографического анализа данных этих переписей о расселении, половозрастном составе и родном языке не только собственно горских евреев, но и татов, а также евреев (без уточняющего этнонима), учтенных при проведении этих переписей в регионах традиционного расселения горских евреев. На последующем этапе полученные таким образом результаты корректировались с учетом как наших собственных полевых материалов 80–90-х гг., так и сведений, имеющихся в литературе, интернете и различных архивных источниках. Наибольшую сложность вызвала оценка численности горских евреев за пределами регионов их традиционного проживания, декларировавших себя при переписных опросах евреями (без уточняющего этнонима), азербайджанцами или представителями иных национальностей. В этом случае приходилось опираться лишь на собственные полевые материалы и основанные на них экспертные оценки.

По нашим полевым материалам 80-х гг. XX в., причисляя себя и своих несовершеннолетних детей при переписных опросах в 1959, 1970, 1979 и 1989 гг. к татам, азербайджанцам, татарам, дагестанцам и т. д., горские евреи лишь за некоторыми исключениями ориентировались прежде всего не на собственное этническое самосознание, а на запись о национальности в своих паспортах. В то же время те из них, кто декларировал себя при переписных опросах евреями, могли быть записаны в паспортах не только евреями, но и горскими евреями. Впрочем, могло быть и наоборот, лица, декларировавшие себя горскими евреями, могли в паспортах фигурировать как евреи.

Здесь уместно отметить, что в рамках борьбы советских властей с массовым выездом горских евреев в Израиль с конца 70-х гг., как и в середине 30-х гг., вновь проводилась целенаправленная пропагандистская кампания и прямое административное давление, особенно в отношении молодых горских евреев, впервые получавших паспорта. По сути, был заново реанимирован «татский национальный проект», но теперь уже только для горских евреев. Основной целью не только властей, но и инициаторов «татского проекта» из числа «татской» интеллигенции было всячески способствовать, а нередко и заставлять горских евреев указывать национальность «тат/татка» в пресловутом «пятом пункте» в паспортах для торможения эмиграционных настроений. Что же касается тех горских евреев, кто менял национальность в своих паспортах на

«тат/татка», «азербайджанец/азербайджанка» или уж на совсем анекдотичные «татарин/татарка», то основным побуждающим мотивом в данном случае было стремление избежать дискриминации по национальному признаку при получении высшего образования или продвижения по карьерой лестнице в условиях царившего в СССР в послевоенные десятилетия государственного антисемитизма. Однако необходимо отметить, что в реальности горские евреи, из числа тех, кто числился в паспортах или декларировал себя в переписях татами, азербайджанцами и тем более татарами или дагестанцами, в своем подавляющем большинстве продолжали осознавать себя горскими евреями или евреями. Яркий тому пример не только те, кто числился в паспортах или фигурировал в переписях как таты, но и выходцы из селений Мюджи-Гафтаран, Мюджи и Варташен и их потомки. Последние все чаще фиксировались советскими переписями населения 30–80-х гг. как «азербайджанцы». Но как показывает анализ их национальных, религиозных, культурных и брачных предпочтений в послевоенные десятилетия, а также стремление к выезду в Израиль или с конца 80-х гг. активное участие в деятельности еврейских, в том числе и в горско-еврейских общественных организаций или религиозных общин, они в большинстве продолжали сохранять горско-еврейское самосознание.

Некоторая, хотя и весьма незначительная часть горских евреев и в постсоветской России предпочитает декларировать себя татами. На это указывают результаты российских переписей населения 2002 и 2010 гг. относительно численности горских евреев в крупнейших городах, прежде всего в Москве, а также в Ставропольском крае и Дагестане. Кроме этого, достоверность сведений постсоветских переписей населения относительно численности горских евреев, указавших себя не только татами, но также горскими евреями или евреями, но без уточняющего этнонима, на наш взгляд, весьма невелика. Это же относится и к переписям населения независимого Азербайджана 1999 и 2009 гг. и Грузии, где горские евреи отдельно не выделяются. Небезынтересно, если в азербайджанской переписи населения 1999 г. несколько сотен горских евреев все же были учтены как таты или азербайджанцы, то в 2009 г. таковых уже практически не осталось и все они учтены как евреи. Последнее обстоятельство заметно затрудняет оценку реальной численности горских евреев в современном Азербайджане, поскольку оценки численности еще остающихся там евреев-ашкеназов и грузинских евреев весьма приблизительны.

Возвращаясь к советским переписям населения 1959, 1970, 1979 и 1989 гг., следует также отметить, что их данные явно указывают на заметную активизацию миграционных процессов среди горских евреев во второй половине XX в. как внутренних, так и внешних. В последнем случае это было связано, в том числе и с репатриацией в Израиль и эмиграцией на Запад. К сожалению, как в советской эмиграционной статистике, так и в эмиграционной статистике постсоветских государств горские евреи не выделялись среди других евреев. Та же ситуация и в иммиграционной статистике стран Запада. Даже в случае иммиграционной статистики Израиля сведения о численности совершивших алию горских евреев носят во многом приблизительный характер и далеки от полноты.

Не менее запутана ситуация и с текущим учетом естественного движения населения (брачность, рождаемость, смертность), поскольку там горские евреи в послевоенные десятилетия отдельно не выделялись, а учитывались как евреи, таты или азербайджанцы. Лишь отчасти в подобной ситуации могут помочь данные переписей населения о половозрастной и брачной структуре горских евреев и татов, поскольку неясно как в том, и другом случаях отражались резкие и разнонаправленные колебания в их «национальном самоопределении» при переписном опросе. После отмены на постсоветском пространстве к середине 90-х гг. XX в. национальности в паспортах, с этого времени отсутствует и какая-либо статистика естественного движения горских евреев. Как результат, оценка общей численности горских евреев и географии их расселения за период с конца 80-х гг. XX в. может носить лишь крайне приблизительный характер.

Вышеизложенный краткий обзор особенностей источниковой базы в изучении этнической и демографической истории горских евреев с начала XIX в. свидетельствует о сложности поставленной задачи. До настоящего времени было предпринято лишь несколько серьезных попыток в направлении ее решения. В опубликованной в 1990 г. в Иерусалиме на иврите фундаментальной монографии «Евреи Восточного Кавказа. История горских евреев с начала XIX в.» израильский историк М. Альтшулер дал анализ динамики численности и расселения горских евреев с 60-х гг. XIX в. до 80-х гг. XX в. Отметив, что, по его мнению, в первой половине XIX в. численность горских евреев сокращалась, он привел следующие свои оценки: в 1866 г. общая численность горских евреев составляла 14–16 тыс. человек, 1886 г. – 21 тыс., 1897 г. – 25–27 тыс., 1914 г. – 38 тыс., 1926 г. – 35 тыс., в том числе около 3 тыс. переселившихся в Палестину, в 1939 г. только в СССР – 34–36 тыс., в 1959 г. только в СССР – 42–45 тыс., в 1970 г. только в СССР – 50–53 тыс., в 1979 г. – только в СССР 49–53 тыс., в 1984 г. только в СССР – 50–53 тыс. человек. Подводя итог, М. Альтшулер резонно заметил, что появлявшиеся с конца 70-х гг. в Израиле со стороны горско-еврейских общинных лидеров и публицистов оценки их общей численности в 80-х гг. – около 100 тыс. человек «ни на чем не основаны и вряд ли могут приниматься всерьез».

В последние десятилетия заметный вклад в изучение демографического прошлого горских евреев внесли российские исследователи Ю.И. Мурзаханов и М.-Р. А. Ибрагимов, а также израильский демограф М. Тольц. Основные выводы их исследований в целом не противоречат мнению М. Альтшулера, заметно дополняя полученные им результаты.

На мой взгляд, сколь-нибудь корректные возможности оценок численности горских евреев могут быть основаны только на комплексном этнодемографическом изучении прошлого и настоящего горских евреев. Еще в 90-х гг. в обзорах демографической истории евреев Российской империи и Советского Союза, опубликованных в «Краткой еврейской энциклопедии», я приводил свои первые оценки численности горских евреев в XIX–XX вв.: 1850 г. – 17 тыс. человек, 1880 г. – 20 тыс., 1897 г. – 25 тыс., 1914 г. – 31 тыс. Далее только в СССР: 1926 г. – 28 тыс., 1939 г. – 35 тыс., 1959 г. – 46 тыс., 1970 г. – 56 тыс., 1979 г. – 55 тыс., 1989 г. –

59 тыс. Хотя для второй половины XX в. мои оценки были несколько выше, чем оценки М. Альтшулера, но и они, как будет показано ниже, оказались заниженными.

В начале XIX в. до включения Восточного и Северного Кавказа в состав Российской империи, расселенные в этом регионе евреи были подданными двенадцати феодальных владений. Документальные и нарративные источники, предания горских евреев и их соседей, зафиксированные в 60-х гг. XIX в. И. Черным, и данные эпиграфики позволяют сделать вывод о существовании в начале XIX в. двадцати восьми еврейских общин: в Ашага-Араге (Кюринское владение Казикумухского ханства), Баку (Бакинское ханство), Бойнаке (совр. Уллубийаул) (Тарковское шамхальство), Варташене (совр. Огуз) (Шекинское ханство), Гемейди (Табасаранское кадийство), Дербенте (Дербентское владение Кубинского ханства) (подавляющее большинство этой общины составили жители еврейского аула Абасава (Джууткента), бежавшие в Дербент после разгрома этого аула Сурхай-ханом Казикумухским в самом конце XVIII в.), Дженгутае (Мехтулинское ханство), Джараге (или Джерахе, Табасаранское майсумство), Дюргели (Мехтулинское ханство), Карабалдыре (Шекинское ханство), Карабудахкенте (Тарковское шамхальство), Карчаге (Табасаранское майсумство), Кулгате (или Гилготе, совр. Красная Слобода) (Кубинское ханство), Куткашене (совр. Габала) (Шекинское ханство), Маджалисе (или Тубен-ауле, Кайтагское уцмийство), Мараге (Табасаранское кадийство), Мугарти (Табасаранское кадийство), Мюджи (Шемахинское ханство), Набране (Кубинское ханство), Нюгди (или Мюшкюре, Дербентское владение Кубинского ханства), Рукеле (или *Нуколе*, Табасаранское кадийство), Тарках (совр. Махачкала) (Тарковское шамхальство), Хели-Пенджи (Табасаранское кадийство), Хошмензиле (совр. Рубас) (Дербентское владение Кубинского ханства), Цалаке (или Селаке, Табасаранское кадийство), Шеки (Шекинское ханство), Эндирее (Эндиреевское владение), Янгикенте (Кайтагское уцмийство) *(карта 1)*.

В некоторых аулах евреи составляли подавляющую часть населения, но в большинстве как сельских, так и городских еврейских общин насчитывалось от 10 до 30 семей. Весьма спорной остается проблема оценки средней величины семьи евреев Восточного Кавказа в первой половине XIX в. Поэтому оценить общую численность еврейского населения региона на 1800 г. можно лишь приблизительно в 10–12 тыс. человек, из которых примерно три четверти были расселены на территории современного Дагестана и около четверти на территории современного Азербайджана. Наиболее крупные общины (свыше 1 тыс. человек) были тогда в Эндирее, Кулгате (*Гилготе*) около Кубы, Маджалисе, Карчаге и Ашага-Араге.

До начала Кавказской войны еврейское население Восточного Кавказа несколько увеличилось, в том числе и за счет миграции евреев из Персии, преимущественно из Гиляна и Курдистана. В этот период отмечались локальные всплески насилия в отношении евреев, преимущественно в Бакинском и Шекинском ханствах, а также в ходе межфеодальных столкновений и вооруженного противостояния некоторых дагестанских феодалов с российской армией на юге Дагестана. Их жертвами стали несколько десятков евреев. Куда более многочисленные

потери евреи региона понесли в 1810–1818 гг. в период эпидемии чумы, от которой в наибольшей степени пострадала еврейская община Джарага и, возможно, общины Карчага и Ашага-Арага. Как представляется, набеги вооруженных отрядов местных феодалов, а также эпидемия чумы стали основными причинами переселения евреев из Джарага в Аглоби (бывш. Дербентское ханство), из Карчага в Кулгат (*Гилгот*), а из Карчага и Ашага-Арага в Мамрач и Ханджал-Кала (совр. Советское) (в новообразованное Кюринское ханство). Массовые беспорядки, в том числе и сопровождавшиеся кровавыми наветами, стали толчком к переселению еврейской общины из Баку в Кулгат (*Гилгот*), а из Куткашена и Карабалдыра в Варташен. В последний, а также в Мюджи уже к концу 20-х гг. XIX в. переселилась и небольшая еврейская община из Шеки.

Карта 1. Расселение евреев на Восточном Кавказе, 1800 г.

Накануне Кавказской войны, в 1818 г. общую численность еврейского населения Восточного Кавказа можно оценить в 11–13 тыс. человек. Тогда наиболее значительные по численности еврейские общины существовали в Еврейской Слободе Кубы (бывшем Кулгате) – около 400 семей и Эндирее (совр. Хасавюртовский район Дагестана) – более 300 семей.

Начиная с 1818 г. и вплоть до конца 40-х гг. XIX в., в ходе Кавказской войны в плоскостной и предгорной частях Дагестана евреи несли потери преимущественно в ходе эпизодических набегов отрядов восставших горцев на Эндирей, Тарки, Джараг, Карчаг, Ашага-Араг, а также разгула бандитизма в условиях безвластия или многовластия в местах их расселения и экономической деятельности. В то же время каких-либо реальных случаев массового насильственного обращения евреев Дагестана в ислам в сколь-нибудь значительном числе тогда не было. Но упадок торговли и ремесел, наряду с невзгодами многолетних перманентных вооруженных действий между восставшими горцами и российской армией, а также утрата местными феодалами в такой нестабильной ситуации значительной части своих владетельных прав в отношении зависимого от них населения, в том числе и евреев, способствовали заметному усилению миграционной подвижности последних. Так, в середине 50-х гг. XIX в. перестала существовать еврейская община в Цалаке (Селаке), недалеко от Хучни в Табасаране. В Имамкуликенте (бывшее Кюринское ханство) около 1851 г. возникла новая еврейская община в результате переселения из Джарага, Карчага и Мамрача. В 30–60-х гг. XIX в. заметно увеличилась численность еврейских общин Дербента и Еврейской Слободы Кубы, куда перманентно переселялись отдельные семьи из еврейских общин Табасарана и Улусского магала бывшего Дербентского ханства. В тот же период евреи Маджалиса и Янгикента, а также Тарков, Дюргели, Бойнака стали селиться в слободках, образовавшихся при укреплениях российских войск в Дашлагаре (совр. Сергокала) и Темир-Хан-Шуре (совр. Буйнакск).

Но наиболее катастрофические последствия Кавказской войны испытала на себе крупнейшая еврейская община Засулакской Кумыкии в ауле Эндирей. В этом случае имели место последствия как упадка после 1819 г. экономического значения этого крупнейшего торгового и ремесленного центра севера Дагестана, так и опустошительного набега восставших горцев в 1831 г. Евреи из аула Эндирей начали расселяться небольшими группами по Кабарде, Чечне, Закубанью, а с середины 20-х гг. оседать в слободах рядом с укреплениями российской армии в Нальчике и Грозном (сюда также переселялись евреи из Тарковского шамхальства и Кайтага). В 30-х гг. XIX в. возникли еврейские общины в Хасавюрте, Чир-Юрте, Аксае, Кази-Юрте. В результате ко времени окончания Кавказской войны в Эндирее осталось менее 10 % его еврейского населения на начало 20-х гг. XIX в.

В отличие от Дагестана, на территории современного Азербайджана Кавказская война не оказала существенного отрицательного влияния на рост численности еврейского населения. Впрочем, в 1832 г. в Кубе во время столкновений погибло несколько десятков горских

евреев. Тем не менее сюда в Бакинскую и Елисаветпольскую губернии в 30–60-х гг. XIX в. шел приток евреев не только из Дагестана, но и из Персии. Мигранты оседали преимущественно в Еврейской Слободе Кубы, а также в Мюджи и Варташене. К 1866 г. на территории современного Азербайджана, преимущественно в Еврейской Слободе Кубы, насчитывалось около 8 тыс. горских евреев из общей их численности, оцениваемой в 15–17 тыс. человек. Таким образом, к середине 60-х гг. XIX в. общая численность горских евреев не сократилась с начала XIX в., как предполагал М. Альтшулер, а выросла примерно на одну треть.

По сложившемуся после «замирения Кавказа» административно-территориальному делению региона горские евреи в середине 60-х гг. XIX в. были расселены в Бакинской губернии (Еврейская Слобода Кубы и Мюджи), Дагестанской области (Дербент, Темир-Хан-Шура, Дашлагар, Чир-Юрт, Тарки, Бойнак, Карабудахкент, Дюргели, Большой Дженгутай, Хошманзиль, Нюгди, Аглоби, Рукель, Ханджал-Кала, Ашага-Араг, Карчаг, Имамкуликент, Джараг), Елисаветпольской губернии (Варташен), Кубанской (Джегонас) и Терской областях (Грозный, Нальчик, Хасавюрт, Андрей-аул (бывш. Эндирей), Костек, Аксай (Ташкеча) и Кази-Юрт *(карта 2)*.

Наиболее значительной по численности в середине 60-х гг. XIX в. оставалась община Еврейской Слободы Кубы, насчитывавшая около 5 тыс. человек или немногим менее трети всех горских евреев. Свыше 1 тыс. человек каждая насчитывали тогда горско-еврейские общины Дербента,

Карта 2. Расселение евреев на Восточном Кавказе после окончания Кавказской войны, 1866 г.

Грозного, Варташена и Мюджи. Всего же в 60-х гг. XIX в. горские евреи были расселены в 35 городах, слободках и аулах, практически везде образуя отдельные еврейские кварталы. В некоторых аулах Дагестанской области (Ашага-Араге, Нюгди, Мамраче и Джараге) горские евреи составляли подавляющее большинство населения. В других (Маджалисе, Янгикенте, Имамкуликенте, Ханджал-Кале, Хошманзиле и Аглаби) на горских евреев приходилось от половины до двух третей населения. Сходная ситуация наблюдалась в Кубе и Мюджи (Бакинская губерния). Лишь аул Джегонас (Кубанской области) был тогда однородным по этническому составу собственно горско-еврейским поселением. В других населенных пунктах горские евреи непосредственно соседствовали с предками современных азербайджанцев, татами, удинами, лезгинами, табасаранцами, кумыками, кабардинцами, чеченцами, русскими и евреями-ашкеназами. Последние были преимущественно солдатами-отставниками и ремесленниками.

Во второй половине 60-х – первой половине 80-х гг. XIX в. после окончательной отмены зависимого состояния от мусульманских феодалов в аулах и оживления экономики городов региона заметно активизировались миграционные процессы среди горских евреев, прежде всего, урбанизационные. В 1886 г. уже более половины из них были сосредоточены в городах. Как следствие улучшения экономического положения и появления хотя бы минимальных возможностей обращения за сколь-нибудь квалифицированной медицинской помощью началось снижение женской и детской (прежде всего младенческой) смертности. В то же время сохранялись традиции заключения ранних браков, особенно среди девушек. Рождение первого ребенка происходило нередко в возрасте 15–16 лет. При незыблемости ориентированности на многодетность снижение смертности, особенно детской и женской, вело к росту естественного прироста. Как результат, к 1886 г. общая численность горских евреев превысила 21 тыс. человек, то есть возросла за два десятилетия примерно на треть.

Крупнейшей оставалась община Еврейской Слободы Кубы, где в 1886 г. было сосредоточено 6,3 тыс. горских евреев или около 30 % всей их численности. Куда более быстрыми темпами, благодаря притоку из соседних аулов, возрастала тогда численность горских евреев в Дербенте, где их в 1886 г. насчитывалось уже 1,7 тыс. человек. Позиции наиболее значительных по численности сохранили также общины Грозного (1,6 тыс. человек), Варташена (1,4 тыс.) и Мюджи (1,0 тыс.). Из Мюджи в 1867 г. немногим менее половины всей общины переселилось в Геокчайский уезд Бакинской губернии, где был образован новый горско-еврейский аул Мюджи-Гафтаран. Здесь в 1886 г. проживало 0,7 тыс. горских евреев. Столь быстрый рост численности общин в Мюджи и Мюджи-Гафтаран в пореформенный период был, как представляется, связан не только с высоким естественным приростом, но и с продолжавшейся нелегальной миграцией евреев из Персии. Впрочем, нелегальные еврейские мигранты селились во второй половине XIX в. также в Еврейской Слободе Кубы, Варташене и, возможно, в Дербенте.

Однако основным фактором быстрого роста численности горских евреев в конце XIX – начале XX в. оставался естественный прирост – один из самых высоких тогда на Кавказе. Как результат, к 1897 г. общая численность горских евреев возросла до 25 тыс. человек. Таким образом, в течение XIX в., по нашей оценке, общая численность горских евреев могла возрасти как минимум в два раза.

Отток горских евреев из аулов в города заметно усилился в конце XIX – начале XX в. Тому было несколько причин: хроническое безземелье, наряду с кризисом мареноводства, которым во второй половине XIX в. занимались многие горские евреи – земледельцы, упадок разносной торговли после введения в строй в 1893 г. железной дороги Баку – Владикавказ, а также конкуренция крупных торговых фирм и развитие фабричного кожевенного производства, отрицательно сказавшегося на сбыте изделий горско-еврейских ремесленников – кожевенников. В 1897 г. уже около двух третей горских евреев были сосредоточены в городах и слободах. В том числе около 6,6 тыс. человек проживали в Еврейской Слободе Кубы, около 2,1 тыс. – в Дербенте, в Баку, Грозном и Нальчике их численность в каждом превысила 1 тыс. человек. Заметно возросло также горско-еврейское население в Темир-Хан-Шуре, Порт-Петровске (совр. Махачкала) и Хасавюрте.

В Дербент переселялись преимущественно жители близлежащих аулов, а также горские евреи из Маджалиса, Янгикента и из Еврейской Слободы Кубы. В Баку и его пригороды в конце XIX – начале XX в. миграция шла из той же Еврейской Слободы Кубы, а также из Мюджи и Мюджи-Гафтарана. Из Еврейской Слободы Кубы, оказавшейся в стороне от железной дороги, горские евреи переселялись также на близлежащие железнодорожные станции – Кусары и Хачмас, а из Мюджи – в Шемаху. В Темир-Хан-Шуру основной приток мигрантов шел из Маджалиса и Янгикента, а также из аулов центральной части плоскостного Дагестана. В Порт-Петровск переселялись горские евреи из близлежащего аула Тарки. В Грозный и Нальчик, а также в Баталпашинск Кубанской области, несмотря на стремление властей ограничить право жительства «пришлых» горских евреев в этих регионах, шла миграция из Терской и Дагестанской областей. Наконец, горские евреи Варташена начали переселяться в Елисаветполь (совр. Гянджа) и Тифлис (совр. Тбилиси).

Из-за высокой миграционной подвижности горских евреев между революциями 1905 и 1917 гг., а также из-за явно неудовлетворительного в тот период административно-полицейского учета, дать сколь-нибудь корректную оценку их численности по отдельным городам, слободкам и аулам в тот период вряд ли представляется возможным. Можно лишь с уверенностью утверждать, что численность горских евреев в Дербенте накануне революции 1917 г. если и уступала их численности в Еврейской Слободе Кубы, то лишь незначительно. Третьей по величине к тому времени стала горско-еврейская община Темир-Хан-Шуры, за ней следовали общины Баку (куда продолжалась миграция из Еврейской Слободы Кубы), а также Порт-Петровска, Грозного, Нальчика, Хасавюрта. В аулах наиболее многочисленные общины сохранились в Мюджи, Варташене, Мюджи-Гафтаране, Нюгди, Ашага-Араге, Мамраче, Джегонасе,

Карчаге, Маджалисе, Янгикенте и Ханджал-Кале. Во всех городах и слободках Восточного и Северного Кавказа, где были расселены в начале XX в. горские евреи, за исключением Еврейской Слободы Кубы, преобладало русское население. В Баку, Темир-Хан-Шуре, Грозном и Порт-Петровске горские евреи тогда по численности уступали активно переселявшимся на Кавказ евреям-ашкеназам.

Наряду с внутренними миграциями, заметным фактором демографической истории горских евреев в начале XX в. стало переселение в Палестину, особенно значительное в 1907–1909 гг. По некоторым оценкам, тогда алию совершили около 1 тыс. горских евреев. Включая проживавших в Палестине, общую численность горских евреев накануне начала Первой мировой войны в 1914 г. можно оценить примерно в 30–32 тыс. человек. После начала войны из-за массовой мобилизации мужчин стала заметно падать рождаемость, а вследствие общего ухудшения экономического положения возросла смертность. Так, в Еврейской Слободе Кубы, где тогда было сосредоточено около четверти всех горских евреев, в 1914–1916 гг. было зарегистрировано 903 рождения и 622 смерти. Если предположить, что подобная ситуация имела место и в других общинах, то в 1917 г. общая численность горских евреев не превышала 31–33 тыс. человек.

С началом в 1918 г. Гражданской войны демографическая ситуация стала резко ухудшаться. Наряду с непосредственными потерями в ходе вооруженной борьбы и заметно участившимися кровавыми стычками с окружающим населением в аулах, евреи бежали в города, спасаясь от безвластия. Так, из Мюджи и Мюджи-Гафтарана горские евреи были вынуждены переселиться в Баку, Исмаиллы, Геокчай и с. Ивановка. Из Еврейской Слободы Кубы – в Баку, Ленкорань и с. Привольное. Из аулов Ашага-Араг, Мамрач, Ханджал-Кала, Нюгди, Карчаг, Джараг, Маджалис, Янгикент, Аглоби и Хошмензиль горские евреи бежали в Дербент, из Тарки – в Порт-Петровск, из Хасавюрта – в Темир-Хан-Шуру, а из Джегонаса (который вообще был полностью сожжен и перестал существовать) – в Моздок, Пятигорск, Кисловодск, Нальчик, Грозный и ряд населенных пунктов Кубани, например, в станицу Невинномысскую. В период Гражданской войны горские евреи нередко подвергались кровавым разбойничьим нападениям и в городах. Некоторые пали жертвами террора со стороны белых, красных и восставших горцев-мусульман. Но куда более значимые демографические последствия имели массовые эпидемии и голод. Последний фактор отрицательно сказывался вплоть до второй половины 20-х гг. Беженство и экономическая разруха дополняли катастрофическую ситуацию тех лет.

Все это привело также к значительной эмиграции (около 2 тыс. человек), в подавляющем большинстве – к переселению в Палестину. Некоторые беженцы, направлявшиеся из Грозного и Нальчика в Палестину, осели в Грузии, преимущественно среди грузинских евреев в Кутаиси. В Тифлис, а также в Евлах и Елисаветполь заметно усилился приток из Варташена. В 1926 г. в Джанкойский район Крыма при содействии Комитета по земельному устройству трудящихся евреев (КОМЗЕТа) была организованно переселена первая группа из 20 семей горских ев-

реев из Азербайджанской ССР. Преимущественно выходцы из Мюджи и Красной Слободы.

По данным Всесоюзной переписи населения 1926 г. в СССР насчитывалось 25 974 горских евреев. Более 85 % из них проживали в городах и менее 15 % – в сельских населенных пунктах. Согласно данным переписи в Дагестанской АССР насчитывалось 11 502 горских еврея, в Азербайджанской ССР – 10 270, в Северо-Кавказском крае – 3 944. Наиболее значительные группы горских евреев были расселены по данным переписи 1926 г. в Дербенте – 6 597 человек (28,6 % всего населения), Кубе – 6 285 (после выделения Красной Слободы, бывшей Еврейской Слободы Кубы в отдельный поселок, этот населенный пункт стал, по сути, моноэтничным горско-еврейским поселением), Махачкале – 2 050, Баку – 1 985, Грозном – 1 475, Нальчике – 1 458, Буйнакске – 980, Варташене – 899. В аулах сколь-нибудь значимые группы горских евреев сохранились в Мюджи (после 1928 г. вся община переселилась преимущественно в Баку), Мюджи-Гафтаране, Нюгди, Маджалисе, Янгикенте, Аксае, Костеке, Андрейауле (совр. Эндирей), Хошмензиле, Ашага-Араге, Ханджал-Кала, Аглоби.

Однако иные статистические источники, преимущественно данные ОЗЕТа, дают основания полагать, что, например, в Грозном тогда было не менее 2,7 тыс. горских евреев, а в Нальчике – 2,5 тыс. В ряде населенных пунктов Дагестанской АССР (например, в Костеке и Червленной, где традиционно проживали горские евреи) были при переписи 1926 г. учтены евреи без уточняющего термина «горские». Та же ситуация в значительной мере была характерна для ряда городов Ставрополья (Пятигорск, Моздок), а также для Тифлиса в Грузии. В Крыму, согласно переписи 1926 г., горские евреи не были учтены вовсе. Обоснованно можно также полагать, что в Азербайджанской ССР имел место некоторый недоучет населения в целом. Поэтому возможна оценка реальной численности горских евреев в СССР в 1926 г. – не менее 28–29 тыс. человек. С учетом более 3 тыс. горских евреев в Палестине их общую численность тогда можно оценить примерно в 31–32 тыс. человек. Таким образом, вследствие Гражданской войны, эпидемий и послевоенного голода общая численность горских евреев к 1926 г. несколько сократилась по сравнению с 1917 г.

Сложнейшая экономическая ситуация в городах, где осела основная масса беженцев из аулов в годы Гражданской войны, стала еще более обостряться в конце 20-х гг. из-за свертывания «новой экономической политики» (НЭПа). Подавляющее большинство горских евреев – безработных, мелких торговцев и ремесленников фактически оказались лишенными каких-либо средств к существованию. С одной стороны, это еще более усилило среди них эмиграционные настроения, прежде всего, стремление к переселению в Палестину. С другой стороны, вело к заметному обострению межнациональных отношений. В том числе и к росту антисемитизма среди окружающего населения из-за требований горских евреев возвращения им земель и недвижимого имущества в аулах, утраченных в годы Гражданской войны.

Власти, как и немногочисленная тогда группа новых горско-еврейских лидеров из числа молодых партийных активистов, видели в конце

1920-х гг. единственное решение нараставших проблем в наделении горских евреев землей в рамках усилий по «продуктивизации» евреев в СССР. Как правило, выделялись земли малопригодные для ведения сельского хозяйства в степях вокруг Кизляра и Моздока, а также в Крыму. Переселение в район Кизляра (1927–1929 гг.), по сути, провалилось и в 1930 г. большинство оставшихся в живых переселенцев были поселены на юге Дербентского района в Аглоби (к концу 30-х гг. оставшиеся на кизлярских фондах горские евреи – переселенцы конца 1920-х гг., в числе около 200 человек, осели в самом Кизляре, где отдельные семьи горских евреев селились еще с начала XX в.). В Крым удалось переселить лишь несколько десятков семей. В 1930-х гг. многие из переселившихся в Крым вернулись и поселились преимущественно в Баку. Только в районе Моздока не без проблем были созданы два горско-еврейских переселенческих поселка Богдановка и Гантштаковка. Основное их население составили беженцы периода Гражданской войны из Джегонаса, Баталпашинска и Хасавюрта. Но в целом экономическое и социальное положение горских евреев в начале 1930-х гг. оставалось крайне тяжелым.

Как подчеркивалось выше, для решения все более обострявшихся проблем горских евреев в советских социально-политических реалиях первой половины 30-х гг. наиболее приемлемым для властей, как в Москве, так и на Кавказе, оказалось использование «татского национального проекта».

Для нашего дальнейшего анализа важным представляется подчеркнуть, что уже при Всесоюзной переписи населения 1937 г. значительная часть горских евреев декларировали себя или были учтены переписчиками как «таты». Между тем в Азербайджанской ССР по переписи 1937 г. около 57 тыс. человек, включая 56 тыс. собственно татов-мусульман, и лишь менее 1 тыс. горских евреев указали себя татами. Видимо, значительность числа татов в Азербайджанской ССР по переписи 1937 г. во многом определила свертывание «татского национального проекта» в 1937–1938 гг. не только в этой союзной республике, но и во всем предвоенном СССР. В Азербайджанской ССР в рамках нового сталинского курса на «консолидацию советских наций», таты-мусульмане, в отличие от талышей, были «определены» как татоязычная часть азербайджанцев. Эта тенденция продолжалась в данной союзной республике вплоть до конца 80-х гг., то есть до периода перестройки. В первое послевоенное десятилетие процесс слияния с азербайджанцами активно шел и среди татов-мусульман Дагестанской АССР. Начиная с переписи населения СССР 1959 г. они декларировали себя азербайджанцами, в том числе и в татском по языку ауле Джалган Дербентского района.

Возвращаясь к анализу ситуации в предвоенный период, вновь укажем, что при проведении Всесоюзной переписи населения 1939 г. национальность «таты» вовсе исчезла на этапе подведения ее окончательных итогов не только в Азербайджанской ССР, но и в СССР в целом. Повторюсь, в Дагестанской АССР новые тенденции советской национальной политики «уловили» не сразу. При проведении переписи 1939 г. в этой автономной республике около половины всех горских ев-

реев были учтены как «таты». Но на этапе подведения окончательных итогов этой переписи они оказались в графе «прочие». Те же, кто указал себя горскими евреями или евреями без уточняющего этнонима, были в итоге объединены с ашкеназами в графе «евреи». В этом также явно сказалась новая тенденция на «консолидацию советских наций».

Анализ данных о естественном движении горских евреев в 30-х гг. и данных переписей населения 1937 и 1939 гг. позволяет прийти к выводу об увеличении их численности в СССР в 1939 г. до 35–36 тыс. человек. С учетом горских евреев, расселенных в Палестине (среди которых начались интенсивные интеграционные процессы с другими группами еврейского населения), их общая численность до начала Второй мировой войны может быть оценена в 39–40 тыс. человек.

В СССР наиболее многочисленное горско-еврейское население было в конце 30-х гг. в Дагестанской АССР – около 15 тыс. человек, в Азербайджанской ССР – около 13 тыс., в Кабардино-Балкарской АССР – около 3 тыс., Чечено-Ингушской АССР – более 3 тыс., других регионах Северного Кавказа – свыше 1 тыс.

Несмотря на затраты значительных организационных и пропагандистских усилий, а также финансовых средств по переселению горских евреев на земельные фонды КОМЗЕТа на Северном Кавказе и в Крыму в конце 20-х – первой половине 30-х гг., уровень их урбанизации в 1939 г. составлял свыше 85 %. Дербент к этому времени уже прочно занял место наиболее значительного по численности центра сосредоточения горских евреев. В 30-х гг. здесь были созданы винодельческие колхозы, где успешно трудоустроилось около 500 семей горских евреев. В том числе и переселившихся из близлежащих аулов, в частности, из Аглоби и Ашага-Арага. В 1939 г. в Дербенте было сосредоточено уже около 8 тыс. горских евреев или немногим менее четверти всего населения города. В Красной Слободе из-за активной миграции горских евреев в Баку, Дербент, Кусары и Хачмас их численность сократилась до 5,3 тыс. человек. Перед войной в Баку и его пригородах было уже более 3 тыс. горских евреев. Значительные по численности группы горских евреев проживали в 1939 г. также в Нальчике (около 3 тыс.), Махачкале (более 3 тыс.), Грозном (около 3 тыс.), Буйнакске (более 1 тыс.), Хасавюрте (менее 1 тыс.). Во всех этих городах, за исключением Баку, численность горских евреев превысила численность ашкеназов. Несмотря на переселение в Тифлис, Кировабад (совр. Гянджа) и Евлах, 890 горских евреев оставались в Варташене. В 30-х гг. горские евреи из Мюджи-Гафтарана переселялись в Геокчай. Выходцы из Мюджи преобладали в Шемахе, но подавляющее их большинство сосредоточилось в Баку.

Наиболее многочисленные группы сельского горско-еврейского населения в Дагестанской АССР оставались в Маджалисе и Нюгди, но из этих аулов, прежде всего из Маджалиса, в конце 30-х гг. после начала «укрупнения» горско-еврейских колхозов, усилилась миграция в Дербент. В 30-х гг. горские евреи окончательно покинули Гемейди, Мугарти и Джараг, переселившись также в Дербент. Та же судьба постигла общины в Янгикенте и Андрейауле, откуда горские евреи переселились, соответственно, в Махачкалу и Хасавюрт. На севере Дагестана в аулах

Карта 3. Расселение горских евреев, 1939 г.

небольшие группы горских евреев остались лишь в Аксае и Костеке. В окрестностях Моздока до войны активно развивались два переселенческих горско-еврейских поселка: Богдановка и хутор Менжинский (бывш. Ганштаковка). В этих трех населенных пунктах Северного Кавказа (Моздок, Богдановка, Менжинский) до войны было в общей сложности около 1 тыс. горских евреев. В Крыму близ Евпатории существовал горско-еврейский колхоз им. Шаумяна, в котором насчитывалось свыше ста горских евреев. Вероятно, горские евреи были и среди населения колхоза «Захметкеш» в Крыму *(карта 3)*.

В 1941–1942 гг. войска нацистской Германии оккупировали ряд регионов на Северном Кавказе и Крым, где до начала Великой Отечественной войны проживало в общей сложности около 4,5 тыс. горских евреев, подавляющему большинству которых не удалось эвакуироваться. По нашей оценке, менее четверти из них, или около 1 тыс. человек, стали жертвами Холокоста. Были практически полностью уничтожены горские евреи в Богдановке, Менжинском, колхозе им. Шаумяна в Крыму, отдельные семьи – в ряде городов Ставрополья и Кубани. К счастью, лишь единичные жертвы были в Нальчике и Моздоке. В демографическом плане более значительными (по разным оценкам 3–4 тыс. человек) были потери среди горских евреев – солдат и офицеров в действующей армии. В годы войны из-за мобилизации мужчин и резкого ухудшения условий жизни упала рождаемость и возросла смертность. Как результат, общая численность горских евреев в СССР к 1945 г., вероятнее всего, сократилась до 33–34 тыс. человек.

Вторая половина 1940-х – 1950-е гг. были, судя по всему, периодом пика естественного прироста среди горских евреев. Так, по расчетам

израильского демографа М. Тольца, среди женщин, учтенных по Всесоюзной переписи 1959 г. как горские еврейки в Азербайджанской ССР, в возрасте 16–19 лет в браке состояло 27 %. В Дагестанской АССР этот же показатель был равен 21 %. Коэффициент суммарной рождаемости для горских евреек в Азербайджанской ССР был в 1959 г. около семи детей на одну женщину. С одной стороны, все еще сохранялись традиции ранних браков и многодетности, с другой – сосредоточение в городах при общем улучшении медицинского обслуживания на Кавказе в тот период способствовало снижению детской смертности, особенно младенческой. Опираясь на анализ материалов о половозрастном составе горских евреев по первой послевоенной советской переписи населения 1959 г. (включая и тех, кто фигурировал в итоговых материалах переписи как евреи или таты) и данных о естественном движении еврейского населения регионов их преимущественного расселения, можно предположить, что ежегодный прирост среди горских евреев в целом по СССР мог составлять в конце 50-х гг. около 30 промилле или около 3 % в год.

Процесс «татизации» в те годы находился в «летаргическом состоянии» в том смысле, что власти его особо не стимулировали. Тем не менее, по нашей оценке, свыше половины горских евреев, расселенных за пределами Кавказа, указали себя при переписи 1959 г. как таты, в Азербайджанской ССР – немногим менее трети, в Кабардино-Балкарской ССР – около 30 %, а в Дагестанской АССР – около 15 %. Как уже отмечалось, сказывалась травма, полученная в период оккупации, и политика государственного антисемитизма. В целом же по переписи 1959 г. лишь около 60 % горских евреев фигурировали именно как горские евреи, около 23 % – как таты, менее 17 % – как евреи без уточняющего этнонима, остальные (менее 1 %) – преимущественно как азербайджанцы. В последнем случае это были в подавляющем большинстве выходцы из Мюджи, Мюджи-Гафтарана и Варташена в Баку, Тбилиси и Геокчая.

Всего же в 1959 г. в СССР, по нашей оценке, насчитывалось примерно 49–50 тыс. горских евреев. В том числе более 20 тыс. в Дагестанской АССР. Из них менее 12,5 тыс. – в Дербенте (около 26 % всего населения), менее 5 тыс. – в Махачкале, около 1 тыс. – в Буйнакске, 0,7 тыс. – в Хасавюрте. Заметные по численности группы горских евреев в Дагестане были также в Кизляре и Каспийске. В аулах Дагестана горские евреи в 1959 г. в значительном числе еще оставались в Маджалисе и Нюгди, а отдельные семьи – в Хошмензиле, Аксае, Костеке, Мамраче, составляя лишь немногим более 3 % всего горско-еврейского населения Дагестанской АССР. В Азербайджанской ССР тогда же было расселено немногим менее 19 тыс. горских евреев. В том числе около 10 тыс. в Баку и его пригородах, 6 тыс. в Красной Слободе, более 0,5 тыс. в Варташене и по несколько сотен в Хачмасе, Кировабаде, Кусарах, Геокчае, Исмаиллах, Евлахе, Сумгаите. Единственным аулом Азербайджанской ССР, где тогда имелась сколь-нибудь заметная по численности группа горских евреев, оставался Мюджи-Гафтаран. Более 4 тыс. горских евреев в 1959 г. проживало в Нальчике и менее 3 тыс. в Грозном. На Северном Кавказе имелась также небольшая община в Моздоке (менее двухсот человек). В Грузии основная масса горских евреев – выходцев из Варташена и Кировобада была сосредоточена в Тбилиси

(более 1 тыс. человек). К концу 1950-х гг. в Москве (где отдельные горские евреи стали селиться в 20-х гг.) проживало уже несколько сотен горских евреев. Небезынтересно, за пределами РСФСР, Азербайджанской и Грузинской ССР к 1959 г. немногим менее 1 тыс. горских евреев были расселены практически во всех остальных союзных республиках.

В 1960-е гг. миграционные процессы среди горских евреев ускорились. Молодежь во все возрастающих масштабах покидала Дагестан, особенно Грозный и в меньшей степени Азербайджанскую ССР для получения образования и в поисках работы. Миграция шла в города европейской части РСФСР и других союзных республик. Всего за пределами регионов своего традиционного проживания в 1970 г. было расселено уже более 5 тыс. горских евреев, из них около 1,5 тыс. – в Грузии, куда заметно возросла миграция из Азербайджанской ССР. В остальных 12 союзных республиках численность горских евреев возросла примерно до 1,5 тыс. человек. В Азербайджанской ССР продолжалось также переселение горских евреев из Красной Слободы в Баку и его пригороды, а также в Сумгаит, Хачмас, Кусары и Худат. В Баку и его пригороды все активнее мигрировали также горские евреи из Геокчая, Шемахи, Исмаиллы и Мюджи-Гафтарана, а из Варташена они переселялись в Кировобад и Евлах. В Дагестанской АССР в 60-х гг. усилился приток в Махачкалу, Каспийск, Избербаш и Хасавюрт, а отток – из Буйнакска и Маджалиса.

В 1960-е гг. XX в. из-за усиления процессов модернизации ежегодный прирост у горских евреев заметно снизился примерно до 22 промилле, или 2,2 % в год. Явно участившиеся тогда этнически смешанные браки сколь-нибудь существенного отрицательного влияния на динамику численности горских евреев не оказывали. Поскольку в такие браки в большинстве вступали мужчины с женщинами, преимущественно из числа некоренных народов Кавказа. Дети, которые воспитывались в таких семьях, социализировались в подавляющем большинстве как горские евреи. В Нальчике в 1960 г. межнациональные браки составили 14,6 % всех браков, заключенных горскими евреями, а в 1965 г. этот показатель возрос до 23,5 %, но в 1970 г. снизился до 18,9 %. В Дагестане в 1973 г. доля межнациональных браков среди всех браков горских евреев была несколько ниже – 10,7 %. Что же касается браков с евреями-ашкеназами, то, например, в Дагестане такие браки в 1973 г. заключали только мужчины горские евреи. Доля браков с ашкеназами в общем числе всех браков горских евреев Дагестана в 1973 г. была невелика – 6,2 %. В Азербайджанской ССР, преимущественно в Красной Слободе и в с. Привольном, несколько горских евреев вступили в браки с девушками из общин геров (русских иудействующих), часть из которых в паспортах были по национальности еврейками.

Всего согласно нашей оценке и на основе анализа материалов Всесоюзной переписи населения 1970 г. в СССР численность горских евреев могла составлять 63–64 тыс. человек. Небезынтересно, что доля горских евреев, указавших себя именно таковыми по национальности по переписи населения 1970 г., составила заметно менее половины (около 43 %) их общей численности в СССР. По сравнению с переписью 1959 г. несколько выросла доля лиц, декларировавших себя татами

(около 28 %). Но особенно заметно увеличилась доля указавших себя евреями без уточняющего термина (около 27 %). Остальные декларировали себя в подавляющем большинстве азербайджанцами.

Около 24,5 тыс. горских евреев были расселены в Дагестанской АССР, около 24 тыс. – в Азербайджанской ССР, около 5,8 тыс. – в Кабардино-Балкарской АССР и более 3 тыс. – в Чечено-Ингушской АССР. Наиболее многочисленным в 1970 г. оставалось горско-еврейское население Дербента – 15,3 тыс. человек (или более четверти всего населения города) и Баку с пригородами – менее 14 тыс., в Махачкале численность горских евреев возросла до 6,2 тыс. человек, в Красной Слободе из-за миграции в Баку она осталась практически неизменной – 6 тыс. В Нальчике возросла до немногим менее 5,5 тыс., а в Грозном сократилось до 2,8 тыс. До немногим более 0,9 тыс. человек снизилась также численность горско-еврейского населения Буйнакска. В результате продолжавшейся миграции в Тбилиси, Кировобад и Евлах не изменилась и численность горско-еврейского населения Варташена – 0,6 тыс. человек.

В 1970 г. в Тбилиси в результате активной миграции из Кировобада, Евлаха и Варташена численность горских евреев возросла до немногим менее 1,5 тыс. человек. Среди других городов, за пределами традиционного ареала расселения горских евреев, где к 1970 г. сформировались значительные по численности их группы, следует выделить Москву (менее 1 тыс. человек). Но если в Тбилиси в своем большинстве эти новые мигранты декларировали себя евреями и частично азербайджанцами, то в Москве более двух третей из них по переписи 1970 г. фигурировали как таты.

В 1970-х гг. миграционная подвижность горских евреев заметно выросла, в том числе и с началом в 1972 г. репатриации в Израиль. Оценить численность горских евреев, расселенных к тому времени в Израиле, весьма проблематично, поскольку отсутствуют сколь-нибудь надежные статистические источники. Лишь на основе отрывочных сведений начала 1960-х гг., когда по сведениям самих горских евреев их в Израиле насчитывалось 600–700 семей, можно предположить, что к 1970 г. в Израиле могло быть не более 3–3,5 тыс. горских евреев, активно интегрировавшихся в 1940–1960-е гг. с другими этническими группами еврейского населения, прежде всего, в результате преобладания межобщинных браков.

Скорее всего, по неполным данным израильской иммиграционной статистики в 1972–1978 гг. из СССР в Израиль репатриировалось немногим менее 8 тыс. горских евреев. Среди них преобладали выходцы из Дербента – 3 тыс., Красной Слободы – 1,7 тыс. и Баку – 1,6 тыс. Куда менее значительные группы горских евреев – репатриантов были из Махачкалы, Хасавюрта, Хачмаса, Нальчика, Грозного, Кусаров, Пятигорска, Кисловодска и Сумгаита. Пик репатриации тогда пришелся на 1975 г., когда в Израиль переселилось 2 270 горских евреев и членов их семей. К концу 1970-х гг. в Израиле наиболее многочисленные группы горских евреев были расселены в Хадере, Беер-Шеве, Хайфе, Нацрат-Илите, Ор-Иехуде, Акко. С учетом немногочисленных старожилов и естественного прироста их общую численность в Израиле в 1979 г. можно оценить примерно в 11–12 тыс. человек.

Преимущественно по социально-экономическим причинам около 7 тыс. горских евреев в 1970-х гг. переселились из Дагестана, Азербайджана и Грозного в другие регионы РСФСР и иные союзные республики, в том числе и в Грузию. В пределах Дагестана миграция шла в основном в Махачкалу, а в Азербайджане – в Баку. На основе анализа данных переписи населения 1979 г. и наших полевых материалов начала 1980-х гг. численность горских евреев в Баку на 1979 г. можно оценить в 15 тыс. человек, в Дербенте – менее 13 тыс. (тогда горские евреи составляли 18,4 % всего населения города), в Махачкале – 6,7 тыс., Нальчике – 5,8 тыс., Красной Слободе – 4,4 тыс., Тбилиси – немногим менее 2,5 тыс., Грозном – 2,4 тыс. В 1979 г. заметные по численности группы горских евреев были расселены также в Хасавюрте – около 1 тыс., Сумгаите – 0,8 тыс., Хачмасе – 0,7 тыс., Буйнакске – 0,7 тыс., Варташене – 0,6 тыс., Пятигорске – более 0,5 тыс. В 1970-е гг. продолжился отток горских евреев из сельских общин. Тем не менее в 1979 г. в Дагестане горские евреи еще оставались в Нюгди, Маджалисе, Аксае и Костеке, а в Азербайджане – в Мюджи-Гафтаран.

Активная урбанизация, сопровождавшаяся, в том числе и ростом числа получавших среднее и высшее образование, в 1970-е гг. все более заметно стала сказываться на брачном и репродуктивном поведении горских евреев. Заметно повысился уровень разводимости и сравнительно широкое распространение получила практика внутрисемейного регулирования рождаемости. На основе анализа возрастной структуры горских евреев и татов по данным переписи населения в 1979 г. и сведений текущего статистического учета о рождаемости евреев в тех регионах, где заметную или основную часть еврейского населения составляли горские евреи, уровень естественного прироста среди горских евреев в СССР в 1970-х гг. можно оценить примерно в 16–17 промилле, или более 1,6 % в год. Как результат, в 1970–1978 гг. общая численность горских евреев в СССР практически не изменилась, несмотря на значительную эмиграцию в Израиль, а также в США и Австрию. Как представляется, на динамику численности горско-еврейского населения СССР в 1970-х гг. не оказало сколь-нибудь заметного влияния и увеличение числа межнациональных браков. Так как в такие браки в большинстве вступали мужчины, дети в национально-смешанных семьях социализировались в большинстве как горские евреи. Однако стоит отметить, что, например, в Нальчике в 1975 г. доля межнациональных браков среди всех браков горских евреев была относительно прошлых лет достаточно высока – 21,9 %.

Общую численность горских евреев в СССР в 1979 г. можно оценить в 65–66 тыс. человек, в том числе около 23 тыс. в Азербайджанской ССР, около 22,5 тыс. – в Дагестане, около 6 тыс. в Кабардино-Балкарской АССР, менее 2,5 тыс. – в Чечено-Ингушской АССР и примерно столько же в Грузии. В основном за счет мигрантов – до 5 тыс. человек, заметно возросла численность горских евреев в русскоязычных регионах РСФСР вне Москвы, преимущественно в Ставропольском крае и до 3,5 тыс. в союзных республиках (кроме РСФСР, Азербайджана и Грузии). Всего же в мире в 1979 г. общая численность горских евреев могла достигать 76–77 тыс. человек.

В СССР при переписном опросе 1979 г. лишь 9 389 человек были учтены как горские евреи, 22 441 – как таты, около 32 тыс. – как евреи, но без уточняющего термина «горские», а еще около 1,5 тыс. причислили себя к иным национальностям (в подавляющем большинстве к азербайджанцам). Однако по нашим полевым материалам начала 1980-х гг. горские евреи, декларировавшие себя при переписи азербайджанцами, исходили не столько из реального этнического самосознания, сколько ориентировались на запись о национальности в своих паспортах. Тот же фактор, несомненно, сыграл свою роль в увеличении числа горских евреев, предпочитавших причислять себя к татам, в том числе вследствие весьма активной агитации за смену национальности на татов в ходе обмена паспортов в 1977–1978 гг. С другой стороны, в ситуации массовой репатриации в Израиль заметно возросло число горских евреев, предпочитавших при переписи 1979 г. декларировать себя евреями, без уточняющего термина «горские». Как результат, в переписи 1979 г. лишь немногим более 14 % всех горских евреев в СССР были учтены именно как горские евреи, более 34 % – как таты, более 49 % – как евреи и менее 2,5 % причислили себя к иным национальностям.

В 1970-х гг. наибольшего успеха «татизация» достигла в Москве, где около двух третей горских евреев причислили себя к татам при переписи 1979 г. В Кабардино-Балкарской АССР этот показатель также оказался сравнительно высок – около 43 %. Несколько выше среднесоюзного уровня успехи «татизации» были в Азербайджане – около 39 %, несколько ниже – около трети – в Дагестане. Что касается ситуации в Дагестане, то показательно, что в этой автономной республике более 46 % горских евреев декларировали себя евреями без уточняющего термина и лишь одна пятая – собственно горскими евреями. Традиционно самый высокий показатель декларирования себя евреями без уточняющего термина был характерен для горских евреев в Грозном и Грузии – в 1979 г. около 82 и 89 %, соответственно.

Через десять лет, в 1989 г., была проведена последняя советская перепись населения. Эта перепись проходила в период перестройки, сопровождавшейся либерализацией национальной политики. В ходе ее реализации власти явно склонились к свертыванию государственного антисемитизма в СССР. Параллельно в условиях системного кризиса в стране заметно обострилась межнациональная напряженность, в том числе и общественный антисемитизм.

Анализ материалов переписи населения СССР 1989 г. в том, что касается декларирования горскими евреями своей национальной принадлежности, дает следующую картину. Заметно, до примерно 41 % возросла доля тех, кто предпочел причислить себя к татам. Наиболее существенные перемены в этом смысле имели место в Дагестане, где татами себя декларировали менее 57 % горских евреев. Даже в Москве таковых оказалось меньше – около 50 %. В Азербайджане по сравнению с 1979 г. ситуация в 1989 г. изменилась незначительно – немногим более 38 % были учтены как таты. В данном случае необходимо подчеркнуть, что при переписи 1989 г. в Азербайджане впервые после переписи 1959 г. некоторая часть собственно татов-мусульман (по нашей оценке, около

1,6 тыс. человек) была вновь учтена как таты. При переписях 1959, 1970 и 1979 гг. все они, как в Азербайджане, так и в Дагестане, учитывались только как азербайджанцы. В Кабардино-Балкарской и Чечено-Ингушской АССР 29 % и, соответственно, 7 % горских евреев в 1989 г. декларировали себя татами. Доля декларировавших себя горскими евреями оказалась самой высокой: в Грозном – более 39 % и Москве – около 30 %. Тот же показатель в Дагестане был равен примерно 16 %, а в Азербайджане – более 24 %. В Дагестане и Азербайджане доля горских евреев, учтенных как евреи без уточняющего термина «горские», мало отличалась при переписи 1989 г. от общесоюзного уровня – более 27 % и более 30 %, соответственно. Наиболее высоким этот показатель вновь был в Грозном – более 53 %, а в Нальчике – лишь менее 23 %. По всему СССР при переписи населения 1989 г., по нашей оценке, лишь около 27 % горских евреев были учтены именно таковыми. В то же время несколько возросла до примерно 3,6 % доля тех из них, кто предпочел отнести себя к иным национальностям (преимущественно к азербайджанцам). Здесь следует заметить, что нараставшие с 1960-х гг. ассимиляционные процессы среди части горских евреев-ширвони (то есть выходцев из Мюджи и Мюджи-Гафтарана) с азербайджанцами в 1980-х гг. протекали весьма интенсивно. В этнически смешанных браках между ними, даже в случаях, когда в такие браки вступали мужчины-ширвони с азербайджанками, дети нередко социализировались как азербайджанцы.

Общую численность горских евреев в СССР на 1989 г. можно оценить в 71–72 тыс. человек, в том числе: менее 23 тыс. в Дагестане, около 22,5 тыс. в Азербайджане, 6,5 тыс. в Кабардино-Балкарской АССР и примерно 2,3 тыс. в Чечено-Ингушской АССР. В результате заметного усиления миграций за пределами этих регионов традиционного проживания горских евреев в 1989 г. их насчитывалось уже более 17,5 тыс. человек или почти четверть общей численности в СССР.

На основе анализа материалов переписи населения 1989 г., по нашей оценке, в Баку было сосредоточено уже немногим менее 16 тыс. горских евреев, в Дербенте – менее 13 тыс., в Махачкале – около 7,3 тыс., Нальчике – более 6 тыс., Красной Слободе – 3,8 тыс., Тбилиси – более 3 тыс., Москве – более 2,5 тыс., Грозном – около 2 тыс., Пятигорске – около 2 тыс., Хасавюрте – 0,8 тыс., Буйнакске – 0,8 тыс., Сумгаите – 0,6 тыс., Варташене – 0,6 тыс. и Хачмасе – 0,5 тыс. В аулах сколь-нибудь значительные группы горских евреев в конце 1980-х гг. имелись лишь в Нюгди – 256 человек, Аксае и Костеке – около 50 человек, в Маджалисе – 37 человек, а в Мюджи-Гафтаран – несколько десятков человек.

Ускорявшиеся в 1980-х гг. процессы модернизации, в том числе и в брачно-семейной сфере, продолжали оказывать возраставшее влияние на сокращение уровня рождаемости. Отнюдь не последним фактором здесь стало и резкое возрастание числа разводов. Так, в Нальчике в 1980-х гг. среди горских евреев число разводов возросло по сравнению с 1970-ми гг. в полтора раза. Явно усиливались также тенденции внутрисемейного регулирования рождаемости. Даже в Красной Слободе, где традиционный образ жизни сохранялся куда более устойчиво, чем в других местах, в 1982 г. общий коэффициент рождаемости составил

21,8 промилле, или 2,18 % в год, смертности – 4,8 промилле, или 0,48 % в год, а естественный прирост – лишь 17 промилле, или 1,7 % в год. По расчетам М. Тольца суммарный коэффициент рождаемости у горских евреек Азербайджана всего лишь за тридцать лет (с 1959 по 1989 г.) упал с примерно с семи до трех рождений. По тем же расчетам медианный, то есть близкий к среднему, возраст горских евреев а Азербайджане за тот же период увеличился с 19,2 до 26 лет, а в Дагестане – с 22 до 30,6 лет. У горских евреев Дагестана, учтенных в переписи 1989 г. как таты, тот же показатель составил 27,3 года. Иными словами, отчетливое снижение уровня рождаемости у горских евреев в 60–80-х гг. стало заметно сказываться на их возрастном составе, а соответственно, на падении общих коэффициентов рождаемости. Тем не менее в 1979–1988 гг. естественный прирост среди горских евреев по СССР в целом примерно на 6 тыс. человек превысил потери от эмиграции в Израиль и на Запад (около 5 тыс.).

Снижение репатриации горских евреев в Израиль в 1979–1988 гг. по сравнению с 1972–1978 гг. было связано с резким ужесточением политики советских властей в отношении эмиграции евреев после 1981 г. Лишь через пять лет, в период перестройки в 1987–1988 гг., выезд горских евреев из СССР вновь возобновился в сколь-нибудь значительных масштабах. В 1979–1988 гг. в Израиль репатриировалось около 4 тыс. горских евреев и еще около 1 тыс. эмигрировали в США и Канаду. В 80-е гг. стал постепенно нарастать и поток реэмиграции горских евреев из Израиля в США, Канаду и Австрию, который можно оценить в 2–3 тыс. человек. Соответственно, общая численность горских евреев на 1989 г. могла достигать 91–92 тыс. человек.

Накануне и в период распада СССР из-за усугубившегося системного кризиса, в том числе социально-экономического и политического, еще более обострились межнациональные отношения. На этом фоне на Кавказе заметно ухудшилась криминогенная обстановка. Как следствие, эмиграция горских евреев приобретает в первой половине 1990-х гг. лавинообразный характер. Так, в Грозном к 1995 г. осталось не более 30 семей горских евреев. В большинстве горские евреи из Чечни репатриировались в Израиль, остальные переселились в Ставропольский край (преимущественно в Пятигорск). Туда же, в Пятигорск, в первой половине 90-х гг. заметно усилилась миграция из Дагестана и Нальчика. Другим центром притяжения в Российской Федерации стала Москва. Как результат, к 1995 г. численность горских евреев в Дагестане сократилась до примерно 17 тыс. человек, а в Нальчике – до 4,5 тыс.

Репатриация из Дагестана в Израиль (как горских евреев, так и ашкеназов, вместе с членами семей – неевреями) по израильским данным возросла со 107 человек в 1989 г. до 1 608 в 1990 г., 2 816 – в 1991 г. и более 3 тыс. – в 1992 г. Из Азербайджана (как горских евреев, так и ашкеназов, вместе с членами семей – неевреями) в 1989 г. эмигрировало в США 1 551 человек, репатриировалось в Израиль – 430 человек. В 1990 г. – 100 и 7 673 человека, в 1991 г. – 767 и 5 968, в 1992 г. – 1 206 и 2 961, соответственно. Заметно также возросла эмиграция в Канаду, а с 1991 г. началась эмиграция в Германию (преимущественно из Азербайджана).

Для оценки динамики численности и расселения горских евреев за последние два с половиной десятилетия сколь-нибудь достоверных сведений об их миграциях, естественном движении и ходе этнотрансформационных процессов явно недостаточно. Можно лишь обозначить тенденции и дать некоторые, скорее экспертные, чем расчетные оценки. Пик миграционной подвижности, включая репатриацию в Израиль и эмиграцию на Запад, пришелся на первую половину 1990-х гг., но и в последующие два десятилетия эти процессы продолжаются, впрочем, в куда менее значительных масштабах. Параллельно имеет место перманентная реэмиграция горских евреев из Израиля (преимущественно по социальным и экономическим причинам) на Запад и в Россию (в основном в Москву). Вероятно, масштабы реэмиграции из Израиля не превышают нескольких сотен человек ежегодно. В 1990-х гг. имела также место миграция горских евреев из бывших союзных республик в Россию. В последние годы подобная миграция продолжается из Азербайджана, но она сравнительно невелика.

Что же касается естественного движения, то с достаточной определенностью можно предположить постепенное завершение у горских евреев демографического перехода к так называмому современному типу воспроизводства населения. Как результат, наиболее распространенной в начале XXI в. стала семья с не более чем 2–3 детьми. Уместно также отметить столь важный для данного периода феномен как усиление процессов интеграции горских евреев в Израиле с другими этническими группами евреев, а также все ускоряющийся рост числа этнически смешанных браков горских евреев в России, Азербайджане и на Западе. Как в том, так и в другом случаях практически не изучено, сохраняют ли потомки горских евреев, родившихся в межгрупповых и межэтнических браках, горско-еврейскую этнокультурную специфику и горско-еврейское этногрупповое самосознание.

Израильские эксперты оценивают в 40–45 тыс. человек масштабы репатриации горских евреев в Израиль в 1990-х гг. прошлого века. На середину 1990-х гг. численность их в Израиле оценивалась в 60 тыс. человек, а на середину нулевых – в 80 тыс. В последнем случае, на наш взгляд, оценка представляется сверхоптимистичной. Американские эксперты ограничиваются замечаниями, что в 1990-х гг. ежегодно в США и Канаду иммигрировало с территории бывшего СССР по несколько сотен горских евреев в год и примерно сопоставимое количество горских евреев-реэмигрантов из Израиля. Что же касается оценок численности горских евреев в тех или иных странах или отдельных городах, которые озвучивают горско-еврейские общинные лидеры, то не всегда ясно, на чем собственно их мнения основаны.

Последнее справедливо, в том числе и для России, где наиболее значительные по численности группы горских евреев сосредоточились за последние два десятилетия в Москве и Пятигорске. Но данные российских переписей населения 2002 и 2010 гг. об их численности в этих городах, как и в других регионах России, пожалуй, за исключением Дагестана, Кабардино-Балкарии и Чечни, едва ли могут быть основой для сколь-нибудь серьезного анализа. В последнем случае соответствуют реальности переписные сведения об отсутствии горских евреев в Чечне

в последние полтора десятилетия. Что же касается Дагестана, то российская перепись 2002 г. зафиксировала в этой республике 3 369 горских евреев, татов и евреев, из которых примерно 3,1 тыс. – это горские евреи. В том числе: в Дербенте – 1,9 тыс., Махачкале – 0,6 тыс., а в Хасавюрте, Буйнакске, Нюгди, Каспийске, Кизляре, Избербаше от 90 до 20 человек в каждом. В Маджалисе в 2002 г. оставалось лишь 2 горских еврея. По нашей оценке, при переписи 2002 г. 39 % горских евреев Дагестана декларировали себя евреями без уточняющих терминов, еще более 34 % – собственно горскими евреями, а немногим менее 27 % – татами. Следующая российская перепись 2010 г. дала несколько иные результаты. Из общей численности горских евреев в Дагестане – около 2,2 тыс. человек, в том числе в Дербенте – 1,3 тыс., Махачкале – менее 0,5 тыс., Хасавюрте – менее 0,1 тыс., в Нюгди, Каспийске и Избербаше от 20 до 30 человек, декларировали себя татами лишь менее 21 %, менее 9 % горскими евреями и более 70 % евреями, но без уточняющих терминов. Сходная ситуация с затуханием «татизации», как и горско-еврейского этногруппового самосознания, наблюдается и в Кабардино-Балкарии, где подавляющее большинство горских евреев сосредоточено в Нальчике. Там, по переписи 2002 г. их насчитывалось около 1,2 тыс., а по переписи 2010 г. – менее 1 тыс. Из них в 2002 г. татами себя декларировали только 8,2 %, а в 2010 г. – менее 5 %. Горскими евреями, соответственно, 16,5 % и 12,8 %, а остальные – евреями без уточняющего термина – 75,3 % и 82,3 %, соответственно. Что же касается общей численности горских евреев в России, то на 2015 г. ее можно оценить до 25 тыс. человек, в том числе: в Москве и ее пригородах – до 13 тыс. (заметную их часть составляют недавние мигранты из Азербайджана и реэмигранты из Израиля), Ставропольском крае (в подавляющем большинстве в Пятигорске) – до 7 тыс., в Дагестане – менее 2 тыс., Нальчике – менее 1 тыс. и в других регионах – более 2 тыс.

По данным переписи 1999 г. в Азербайджане было учтено 8,9 тыс. евреев, из которых оценочно около 7,5 тыс. было горских евреев, в том числе: в Баку – 3,7 тыс., в Красной Слободе – 2,8 тыс., Хачмасе – 0,3 тыс., Варташене – 179 человек, по 0,1 тыс. в Гяндже и Сумгаите и по несколько семей в Кусарах, Евлахе, Геокчае, Мюджи-Гафтаране. По переписи 2009 г. численность евреев в Азербайджане возросла до 9,1 тыс. человек, в том числе горских евреев оценочно до более 8 тыс., из которых в Баку – около 5 тыс., Красной Слободе – 2,7 тыс., Хачмасе – 90 человек, Варташене – 85, Сумгаите – около 50 и Гяндже – около 20[1]. В Мюджи-Гафтаране тогда оставался лишь один горский еврей. По переписям населения Азербайджана 1999 и 2009 гг. в этой республике насчитывалось, соответственно, также 10 922 и 25 200 татов в сельских населенных пунктах Хачмасского, Кубинского и Шабранского районов. Это, собственно, таты-мусульмане. При оценке горских евреев в Азербайджане на 2015 г. следует учитывать, что по целому ряду независимых свидетельств значительная часть горских евреев в Красной Слободе живет в последнее десятилетие не постоянно, занимаясь бизнесом в Баку и Москве. Туда постепенно переезжают и их семьи. Поэтому реальную численность горских евреев в Азербайджане на 2015 г. следует оценивать до 7 тыс. человек.

[1] Возникает стойкое ощущение, что официальные данные переписей населения Азербайджана 1999 и 2009 гг. есть результат не только переписного опроса, но и итогов обработки материалов ведомственной статистики, в частности, данных, извлеченных из домовых книг. Подобная практика была широко распространена при проведении еще советских переписей населения.

На 2015 г. численность горских евреев в Израиле могла достигать примерно 80 тыс. человек (наиболее многочисленные группы сосредоточены в Беэр-Шеве, Хадере, Южном Тель-Авиве, Хайфе, Сдероте, Офакиме, Акко, Нетании, Кирьят-Гате, Ор-Акиве, Тират-Кармеле, Пардес-Хане, Лоде, Мигдаль Га-Эмеке, Холоне, Кирьят-Яме, Бат-Яме, Петах-Тикве, Ашдоде и Ашкелоне). В США едва ли насчитывается более 13 тыс. горских евреев (в подавляющем большинстве в Нью-Йорке, а также в Балтиморе, Детройте и Чикаго). В Германии (в основной массе в Берлине) – около 2,5 тыс., в Канаде – около 2 тыс. (практически все в Торонто), в Вене (Австрия) – около 0,4 тыс. и еще менее 0,5 тыс. в Грузии, Казахстане, Украине, Узбекистане, Бельгии, Великобритании и других странах. Соответственно, общую численность горских евреев можно оценить на 2015 г. примерно до 130 тыс. человек.

ЧАСТЬ 2
СОЦИАЛЬНАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ

Мурзаханов Ю. (*Нальчик*)

ГОРСКО-ЕВРЕЙСКИЕ ОБЩИНЫ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА

Первым нормативным актом, определявшим правовое положение кавказских евреев в Российской империи, был закон от 30 июня 1825 г. «О запрещении евреям селиться в Астраханской губернии и Кавказской области»[1] (указ от 9 декабря 1804 г. «Об устройстве евреев», который разрешал евреям-земледельцам проживать в Кавказском крае, не касался непосредственно кавказских евреев)[2].

Именно в это время в крепости Нальчик поселились первые горские евреи, уроженцы дагестанского селения Андрейаул (кумыкское название этого селения – Эндирей) Исмаил Шамилов и Пантук Нафталиев[3]. Они, как и прибывшие сюда еще несколько горских евреев, занимались исключительно выделкой кож и мелкой торговлей. Поэтому в соответствии с вышеупомянутым указом и законом они не имели права на жительство в Кабарде. Во второй половине 20-х гг. XIX в. в дополнение к закону от 30 июня 1825 г. было принято несколько высочайше утвержденных положений, которые запрещали проживать на Кавказе представителям так называемых жидовствующих сект.

16 августа 1829 г. штабом командующего войсками на Кавказской линии и в Черномории было предписано начальнику войск в Кабарде «проживающих по крепостям в Кабарде евреев по получении (настоящего предписания) немедленно высылать из оной чрез посредство земской полиции для отправления их из пределов здешней области»[4].

По этой причине 1 сентября 1829 г. горские евреи, жители с. Андрейаул Мушаиль Шемилев, Ягуда Елизаров, а также другие (временно проживавшие «в вольном ауле, поблизости крепости Нальчикской») обратились с прошением к командующему войсками в Кабарде «об оставлении их на временном проживании». В прошении, в частности, говорилось:

[1] Полный хронологический сборник законов и положений, касающихся евреев, от Уложения царя Алексея Михаиловича до настоящего времени, от 1619–1873 гг. Составил и издал В.О. Леванда. СПб., 1874. С. 138–141.

[2] Там же. С. 55.

[3] Живая старина. Нальчик. 1993. № 3. С. 55, 63.

[4] Центральный государственный архив Кабардино-Балкарской Республики (далее – ЦГА КБР). Ф. 1. Оп. 1. Д. 9. Л. 61–62.

«С давних времен отцы и деды наши имели всегдашнее жительство в Андреевой деревне, где и мы, проживая, занимаемся разною промышленностью и торговлею, а с учреждения в Кабарде русского правительства… находимся в Кабарде при крепости Нальчикской, занимаясь торговлею и выделкою козлиных и других кож»[5].

[5] ЦГА КБР. Ф. 1. Оп. 1. Д. 10. Л. 144–144 об., 145.

В 1830-е гг. несколько десятков горских евреев из Андрейаула поселились в ауле князя Бековича-Черкасского (Малая Кабарда). В апреле 1846 г., после похода Шамиля в Кабарду, они ушли в Моздок, а затем, спасаясь от эпидемии холеры, переселились в Нальчик. В 1847 г. последовало официальное разрешение начальника Центра Кавказской линии генерала князя Голицына на поселение близ крепости Нальчика андрейаульских горских евреев. Юридически жители горско-еврейского поселка не были причислены ни к одному из обществ. Главнокомандующий войсками Кавказской линии и Черномории особым распоряжением на имя начальника Центра Кавказской линии 30 июня 1848 г. разрешил «горских евреев в числе 245 душ обоего пола, занимающихся выделкою кож и овчин, поселить вне военного поселения за Нальчикским разгонным постом». В 1862 г., когда крепость Нальчик была преобразована в слободу, горско-еврейское поселение вошло в ее состав[6].

[6] ЦГА КБР. Ф. 16. Оп. 1. Д. 835. Л. 71 об.

→
Раввин Бенцион Шаулов, купец первой гильдии. Грозный, Кабардино-Балкария

В конце 20-х гг. XIX в. первые семьи андрейаульских горских евреев поселились в крепости Грозной. В октябре 1866 г. Грозненское слободское правление в письме на имя председателя Комиссии по правам личным и поземельным туземного населения Терской области указывало, что в крепости Грозной проживает 177 семей горских евреев (650 чел.), которые поселены там на общих основаниях. Они преимущественно занимались торговлей мануфактурными товарами в чеченских аулах и подлежали гражданскому судопроизводству. В 90-е гг. XIX в. под Грозным обнаружили нефтяные залежи, что способствовало быстрому росту населения горско-еврейской слободы.

В 1848 г. с разрешения начальника Центра Кавказской линии Н. Беклемишева в арендованном нальчикскими горскими евреями доме был открыт молитвенный дом. В 1875 г. грозненским горским евреям разрешили открыть синагогу *(нимаз)*.

Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. установила в Нальчике 1 040 горских евреев, в Грозном – 1 710 евреев вообще (треть из них – европейские евреи).

В 1863 г. последовало официальное разрешение командующего войсками Кубанской области Н. Евдокимова на поселение горских евреев на левом берегу Кубани (впоследствии Еврейско-Джегонасский поселок). На новом месте они занимались мелкой торговлей и выделкой кож, платили подати наравне с горскими народами. По данным И.Ш. Анисимова, в 1886 г. в поселке проживало 276 человек (116 мужчин и 160 женщин), имелась синагога, 12 бакалейных лавок.

7 мая 1884 г. в результате длительной переписки между министерствами внутренних дел и финансов было принято официальное решение, которое дозволяло горским евреям заниматься выделкой кож, продажей мелких товаров без ограничений в передвижении. Вот что писал по этому поводу главноначальствующий гражданской частью на Кавказе генерал-адъютант С.А. Шереметьев в личном послании на имя начальника Терской области: «Так называемые горские евреи, по водворении русских на Кавказ, одними из первых перешли в русское подданство и, не будучи в то время стесненными в своих передвижениях по краю, начали прочно водворяться в избранных ими городах, селениях и слободках, где обзавелись недвижимой собственностью; в 1866 г. местная администрация, имея в виду обложить туземное население, к какому причислялись и горские евреи, подушною податью, распорядилась приписать их к разным слободским горским обществам, не входя в рассмотрение того обстоятельства, что многие из них уже прочно водворились в других населенных пунктах и обзавелись домами, виноградниками и фруктовыми садами; обстоятельство это не порождало в то время никаких затруднений, так как горские евреи, оставаясь на жительстве в избранных ими местах, отбывали все повинности и платили подымную подать в одинаковом с туземным населением размере в местах их приписки; местная администрация, придерживаясь исключительно буквы закона, не разрешает горским евреям отлучек из селений и слободок, к обществам, к которым они были приписаны еще в 1866 г.; лишение их права передвижения и временного жительства вне места приписки грозит многим из них полным разорением, так как они принуждены будут бросать на произвол судьбы свои сады, дома, другую недвижимость, приобретенную вне мест приписки»[7].

Поэтому, принимая во внимание изложенное выше, С.А. Шереметьев предложил начальнику Терской области не препятствовать «передвижениям по области горских евреев для торговли и сельскохозяйственных надобностей».

Однако 18 июня 1892 г. был обнародован новый закон «О водворении и временном пребывании евреев в областях Кубанской и Терской». Закон запрещал евреям, «приписанным к городским или сельским обществам областей, а равно не приписанным к местным обществам, водворение и постоянное жительство в сих областях по узаконенным видам: первым – вне мест их приписки, а последним – повсеместно».

Пункт «б» второй статьи этого закона имел непосредственное отношение к горским евреям. Он гласил, что означенные ограничения не распространяются на евреев, владеющих в пределах областей недвижимым имуществом на правах собственности или содержащие таковое в аренде; в пределах областей евреям запрещалось приобретать в собственность либо брать внаем или аренду недвижимое имущество.

Особая статья закона ограничивала пребывание евреев вне мест их приписки, что наносило удар по их основному занятию – мелкой торговле, которая для многих была чуть ли не единственным источником их существования. Этот закон от 18 июня 1892 г. противоречил предыдущему закону от 7 мая 1884 г.[8]

[7] Горские евреи Кубанской области // Кубанские областные ведомости. Екатеринодар, 1901. 4 августа. № 170.

[8] Терский календарь на 1894 г. Владикавказ. 1893. Вып. 3. Кн. 1. Отд. 2. С. 47–48.

В 1917 г. жители нальчикского горско-еврейского поселка обратились с прошением в адрес слободского правления рассмотреть вопрос о выделении еврейского поселка из слободы Нальчик. Вопрос этот обсуждался на заседаниях Нальчикской слободской думы, но так и не был решен окончательно.

Горские евреи Северного Кавказа с первых дней прихода большевиков принимали самое активное участие во всех мероприятиях, которые проводились советской властью. В Терской области в группу красных повстанческих войск (под командованием Н.Ф. Гикало), созданную в январе 1919 г., входили и горско-еврейские отряды.

В годы Гражданской войны горско-еврейские слободки Грозного и Нальчика были значительно разрушены; сотни жителей расстреляны, подверглись насилию и ограблению. Практически полностью оказался разрушен Еврейско-Джегонасский поселок, жители которого бежали в Моздок и впоследствии были поселены в Богдановке Моздокского района.

С 29 декабря 1920 г. по 6 января 1921 г. в Дербенте проходил Первый съезд горско-еврейской бедноты Дагестана и Терской области, созванный Советом пропаганды и действия народов Востока. На съезде обсуждались многочисленные вопросы и среди них проблемы просвещения и образования горских евреев Кавказа[9].

[9] ЦГА КБР. Ф.1. Оп. 1. Д. 10. Л. 144–144 об., 145.

12 мая 1926 г. в Нальчике открылся первый Северо-Кавказский съезд трудящихся горских евреев. На нем присутствовало 53 делегата (в том числе 13 женщин) из Кисловодска, Моздока, Владикавказа, Грозного, Ставрополя, Майкопа, Ростова и других городов Северного Кавказа. На съезде обсуждались вопросы еврейского землеустройства, культурной работы, раскрепощения женщины.

Съезд работал три дня. В итоговой резолюции особо отмечалось, что горские евреи «были разгромлены белыми бандитами, изгнаны с насиженных мест и находятся в бедственном положении. Среди них много сирот, вдов, лишь небольшая группа ремесленников находит себе кое-какое пропитание, остальные, не имея никаких средств к существованию, занимаются мелкой торговлей, а большинство обречены на полное нищенство и вымирание. Советская власть, власть угнетенных, придет на помощь очутившимся в тяжелых условиях горским евреям и даст им возможность вернуться к честному труду»[10].

[10] Жизнь национальностей. 1921. 26 сентября. № 19 (117). С. 4.

В июле 1925 г. горско-еврейская колония (ГЕК) г. Нальчика получила статус автономии; первым председателем ее исполкома был избран Арон Левиев. В 1929 г. в ГЕК создали колхоз, первым председателем которого стал Авидон Симахов. В 1935 г. земля, принадлежащая колхозу, была передана под строительство аэродрома, военного городка и нескольких предприятий. В 1938 г. автономию ГЕК ликвидировали, а его территория была включена в состав г. Нальчика.

В 1921 г. был избран ревком горско-еврейского поселка г. Грозного, организован горско-еврейский кооператив, открыта школа (директором ее длительное время был Закой Худайнатов, известный деятель горско-еврейского просвещения). Стоит отметить, что условия жизни большинства грозненских горских евреев были исключительно тяжелыми. Не случайно, что численность горско-еврейского поселка в пе-

риод между двумя мировыми войнами сократилась более чем вдвое (с 4 000 чел. в 1921 г. до 1 700 чел. – в 1939 г.), так как многие горские евреи переезжали в чеченские аулы и казачьи станицы, а также в Азербайджан и Дагестан. Вплоть до конца 1930-х гг. горско-еврейский поселок г. Грозного оставался самым неблагоустроенным районом города.

← Дети семьи Алхазовых, слева направо: Рахиль, Девро, Яков. Грозный, Кабардино-Балкария. 1930 г. Фото из архива Ф.Б. Юсуфовой

Горско-еврейская семья из Грозного. Грозный, Кабардино-Балкария. 1938 г. Фото из архива Ф.Б. Юсуфовой

Неоднократные обращения его жителей к городским властям по поводу отсутствия элементарных условий проживания (отсутствие торговых ларьков и водопровода, перебои с электроснабжением) не имели положительных последствий. Поэтому комиссия, прибывшая из Москвы в 1935 г. (по указанию Председателя ВЦИК СССР М.И. Калинина) для выработки мер по трудоустройству горских евреев, назвала отношение властей к проблемам местных горских евреев «проявлением великодержавного шовинизма»[11].

7 июня 1935 г. СНК РСФСР принял постановление № 529 «О мероприятиях по хозяйственному и социально-культурному строительству в горско-еврейской колонии Кабардино-Балкарской автономной области». В итоге в горско-еврейской колонии построили фабрику национальных изделий, обувную, трикотажную, швейную, мебельную фабрики, детский сад, баню, двухэтажный жилой дом, достроили второй этаж школы № 10. Был проведен ряд мер по благоустройству горско-еврейского поселка.

К началу Великой Отечественной войны в Нальчике проживало около трех тысяч горских евреев. С приближением линии фронта к республике незначительное их число спешно эвакуировалось за пределы Кабардино-Балкарии (уезжали в основном в Грозный, а также Азербайджан, Дагестан и Среднюю Азию). Тем не менее многие остались, и в первые же дни германской оккупации фашистами были расстреляны несколько жителей горско-еврейской общины Нальчика. В середине ноября 1942 г. немцы приказали всем остававшимся в Нальчике евреям собраться рано утром следующего дня у здания комендатуры.

Маркел Шабаев в течение ночи обошел дома всех жителей общины, предупреждая их об опасности и уговаривая не выходить из дома. В итоге

[11] ЦГА КБР. Ф. 843. Оп. 1. Д. 10. Л. 1.

у здания комендатуры собралось лишь несколько десятков семей европейских евреев и три семьи горских евреев. Все они были расстреляны.

В январе 1943 г. советские войска, преодолев ожесточенное сопротивление немецко-фашистских войск, освободили Нальчик. 14 января в газете «Социалистическая Кабардино-Балкария» был опубликован «Акт о злодеяниях фашистских оккупантов в г. Нальчике». Среди подписавших его были и жители горско-еврейской колонии: С. Ифраимов, Л. Ашуров, П. Шабаев, Е. Давыдова, П. Ифраимов, М. Шалумов, М. Ифраимов, Ш. Давыдов, Д. Левиев.

Широко известна трагедия горско-еврейского с. Богдановка, где 25 сентября 1942 г. фашистами были расстреляны более 470 мирных жителей – женщин, стариков и детей. Летом 1942 г. немцами был уничтожен горско-еврейский колхоз им. Шаумяна Евпаторийского района, Крымской АССР; погибли более ста мирных жителей (с. Богдановка и колхоз им. Шаумяна были основаны в 1920-е гг. по решению ОЗЕТ – Общества по землеустройству евреев-трудящихся).

В течение сентября 1942 г. оккупанты в специальных поездах свозили все еврейское население в г. Минводы. Здесь было расстреляно более 6 000 человек, в числе которых были и горские евреи – жители Кисловодска и Пятигорска.

Сотни жителей горско-еврейской общин Нальчика и Грозного за мужество и героизм, проявленные в годы Великой Отечественной войны, были награждены боевыми орденами и медалями.

24 марта 1945 г. указом Президиума Верховного Совета СССР жителю нальчикской горско-еврейской общины Исаю Иллазаровичу Иллазарову было присвоено звание Героя Советского Союза.

Первые послевоенные годы были очень сложными и непростыми в жизни горских евреев Северного Кавказа. В постановлении № 24 Совета Министров КАССР от 2 января 1948 г. «Об улучшении материального и культурно-бытового положения горских евреев, проживающих в горско-еврейском поселке» отмечалось: «В период оккупации города Нальчика немецко-фашистскими оккупантами промышленные предприятия, расположенные на территории горско-еврейского поселка (швейная, обувная, гнутой мебели фабрики, на которых работало около 700 человек горских евреев), были до основания разрушены. В результате из 927 человек трудоспособных горских евреев трудоустроено только 273 человека, а 654 человека, будучи нетрудоустроены, находятся в исключительно тяжелых материальных условиях. При этом в числе нетрудоустроенных имеется значительное количество семей военнослужащих, семей погибших воинов и инвалидов Отечественной войны.

Культурно-бытовые предприятия и учреждения, расположенные в горско-еврейском поселке, также были до основания разрушены».

В постановлении подчеркивалось, что хотя со времени освобождения Нальчика прошло несколько лет, горисполком, которому известно о бедственном положении горско-еврейского населения, не проявил должной заботы об улучшении их культурного и экономического положения; сотни жителей общины являются безработными, клуб и баня не восстановлены. Медицинское обслуживание горских евреев неудовлет-

ворительное, поселок находится в антисанитарном состоянии, улицы и дворы захламлены, имеется значительное количество детей, которые всеобучем не охвачены»[12].

[12] ЦГА КБР. Ф. Р-8430. Оп. 1. Д. 10. Л. 1, 2, 3.

В послевоенные десятилетия средний уровень жизни горских евреев Северного Кавказа был достаточно высок. Большинство из них занималось частным предпринимательством, которое с точки зрения советского законодательства было юридически наказуемо. Но власть закрывала глаза на это. В этот период часть горских евреев, стремившихся сделать карьеру в партийных и советских органах, записывалась татами (чтобы избежать дискриминации по национальному признаку).

В эти же годы стали формироваться кадры научной и творческой интеллигенции из числа горских евреев – ученые, писатели, композиторы, художники. Первым кандидатом наук среди женщин нальчикской горско-еврейской общины стала Елизавета Викторовна Шабаева. После окончания школы она работала учительницей начальных классов в Нальчикской железнодорожной школе. В 1931 г. поступила в Московский геологоразведочный институт им. Г.К. Орджоникидзе. Окончив его, Е.В. Шабаева участвовала во многих геологических экспедициях, работала в Научно-исследовательском институте цветных металлов в Москве, в Таджикско-Памирской экспедиции АН СССР, была начальником геологической партии на Кольском полуострове, в Хибинах. Е.В. Шабаева защитила диссертацию и была удостоена ученой степени кандидата геолого-минералогических наук. В последние годы своей жизни она возглавляла лабораторию во Всесоюзном научно-исследовательском геологоразведочном нефтяном институте (Москва). Е.В. Шабаева умерла в расцвете творческих сил, оставив после себя большое количество научных трудов, не потерявших своего значения по сей день.

В годы перестройки в Нальчике и Грозном создаются общественно-политические и культурные центры горских евреев. Большую роль в жизни северокавказских горско-еврейских общин играет ежемесячная газета «Евреи Северного Кавказа» (издающаяся с июля 1993 г.), в которой публикуется разнообразная информация о жизни горско-еврейских общин, печатаются очерки по истории горских евреев.

В январе 1997 г. в Министерстве юстиции КБР была зарегистрирована еврейская национально-культурная автономия г. Нальчика. Согласно федеральному закону от 17 июня 1996 г. «О национально-культурной автономии» диаспорные народы, не имеющие своих государственно-территориальных образований, становятся субъектами права; государство определяет свою ответственность за гражданскую, политическую культурную полноценность таких национальных меньшинств.

В первой половине 1990-х гг. происходит резкий рост числа эмигрировавших за границу нальчикских горских евреев, что являлось следствием общей нестабильной обстановки в постсоветской России. В эти же годы перестала существовать горско-еврейская община в г. Грозном. В настоящее время в Кабардино-Балкарии проживает приблизительно 1,5 тыс. горских евреев. Небольшие их общины сохранились в ряде других городов Северного Кавказа (Пятигорск, Владикавказ, Моздок).

Мурзаханов Ю. (*Нальчик*)

ОБЩЕСТВЕННЫЙ И СЕМЕЙНЫЙ БЫТ ГОРСКИХ ЕВРЕЕВ

(на материалах Нальчикской общины)[1]

Формы брака

Формы заключения брака у горских евреев в прошлом были довольно многочисленны: по сватовству, колыбельный сговор (люлечное обручение) утробное обручение, умыкание без согласия девушки (насильственное похищение), умыкание по согласию девушки (символическое похищение), обменный брак (заключение которого объяснялось соображениями экономического характера), брак уходом (особый тип умыкания: по существу легализированный, он в силу традиций прикрывался фикцией нелегальности), левиратный (женитьба на вдове брата) и сороратный (женитьба на сестре умершей жены).

Колыбельный сговор *(гуфереи)* заключался, как правило, отцами семейств, которые уже поддерживали дружеские отношения либо намеревались таковые установить; нередко колыбельный сговор (а иногда и утробное обручение) совершался между родственниками. Родители мальчика в условленный день вместе с родственниками и друзьями отправлялись в дом к родителям девочки с подарками. Отец девочки устраивал по этому поводу торжественный ужин, пригласив на это празднество своих родственников и друзей. Приглашался раввин, в присутствии которого отцы давали клятву, что будут верны заключенному между ними соглашению. На колыбелях своих детей они делали одинаковые надрезы (в знак того, что их дети обручены). Засватанная девочка должна была до свадьбы соблюдать определенные правила поведения: избегать родителей жениха и его родственников, ходить на свадьбы, праздничные вечеринки, похороны и т. д. в сопровождении какой-нибудь родственницы.

Время от времени родители мальчика посылали просватанной девочке различные подарки (предметы домашнего обихода, фрукты, конфеты и т. д.). Наши информаторы подчеркивают, что отказ какой-либо стороны от данного ранее слова воспринимался противоположной стороной как смертельная обида и мог привести к трагическим последствиям.

Сохранению таких брачных институтов, как левират и сорорат, способствовала материальная заинтересованность сторон в сохранении за собой части калыма. В случае отказа вдовы от левиратного брака ее дети оставались у родителей покойного мужа.

Наши информаторы рассказывали нам о еще одной форме брака, беглое упоминание о котором мы находим в этнографической литературе[2]. Так, просватанная девочка семи-восьми-девяти лет поселялась в доме родителей жениха, где проживала в течение некоторого време-

[1] В тексте статьи приводятся языковые примеры из нальчикского говора, входящего в группу говоров кайтагского диалекта горско-еврейского языка *(Прим. ред.)*.

[2] *Леви Г.* Быт и нравы кубинских горских евреев // Восход. СПб., 1901. 9 августа. № 46. С. 21–22.

ни. По достижении ею определенного иудейскими канонами брачного возраста (12 лет и 1 день) происходило религиозное оформление брака (до этого времени «молодые» не вступали в близкие отношения). Во время своего пребывания в доме жениха девочка помогала будущей свекрови вести домашнее хозяйство, «привыкала» (по словам наших информаторов) к будущему мужу и т. д.

← Горско-еврейская свадьба, невеста сидит в центре. Нач. XX в. Фото из архива Д.Х. Шальмиева

При всем разнообразии форм заключения брака самой распространенной формой оставался брак по сватовству.

Наши полевые материалы свидетельствуют о том, что у горских евреев существовала внутрипоселковая (внутриобщинная) эндогамия, но строго она не соблюдалась, даже, напротив, довольно много заключалось браков между представителями горско-еврейских общин Грозного, Нальчика, Дербента, Хасавюрта, Кубы и т. д.

Значительную роль у горских евреев играли родственные браки. Так, широко были распространены кросскузенные (брак на дочери брата матери или дочери сестры отца) и ортокузенные (на дочери брата отца или дочери сестры матери) браки.

Путешественники, посещавшие горско-еврейскае общины еще в XIX в., отмечали у них факты многоженства, правда, не столь многочисленные. Многоженство было известно еще у древних евреев, о чем свидетельствуют Библия и Талмуд, однако в XI в. у ашкеназов (европейских евреев) на многоженство был наложен запрет, так называемый «Херем де раби Гершом». Горские евреи не присоединились к этому запрету, поэтому у них вплоть до XX в. было распространено многоженство (в основном двоеженство) «большей частью среди зажиточных слоев и раввинов, особенно в случае бездетности первой жены»[3].

Полигамия наблюдалась в XIX – начало XX в. и у нальчикских евреев. «Посемейный список горским евреям, проживающим в слободке при укр. Нальчик» зафиксировал две полигамные семьи. Талубай Симахов (49 лет) имел двух жен – Истыр (40 лет) и Устахан (42 года), детей у него не было. Ихиил Куденетов (45 лет) также имел двух жен – Сулору (35 лет) и Нуримген (30 лет); у него было два сына – Куденет и Нахамия

[3] *Ихилов М.М.* Горские евреи // Народы Кавказа. М., 1960. Т. 1. С. 557.

(в документе нет точного указания, от которой из жен; можно предположить, что от младшей по возрасту)[4].

Судя по сообщениям наших старейших информаторов, в конце XIX – начале XX в. также у северокавказских горских евреев было несколько полигамных семей. В подавляющем большинстве случаев вторая жена появлялась в семье после того, как выяснялось (после нескольких лет супружеской жизни), что первая жена страдает бесплодием.

В настоящее время из всех форм заключения брака практически сохранился только брак по сватовству. Иногда близкие друзья, имеющие малолетних детей, дают друг другу слово, что когда их дети вырастут, то они сыграют свадьбу *(арси)*. Если раньше нарушение подобного сговора приводило к вражде между семьями, то в настоящее время юноша и девушка, повзрослев, могут заявить о своем несогласии с авторитарным решением родителей – в наши дни выбор брачного партнера стал в основном личным делом, касающимся, прежде всего, самих брачующихся.

Насильственное похищение (так же, как и символическое), которое и раньше было не столь частым явлением среди горских евреев, в настоящее время практически исчезло. В прошлом подобные случаи зачастую заканчивались трагически; если похитителя настигал отец или братья похищенной, то его жестоко избивали, а нередко и убивали.

По словам И.Ш. Анисимова, «обычай “воровать девушку”, существующий у евреев-горцев, наравне со всеми племенами Кавказа, не всегда кончается трагическими сценами, а большею частью мирно. Если молодой человек, укравший невесту, успел до погони родственников, или пока они не отняли ее у него, фактически стать ее мужем, то она делается его женою. А это, конечно, возможно только с согласия девушки, которая бежит с ним по желанию и вопреки воле родителей; иначе немыслимо, чтобы она сделалась его женою, так как девушка защищается геройски против похитителя (а на это способны горские девушки!), пока не подоспеет к ней помощь от родных. Таких случаев очень много, особенно в аулах»[5].

Нам рассказали об одном случае, происшедшим в начале прошлого века. Юноша полюбил девушку и несколько раз, улучив момент, встречался с ней, признав себя влюбленным. Родители жениха не делали даже попыток сватать ее, так как отец девушки был очень состоятельным человеком и наверняка отказал бы им. Спустя какое-то время, узнав о том, что к этой девушке снаряжают сватов, юноша решился на отчаянный шаг. Он подстерег девушку, когда она пришла к роднику за водой, и здесь похитил ее, связал и завернул в бурку, после чего, положив ее на арбу, прикрыл сверху какими-то вещами. Чтобы попасть домой к другу, где он намеревался оставить девушку, юноше надо было проехать через весь поселок. Отец девушки, заподозрив неладное, ибо дочь слишком долго не возвращалась домой, послал к роднику своего младшего сына. Узнав о том, что дочь пропала, отец вскочил на коня и бросился ее искать; вскоре ему удалось догнать похитителя. Достав ружье, разгневанный отец спросил юношу, куда он девал ее дочь. Замирая от страха, юноша ответил, что не видел ее, и двинулся дальше. Девушка пожалела его и не подала голос, зная, что отец непременно

[4] Живая старина. Нальчик. 1993. № 3. С. 54, 65.

[5] *Анисимов И.Ш.* Кавказские евреи-горцы. М., 1888. С. 19.

убьет ее жениха. К счастью, все кончилось благополучно – молодые в конце концов сыграли свадьбу и прожили вместе долгую жизнь.

Мы зафиксировали ряд случаев насильственного похищения, происшедших в последние годы. Юноша, украв девушку, прятал ее у одного из своих друзей, а утром либо сам, либо через своих знакомых объявлял родителям девушки о своем решении жениться на ней. Раньше после того, как девушка проводила ночь вне дома, она считалась обесчещенной, и шансов выйти замуж у нее не было, более того, родители могли выгнать ее из дома, что чаще всего и случалось. Сейчас же девушка возвращается домой, если не согласна выйти замуж (надо заметить, что, как правило, и похищенная и похититель хорошо знают друг друга), без всяких для себя последствий.

Родственные браки (которые не лучшим образом сказываются на здоровье нации) до сих пор еще распространены в определенной мере среди горских евреев. Нами зафиксировано довольно много супружеских пар пожилого возраста, где муж и жена – двоюродные брат и сестра. Сейчас чаще женятся на троюродных сестрах и братьях, и это считается нормальным явлением. Нельзя утверждать, что изжил себя брак по расчету, так как материальные ценности играют определенную роль в создании семьи. Однако важно подчеркнуть, что подавляющее большинство современных браков заключается по взаимной любви. Родители стараются, как правило, подобрать своему сыну в жены девушку с таким же, как у него, уровнем образования и общей культуры.

Межнациональные браки

Несмотря на то что для горских евреев характерны гомогенные браки, выступающие в роли стабилизатора национальных традиций, в том числе и свадебных, в последние годы среди них наблюдается значительный рост межнациональных браков, о чем свидетельствует их динамика.

Нами были проанализированы статистические данные о межнациональных браках, в которых один из супругов – горский еврей, зарегистрированных в г. Нальчике в течение более чем 60-летнего периода (1927, 1928, 1936, 1944–1981, 1935, 1989 гг.). Всего за эти годы было зарегистрировано 412 межэтнических браков *(табл. 1)*.

Таблица 1. Число межэтнических браков (1927–1989 гг.)*

национальность мужа	национальность жены	число браков
еврей горский	русская	146
еврей горский	кабардинка	17
еврей горский	еврейка европейская	15
еврей горский	татарка	5
еврей горский	армянка	4

еврей горский	азербайджанка	4
еврей горский	балкарка	3
еврей горский	грузинка	3
еврей горский	украинка	3
еврей горский	белоруска	2
еврей горский	коми	2
еврей горский	лезгинка	2
еврей горский	осетинка	2
еврей горский	узбечка	1
еврей горский	кореянка	1
еврей горский	черкешенка	1
еврей горский	полька	1
еврей горский	крымчанка	1
еврей горский	карачаевка	1
еврей горский	кумычка	1
еврей горский	немка	1
русский	еврейка горская	84
еврей европейский	еврейка горская	30
азербайджанец	еврейка горская	19
кабардинец	еврейка горская	12
украинец	еврейка горская	10
грузин	еврейка горская	8
балкарец	еврейка горская	8
армянин	еврейка горская	8
татарин	еврейка горская	5
осетин	еврейка горская	5
еврей бухарский	еврейка горская	2
еврей грузинский	еврейка горская	1
лакец	еврейка горская	1
кумык	еврейка горская	1
лезгин	еврейка горская	1
таджик	еврейка горская	1

* Здесь и далее таблицы составлены по материалам Архива ЗАГСа КБР.

Учитывая, что за взятые для исследования годы было зафиксировано 2 032 брака, можно сделать вывод о том, что приблизительно каждый пятый брак, заключавшийся горскими евреями, был межэтническим (20,3 %). Если рассмотреть такой показатель брачности, как количество сочетаний национальностей брачующихся, то среди горских евреев для мужчин он составляет 21 сочетание, для женщин – 16. В 60–80-е гг. XX в. в связи с усложнением этнической мозаичности Нальчика (за счет миграций из различных регионов страны, а также перемещения части сельского населения республики в столицу) росла вероятность межэтнических браков. Неслучайно, что именно в эти годы наблюдается определенный рост количества сочетаний национальностей вступающих в брак *(табл. 2)*.

Исследования статистических материалов Архива ЗАГСа КБР позволяют проследить динамику межэтнических браков среди нальчикских горских евреев *(табл. 3)*. Если в 1928 г. было зафиксировано 4 межнациональных брака (13,3 %), то в 1936 г. – 1 (удельный вес их снизился до 3,2 %). В 1945 г. доля таких браков составила 6,7 %, а в 1950 г. увеличилась до 10,5 %, а после некоторого снижения в 1955 г. (6,7 %) к 1960 г. их удельный вес опять повышается (до 14,6 %). В 1965 г. доля межнациональных браков резко возрастает (до 23,5 %) и после некоторого понижения и относительной стабилизации (в 1970, 1975, 1980 гг.) неуклонно повышается.

В целом за исследуемый период наблюдался стабильный рост как абсолютного числа этнически смешанных браков (в 1950-е гг. – 55, 1960-е гг. – 31, 1970-е гг. – 145), так и их удельного веса в общем числе браков – соответственно, 13,7 %, 16,6 % и 23,9 %. Наиболее часто межнациональные браки заключались в 1966 и 1989 гг. (удельный вес их составил, соответственно, 40,8 % и 34,3 %), причем в эти годы наблюдаются и самые высокие показатели количества сочетаний национальностей брачующихся за весь исследуемый период. Так, в 1966 г. он составил для горских евреев 5 сочетаний, для горских евреек – 7, а в 1989 г., соответственно, 5 и 8 сочетаний.

Таблица 2. Динамика количества сочетаний национальностей брачующихся (1928–1989 гг.)

ГОД	КОЛИЧЕСТВО СОЧЕТАНИЙ НАЦИОНАЛЬНОСТЕЙ	
	ГОРСКИЕ ЕВРЕИ	ГОРСКИЕ ЕВРЕЙКИ
1928	4	–
1936	1	–
1945	1	–
1950	2	–
1955	–	4
1960	1	1
1965	6	3

1970	2	3
1975	2	4
1980	5	4
1985	4	5
1989	5	8

Таблица 3. Динамика межэтнических браков среди нальчикских горских евреев (1928–1989 гг.)

ГОД	КОЛИЧЕСТВО СОЧЕТАНИЙ НАЦИОНАЛЬНОСТЕЙ	
	ГОРСКИЕ ЕВРЕИ	ГОРСКИЕ ЕВРЕЙКИ
1928	4	13,3
1936	1	3,2
1945	1	6,7
1950	4	10,5
1955	4	14,6
1960	6	6,7
1965	12	23,5
1970	10	18,9
1975	14	21,9
1980	14	20,6
1985	16	27,3
1989	34	34,3

Судя по динамике межнациональных браков в Нальчике *(табл. 4)*, среди горских евреев удельный вес таких браков заметно ниже, чем в целом по столице республики, что свидетельствует о заметной роли национальной предпочтительности у горских евреев, связанной с сохранением в их быту некоторых этнокультурных традиций.

Таблица 4. Динамика межнациональных браков в г. Нальчике (1945–1985 гг.)

ГОД	ЧИСЛО МЕЖНАЦИОНАЛЬНЫХ БРАКОВ	% ОТ ОБЩЕГО ЧИСЛА БРАКОВ	КОЛИЧЕСТВО СОЧЕТАНИЙ НАЦИОНАЛЬНОСТЕЙ БРАЧУЮЩИХСЯ
1945	154	27,5	43
1950	165	20,4	34
1955	148	18,8	43
1960	245	21,3	67
1965	247	23,1	71

1970	370	25,6	97
1975	460	27,8	107
1980	473	26,6	114
1985	498	28,9	137

Исследователи выделяют в особую разновидность браки людей коренных национальностей той или иной республики с представителями других национальностей, близких к ним по обычаям, обрядам, материальной и духовной культуре. Исходя из этого, мы выделили в отдельную группу браки горских евреев с кабардинцами и балкарцами; также мы рассмотрели отдельно браки горских евреев с представителями восточнославянских народов (русскими, украинцами, белорусами), еврейских субэтносов и этнодисперсных групп.

Они распределялись следующим образом:

1. Браки с кабардинцами и балкарцами (9,7 %); в данном случае одинаковое количество браков, как у мужчин, так и у женщин (по 20).

2. Браки с представителями восточнославянских народов (59,3 %); чаще вступали в брак мужчины (151), чем женщины (94); подавляющее большинство браков (как у мужчин, так и у женщин) заключено с русскими (230).

3. Еврейские этнографические группы (11,6 %); чаще вступали в брак женщины (33), чем мужчины (15); подавляющее большинство браков (как у мужчин, так и у женщин) заключено с европейскими евреями (45).

4. Этнодисперсные группы: подавляющее большинство браков заключено с представителями закавказских народов (9,4 %); здесь женщины чаще вступали в брак (31), чем мужчины (8).

В целом среди горских евреев, как и у большинства кавказских народов, в межэтнические браки чаще вступали мужчины (52,4 %), чем женщины (47,6 %).

Как подчеркивают исследователи, маргиналы (потомки от смешанных браков) чаще всего вступают в брак с такими же маргиналами, так как отношение некоторой части населения (особенно лиц пожилого возраста семейно-родственной группы) к этнически смешанным бракам в общем негативно. Наши полевые материалы лишь частично подтверждают эту оценку; родители, даже не одобряя решение своей дочери или сына, не препятствуют им, если те полюбили человека иной национальности. Число религиозно оформленных браков среди межэтнических супружеских пар крайне невелико (в основном в том случае, если жених – горский еврей).

Существует еще одна причина столь малого числа религиозно оформленных межнациональных браков – отрицательное отношение к подобного рода фактам самого горско-еврейского населения, прежде всего, представителей старшего поколения.

Важные этнические процессы, протекающие в национально-смешанных семьях, проявляются в формировании специфических черт их культурно-бытового уклада. Наиболее важным этапом в этническом

аспекте является определение подростками из этнически смешанных семей по достижении ими совершеннолетия своей этнической принадлежности.

Детей от этнически смешанных браков, как правило, записывают в актах гражданского состояния по национальности отца, при получении паспорта большая часть молодежи в таких семьях выбирает также национальность отца. Однако в ряде случаев вследствие причин субъективного характера некоторая часть юношей и девушек при получении паспорта выбирают национальность матери: когда ребенок воспитывается у матери, без отца (в случае смерти отца, развода родителей), когда основным языком общения в семье и ближайшем окружении является язык матери, то есть решающее значение приобретает этническая среда. Так, нами зафиксирована семья, в которой муж – горский еврей, офицер запаса, большую часть жизни прослуживший вне территории республики, жена – русская, сын и дочь записаны также русскими. Дети матерей-одиночек, естественно, записываются по национальности матери.

В этнически смешанных семьях, как показывают наши полевые материалы, супруги горских евреев в подавляющем большинстве случаев с течением времени овладевают горско-еврейским языком, усваивают элементы традиционной национальной культуры своих брачных партнеров.

Дети в семьях, в которых отец горский еврей, а мать русская (украинка, белоруска), говорят хорошо и по-русски, и на своем родном языке, особенно если супруги проживают с родителями мужа. Взаимоотношения между членами семьи в национально-смешанных семьях, как правило, дружеские, равноправные; муж больше помогает жене по хозяйству, в воспитании детей.

Разводы

За период 1943–1989 гг. среди нальчикских горских евреев зафиксировано 713 разводов *(табл. 5)*. Удельный вес их, когда один из супругов горский (ая) еврей (ка), а другой – представитель иной национальности, составляет 29,3 % от общего числа разводов (процент разводимости среди собственно горских евреев – 70,7 %).

Среди горских евреев разводились чаще мужчины (86,5 %), чем женщины (84,2 %), наиболее высока доля разводимых – в тех случаях, когда муж горский еврей, а жена русская (9,5 %), либо когда муж русский, а жена горская еврейка (6 %). Число межэтнических разводов – 209; здесь процент разводимости у мужчин выше, чем у женщин (соответственно, 54,1 и 45,9 %). Учитывая, что наиболее часто разводились такие пары, как горский еврей – русская (68) и русский – горская еврейка (43), на их долю приходится 53,1 % от общего числа межэтнических разводов.

Проследим динамику разводов среди горских евреев по годам. В 1940-е и 1950-е гг. разводы были крайне редки, их число колебалось от одного до пяти (всего в эти годы зарегистрировано 3,3 % от общего

в исследуемый период числа разводов); в некоторые годы (в частности, в конце 40-х – начале 50-х гг.) не было отмечено вообще ни одного развода. С начала 1960-х гг. число расторгаемых браков стало ежегодно возрастать, но незначительно. Резкий рост увеличения числа разводов, наблюдаемых во второй половине 60-х гг., связан с изменениями в законодательстве о расторжении брака. Как известно, Президиум Верховного Совета СССР указом от 10 декабря 1965 г. существенно упростил порядок расторжения брака, отменив обязательную публикацию о разводе и утверждение решения народного суда вышестоящей судебной инстанцией (что было введено в законодательном порядке в 1944 г.), предоставив право расторгать брак по обоюдному согласию супругов народному суду. Поэтому во второй половине 1960-х гг. было зарегистрировано вдвое больше разводов, чем в первой половине (в эти годы зафиксировано 16 % от общего за исследуемый период числа разводов).

В 1970-е гг. наблюдался дальнейший рост числа разводов, которых регистрировалось 20–30 в год (32,8 %); число разводов, зафиксированных в 1980-е гг., еще более увеличилось, они составляли почти половину всех разводов (47,9 %), зарегистрированных с 1943 по 1989 г. (в 1980 г. – 44 развода, в 1989-м – 42).

Таблица 5. Число разводов (1943–1989 гг.)

НАЦИОНАЛЬНОСТЬ МУЖА	НАЦИОНАЛЬНОСТЬ ЖЕНЫ	ЧИСЛО РАЗВОДОВ
еврей горский	еврейка горская	504
еврей горский	русская	68
еврей горский	кабардинка	13
еврей горский	еврейка европейская	9
еврей горский	украинка	5
еврей горский	татарка	4
еврей горский	грузинка	3
еврей горский	азербайджанка	2
еврей горский	осетинка	2
еврей горский	белоруска	1
еврей горский	полька	1
еврей горский	черкешенка	1
еврей горский	лезгинка	1
еврей горский	армянка	1
еврей горский	ногайка	1
еврей горский	кумычка	1
еврей горский	еврейка горская	43
еврей европейский	еврейка горская	9

кабардинец	еврейка горская	7
украинец	еврейка горская	7
азербайджанец	еврейка горская	6
балкарец	еврейка горская	6
армянин	еврейка горская	4
грузин	еврейка горская	4
татарин	еврейка горская	2
курд	еврейка горская	2
абазинец	еврейка горская	1
осетин	еврейка горская	1
лезгин	еврейка горская	1
уйгур	еврейка горская	1
белорус	еврейка горская	1
грек	еврейка горская	1

Значительный интерес для исследования проблемы разводимости у горских евреев представляет анализ числа зарегистрированных разводов в сочетании возраста мужа и жены *(табл. 6)*. У мужчин наибольший показатель приходится на следующие возрастные группы: 25–29 лет (22,6 %) и 30–34 года (20,2 %); у женщин почти две трети всех разводов (61,6 %) в следующих возрастных категориях: 20–24 года (21,9 %), 25–29 (22 %), 30–34 года (17,2 %). Наименьшее число разводов, как у мужчин, так и у женщин, приходится на возраст моложе 20 лет (соответственно 0,5 % и 2,4 %).

Собранный нами полевой материал, а также архивные данные дают основание утверждать, что бездетность не всегда является в настоящее время главной причиной разводов. Нами зафиксированы браки, в которых супруги прожили совместно 20–30 лет, хотя и не имели детей. Напротив, подавляющее большинство разведенных имели одного-двух детей (а иногда и больше). Следует отметить, что женщины все чаще выступают в роли инициаторов разводов.

Таблица 6. Число зарегистрированных разводов по возрастным группам мужа и жены (1927–1989 гг.)

ВОЗРАСТНЫЕ ГРУППЫ	МУЖЧИНЫ	ЖЕНЩИНЫ
Моложе 20 лет	0,5	2,4
20–24	8,4	21,9
25–29	22,6	22
30–34	20,2	17,2
35–39	14,9	13,6

40–44	13,5	9
45–49	8,7	5,2
50 лет и старше	11,2	8,7

Сопоставляя данные по числу межнациональных браков за 1940–1970-е гг. и числу межэтнических разводов за этот период (годы, по которым у нас имеются наиболее полные сведения), можно сделать вывод, что в эти годы распадался в среднем каждый третий-четвертый брак.

Таблица 7. Число межэтнических разводов (1940–1980-е гг.)

годы	число межэтнических разводов	% от общего числа разводов
1943–1949	4	0,6
1950–1959	2	0,3
1960–1969	32	4,5
1970–1979	58	8,1
1980–1989	113	15,8

Наши полевые материалы, в том числе непосредственные наблюдения, позволяют считать основными причинами разводов у горских евреев именно субъективные: обострение отношений и конфликты невестки со свекровью и золовками (причем обе стороны, как правило, обвиняют в ссорах друг друга), различного рода трудности совместного проживания супругов (что особенно ярко проявляется в социально неоднородных семьях, в которых супруги принадлежат к разным социальным категориям) и т. д.

Такие часто встречающиеся в настоящее время причины разводов, как пьянство и супружеская неверность, крайне нетипичны для горских евреев. После развода дети практически всегда остаются с матерью. Если заявление на развод в суд подает жена, то она возвращает мужу подаренные ей в день свадьбы дорогие вещи и драгоценности.

Главенство в семье

В прошлом в условиях существования большой патриархальной семьи власть главы семьи – «бебе» (отца) была практически неограниченной.

Большие семьи у горских евреев, как и у других северокавказских народов, представляли собой патрилокальные родственные и хозяйственные коллективы, которые состояли из ближайших родственников двух-трех, а иногда и четырех поколений по нисходящей и боковым линиям, характеризовались коллективной собственностью, общим производством и потреблением. Довольно подробное исследование данной темы представлено в работе М.М. Ихилова[6].

[6] *Ихилов М.М.* Большая семья и патронимия у горских евреев // СЭ. М., 1950. № 1. С. 188.

После смерти главы семьи (*бебе* – «отец») большая патриархальная семья зачастую распадалась, хотя старший сын *(келеи кук)* старался удержать большую семью от распада. После раздела большой семьи каждый из братьев получал свою долю общего имущества и обособлялся. Общий двор разгораживался на несколько частей (по числу братьев), иногда кто-либо из братьев покупал себе свободный участок земли и строился на новом месте.

«Все происшедшие от раздела одной семьи дочерние семьи, – писал М.О. Косвен, – сохраняли между собой связь и образовывали патронимию». Он характеризовал ее как «группу семей, больших или малых, образовавшихся в результате разрастания и сегментации одной патриархальной семейной общины, сохраняющих в той или иной мере и форме хозяйственное, общественное и идеологическое единство и носящих общее патрономическое, то есть образованное от собственного имени главы разделившейся семьи, наименование»[7]. Патронимия[8] у горских евреев называется *хуней бирори* («братский дом»)[9].

Наши полевые материалы свидетельствуют о том, что в 1920–1930-е гг. на территории нальчикского горско-еврейского поселка также четко прослеживалось наличие целого ряда патрономических кварталов (патронимии Пинхасовых, Ашуровых, Шабаевых, Ифраимовых и т. д.).

Никто из членов семьи не смел ослушаться бебе, он имел право наказывать или поощрять любого члена большой семьи. После распада большой семьи на малые главой семьи, соответственно традиционному обычному праву, становился отец семейства или старший сын (в случае смерти отца). Если же сына в семье не было, то такой семьей управлял кто-либо из ближайших родственников мужчин (ни вдова главы семейства, ни старшая дочь не имели права возглавлять семью – *кифлет*).

Глава семьи был основным распорядителем всей хозяйственной деятельности семьи, а также хозяином принадлежавшего ей имущества (дом, земля, скот и т. д.), в его руках находилась и общесемейная касса. Все более или менее значительные семейные события (женитьба сына, замужество дочери, какая-либо покупка – не только дорогостоящая, но и незначительная и т. д.) решались главой семьи фактически единолично.

В настоящее время у нальчикских горских евреев главой семьи традиционно считается старший мужчина. Несмотря на то, что во второй половине 1920-х – начале 30-х гг. с изменением общественного статуса горско-еврейского женского населения, вызванного новыми социально-экономическими условиями советского времени, происходили и некоторые изменения в традиционном ролевом поведении мужчины и женщины, однако их нельзя считать особенно существенными, и власть мужчины, как главы семьи, была достаточно крепка.

Появление после войны большого числа неполных двухпоколенных семей, во главе которых стояли либо вдовы, либо матери-одиночки, не привело, как этого можно было ожидать, к переоценке роли мужчины как традиционного главы семьи. Многие женщины, потерявшие своих мужей на фронте, во время бесед с нами часто повторяли, что им было

[7] *Косвен М.О.* Семейная община и патронимия. М., 1963. С. 97, 102.

[8] В настоящее время в этнографии термин «патронимия» используется только применительно к архаичным общинам *(Прим. ред.)*.

[9] *Ихилов М.М.* Большая семья и патронимия у горских евреев. С. 190.

тяжело, так как остро ощущалось отсутствие *сахиб хуне* («хозяин дома», «глава семьи»). Естественно, что дети в таких семьях, так же как и молодые люди в полных семьях, в процессе социализации укрепляются в мысли, что главой семьи непременно должен быть муж.

Наши личные наблюдения позволяют говорить о том, что главенство в современной горско-еврейской семье не только номинальное, но и фактическое, приобретает значение лидерства в семье. Как правило, лидерами становятся представители молодого и образованного поколения, причем практически только мужчины, хотя и здесь бывают исключения. Так, нами зафиксирована двухпоколенная семья, состоящая из супружеской пары (оба пенсионеры) и двоих неженатых детей – сына и дочери. Сын учится в школе, а дочь имеет высшее образование и является главным кормильцем семьи.

Наши полевые материалы свидетельствуют о том, что при определении главы семьи решающую роль играют традиционные установки, а все остальные общераспространенные критерии определения главенства в семье, такие как возраст, образование, жизненный опыт, материальный вклад в общесемейную кассу и т. д., в значительной степени нивелируются инерцией традиционных установок.

Следует отметить, что в настоящее время довольно много семей, где главой считается муж, а общесемейная касса находится у жены. Если учесть, что раньше всеми материальными средствами, принадлежавшими семье, распоряжался единолично ее глава, то в данном случае можно говорить о раздвоении функций главенства между мужем и женой. Еще более заметно подобное раздвоение проявляется в вопросах, связанных с принятием жизненно важных решений, таких как дорогостоящая покупка, перемена квартиры или места жительства и т. д. Подобного рода решения принимаются, как правило, обоими супругами, а вопросы, затрагивающие в той или иной мере судьбу детей (особенно если они уже взрослые), обсуждаются на семейном совете.

Однако даже если в семье и происходит в силу определенных причин смена социальных ролей (так, например, нами зафиксирована семья, к которой совместно проживают супруги-пенсионеры, женатый сын и четверо внуков; муж в течение долгого времени серьезно болен, и семья фактически возглавляется супругой; в другой семье вместе проживают родители и их замужняя дочь с детьми; хотя формально главой семьи является муж, но фактически в роли *сахиб хуне* выступает жена; соседи данной супружеской пары объясняют сложившееся положение тем обстоятельством, что муж проживает в доме родителей жены, то есть в данном случае имеет место уксорилокальный брак и т. д.), внешние признаки главенства мужчины в семье сохраняются: жена при посторонних подчеркивает его главенство; женщина, выходя замуж, принимает фамилию мужа; дети также, как правило, принимают фамилию отца и т. д.

Исследователи вопросов семьи и семейного быта отмечают связь между главенством в семье (фактическим, а не номинальным) и ее составом, указывая при этом, что в социально однородных семьях доля эгалитарных семей (то есть таких, в которых присутствует равномерное распределение семейных ролей между мужем и женой) выше, чем

в социально смешанных. Наши полевые материалы позволяют говорить о том, что количество социально смешанных браков у горских евреев весьма невелико (к тому же они отличаются крайней нестабильностью), ввиду чего вышеуказанная зависимость не столь заметна, как у некоторых других народов.

Можно сделать вывод, что происходящие активные процессы отмирания авторитарных структур семьи у горских евреев и переход к ее эгалитарным структурам (что является в настоящее время характерным для многих этносов) способствует тому, что происходит отмирание института главы семьи в прежнем его смысле, но большинство семей продолжает придерживаться этого понятия, хотя вкладывают в него новое содержание.

Внутрисемейные отношения

Отношения между отдельными поколениями в семье, между супругами, братьями и сестрами, между другими близкими родственниками, иными словами, внутрисемейные отношения в значительной степени определяют тип семьи, способствуют ее нормальному функционированию, сохранению стабильности и передаче из поколения в поколение правил и установлений традиционного обычного права. Собранные нами полевые материалы позволяют говорить о том, что в современном быту горских евреев, наряду с активными инновационными процессами, сохраняют некоторое значение и патриархальные нормы внутрисемейного и семейно-родственного этикета поведения.

Такие важные характеристики семейных отношений, какими являются половозрастное распределение ролей в семье и взаимоотношения между поколениями, в немалой степени регулировались традиционными, освященными религиозными предписаниями, нормами семейной жизни.

В прошлом у горских евреев внутрисемейные взаимоотношения регламентировались строгим соблюдением обычая избегания *(шерм)*. В современной этнографической литературе выделяют четыре основные группы избегания: между самими супругами; между родителями и их детьми; между женщиной и родственниками ее мужа; между мужчиной и родственниками его жены.

Перечисленные формы избегания были характерны для горских евреев, правда, в различной степени. Наиболее распространенной формой было избегание женщиной родственников ее мужа.

Избегание между будущими супругами начиналось вскоре после визита родителей юноши в дом родителей девушки, которую они намеревались сватать для своего сына; после смотрин стороны договаривались о сроках обручения. Еще до сватовства юноша старался избегать родителей девушки, а также ее старших родственников. После обручения избегание распространялось не только на родителей невесты, но и на других родственников – старших братьев, сестер, жен ее родных братьев. В свою очередь, девушка также избегала родителей и других

родственников юноши, а при случайной встрече с ними закрывала лицо краем платка. Согласно обычаю, после обручения молодые люди имели право назначать друг другу тайные свидания. Этим встречам способствовала, а также непременно присутствовала на них старшая замужняя сестра невесты, либо жена ее брата, а если таковые отсутствовали, то старшая сестра жениха или его очень близкий друг. Спустя некоторое время после обручения мать девушки, ее сестры, а также другие родственницы невесты по женской линии с подарками приходили в дом родителей жениха. После этого посещения жених имел право свободно разговаривать с матерью своей невесты.

Надо отметить, что за некоторое время до свадьбы жених вместе с друзьями приглашался в дом невесты, по поводу чего устраивался торжественный ужин; за столом вместе с братьями невесты находились и ее родители (этот обычай носит название *шерм думоре* – букв. «открытие лица жениха»). Тем не менее, жених старался избегать родственников невесты по мужской линии до самой свадьбы.

После свадьбы молодые люди продолжали придерживаться многих внешних признаков приличия: не говорили друг с другом при старших и вообще при посторонних, не обращались друг к другу по имени, они не должны были в присутствии пожилых людей сидеть, есть с ними за одним столом и т. д. Молодожены стеснялись совершать совместные прогулки, ходить в гости к родственникам и друзьям.

В присутствии не только посторонних, но и родных супруги никогда не обращались друг к другу по имени. Так, в разговоре со своими родителями муж говорил о жене – «ваша невестка», а при родителях и братьях жены употреблял выражения «ваша дочь», «ваша сестра». Если же речь о жене заходила в присутствии посторонних, то муж, говоря о жене, называл ее *духтер* (дочь) такого-то (по имени отца). Когда же в беседе речь заходила о муже, женой применялись следующие выражения (в зависимости от собеседника): «он», «сын такого-то», «ваш сын», «наш муж» и т. д. По сообщениям наших информаторов, сами супруги никогда не обращались друг к другу со словами *щувер ме* (мой муж), *зен ме* (моя жена).

Строго придерживались нальчикские горские евреи обычая избегания в отношениях между родителям и детьми. Молодые родители, говоря о своих детях в присутствии старших родственников, употребляли выражение «внук (внучка) моих родителей» *(неве бебе-дедей ме)*, а в присутствии своих родителей – «ваш внук (внучка)» *(неве ишму)*. Молодой отец стеснялся при старших и посторонних не только играть со своими детьми и ласкать их, но даже брать на руки.

По сообщениям наших информаторов, нередко отец по истечении довольно значительного времени после рождения ребенка (5–10, а иногда и более лет) не уделял ему должного внимания в присутствии своих родителей.

Строгих запретов придерживалась также и молодая мать по отношению к своим детям. В присутствии старших она стеснялась брать на руки своего ребенка, играть с ним, кормить его грудью, при рождении первенца свекровь брала ребенка на руки, после чего передавала его старшей золовке (или золовкам), а та в свою очередь – молодой

матери. Таким образом свекровь как бы разрешала своей молодой невестке кормить ребенка.

Наиболее строгими были запреты, соблюдавшиеся невесткой по отношению к родителям мужа. Так, молодая женщина не могла ходить без головного убора, без чулок, обнажать руки, ноги и т. д. Она не могла в присутствии свекра, деверя и других мужчин разговаривать, сидеть, есть за одним столом с ними. Придерживаясь обычаев, свекор старался по возможности не заговаривать с ней, но если и обращался к ней, то она отвечала или жестом, или с помощью ребенка.

Свекор преподносил невестке подарок *(бахш)*, таким образом, как бы разрешая ей разговаривать с ним, так же поступал и старший деверь.

Что касается свекрови, спустя уже несколько месяцев после свадьбы она предлагала невестке разговаривать с ней. Это объяснялось тем, что женщинам приходилось каждодневно общаться при выполнении домашних и хозяйственных дел. Несмотря на это, молодая женщина должна была избегать первой заговаривать со свекровью, а также с золовками и старшими невестками.

Придерживаясь *шерм*, невестка не могла называть старших членов семьи по именам. К родителям мужа она обращалась соответственно *бебе* (отец), *деде* (мать), старшую золовку называла *ха'ар* (сестра), а старшего деверя – *бирор* (брат). К младшим членам семьи она обращалась либо по именам, либо *духтер* (девушка, дочь) и *кук* (юноша, сын).

Избегание между мужем и родственниками жены было самой непродолжительной формой *шерм*. Оно соблюдалось горскими евреями в течение только предсвадебного этапа и фактически прекращалось после церемонии знакомства жениха с родителями невесты.

Как нами отмечалось выше, в семье существовало четкое половозрастное разделение труда. Исходя из способностей и умения членов семьи, *бебе* определял им различные виды работ, причем наиболее ответственные выполнялись старшими и опытными мужчинами, а молодые мужчины выполняли работы, не требующие большого опыта.

Трудовая деятельность женщин ограничивалась домашними работами (приготовление пищи, изготовление и починка одежды, поддержание порядка и чистоты в доме и т. д.) и воспитанием детей. Некоторые женщины занимались также ковроткачеством, помогали мужьям в обработке и выделке кож и т. д. Тяжелое и бесправное положение женщины в семье усугублялось предписаниями иудейской религии, обязывавшей дочь беспрекословно подчиняться воле отца, жену – воле мужа, вдову – воле старшего сына.

Большим авторитетом в семье пользовалась старшая женщина *(келезен)*, обычно жена главы семьи, которая единолично распоряжалась домашним хозяйством семьи; помимо этого, все женщины большой семьи находились в ее прямом подчинении. В случае смерти *келезен* или ее физической неспособности исполнять свои обязанности, управление домашним хозяйством переходило к старшей снохе.

Обычай избегания у нальчикских горских евреев стал исчезать в 1920–30-х гг., но некоторые элементы *шерм* сохранялись до 50–60-х гг. (что можно объяснить количественным преобладанием трехпоколен-

ных семей, которые, как известно, характеризуются более строгим соблюдением традиционных норм семейно-родственного этикета), хотя сроки его в целом резко сократились. Исчезновение обычая избегания в настоящее время обусловлено повышением уровня образования молодежи, а также ростом общего культурного уровня населения.

Как правило, некоторые бытующие до настоящего времени у горских евреев элементы *шерм* соблюдаются молодыми людьми из-за уважения к представителям старшего поколения. Необходимо заметить, что обычай уважительного отношения к старшим является одной из самых стойко сохраняемых в быту национальных традиций. Старые люди окружены вниманием и заботой всех членов семьи, их авторитет очень высок. К их советам прислушиваются, стараются в их присутствии избегать споров, ссор и т. д.

Большие изменения, происшедшие в положении горско-еврейской женщины в семье, определяют принципиально новый характер внутрисемейных отношений.

Принятые в 1920-е гг. советской властью законы о юридическом равноправии женщины-горянки имели решающее значение и для положения горско-еврейской женщины. Состоявшийся в конце 1920 – начале 1921 г. объединенный съезд горско-еврейской бедноты Дагестанской и Терской областей, на котором присутствовали и представители нальчикской горско-еврейской общины, по докладу «О положении горско-еврейской женщины» принял резолюцию, где отмечалось, что «все бытовые и семейные права горского еврейства являются пережитками средневековья, от которых страдает в первую очередь женщина». Съезд постановил: «Запретить многоженство и двоеженство среди горских евреев; запретить ранние браки, отменить калым во всех его видах и скрытых формах». Съезд также решительно осудил институты *евомо* (левиратный брак) и *халицы* (так называлась унизительная процедура отказа молодого человека жениться на вдове своего старшего брата)[10].

Последовавшие в 1920–30-е гг. глубокие преобразования в семейном быту горских евреев, исчезновение либо значительное ослабление тех традиционных норм обычного права, которые принижали достоинство женщины, способствовали искоренению целого ряда архаических обычаев.

Как сообщают наши информаторы, еще в 1950–60-е гг. невестка в течение определенного времени старалась соблюдать некоторые элементы *шерм* в отношении свекра и старшего деверя, причем она начинала разговаривать с ними лишь после рождения первого ребенка. В настоящее время молодая женщина, хотя и сохраняет внешне очень почтительное отношение к свекру, практически на следующий день после свадьбы начинает свободно с ним общаться, ест вместе со всеми членами семьи за одним столом. К родителям мужа она обращается соответственно «бебе» (отец) и «деде» (мать), а деверя и золовку (как и остальных членов семьи) называет по именам.

Кардинальные изменения произошли в обращении родителей с детьми. Родители не стесняются брать их на руки, играть с ними, ласкать их, а также разговаривать с ними в присутствии старших или

[10] *Авшалумова Л.Х.* Иудаизм и женщина. Махачкала, 1977. С. 40–41.

посторонних. Своих детей они зовут по именам, а те называют их *бебе*, *деде*. В то же время по отношению к своим родителям дети придерживаются традиционного, сложившегося на протяжении столетий, общепринятого этикета.

Сами молодые родители обращаются друг к другу соответственно *духтер* и *кук*, либо по именам.

Распределение домашних обязанностей между членами семьи зависит не только от состава самой семьи и тех национальных традиций, которых она придерживается в повседневной жизни, но и в значительной степени от внутрисемейных отношений, которые, в свою очередь, обусловлены целым рядом факторов как субъективного, так и объективного характера.

Как в прошлом, так и теперь, женщиной выполняется большой объем всех видов (причем наиболее трудоемких) домашних работ. Так, например, приготовление пищи, стирка белья, уборка, починка одежды, уход за маленькими детьми, мелкий ремонт жилищ (подавляющее большинство нальчикских горско-еврейских семей проживает в индивидуальных домах) и т. д. являются исключительно женскими обязанностями.

Наблюдается поколенный характер разделения труда в семье. Невестка подметает двор, убирает в доме, моет посуду, занимается стиркой и починкой белья. Свекровь в основном занимается приготовлением пищи, присматривает за внуками. Если в семье имеются взрослые дочери, то ими выполняется определенная часть домашней работы.

Межполовое разделение труда в значительной степени обусловлено инерцией традиционных установок. Так, по мнению наших информаторов-мужчин, главной обязанностью жены является воспитание детей и выполнение домашних работ. Как женщины, так и мужчины считают главной обязанностью мужа материальное обеспечение семьи. Несмотря на то что в настоящее время в общественное производство вовлечено большое число горско-еврейских женщин, чем это было 10–20 лет назад, мужчины предпочитают, чтобы их жены находились дома, воспитывая детей, создавая уют в доме и т. д.

Мужчины довольно часто помогают женам делать покупки, присматривают за детьми, выполняют некоторые несложные домашние обязанности; мужским занятием считается также уход за личным автотранспортом. В отдельных случаях мужчины выполняют трудоемкую работу (капитальный ремонт жилища, работа на приусадебном участке и т. д.).

В трехпоколенных семьях значительную помощь молодой супружеской паре оказывают представители старшего поколения, причем наиболее существенную помощь оказывают старшие женщины. Старшие мужчины также активно помогают во многих домашних делах, более всего в воспитании детей, менее всего – в приготовлении пищи, стирке белья, уборке и т. д.

Наблюдается определенная связь между традиционным половозрастным разделением домашних обязанностей и поколенным составом семьи. Так, в трехпоколенных семьях вклад мужчин в выполнение домашних работ гораздо менее весом, чем в двухпоколенных.

Исследователи выделяют четыре основные типа семьи, исходя из структуры взаимоотношений ее членов. Для семей первого типа характерно преобладание авторитарных отношений; в семьях второго типа авторитарные отношения вполне сохраняются, но в семьях фактически равноправные отношения; для третьего типа характерны эгалитарные отношения при известном сохранении авторитарных структур; в семьях четвертого типа безраздельно господствуют равноправные отношения. Подавляющее большинство горско-еврейских семей, как свидетельствуют наши полевые материалы, относятся ко второму и третьему типу (и в виде исключения к первому и четвертому).

В настоящее время, хотя старший мужчина, как в силу устоявшихся традиций, так и благодаря большему материальному вкладу в общесемейную кассу, и пользуется определенным авторитетом и влиянием, вряд ли можно говорить о широком распространении реальных авторитарных семей, так как сейчас многие женщины (в отличие от положения, имевшего место 15–20 лет назад) активнее вовлекаются в производственную и общественную деятельность, а взрослые работающие дети чувствуют себя в материальном плане независимыми.

Традиции предусматривают не только проявление внешних признаков уважения к родителям, но и заботу о них. В настоящее время у горских евреев трехпоколенная семья остается ведущей формой семьи, и младший сын, женившись, остается с родителями.

Интересно, что у горских евреев относительно устойчиво поддерживаются родственные связи, хотя и в меньшей степени, чем это было раньше, когда семья считала в своем составе родственников не только по нисходящей и восходящей линиям, но и по боковой линии, которые фактически жили отдельно и вели самостоятельное хозяйство. Материальная взаимопомощь во время различных семейных событий (рождение ребенка, свадьба, похороны и т. д.) является в настоящее время одним из самых не только существенных, но и наиболее стойко сохраняемых элементов родственной солидарности, так как в силу ряда причин наблюдается некоторое ослабление родственных связей.

Если раньше конфликты в семье между супругами были фактически невозможны (ввиду бесправного положения женщины), то в настоящее время они, судя по числу зарегистрированных в последние годы разводов, представляют достаточно распространенное явление. Подавляющее большинство причин, способствующих возникновению конфликтов, как правило, социально-психологического плана (несовместимость характеров, ревность, несовпадение интересов, вмешательство в семейные дела близких родственников – в основном родителей, золовок и т. д.).

Свадебные обряды

Современная свадебная обрядность горских евреев, сохраняя некоторые общие черты, присущие брачно-свадебной обрядности еврейского этноса в целом, в то же время испытала на себе большое влияние

традиционных, свойственных местному автохтонному населению, обрядов и обычаев свадебного цикла. Для того чтобы проследить те или иные инновационные процессы, затронувшие в определенной степени некоторые стороны современной свадебной обрядности горских евреев Кабардино-Балкарии, вкратце остановимся на обычаях и обрядах их свадебного цикла в прошлом.

Как известно, собственно свадьбе предшествует предсвадебный цикл, основное звено которого – выбор невесты. Раньше в подавляющем большинстве случаев родители старались найти юноше такую невесту, которая подходила бы ему по имущественному и социальному положению. Помимо этого, девушка должна была быть физически здоровой и трудолюбивой, в таком случае она способна была воспроизвести здоровое потомство, а также активно участвовать в трудовой жизни семьи родителей мужа.

Нормы традиционного обычного права требовали от девушки строгого соблюдения целого ряда запретов в соответствии с установлениями местного патриархального быта, в том числе и в отношениях с мужчинами. Так, при встрече с юношей или взрослым мужчиной девушка должна была уступить ему дорогу. Если в гости к родителям девушки приходили мужчины, то она немедленно покидала комнату, так как не имела права находиться в одной комнате с ними. Девушка не могла остановиться на улице по просьбе юноши, желавшего поговорить с ней, даже если юноша ей нравился. «Обычай всех горцев требует, – писал И.Ш. Анисимов, – чтобы молодые люди – парни и девушки – не видели друг друга, и девушке показываться мужчинам или назначать им свидания воспрещается безусловно и строжайше. Поэтому девушки до замужества ведут почти замкнутую жизнь и никуда не показываются, исключая тех случаев, когда они посещают друг друга, присутствуют на свадьбах… Вследствие этого девушки горских евреев отличаются теми же свойствами, как и все женщины Востока: они стыдливы, робки… строго целомудренны и трудолюбивы»[11].

Нередко были случаи, когда жених до свадьбы не видел невесту так же, как и невеста жениха, что иногда приводило к трагическим случаям. Об одном из них рассказал в своей монографии «Кавказские евреи-горцы» И.Ш. Анисимов. Его товарища, юношу 21 года из аула Тарки, женили на девушке из Дербента, которая была просватана за него еще в детстве. Жених увидел свою невесту только в день свадьбы, и она ему не понравилась. Он умолял отца освободить и его и девушку от этого брака, но тот не соглашался. Спустя несколько месяцев юноша заболел чахоткой от горя и отчаяния и вскоре скончался. Его отец, согласно обычаю, женил на вдове покойного своего второго сына, восемнадцатилетнего юношу (вновь вопреки воле последнего)[12].

Наши информаторы рассказывали нам о следующем интересном случае. Восемнадцатилетнему юноше, уроженцу Грозного, отец засватал девушку из Кубы, которую до этого ого сын никогда не видел. Юноша просил отца одного из самых уважаемых членов нальчикской горско-еврейской общины освободить его от этого брака, так как ему нравилась девушка, проживавшая в поселке. Однако свадьба все-таки

[11] *Анисимов И.Ш.* Кавказские евреи-горцы. С. 65.

[12] Там же. С. 98–99.

состоялась. Через несколько лет молодая жена, не выдержав унижений и оскорблений со стороны мужа, согласилась дать ему *гет* (разводное свидетельство).

Юноша мог попросить родителей засватать ему ту или иную понравившуюся девушку, а для нее самостоятельный выбор был практически исключен. Правила приличия требовали, однако, чтобы юноша не сам обращался к родителям с просьбой о сватовстве, а сообщал о своем решении близкому другу или родственнику (например, старшему брату), а тот в свою очередь передавал просьбу юноши его родителям.

Брачный возраст, установленный иудейской религией, был следующим: для девушек – 12 лет и 1 день, для юношей – 13 лет и 1 день. И.Ш. Анисимов отмечал, что горские еврейки «выходят очень рано замуж, так что 15-ти лет они по большей части имеют уже и ребенка»[13]. О раннем замужестве горских евреев говорят также и другие бытописатели конца XIX – начала XX в., указывая при этом, что иногда разница в возрасте между мужем и женой была довольно значительной и составляла 15–25 лет. С.А. Вайсенберг летом 1912 г. побывал на горско-еврейской свадьбе в Кубе; по его словам, невесте было 11 лет[14].

После того, как выбор невесты был сделан, родители жениха обращались за помощью к профессиональной свахе *(ильчи)*, задачей которой было вести переговоры с родителями девушки. Как правило, в роли *ильчи* выступали женщины довольно пожилого возраста; зачастую это были старухи, которые считались знахарками *(момой)*, и пользовались большим почетом и уважением в обществе. Во время своего визита *ильчи* старалась заручиться согласием родителей под каким-либо благовидным предлогом, стараясь не обидеть родителей жениха, приславших *ильчи*. Надо отметить, что если *ильчи* добивалась положительного ответа, то она получала хорошее вознаграждение от родителей юноши.

Даже если родители девушки и были согласны на брак, то приличие требовало от них внешне никак не проявлять своих чувств, более того, они давали *ильчи* уклончивый ответ, говоря о том, что им необходимо посоветоваться со своими родственниками, либо подчеркивая, что их дочь не в состоянии выполнять сложные обязанности замужней женщины, так как она еще достаточно молода и т. д. Вместе с тем отец девушки давал понять *ильчи*, что окончательный ответ он даст только с приходом сватов – родственников жениха. В качестве сватов выбирали наиболее почтенных и уважаемых представителей со стороны жениха. Они наносили визит в дом родителей девушки спустя несколько дней после посещения этого дома *ильчи*.

После того, как сваты окончательно договаривались о свадьбе с родителями невесты, стороны обсуждали вопрос о размерах обязательного брачного платежа – калыма *(хублари)*. Как сообщают наши информаторы, в качестве *хублари* давали не только деньги, но и различные предметы домашней обстановки, а также скот и т. д. Размер *хублари* зависел в значительной степени от того, насколько были состоятельны родители жениха, а также от внешних и личных качеств невесты. В связи с этим один из непосредственных наблюдателей жизни и быта

[13] Там же. С. 130.

[14] Исторические гнезда Кавказа и Крыма. (Из отчета о летней поездке 1912 г.) // Еврейская старина. СПб., 1913. Т. 6. Вып. 1. Январь – март. С. 55.

горских евреев писал в 80-х гг. XIX в. следующее: «Невеста покупается у горских евреев калымом», отмечая при этом, что чем «красивее девушка, тем отец ее дороже ценит свой товар»[15].

Если родителей девушки не устраивал размер калыма, то через несколько дней сваты опять являлись к ним, но уже в сопровождении отца юноши. Именно с ним родители девушки и обговаривали окончательный размер *хублари*.

«Женитьба сопряжена для еврея-горца, – писал И.Ш. Анисимов, – с большими трудностями и многолетними стараниями о скоплении некоторой суммы, для того чтобы купить себе невесту. Обычай требует, чтобы еврей-горец, вздумавший жениться, заплатил родителям невесты деньги, которые называются «калымом». Калым редко доходит до суммы менее 150 р. сер., а если к этому прибавить, что свадьба продолжается обыкновенно около четырех суток, справляется также на счет жениха и что подвенечные одежды, по обычаю горцев богато обшитые серебряными и золотыми, галунами, должны быть сделаны им же, то в итоге выходит, что горец, чтобы жениться, должен иметь 300, 400 руб. серебром – сумму по их средствам совсем немалую, почему у евреев-горцев старые холостяки далеко не редкое явление. Но так или иначе еврей-горец, считающийся порядочным человеком, должен жениться и, следовательно, стараться скопить денег; иначе на него смотрят всюду, как на неблагородного горца, не достойного носить папаху (шапку) и кинжал»[16].

Бывали случаи, когда родители девушки умышленно устанавливали заведомо высокий размер калыма, который сторона жениха не могла выплатить в силу своих материальных возможностей. Такое случалось в том случае, если жених по каким-либо причинам не устраивал родителей девушки, а прямо отказать родителям юноши они не решались.

Как сообщают наши информаторы, *хублари* уплачивался также за вдов и разведенных, но в очень незначительном размере.

Нам рассказывали об одном случае, происшедшем в начале прошлого столетия. У горских евреев, как и у окружающих их кавказских автохтонных народов, был широко распространен обычай кровной мести. Во время возникшей ссоры юноша, сын одного из самых уважаемых и богатейших представителей нальчикской горско-еврейской общины, смертельно ранил другого молодого человека и вынужден был покинуть поселок. Спустя некоторое время родственники убитого в знак примирения с семьей убийцы предложили им отдать в жены сестру убийцы, красивую молодую девушку, за родного брата убитого юноши, страдавшего физическим недостатком (одна нога была у него намного короче другой, и он заметно прихрамывал), при этом родители жениха отказались платить калым и практически полностью переложили все свадебные расходы на родственников невесты. В качестве сватов со стороны жениха в дом к родителям девушки направились самые уважаемые и старейшие члены общины. Родители девушки вынуждены были принять все предложенные им условия и дать согласие на нежелательный брак.

При сватовстве родителям невесты отдавался не весь *хублари* полностью, а лишь его часть; помимо этого, родители юноши преподно-

[15] *Кто-нибудь.* Несколько слов о горских евреях // Терские ведомости. Владикавказ, 1887. 12 апреля. № 30.

[16] *Анисимов И.Ш.* Кавказские евреи-горцы. С. 94–95.

сили им также и некоторые подарки (золотые украшения, отрезы на платья, кольца, предметы одежды и т. д.).

Сам обряд обручения назывался *тоной* – букв. небольшой платок, который повязывала на голову невеста после обручения (ходить без головного убора разрешалось только незамужней женщине). На *тоной* собирались родственники жениха и невесты. В дом невесты на нескольких подносах *(тебаг)* сестры или родственники жениха несли подарки *«гудушменди»* – фрукты, халву, мед, спиртные напитки, сладости, жареных кур, рис и т. д. Вся эта процессия с веселыми песнями выходила из дома жениха во второй половине дня. Сам жених *(думор)* в день *тоной* рано утром уходил из дома и возвращался обратно только на следующий день, переночевав у кого-либо из своих товарищей; считалось, что ему стыдно находиться дома, ибо там поминутно произносят имя его невесты.

Во время самой церемонии *тоной* раввин составлял бумагу, в которой записывались «условия обручения», то есть каков размер калыма, какая часть *хублари* выплачена и сколько еще осталось выплатить, какие *гудушменди* жених должен преподнести невесте в качестве свадебного подарка и т. д. После этого молодой девушке (теперь уже невесте) надевалось обручальное кольцо *(энгушдери)* в знак того, что она обручена.

При обручении невесте («арус») преподносили на большом подносе подарки от приглашенных на торжественный ужин гостей; дарили кольца, серьги, предметы одежды, всевозможные яства и т. д. Каждый из мужчин, имевших взрослую дочь, старался преподнести в дар невесте наиболее красивый платок *(лечег)*. Считалось, что тот, кто подарит самый красивый платок невесте, будет вскоре *бебей-арус* (дословно – «отец невесты», то есть его дочь вскоре выйдет замуж).

По окончании официальной части *тоноя* гости (в основном представители среднего и старшего поколения) садились ужинать, а молодые люди собирались в отдельной комнате, где весь вечер танцевали и веселились. Невеста, закрыв лицо платком, стояла неподвижно возле стены, окруженная подругами, до тех пор, пока все гости не расходились. Существовал обычай, когда вместо настоящей невесты наряжали другую, так называемую *дургуни-арус* (лженевеста). Она закрывала лицо платком и старалась, чтобы никто не смог заглянуть ей в лицо. В качестве *дургуни-арус* выбирали девушку уже достаточно зрелую, в годах, засидевшуюся в невестах; было поверье, что таким образом она быстрей выйдет замуж.

После того, как гости расходились, в доме родителей невесты оставались самые близкие родственники как со стороны жениха, так и невесты, для совершения обряда *эри шерм арусе вокурде* (то есть «для открытия лица невесты»). Каждый из присутствующих мужчин танцевал с невестой, после чего в знак благодарности дарил ей золотую или серебряную монету, иногда несколько монет. Так как, согласно нормам горского этикета мужчине не дозволялось прикасаться к женщине, танцевавший отдавал деньги женщине – распорядительнице вечера.

Этот обычай (заимствованный, кстати, горскими евреями у окружающих их кавказских народов) известен также под названием *ейшобош*. Когда танцевавший отдавал деньги распорядительнице, окружающие пели: *«Ейшобош, ейшобош (называлось имя дарителя) – ре шобош, ейшобош; е моноте шобош, ейшобош!»* («Да будет здоров (имярек), да веселимся мы; веселимся за того, который дал рубль!»). Таким образом, родственники жениха совершали по отношению к невесте *согбоши* («благодарность»), после чего невеста переставала закрывать лицо от родственников *думора*, но она продолжала соблюдать строгий запрет, не позволявший ей разговаривать с ними. Спустя некоторое время родственники жениха преподносили *арус* различные подарки (кольцо, отрез на платье, шелковый платок и т. д.) для того, чтобы невеста заговорила с ними.

Между обручением и свадьбой проходил некоторый промежуток времени (дата свадьбы обговаривалась на *тоное*) – от одного месяца до года, а иногда и больше. Это зависело от материальных возможностей родителей новобрачных, а также от некоторых других причин. В частности, поводом для переноса предварительно намечавшихся сроков свадьбы могла послужить смерть родственника со стороны жениха или невесты; во время обсуждения предстоящих сроков проведения свадьбы стороны следили за тем, чтобы эти сроки не совпадали по времени с днями поминовения усопших родственников *(сеим, язда меги)*.

Иногда время проведения *арси* было неопределенным, особенно в тех случаях, когда сватали младшую дочь в семье, а старшая дочь была не замужем, поскольку существовал обычай, по которому сначала должна была выйти замуж старшая дочь. Тогда родителям жениха приходилось ждать, когда выйдет замуж старшая сестра невесты.

После обручения, как мы уже отмечали, описывая внутрисемейные отношения, жених и невеста соблюдали многочисленные запреты, как в отношении друг друга, так и в отношении своих близких родственников.

Со дня обручения и до дня собственно свадьбы родители жениха время от времени посылали невесте различные подарки (предметы одежды, сладости, фрукты, живых кур, барана и т. д.).

На следующий день после того, как родители жениха являлись в дом родителей невесты, где вручали им оставшуюся часть *хублари* (эта церемония носила название *рах-бура*, дословно – «пересечение пути» и символизировала собой заключительный этап предсвадебного цикла), стороны начинали деятельно готовиться к свадьбе.

«За неделю до свадьбы родители жениха, – писал И.Ш. Анисимов, – приглашают своих родственниц, чтобы они скроили жениху и невесте подвенечные платья, одарили бы, по своему усмотрению, других близких родственников и бедных вдов, и сирот платьями из готовых тут же материй. Кроме того, в течение этой же недели женщины приготовляют плов из кур для отсылки старухам и старикам, у которых в этом году умерли дети и родственники, и вообще всем носящим траур. Своими дарами и вниманием они хотят испросить у них позволения сыграть свадьбу, так как из уважения к памяти умерших не желают своей музыкой и плясками оскорбить чувства носящих траур»[17].

[17] *Анисимов И.Ш.* Кавказские евреи-горцы. С. 115.

Все дни после *рах-бура* и до самой свадьбы рядом с невестой неотлучно находились две ее близкие подруги *(согдуши)*, помогавшие ей готовиться к *арси*. Жениха во время свадебных торжеств сопровождали двое его друзей или близких родственников, которые назывались *бирор думор* (брат жениха).

Гостей на свадьбу приглашали родители как жениха, так и невесты (каждый приглашал своих родственников и друзей). Выбирали человека, который должен был руководить свадебным застольем *(серпои)*. Это был женатый мужчина, опытный, уже в годах, остроумный, веселый, хороший организатор. Он назначал человека, присматривающего за тем, чтобы у гостей на тарелках всегда находилась еда, вовремя подавались на стол вино, водка, закуски и т. д. В обязанности *серпои* входило также назначение главной поварихи *(кейвони)*, которая распоряжалась всеми работами на кухне, он приглашал народного певца *(мааничи)*, который воспевал лучшие качества жениха и невесты, выражал им в стихах добрые пожелания в связи с браком, следил за тем, чтобы вся пища, подававшаяся на стол, была кошерной *(халол)*, а не трефной *(харим)*; с этой целью всю живность – куры, бараны и т. д. – резали в синагоге *(нимаз)*, либо собственноручно раввин, либо его ученики.

Начиналась свадьба в понедельник *(душобот)*. В этот день в доме жениха за стол садились наиболее старые и уважаемые люди как со стороны жениха, так и со стороны невесты. На второй день, во вторник *(сешобот)*, опять же в доме жениха собирались мужчины и женщины среднего возраста, пришедшие поздравить молодых, для которых также устраивался торжественный ужин. В среду собирались женщины пожилого возраста, которые нашли и сосватали невесту *(ильчи)*.

В четверг *(пенжшобот)* проходило венчание. По обычаю жених и невеста должны были перед венчанием исполнить обряд *миква* (омовение), то есть искупаться в реке или в бане (это зависело от времени года и погоды). Причем невеста совершала *микву* в среду вечером, а жених – в четверг утром. Жениха сопровождали всадники, которые, по обычаю, на обратном пути, когда жених возвращался с реки после совершения *миквы*, устраивали скачки. На лбу лошади всадника, прискакавшего первым к дому жениха, торжественно разбивали сырое яйцо, а победителю вручали приз – шелковым платок, вышитый невестой. Считалось, что эта почетная награда сулит ее владельцу удачу.

Во второй половине дня к дому невесты направляли свадебный поезд; жениха сопровождали друзья, родственники; женщины на подносах несли *гудушменди* невесте (фрукты, сладости, жареных кур, а также отрезы на платье, платки, ювелирные украшения. Наши информаторы особо подчеркивали, что нельзя было дарить золотые сережки, затрудняясь объяснить причину подобного запрета); все пели, танцевали, веселились. Процессию сопровождали музыканты, играли на зурне, бубне.

Когда свадебный поезд подходил к дому невесты, раздавались громкие возгласы, стреляли из ружья. Невеста плакала, прощаясь с родным

домом. Из комнаты она выходила вместе с *согдуши*, которые вели ее за руки, еще одна подруга шла сзади с горящей свечой. Родственницы *арус* и ее подруги пели прощальные обрядовые песни.

Вслед за невестой одна из ее родственниц выливала из таза чистую воду с пожеланием счастья и благополучия.

Родственники невесты выносили балдахин *(хупо)*, держа его на четырех палках. С зажженными свечами, в сопровождении музыкантов торжественная процессия направлялась к синагоге *(нимаз)*.

Под *хупо*, кроме жениха и невесты, допускались только близкие родственники с обеих сторон; сам *хупо* держали друзья жениха.

Когда свадебный поезд двигался по улицам поселка *(дигъ)*, его сопровождали многочисленные зрители праздничного торжества, жители поселка. Мужчины, имевшие дочерей, старались подтолкнуть свою дочь под балдахин, особенно те, у кого дочь засиделась в невестах; существовало поверье, что это поможет девушке быстрее выйти замуж.

Сам обряд венчания проходил во дворе синагоги (*нимаза)*. Раввину подносили полный стакан вина (или рюмку водки), он произносил венчальную молитву и передавал стакан жениху, который должен был немного пригубить из него, а затем передать его невесте, которая проделывала то же самое, после чего возвращала стакан раввину. Затем жених надевал невесте обручальное кольцо на палец и клал ей в руку серебряную монету.

В то время, как проходил обряд венчания и раввин читал *борухо* (благословение), *хахамы* (помощники раввина, синагогальные служки) составляли опись приданого невесты, состоявшего из постельных принадлежностей (подушки, одеяла, матрацы), посуды (медная и гончарная), бытовой утвари и т. д. Количество и качество приданого зависело от материальных возможностей родителей невесты.

Все это записывалось в рядную – брачное свидетельство *(кэтибо)*, которое составлялось в трех экземплярах, причем один оставался у раввина, другой – у жениха, а последний отдавался невесте. *Кэтибо* читал сам раввин, сразу после *борухо*.

→
Еврейский брачный договор, составленный в Тверии (Израиль) / *Кетубо* (по-горско-еврейски) / Ктуба (на иврите). Нач. XX в. (ориентировочно). Фото из архива Ф.Б. Юсуфовой

В *кэтибо*, читавшейся в нальчикской горско-еврейской синагоге, указывалась точная дата (число, год, месяц) и название географического пункта (*эн хори Гъэберти… эн Нальчик* – «на земле Кабарды… в Нальчике»), где проходило венчание; назывались имена вступавших в брак (например, *Алман кук* (сын) *Вениамин* и *Роза духтер* (дочь) *Симха*). К *кэтибо* прилагалась опись приданого невесты,

а также *гудушменди*, которые преподносилось *арус*, причем особо оговаривалось, что подаренное невесте (то есть все, что было записано на ее имя в *кэтибо*) принадлежит исключительно ей, более того, жених не имел права прикасаться к ее вещам. Здесь же указывалось, какую сумму должен был уплатить жених невесте в случае развода (помимо того, что все имущество невесты оставалось у нее).

После чтения *кэтибо* раввин опять произносил *борухо*, а затем подавал стакан вина невесте. Та должна была немного пригубить его и передать стакан жениху. *Думор* выпивал стакан полностью, а затем должен был бросить его на землю и раздавить ногой. Наши информаторы так толкуют этот обычай: еврей никогда не должен забывать о великом несчастье, постигшем его народ (имеется в виду разрушение священного храма и изгнание евреев из «земли обетованной»), и поэтому даже в минуты самого большого веселья и радостных событий он пьет «горькую» (то есть вино или водку).

После венчания свадебная процессия с песнями, танцами направлялась к дому жениха. Во дворе родителей жениха и невесту обсыпали рисом *(дуне)*, конфетами, мелкими монетками (с тем, чтобы у них все было в достатке), а также мукой, зернами пшеницы и ячменя (магия плодородия), сопровождая пожеланием молодым иметь много детей. Одна из женщин – родственниц жениха давала невесте тарелку с медом. Невеста опускала указательный палец правой руки в мед *(‘асель)* и затем, давая попробовать мед с пальца жениху, то же самое проделывали отец и мать жениха, а в последнюю очередь женщина, державшая тарелку с медом.

Медом обмазывалась притолока входной двери для того, чтобы жизнь молодых была такой же сладкой, как мед. При входе в дом невеста должна была перешагнуть через кусок железа, лежавшего на пороге комнаты (в этом виделся залог счастья и здоровья молодоженов).

Перед вечерним пиршеством гости преподносили молодым подарки *(шермеку)*. Процесс одаривания происходил следующим образом: один из родственников жениха держал поднос, на который дарящие клали деньги; сумма зависела от степени родства (по отношению к кому-либо из сторон, устраивавших свадебное торжество) дающего *шермеку*.

Количество и ассортимент подаваемых на свадебный стол блюд был достаточно разнообразным. Так, к столу подавались пельмени *(курзе)*, голубцы *(дурма)*, жареная курица *(керг)*, плов *(ош)*, конфеты, сладости и т. д., а из напитков – вино *(шороб)*, водка *(араги)*.

Обязательным на свадьбе являлся танец в исполнении невесты. Первыми ее приглашали танцевать либо отец, либо брат жениха. Затем с невестой танцевали все желающие; после танца партнер давал ей деньги или серебряные монеты, которые она вручала музыкантам.

Когда свадебный ужин еще продолжался, невесту отводили в ее спальню, где уже была приготовлена постель. Она готовилась двумя замужними женщинами; одна из них была родственницей жениха, а другая – невесты. Подруги *арус* с большой тщательностью одевали ее для первой брачной ночи; все пуговицы, все узлы на одежде должны были быть накрепко завязаны. Когда около полуночи жених направлялся

в спальню, его друзья и подруги невесты подшучивали над ним, говоря, что у него не хватит умения развязать все эти сложные узлы. В эту первую брачную ночь жених старался положить свою одежду поверх одежды невесты. Наши информаторы подчеркивают, что в таком случае жених, как считалось, будет верховодить в доме. Перед тем, как войти к невесте, жених, по обычаю, заходил к своему отцу и становился на колени, прося у него прощения.

В то же время накрывался стол для *гуда* – свидетелей невинности невесты. Это были, как правило, незамужние женщины, вдовы. Если невеста доказывала свою невинность (про такую девушку говорили, что она является *духтер хуне*, букв. «домашняя дочь»), то *гуда* могли приступить к трапезе, их щедро угощали; если же случалось обратное, то *гуда* прогоняли со свадьбы, обсыпая их проклятиями.

В обязанности *гуда* входило еще и следующее условие: нужно было внимательно следить за гостями, чтобы никто из них не завязал где-нибудь узел *(энгюл)*. По поверью, путем заклинания можно было помешать сближению жениха и невесты в брачную ночь. Для этого достаточно было завязать несколько узлов на платке или какой-либо веревке в тот самый момент, когда молодые уходили в свою спальню. Верили, что пока узлы не будут развязаны, жених не сможет соединиться с невестой.

Через некоторое время жених выходил из спальни, все это время у дверей комнаты стоял друг жениха *(бирор-думор)* и к невесте входили *энге*. Как правило, это была уважаемая супружеская пара, люди довольно пожилые. Выносился окровавленный платок – свидетельство невинности девушки. Этот платок родственники и друзья жениха несли отцу невесты, и тот щедро одаривал их, выкупая платок.

После этого торжество вспыхивало с новой силой, но ненадолго. Вскоре гости расходились по домам, оставались в основном молодые люди, друзья жениха и невесты, ели, пили и веселились до утра. Родители жениха благодарили гостей за участие в свадебном торжестве и прощались с ними.

Как сообщают наши информаторы, если девушка не могла доказать свою невинность, то свадебное торжество немедленно прекращалось. Невесте отрезали косу, одевали в мужское платье, сажали на ишака лицом к хвосту и с позором отправляли в дом родителей. Жених имел право потребовать у родителей невесты вернуть ему обратно уплаченный за нее *хублари*; саму девушку отец ее или брат убивали на пороге домой, а если и сохраняли ей жизнь, то она жила в родительском доме на положении бесправного человека, презираемого как близкими людьми, так и членами общины.

Однако, как подчеркивают наши старейшие информаторы, сами они подобных случаев не помнят, а слышали о них от своих отцов или дедов.

Продолжительность свадьбы (которая длилась от 4–5 до 8–10 дней) зависела от материальных возможностей сторон, устаивавших свадебное торжество. После окончания *арси* молодая супружеская пара, наконец, получала свободу в семейной жизни, так как до этого жених жил у себя в комнате, а с невестой находились ее сестры и мать жениха.

Наши полевые материалы свидетельствуют о том, что значительное число заключаемых ныне горско-еврейской молодежью браков составляют браки по собственному выбору. В подавляющем большинстве случаев молодые люди еще до вступления в брак имеют возможность свободно общаться друг с другом, и лишь потом юноша объявляет родителям о своем решении. Если девушку сватают из горско-еврейской общины другого города, то в дом родителей невесты на смотрины едет кто-либо из родственниц жениха (как правило, это замужняя женщина в летах).

Сватать девушку направляются родители жениха, сам жених и его родственники. В дом родителей *арус* приглашаются несколько близких родственников со стороны невесты. Одна из родственниц жениха заранее оповещает родителей невесты о предстоящем визите, однако родители по традиции делают вид, что не знали о приходе сватов. Пока стороны не придут к положительному решению, стол не накрывается, более того, сваты не имеют право выпить даже стакан воды. Если девушка согласна выйти замуж за молодого человека (об этом она заранее оповещает родителей, а те, в свою очередь, объявляют об этом делегации жениха), то на стол подается праздничный ужин и стороны договариваются о сроках тоноя.

В день обручения в дом невесты направляются родители жениха и его родственники. Женщины несут на подносах фрукты, сладости, мед, спиртные напитки и т. д. Во время торжественного ужина родственники жениха надевают обручальное кольцо невесте, после чего приглашают в дом жениха. Родители невесты преподносят подарки жениху (рубашку, золотой перстень, часы и т. д.), а также членам его семьи.

После *тоноя* жених и невеста могут встречаться в домашней обстановке, вместе ходить в гости, на свадебные торжества, вечеринки и т.д. Хозяева дома, которые приглашают к себе в гости обрученных, должны преподнести им подарок.

Довольно редко, но бывает, когда по тем или иным причинам союз распадается; в этом случае стороны возвращают друг другу все сделанные ранее подарки.

В настоящее время *кэтибо* составляют в двух экземплярах (один остается у невесты, другой – у жениха), при составлении *кэтибо* присутствуют старшие родственники как со стороны жениха, так и невесты.

Обычно свадьбы играются в выходные дни – субботу и воскресенье. В первый вечер свадебное торжество проходит в доме невесты. В дом невесты направляется свадебный поезд – жених, его родственники, друзья. Женщины на подносах несут фрукты, халву, мед, сладости, жареных кур, спиртные напитки и т. д. По дороге все поют песни, танцуют; звучит музыка, дети несут зажженные свечи. Весь вечер в доме невесты гости танцуют, веселятся, поздравляют молодых. В этот день невеста остается дома.

На следующий день свадебный поезд в том же составе, что и накануне, направляется за невестой. В дом *арус* приглашают раввина; из *нимаза* приносят *хупо*, и раввин благословляет молодых. Свадебная

процессия после *борухо* отправляется в дом жениха. Во дворе дома жениха *думор* молодых обсыпают мукой, конфетами, рисом и т. д.; подают невесте тарелку с медом – совершается описанный нами выше магический обряд, связанный с *'асель*. Одна из родственниц жениха проводит невесту по всем комнатам дома жениха, как бы знакомя ее с домом, в котором ей предстоит жить.

Затем на машинах новобрачные в сопровождении родственников и друзей вместе с многочисленными приглашенными гостями направляются в ЗАГС, где происходит гражданская регистрация брака. После этого свадебная процессия отправляется к вечному огню, где молодые возлагают цветы памятнику Неизвестному солдату. Эта традиция является неизменным атрибутом современного свадебного торжества.

После завершения всех необходимых церемоний свадебный кортеж прибывает в дом жениха, где уже накрыты свадебные столы. На торжественный свадебный ужин хозяева приглашают музыкантов – бубниста, гармониста, зурниста, которые исполняют национальные мелодии. Интересно, что сами хозяева музыкантам денег не дают. Мужчина, приглашающий женщину танцевать, дает ей деньги, которые в продолжение всего танца она держит в руках, а по окончании его отдает музыкантам. С невестой может танцевать любой желающий мужчина; жених же имеет право танцевать только с невестой.

Требование целомудрия невесты остается неизменным; сохраняется обряд выноса окровавленного платка – символа невинности невесты, обряд выкупа платка отцом невесты, иногда с эти платком отец танцует и т. д. После исполнения этого обряда свадебное торжество вскоре прекращается, и гости расходятся по домам.

По окончании свадебного ужина гости преподносят *шермеку*, которые отдают матери жениха; наиболее значительные суммы преподносят, естественно, близкие родственники, как со стороны жениха, так и невесты. Процесс одаривания происходит в настоящее время несколько по иному, чем это было раньше. Кто-либо из родственников или родственниц сидит за одним из столов со списком приглашенных; после того, как гость преподносит *шермеку*, записывающий громко называет фамилию дарящего и сумму, которую он преподнес, а также записывает эти данные в лежащий перед ним список. Отметим значительное сужение круга одариваемых и одаривающих, что, впрочем, характерно для многих кавказских народов в постсоветский период.

Если раньше молодая женщина в течение трех-четырех месяцев после свадьбы не имела право выходить из дому и снимать платок с лица, и этого обычая неукоснительно придерживались, то в настоящее время он совершенно исчез, и молодая жена практически на следующий день после свадьбы включается в хозяйственную жизнь семьи.

Обряды, связанные с рождением и воспитанием ребенка

Обычаи и обряды, связанные с периодом беременности и рождением ребенка, являются важной составной частью детского цикла традиционной бытовой культуры этноса.

Женщина, имевшая много детей, пользовалась большим уважением у горских евреев; рождение первого ребенка значительно укрепляло ее положение в семье. Если женщина в течение продолжительного времени не могла забеременеть, верили, что в этом виноваты «нечистые силы». Для изгнания их прибегали к помощи различных магических средств, обращались к знахаркам; приглашали домой раввина, который обходил жилые помещения дома, произнося молитвы.

Беременная женщина у горских евреев пользовалась большим почетом и уважением, любое ее желание по возможности исполнялось. Прерывание беременности искусственным путем считалось большим грехом и осуждалось общиной.

По традиции беременная женщина для того, чтобы ребенок родился здоровым и красивым, должна была соблюдать ряд строгих запретов. Так, ей следовало остерегаться встреч с людьми, обладавшими какими-либо физическими недостатками (хромыми, слепыми и т. д.), ей не рекомендовалось ходить на похороны, брать что-либо из рук человека, пользовавшегося дурной репутацией (считали, что в таком случае ребенок будет похож на этого человека) и т. д.

Строго следили за тем, чтобы кто-либо из приходивших в дом, в котором проживала беременная женщина, не оставил *холмочи* («заговоренная» вещь).

Старушки-знахарки за определенную плату занимались ворожбой *(холмочи)*. В качестве *холмочи* использовали небольшую вещь (иглу, маленькие ножницы, нитки и т. д.), которую прятали в одной из комнат дома, где проживала роженица. Поэтому, если ей становилось плохо, то она, ее свекровь, золовки искали *холмочи*, а найдя, выбрасывали его.

Если женщина, выйдя из бани *(миква)*, по дороге домой встречала на своем пути какое-либо животное (лошадь, ишака и т. д.), то она должна была вернуться обратно в баню и опять искупаться; подобная встреча, по представлениям горских евреев, могла привести к тому, что ребенок родится болезненным и некрасивым и будет похож на встреченное животное. «Горские еврейки думают, – писал И.Ш. Анисимов, – что у них непременно родится дитя, которое будет иметь вид человека или животного, которого встретили они сейчас после «омовения». Рассказывают, что многие женщины встречали змею, корову и рождали детей, имеющих подобие этих животных»; поэтому женщины, отправляясь в *микву*, брали с собой маленького мальчика, чтобы он стоял возле бани, ожидая женщину, а затем шел ей навстречу. И.Ш. Анисимов подчеркивал, что «выбирая кого-либо из своих или чужих детей для встречи, еврейка заботится, во-первых, чтобы он был

мальчик, так как девочки не особенно ценятся и считаются чужим добром, и, во-вторых, чтобы он был красивый»[18].

[18] *Анисимов И.Ш.* Кавказские евреи-горцы. С. 70.

В течение всего срока беременности женщина не должна была срезать волосы, так как считалось, что в этом случае она могла заболеть.

Существовали также и некоторые пищевые запреты. Так, женщине не советовали есть соленую пищу, чеснок, перец (чтобы роды были легкими), ей категорически запрещалось употреблять спиртные напитки.

Горские евреи верили, что по некоторым приметам можно определить пол будущего ребенка. Так, если беременная женщина видела во сне волка *(гюрг)*, считали, что у нее родится мальчик, а если лягушку *(бакка)* – то девочку. Молозиво беременной женщины наливали в стакан с водой, и если оно всплывало на поверхность, должна была родиться девочка, если же нет – мальчик. Если беременная чувствовала себя слабой с первого месяца беременности – должен был родиться мальчик, если же слабость наступала в последние месяцы – то девочка. Если живот женщины имел плоский вид, то ждали мальчика, а если острый – то девочку. Если женщина чувствовала сильное движение плода, то говорили, что так беспокойно может вести себя только мальчик; если случалось обратное, считали, что родится девочка.

Беременная женщина продолжала выполнять свои домашние обязанности, много работала; ей советовали больше двигаться, чтобы ребенок родился здоровым. Муж роженицы обязан был ухаживать за ней, оказывать ей всяческую помощь, оберегать от особо трудоемких работ, выполняя их вместо нее. Во время самих родов муж не должен был находиться дома, поэтому он отправлялся к кому-либо из родственников.

Рождение мальчика традиционно воспринималось с большой радостью, а появление на свет девочки принималось с меньшим одобрением. Недаром самым распространенным обращением к молодым на свадьбе (как, впрочем, и в настоящее время) было пожелание иметь много сыновей.

Рождение ребенка у горских евреев сопровождалось различными обрядами и действиями магического характера, помогавшими роженице разрешиться от бремени. Для защиты роженицы от злых духов у изголовья ее постели клали металлические предметы. Когда женщина чувствовала приближение родов, в дом приглашали профессиональную повитуху *(момой)*. Рожала горская еврейка или стоя, или сидя на коленях, а иногда лежа на земле. Если роды были трудными, то одну из женщин посылали на кладбище, чтобы она принесла горсть земли с могилы покойника (какого именно, указывала повитуха). Эту землю смешивали с водой и давали роженице. Если же и это средство не помогало, то муж роженицы приглашал синагогальных служек, которые читали молитвы и просили Б-га помочь страдающей.

Трудные роды горские еврея объясняли вмешательством «нечистых сил», для защиты от них применяли различные обереги. Так, когда женщина чувствовала приближение родов, одна из ее родственниц вешала на дверь комнаты, где лежала роженица, кусок белой ма-

терии; считалось, что «нечистые силы» боятся белого цвета. Оберег *(хейкель)* представлял из себя кусок белого полотна, бязи или другой белой материи, который вешали на дверь так, чтобы его было видно с той и другой стороны. Этот кусок оставался на двери до тех пор, пока роженица не вставала с постели, а затем его дарили *момой*. Во время самого акта рождения в доме находились женщины из числа родственниц роженицы, которые приносили будущей матери в больших чашках и тарелках, покрытых платками, муку, крупу, яйца, чеснок и т. д. Все это отдавалось затем *момой*.

Родившегося ребенка *момой* сначала обсыпала солью (верили, что это поможет ребенку стать крепким и здоровым), а затем обмывала и пеленала его; ей помогали женщины, находившиеся в комнате. *Момой* смазывала рот новорожденного медом и маслом, чтобы, по поверью, жизнь младенца была счастливой и всего у него было в достатке. Роженице сразу после родов давали выпить стакан шербета (сладкого напитка).

Прежде чем вылить воду, в которой купали ребенка, *момой* брала ее в ладони и опрыскивала ею все четыре стены комнаты.

Как до родов, так и после них роженицу не оставляли одну без присмотра, чтобы злые духи не причинили ей вреда. Среди них самым опасным считалось божество *Дедей-ов* (дословно Мать-вода). По народным преданиям, *Дедей-ов* имела облик красивой женщины, одежду ей заменяли длинные пышные волосы, спадающие до пят. Чтобы обмануть роженицу и войти к ней в доверие, *Дедей-ов* принимала облик одной из ее близких родственниц. Она приближалась к роженице, вынимала ее внутренности (печень, сердце, легкие и т. д.), после чего направлялась к реке, где полоскала, а затем и проглатывала их. В ту же минуту роженица умирала.

Спастись от *Дедей-ов* можно было лишь в том случае, если мужчина, вооруженный кинжалом, незаметно приблизится к ней и, схватив ее за волосы, возьмет у нее клятву, что она никогда не посмеет обмануть женщин его рода, а затем отрежет у нее часть косы. Эти волосы следовало хранить затем дома в виде оберега.

Если рождался мальчик, то *момой* спешила поздравить отца ребенка, и тот щедро одаривал ее за *бешереи* (радостную весть). В тот же день счастливый отец собирал у себя дома родственников и знакомых, устраивая праздничное угощение.

При отсутствии материнского молока ребенка давали кормить близкой родственнице. На третий день после рождения младенца укладывали в колыбель; в изголовье его зажигали свечи, а на столе, который находился в комнате, где лежал новорожденный, ставили стакан с водой, вином, клали рядом нож, топор, железные монеты, привязывали к колыбели листочки бумаги с записанными на них текстами молитв (все это делалось для того, чтобы злые духи не навредили младенцу).

На восьмой день после рождения мальчика проводился обряд обрезания *(мило)*; совершался он преимущественно в синагоге (реже во дворе того дома, где родился мальчик). Новорожденного держал

на подушке (лежавший у него на руках) «отец по обрезанию» (то есть крестные); раввин производил операцию обрезания, а настоящий отец читал в это время молитву. «Операцию обрезания, – писал И.Ш. Анисимов, – делает раввин или резник и почти всегда очень искусно. Рану обмывают ртом, набирая в него уксус, и посыпают обожженною шерстью и порошком из особой обожженной глины. Через три-четыре дня рана заживает, и ребенок делается здоровым»[19].

[19] *Анисимов И.Ш.* Кавказские евреи-горцы. С. 93.

После *мило* прямо во дворе синагоги накрывались столы, и отец ребенка угощал всех присутствующих, одаривал их подарками. Раввин также получал щедрый подарок за свою работу.

По иному относились горские евреи к рождению дочери. Муж, родственники и даже *момой* оставляли молодую мать без всякого внимания и не прислуживали ей.

Женщина лежала в постели после родов, как правило, до двух недель. После рождения мальчика она шла на омовение через 40 дней, а после рождения девочки – через 60 дней. Ребенок не выносился из дому, чтобы с ним не сделалось *чуле* – «болезнь сорока». Эта болезнь по поверью горских евреев задерживала рост ребенка.

Одним из основных обрядов детского цикла является, как известно, обряд наречения имени новорожденному. Именник горских евреев соответствовал традиционному архаическому именному фонду всех еврейских этнографических групп (древнееврейские имена; имена, связанные с предметами и явлениями окружающей среды; имена, представляющие характеристику личных качеств человека и т. д.); строго придерживались горские евреи обычая (не регламентированного, однако, религиозными предписаниями) почитания памяти умершего предка путем передачи его имени потомку.

Естественно, что и к воспитанию детей (так же, как и к самому факту рождения), родители относились дифференцировано. В соответствии с нормами традиционного обычного права, дочь беспрекословно подчинялась воле отца и старших братьев, она даже не смела разговаривать с ними; ее главной обязанностью было выполнение домашних дел.

Мальчики, чуть повзрослев, переходили под опеку отца, старших братьев, а также дедушки *(келебебе)*, которые привлекали их к труду, заботились об их физическом, умственном и религиозном воспитании. В свою очередь, девочки начиная с 7–8 лет помогали матери в выполнении домашних обязанностей, исполняя посильную работу; ухаживали за малолетними братьями и сестрами.

Собранные нами полевые материалы свидетельствуют о том, что в настоящее время среди горских евреев произошли значительные изменения в отношении обрядов, связанных с рождением и воспитанием ребенка. Несмотря на это, многие традиционные элементы детского цикла, правда, в сильно трансформированном виде, сохраняются и в последние годы.

Так, наиболее архаические обряды, связанные с рождением ребенка, исчезли в связи с тем, что в настоящее время женщины рожают в родильных домах, и лишь в исключительных случаях дома, куда при-

глашают врача или акушерку. Рождение ребенка (независимо от его пола) встречается в семье с большой радостью. Мать с новорожденным возвращается из роддома в дом мужа, причем забирает ее из роддома, как правило, сам муж, что свидетельствует о совершенном исчезновении послесвадебных форм избегания между мужем и женой.

В случае рождения мальчика родители устраивают торжественный ужин. Отец, как и раньше, одаривает человека, первым сообщившим ему о рождении ребенка.

Близкие родственники, знакомые семьи приходят в гости к родителям новорожденного, приносят младенцу подарки. Если родители, в свою очередь, являются вместе с ребенком к кому-либо из друзей, знакомых, родственников, те также преподносят младенцу подарок.

Неизменным остается обряд *мило*, проходящий в настоящее время в менее торжественной обстановке, чем это было раньше. Отец ребенка приглашает родственников и друзей к себе домой и накрывает по поводу *мило* праздничный стол. Иногда на это торжество приглашают музыкантов. По окончании праздника гости в качестве подарка вручают отцу ребенка определенную денежную сумму.

Как свидетельствуют наши полевые материалы, практически исчезли традиционные запреты во взаимоотношениях между родителями и детьми.

Большое внимание в современной горско-еврейской семье, как и прежде, обращается на трудовое воспитание детей. Мальчики оказывают посильную помощь отцу в выполнении наиболее трудоемких работ; девочки присматривают за малолетними братьями и сестрами, помогают матери в приготовлении пищи, стирке и починке белья, уборке, различных незначительных работах по дому и т. д.

Значительное внимание уделяется также учебе детей. Родители обеспечивают школьников всем необходимым для подготовки к занятиям, следят за тем, чтобы дети вовремя готовили уроки и т. д. Особо следует сказать об эстетическом воспитании горско-еврейских детей. Многие родители покупают своим детям музыкальные инструменты, стараются дать им музыкальное образование. Воспитанием детей занимаются не только родители, но также представители старшего поколения.

Неизменным остается передача имени от дедушки (отца мужа) к внуку и от бабушки (матери мужа) к внучке, так что горско-еврейский именник остается достаточно традиционным. Стоит, однако, отметить, что в последние годы у молодежи входит в моду практика заимствования имен из русского и западноевропейского антропонимикона.

Из поколения в поколение передается у горских евреев такая черта кавказского этикета, как уважение к старшим и родителям. Хотя бытовая сегрегация полов в настоящее время отошла в прошлое, тем не менее требования, предъявляемые к девочке, сохраняют ряд традиционных особенностей, в силу чего наблюдается сохранение некоторых наиболее архаичных правил поведения.

Похоронные обряды

Общеизвестно, что наиболее консервативной частью обрядовой жизни семьи является погребально-поминальный цикл. Это утверждение в полной мере относится и к горским евреям.

Когда кто-либо умирал, это воспринималось всеми как нечто чрезвычайно важное. Буквально в течение нескольких часов дом умершего наполнялся людьми. Приходили не только родственники и близкие покойного, но и абсолютно незнакомые люди – все спешили отдать покойному последний долг. Причем нередко останавливалась работа – торговцы запирали лавки, ремесленники бросали свои дела.

В комнату, где лежал умерший, заходили в основном женщины, совершавшие траурный плач *(яс)*. Были среди них и профессиональные плакальщицы, которые специально приглашались для оплакивания покойников. Они издавали душераздирающие крики, царапали себе лицо, рвали волосы на голове, мужчины находились в это время во дворе. Так продолжалось несколько часов. Затем покойника с постели переносили во двор, где клали на землю (если смерть случалась в холодную пору, то его клали в комнате на пол). Зажигали свечи, раввин читал молитвы и псалмы, чтобы успокоить душу умершего.

Обмыванием покойника занимались мужчины, а женщины шили умершему одежду из тонкого холста: рубашку, штаны, перчатки, ермолку. Поверх всего на него надевался саван. Естественно, женщину обмывали женщины. Умершего насильственной, а не естественной смертью сразу же заворачивали в саван, не надевая предварительно новую одежду. Обмывание происходило во дворе, в специально устроенной палатке.

Когда покойник был готов к погребению, его укладывали на носилки, затем под громкий плач женщин траурная процессия двигалась к кладбищу. На полпути женщины возвращались обратно (они не имели право присутствовать на кладбище). В могилу покойника помещали головой к востоку. Перед погребением раввин читал заупокойную молитву *кадиш*.

Тело клали в могилу без гроба, но могила устилалась с боков и сверху досками. Под голову покойника клали подушку. Могилу засыпали все присутствующие, причем каждый старался бросить хотя бы одну горсть земли. При выходе с кладбища провожавшие в последний путь покойника рвали траву, бросая ее через плечо и приговаривая при этом: «Да не будет больше смерти!».

Целую неделю после похорон дом усопшего был полон людей. Мужчины сидели в комнате, где лежал покойник, женщины – на женской половине. Неделя эта называлась у нальчикских горских евреев *овиль*. По поверью, в продолжение целой недели душа покойного не может смириться с мыслью, что она лишилась своего жилища, и все это время посещает тот дом, в котором жила. Поэтому в углу той комнаты, где лежал покойник, родственники ставили зажженную свечу, которая горела целую неделю. В течение этой недели справлялись поминки.

Траур родственники покойного носили в течение года. Кроме того, им не полагалось посещать свадебные торжества, *мило*, *гомуну*, другого рода праздники. Через месяц справлялся *сеим* – поминки по умершему. На могиле ставили памятник, на котором указывали дату рождения и смерти усопшего и перечислялись его заслуги.

Обычно памятник ставился сразу после *сеим*, однако время его установки зависело от материальных возможностей семьи покойного.

В случае если умерший погиб насильственной смертью или утонул в реке и его тело не было найдено или погребено, в соответствии с религиозными предписаниями, вдова не могла вторично выйти замуж.

В настоящее время похоронно-поминальная обрядность у горских евреев, так же, как и многие стороны их семейной обрядности, претерпела значительные изменения, хотя и сохраняет многие традиционные моменты. Отличительными чертами похоронно-поминального цикла горских евреев является широкий общественный характер похорон, бытование своеобразных, глубоко архаичных обычаев и обрядов, восходящих к традиционному иудейскому похоронно-поминальному ритуалу, а также таких, которые возникли в результате многовековых этнокультурных контактов с кавказскими автохтонными народами.

В случае смерти кого-либо, семья покойного сразу оповещает об этом близких родственников. В первую же ночь в комнате, где находится покойный, зажигают свечи; всю ночь в комнате находится кто-либо из близких умершего (родной брат, родственник жены и т. д.). Родственники оказывают членам семьи покойного помощь (в том числе и материальную) в устройстве похорон, поминальной трапезы.

В течение дня, предшествующего собственно похоронам, в дом семьи покойного приходят люди (родственники, знакомые, соседи, товарищи по работе и т. д.), чтобы выразить свое соболезнование, приезжают родственники, живущие вне пределов города.

Заказывается гроб, на кладбище выезжают мужчины, чтобы наметить место, на котором намереваются похоронить умершего (на Нальчикском городском кладбище имеется отдельный, так называемый еврейский участок), и нанимают могильщиков.

Близкие омывают покойного, бреют ему бороду, одежду, в которую умерший был одет в момент смерти, рвут и выбрасывают, а ему надевают чистую рубашку, брюки, пиджак, носки, туфли (если это женщина – то новое платье, чулки, обувь). Довольно часто по желанию членов семьи покойного его по традиции заворачивают в саван.

Хотя в настоящее время у горских евреев отсутствуют профессиональные плакальщицы, тем не менее обряд оплакивания остается обязательным. Оплакивают *(яс гирдени)* умершего в основном женщины преклонного возраста, весь день накануне похорон находящиеся в одной комнате с покойным. Самоистязание, бывшее отличительной чертой данного обряда, заключается в настоящее время в том, что женщины царапают себе щеки ногтями до крови, бьют по лицу ладонями, вырывают волосы, рвут на себе одежду и т. д.

Похороны обычно бывают на второй-третий день и, как правило, очень многолюдны. Приходящие проводить покойного в последний путь оказывают семье умершего помощь деньгами; один из родственников записывает в специальный список, кто и какую сумму внес. Чаще всего деньги отдаются после похорон, в конце первого поминального дня.

Перед выносом гроба из дома во двор женщины громко голосят и плачут; покойника выносят головой вперед. Некоторое время гроб находится во дворе, а затем его несут к катафалку. Мужчины, несущие гроб (как и вообще все присутствующие на похоронах мужчины), обязательно должны быть в головном уборе.

Гроб несут родственники покойного (кроме его сыновей) и его близкие друзья, сменяя друг друга. На кладбище в настоящее время вместе с мужчинами присутствуют и женщины. Как и раньше, на кладбище приглашается раввин, который читает по умершему *кадиш*. Могилу засыпают только мужчины, причем каждый, закончив свою часть работы, кладет лопату на землю, откуда ее берет следующий, ждущий своей очереди мужчина; как указывают наши информаторы, передавать лопату из рук в руки по обычаю нельзя.

По нашим наблюдениям, если покойный являлся горским евреем, а жена – иной национальности, то, как правило, раввин не приглашается.

После похорон устраивается поминальная трапеза. Прежде чем приступить к ней, каждый вернувшийся с кладбища моет руки. Надо отметить, что после возвращения домой присутствовавший на поминках не переступит порог своего собственного дома, пока ему не принесут стакан воды, которую льют ему на ладони, после чего он омывает свое лицо.

Число поминальных дней осталось прежним: первый устраивается в день похорон, сразу после погребения. Хотя особых поминальных блюд не готовится, поминальный стол отличается большим разнообразием: подают рыбу, мясные блюда, кладут на стол овощи, фрукты, конфеты, печенье и т. д. В последние годы раввины запрещают выставлять на поминальный стол спиртные напитки. Этот запрет строго соблюдается (ранее подобного запрета не было).

На первые поминки собирается очень много людей, которые сменяют друг друга за столом несколько раз. Обычно сначала за стол садятся мужчины, затем – женщины, когда подходит последняя группа пришедших на поминки, то тогда мужчины и женщины садятся по разным концам стола, а иногда и вперемежку.

Следующие поминки устраиваются на седьмой день *(хофти)*, тридцатый день *(сеим)* (у представителей других диалектов и локальных групп горских евреев этот день называется *чулə*) и через одиннадцать месяцев *(язда меги)*, фактически после года по еврейскому календарю, который состоит из одиннадцати месяцев. Мужчины – родственники покойного держат траур в продолжение месяца; выражается это в том, что в течение этого времени они не бреют бороды

и сбривают ее только после *сеим*. Близкие женщины – родственницы покойного снимают траур после *язда меги*.

Хотя родственники оказывают семье покойного определенную материальную помощь, основные расходы по похоронам делает семья умершего. В течение некоторого времени после похорон (как правило, не ранее чем через год) родные покойного ставят на могилу памятник.

ЧАСТЬ

3

РЕЛИГИЯ И ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА

Дымшиц В. (*Санкт-Петербург*)

ТРАДИЦИОННОЕ РЕЛИГИОЗНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ

Начальное религиозное образование

В XIX в. в большинстве общин горских евреев существовали начальные религиозные школы для мальчиков, аналог ашкеназского хедера, называвшиеся здесь *талмидхуне* или *нобухунде*. В больших общинах таких школ было несколько. В большинстве *талмидхуне* обязанность учителя исполнял раввин или резник, что у горских евреев часто было одно и то же, впрочем, бывали и профессиональные учителя. И.Я. Черный замечает: «Преподавателями у них резники, которые вместе с тем занимают и раввинские должности. Когда они свободны от резки скота, тогда только занимаются обучением детей. Они обучают мальчиков читать и писать, а также и Библии с переводом на фарсидско-татский язык»[1].

Профессиональная подготовка большинства учителей, особенно в небольших аулах, оставляла желать лучшего. И.Ш. Анисимов с негодованием пишет о том, что хедеры «открываются резниками, большею частью не имеющими совести и угнетающими детей»[2].

Именно недостаточное образование преподавателей было одной из причин низкого уровня образования в горско-еврейской среде. Учителя сами не получали систематического образования. И.Ш. Анисимов (впрочем, вообще критически настроенный к традиционным формам образования) пишет: «Не меньшей помехой для получения детьми образования служат и самые школы с их обстановкой. Притом и сами учителя, под

[1] *Черный И.Я.* Горские евреи // Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис, 1870. Вып.3. Отдел 1. С. 13.

[2] *Анисимов И.Ш.* Кавказские евреи-горцы // Сб. материалов, издаваемый при Дашковском этнографическом музее. Вып. III. М., 1888. С. 236.

руководством которых должны обучаться грамоте, совсем не подготовлены к своей обязанности и не менее учеников нуждаются в образовании. Научившись мало-мальски переводить Талмуд на свой татский язык под руководством своих рабби, ученики эти *<будущие учителя>* изучают обряды обрезания и богослужения, чем и обусловливается получение свидетельства на звание раввина, резника и учителя. Вот эти-то ученые, которые едва-едва объясняются по-древнееврейски и с трудом понимают Библию, берутся за просвещение молодых умов и воображают, что они открывают им Бог знает какую премудрость»[3].

[3] Там же. С. 229.

Мальчиков отдавали в школу в возрасте пяти-семи лет. Ученики собирались в здании, специально построенном для школы возле синагоги или же прямо в помещении синагоги. Иногда занятия проходили в доме учителя.

Хотя не было никакой официальной учебной программы, но тем не менее обучение в *талмидхуне* укладывалось в некую традиционную систему.

На первом этапе ученики изучали алфавит и затем огласовки. На втором этапе, когда они уже умели немного читать, они заучивали наизусть отрывки из Пятикнижия и молитвы. На третьем этапе дети учились понимать прочитанное и зубрили Пятикнижие с переводом на горско-еврейский. Этот этап обучения назывался *«Тамиси»*. При переводе Торы на разговорный горско-еврейский язык учителя пользовались традиционной системой. Для большинства мальчиков на этом этапе обучение заканчивалось, многие ученики покидали *талмидхуне* и шли работать, чтобы помочь семье.

На четвертом этапе изучали Книги Пророков. В программу входили Книги Исуса Навина, Судей, Самуила и Царей, а также некоторые отрывки из Книг Великих и Малых Пророков. Продолжали учебу дальше только дети из состоятельных семей. На последнем этапе изучалась Книга Бытие с комментариями Раши, а также отрывки из трактатов Зраим, Моэд и Незикин, входящих в состав Мишны.

← Группа учеников, изучающих законы Торы и иудаизма на дому у раввина. Нач. XX в. Фото из фондов Историко-краеведческого музея г. Кубы, Азербайджан

В 1997 г. мне удалось побеседовать в Красной Слободе с одним из ее старейших жителей, который в детстве, в начале 1920-х гг., посещал традиционную школу. По его словам, образование было двухступенчатым: первая ступень называлась *«Микро»* («Писание»), вторая *«Тамиси»*. Информант с 6 лет ходил каждый день во второй половине дня, после русской школы к раввину в *«Микро»*. Раввин читал на иврите без перевода, дети текст понимали плохо. К 10–11 годам рассказчик прошел курс *«Микро»*. В 11 лет он перешел к другому раввину на курс *«Тамиси»* (изучение библейских книг с переводом). В *«Тамиси»* учили Пятикнижие и Талмуд. К 13 годам (в 1925 г.) информант прочитал Книги Бытие и Исход.

А вот как характеризует программу горско-еврейского хедера в своей статье Ф.Л. Шапиро: «В Еврейской Слободе насчитываются 14 хедеров с количеством учащихся в каждом от 25 до 40 человек.

Курс хедерного обучения состоит из трех ступеней. Первая ступень, обязательная для всех мальчиков пяти-шестилетнего возраста, предусматривала следующую программу: умение читать, писать и переводить некоторые части Пятикнижия и ряд молитв. Продолжительность курса 3–4 года. Вторая ступень – остальные части Пятикнижия и книги Библии, именуемые «Первые пророки». Продолжительность – 3–4 года. Третья (высшая ступень) – Книги Пророков, Псалмы, прочие разделы Библии, начатки Талмуда и ритуальные правила убоя животных и птиц. Из окончивших хедерный курс третьей ступени вербовались синагогальные канторы, резники, младшие помощники раввинов и меламеды»[4].

Ф.Л. Шапиро отмечает ряд требований, предъявлявшихся к преподавателям: «Меламеды, особенно третьей ступени, подвергались испытанию у старшего раввина и обязаны были знать не меньше двух-трех разделов Талмуда. Определенным кругом знаний по Талмуду должны были обладать и меламеды второй ступени. Меламеды старших хедерных ступеней для усовершенствования в Талмуде отправлялись в Россию и поступали в иешиботы европейских евреев. Все главные раввины горских евреев – Слободской, Дербентский, Темир-Хан-Шурский, Петровский – проводили ряд лет в иешиботах»[5].

Обстановка в таких школах была вполне средневековой. Вот, например, как описывает типичный горско-еврейский хедер И.Я. Черный: «По приезде моем в какую-нибудь деревню, я считал нужным посещать училища, чтобы видеть, где и как учат детей. Меня обыкновенно вводили в сакли, которые большей частью помещаются возле синагог или в домах раввинов. Помещения для училищ оказывались обыкновенно тесными, грязными; учащихся насчитывалось примерно на 200 дымов не более 15. Обучаются таким образом: раввин сидит на земле или на ковре, а вокруг него – все мальчики; вместе со своим учителем они кивают головами, читая молитвы или Библию с татско-фарсидским переводом и с татарским напевом. Печатные еврейские азбуки у них редко бывают; большей же частью раввины рисуют на таблицах буквы алфавита, и дети учатся читать и писать с этих прописей. Они все пишут на колене, по мусульманскому способу, к чему так привыкают, что им трудно и неудобно писать на столе»[6].

[4] *Шапиро Ф.Л.* Горские евреи // Сб. статей и материалов. Иерусалим, 1983. С. 104–105.

[5] Там же. С. 105.

[6] *Черный И.Я.* Горские евреи. С. 14–15.

Очень похожую картину изображает и Ф.Л. Шапиро, который побывал в горско-еврейском хедере несколькими десятилетиями позднее И.Я. Черного.

Ф.Л. Шапиро справедливо отмечает влияние мусульманской школы – китаба на еврейский хедер: «У горских евреев он <*хедер*> почти полностью отражает эпоху средневековья. В той части, в которой он претерпел какие-либо изменения, он весьма близко подошел к типу “китаба” кавказских мусульман. По внешнему виду трудно даже отличить горско-еврейский хедер от тюркского китаба. Та же домашняя, комнатная обстановка, то же расположение учащихся – вокруг учителя, на полу; то же ритмическое раскачивание; та же громкая, экстатическая напевность… Даже приемы наказания те же: длинной тростью учитель дотягивается до любого ученика; мальчики часами стоят в углу: лицом либо к “классу”, либо к стене, в зависимости от степени проступка.

В Кубе, Дербенте, Баку, Махачкале мы посетили ряд мусульманских китабов. Если отвлечься от того, что именно изучают дети – Коран или Ветхий Завет, то почти нет возможности отличить хедер от китаба»[7].

Немногие книги, которыми все же располагали ученики, были привезены из Вильны, Варшавы и других городов европейской России. Их доставке часто способствовали армейские раввины, служившие на Кавказе, но они не могли полностью обеспечить потребности местных хедеров.

Во второй половине XIX в. общее количество всех *талмидхуне* составляло 60–65. Не было почти ни одной общины без школы. Далеко не все мальчики посещали *талмидхуне*. По подсчетам И.Ш. Анисимова в 1888 г.: «Число учащихся грамоте доходит (в низших училищах) до 950 и составляет приблизительно 0,05 % или один ученик на 3,25 дыма или 22,24 душ»[8].

То, что далеко не все мальчики посещали хедер, И.Ш. Анисимов объясняет крайней нищетой, царящей среди горских евреев: «Большего требовать, судя по материальному положению горских евреев, и невозможно. Большинство их, не имея ни собственной земли, ни домашнего скота, ни даже убогой сакли, принуждено наниматься на разные работы, которые далеко не вознаграждают потраченных трудов их, и в то же время заботиться о воспитании детей и о школах»[9].

Но поскольку значительная часть мальчиков все-таки посещала хедер, можно было бы предположить, что большинство горских евреев должны были бы уметь по крайней мере молиться. Однако, по свидетельству И.Ш. Анисимова: «Многие, даже большинство <горских> евреев, вовсе не знает даже о существовании главных молитв евреев»[10].

Обычно молящиеся в синагогах сами не читали молитв, а только слушали кантора и повторяли «амен». Можно предположить, что ученик, закончивший учебу в *талмидхуне*, со временем забывал даже то немногое, что он узнал во время учебы. По свидетельству одного из путешественников, посетивших Нальчик в 1902 г.: «Время пребывания в хедере очень мало. Когда мальчикам исполняется 11–12 лет, родители их забирают, и без дисциплины и порядка они забывают все, чему их выучили»[11].

[7] *Шапиро Ф.Л.* Горские евреи. С. 104.

[8] *Анисимов И.Ш.* Кавказские евреи-горцы. С. 229.

[9] Там же. С. 229.

[10] Там же. С. 228.

[11] *Альтшулер М.* Евреи Восточного Кавказа. Иерусалим, 1990 (на иврите). С. 389.

В конце XIX в. количество хедеров начинает увеличиваться. И.Ш. Анисимов в 1888 г. пишет: «Сравнивая стремление к грамотности у горцев-евреев и горцев-мусульман, мы заметим, что оно у первых почти в три раза больше, пропорционально дымам и душам в аулах. <…> Одно училище приходится у татар на 154,3 дыма, у горских евреев – на 59,86 дыма; один ученик у татар – на 12,55 дыма, у горских евреев – на 4,46 дыма; у татар на 100 душ – 1,5 ученика, у горских евреев на 100 душ – 3,72 ученика»[12].

[12] *Анисимов И.Ш.* Кавказские евреи-горцы. С. 237.

В начале XX в. сеть традиционных школ еще раз заметно расширилась. В 1901 г. в одном только Дагестане в хедерах училось 520 учеников, по сравнению с 306 в середине 1880-х гг., а в 1903 г. их было уже 689.

В это время процент умеющих читать и писать среди молодого поколения заметно вырос. Статус учителя, которого называли раввином, хахамом (мудрецом) и который нередко был руководителем общины, был очень высоким. На уважение учеников к учителю указывает и следующее описание: «Ученики не позволяют себе заходить в *талмидхуне* поодиночке, а собираются вместе, и, заходя, почтительно благословляют учителя, прилагая правую руку к сердцу»[13].

[13] *Альтшулер М.* Евреи Восточного Кавказа. С. 390.

Горско-еврейская община никогда не содержала хедер, он всегда принадлежал учителю (как правило, местному раввину), который содержал его за счет платы, вносимой учениками. За учение родители вносили плату раввину, как деньгами, так и продуктами; после завершения *«тамиси»* или изучения Пророков было принято также подносить подарки – вино, муку, соль, кур. Учение из-за общей бедности горских евреев стоило дешево. И.Я. Черный пишет: «Кто из хозяев желает отдать своего сына в учение, тот платит раввину два абаза в год, т. е. 40 коп.; сверх того, раввин получает от таких хозяев на праздники муку, соль, кур и другие съестные продукты; если же хозяин занимается торговлей, то приносит раввину в подарок две пары чулок или кусок ситцу на платье для его жены» [14].

[14] *Черный И.Я.* Горские евреи. С. 13.

Материальное положение учителя чаще всего было очень тяжелым, и его годовой доход за обучение 40 детей ограничивался примерно 200 рублями. Бедность учеников часто приводила к тому, что хедеры, просуществовав несколько лет, закрывались. Вот что об этом пишет И.Ш. Анисимов: «Получая от маленьких по 2 руб. 40 коп. в год, а от больших по 8–10 руб., рабби собирал всего около 200 руб., на которые должен был покупать скамейки, нанимать училище, топить его, доставлять воду для 45 человек, нанимать еженедельно женщину для мытья полов и пр. и пр. Согласитесь, что немыслимо сделать все это на 200 руб., не считая тут и труда над учениками. От этого редко какое училище держится более 5–6 лет и, наконец, закрывается. <…> Несмотря на печальное положение училищ, общества не принимают в них никакого участия. Может быть, они были бы готовы содержать училища, но видно не хватает на это средств. Вот главные причины жалкого состояния образования между горскими евреями и упадка духовного развития народа»[15].

[15] *Анисимов И.Ш.* Кавказские евреи-горцы. С. 236.

Что касается систематического образования девочек, то у горских евреев оно практически отсутствовало, тем более что женщины почти не посещали синагогу. Большая часть горских евреек была неграмотна. Необходимые сведенья о своих религиозных обязанностях девочки

перенимали от старших женщин в семье. Ф.Л. Шапиро пишет: «Выше мы отметили, что хедерное обучение не распространяется на девочек. В семье горского еврея девочка уже с 5–6-летнего возраста полностью разделяет участь своей матери, участь женщины Востока. В доме горского еврея, даже при самых скудных размерах квартиры, всегда существует обособленная женская половина, где замкнуто, как под общей непроницаемой чадрой, обитает женская часть семьи. Здесь девочка практически знакомится с обязательными для женщин молитвами и усваивает все религиозные обряды. Здесь она с самых ранних лет живет исключительно в кругу интересов взрослых женщин, под постоянным влиянием мрачного суеверия, примет, заговоров, толкований снов, всевозможных гаданий, знахарства, сплетен»[16].

С начала XX в. статус *талмидхуне* у горских евреев понизился, так как у них впервые появились светские школы.

[16] *Шапиро Ф.Л.* Горские евреи. С. 106.

Высшее религиозное образование

Родители, которые считали, что для их сыновей начального образования в *талмидхуне* недостаточно, посылали их к известным местным раввинам в раввинское училище, которое было, например, в Дербенте или даже в ешивы в России, чтобы они продолжили в них учебу и сами стали «мудрецами». И.Ш. Анисимов отмечает наличие системы высшего религиозного образования у горских евреев: «Училища делятся на два разряда – высшие и низшие. Как те, так и другие содержатся раввинами и не зависят от обществ. Но преподаванием в высших училищах занимаются те, которые получили некоторое солидное образование или на родине, или в России и известны всем своей ученостью. Таких раввинов считается на всем Кавказе только пять-шесть. <…> Высших училищ насчитывается на всем Кавказе пять с пятьюдесятью учащимися во всех, и два из них содержатся главными раввинами, людьми считающимися довольно образованными, знающими хорошо учение Талмуда, законы и обряды иудейской религии, и знакомыми даже с еврейской литературой. Один из них, Яков Ицхакович Дербентский, считающийся горскими евреями за благочестивейшего, получил образование под руководством своего отца и сделался вскоре после его смерти пастырем своего народа. Другой, Хазкель Абрамович Мушаилов, занявший место моего отца года четыре-пять тому назад, воспитывался в России, у русских евреев, и также знает порядочно русскую грамоту. Остальные же раввины или очень плохо знают еврейские науки, или ничего в них не смыслят, заботясь только об искусстве резать скотину так, чтобы она не сделалась “трефной”, и тем приобрести уважение и расположение своих односельцев»[17].

То, что хорошей репутацией пользовалась только дербентская школа, которой руководили раввины из рода Ицхаки, подтверждает и И.Я. Черный. Он пишет: «В г. Дербенте находится школа вроде раввинского

[17] *Анисимов И.Ш.* Кавказские евреи-горцы. С. 229–230.

училища; она помещается при синагоге, в хорошей комнате – светлой, с окнами европейской формы и довольно чистой; те, которые кончают курс в этом заведении, получают свидетельство на звание раввина или резника от тамошнего главного раввина. Остальные же училища в г. Дербенте, а также училища в Грозном, Хасав-Юрте, Темир-Хан-Шуре и в деревнях находятся в весьма жалком виде»[18].

[18] *Черный И.Я.* Горские евреи. С. 15.

Судя по воспоминаниям современников, высшая и начальная школы находились вместе, часто в одном помещении, как правило, при синагоге или в доме раввина.

Илья Анисимов о традиционной религиозной школе

В свою монографию «Кавказские евреи-горцы» И.Ш. Анисимов включил отдельный очерк, посвященный его отроческим воспоминаниям о занятиях в традиционном религиозном училище. Он не сообщает, в каком именно училище он занимался, но нет сомнений, что речь идет об училище в ауле Тарки, которым руководил его отец, раввин р. Шербет Нисим-оглы, бывший одним из наиболее авторитетных раввинов Восточного Кавказа. Р. Шербет сначала руководил училищем в Тарках, затем в Темир-Хан-Шуре. И.Ш. Анисимов пишет, что он учился в высшей раввинской школе, но из описания видно, что высшая и начальная школа находились не только рядом, но прямо вместе, в одном помещении. Воспоминания Ильи Анисимова настолько интересны, что имеет смысл привести их целиком.

«Для того, чтобы дать некоторое понятие об училищах горских евреев, я опишу обстановку и методу преподавания в одном училище, где я провел свое детство, и которое считалось высшим учебным заведением. В это училище приезжали со всех концов Кавказа, чтобы получить раввинское свидетельство, которое выдавалось ученикам по истечении четырех лет.

Училище состояло из одной большой комнаты, довольно светлой и с окнами в европейском вкусе. Возле четырех стен стояли длинные, вроде скамеек, низенькие столы, за которыми на полу, поджав ноги под себя, сидели ученики. На первом месте *“кун-зевер”* (высший угол), то есть у противоположной от двери стены, стоял четырехугольный столик, за которым на пуховой подушке сидел рабби. На правой стене помещались полки, на которых красовались в кожаных переплетах книги громадных размеров. Полки эти, окруженные карнизом и закрытые спереди стеклянными дверьми, представляли род шкафа и считались священным местом, назначенным только для книг духовного содержания, так как для светских книг был рядом маленький шкафчик. Книгами духовными считались Пятикнижие Моисея, писания пророков, Талмуд и другие, а светскими – книги общеобразовательного содержания, например, физика, химия, космография, романы, повести, речи и прочие, переведенные на древнееврейский язык. Весь пол был устлан персидскими коврами.

Всех учеников было в училище около 45, из которых человек десять были маленькие – азбучники, а остальные – большие, с бородой –

библейцы и талмудисты, то есть те, которые изучали Библию и Талмуд. Они делились на несколько групп, человек по восьми, десяти в каждой, которые учились по отдельным книгам, различающимся по степени их трудности.

Курс начинался, не считая азбуки, складов и чтения, переводом первой книги Моисея, то есть "Бытие", затем проходили "Исход" и еще остальные три книги. Это был первый курс и назывался *"Мугра"* (простое чтение и перевод). После книг Моисея начиналось "Писание пророков" или, как оно называлось, *"Бист-чор"* (24 <книги>) и *"Мишне"*, которые составляли второй курс. Наконец, проходилось несколько книг Талмуда и две-три книги светского содержания, что составляло третий курс. Те, которые имели желание получить раввинский диплом, учились еще один год и проходили за это время законы резания скотины, анатомирование животных и обряды богослужения. По окончании каждого курса упомянутые группы приглашали в гости своего учителя с несколькими стариками и давали обед. Тут родители учеников благодарили рабби за труды и дарили его деньгами или новым платьем.

По окончании же полного курса учениками, рабби приглашал из других мест ученых и назначал экзамены, которые назывались *"досдур"*. Экзамены производились следующим образом. В училище, откуда убирали скамейки, сидели старики-ученые на подушках, начиная с раввина от первого места, кругом около стен и некоторые из мирян, пришедших слушать, а кончающие курс располагались по обеим сторонам двери. Пред рабби стоял его стол, на котором была навалена груда книг. Ученики вызывались по очереди и садились около рабби, лицом к ученым экзаменаторам, рабби открывал какое-либо толкование из Талмуда и других книг и заставлял переводить и разъяснять смысл каждого толкования. При этом каждый из присутствующих экзаменаторов предлагал вопросы и спрашивал, на основании какого текста из Библии составлено такое-то толкование, кем и как, и где найти тексты. Ученик должен был сказать эти тексты по древнееврейски и сразу указать их место в книгах. Затем спрашивали его о правилах точить, править ножи, которыми должно резать различных животных и какого они должны быть размера в вершках по роду употребления и, наконец, как резать и какие молитвы произносить при этом. После того спрашивали анатомию животных, какие жилы и нервы в каких органах, где их искать и как вынуть из годного мяса и при каких повреждениях легких и костей мясо считается кошерным или трефным. Эти два отдела: правила ножей и законы о годности и негодности мяса составляют самую трудную и серьезную часть экзамена. На следующий день производилась поверка на практике. Ученики точили ножи и резали каждый по курице, по барану и по одной корове. Те из них, которые нехорошо владели ножами, оставались безусловно еще на год. Из самого требования на экзаменах видно, что будущие пастыри выходили не более, как ремесленниками и полными невеждами. После экзаменов приглашались раввином все мужчины, и давался торжественный ужин в честь кончивших курс.

Не менее интересно самое учение в училищах и обхождение раввина со своими учениками. Для этого опять представлю училище того же

рабби, которое оставило во мне самое тягостное воспоминание. Ученики должны были быть в сборе около 8 часов, а в 9, совершив свою утреннюю молитву и завтрак, являлся рабби. Забота об уборке училища или содержание его в чистоте лежала или на жене и дочерях рабби, или на маленьких учениках; прислуги не было вовсе, потому что содержание училища, как говорил рабби, стоило ему очень дорого, и грошовая плата за учеников едва покрывала расходы. Ужасно бывало жалко смотреть на жену рабби и дочь, которые, вставая ежедневно рано утром, выносили ковры, подметали пол, топили печь и носили на спине из далекого фонтана воду, делая каждая по пяти, шести раз в день это путешествие несмотря ни на какую погоду. Подметать училище и убирать его лежало на обязанности учеников, как условливался рабби при поступлении их в школу, но ученики приходили нарочно поздно, и училище часто оставалось неубранным. Рабби горячился, выходил из себя и бросался с кнутом попеременно то на младших учеников, то на жену свою с дочерьми, нередко последних избивал до того, что они по целым неделям не могли показываться от синяков. Заметьте, такие варварские наказания претерпевали жена и дочь главного раввина, человека ученого и почти единственного по своему завидному положению между евреями-горцами!

Но иногда бывало жалко и самого рабби, который с утра до поздней ночи бегал по служебным делам общества, принимал того, другого, третьего по разным семейным неурядицам, выдавал разводы, бегал к умирающим и, наконец, занимался с 45-ю учениками. Часто ему приходилось не обедать и не ночевать дома. Помощника не было, и он один тянул лямку и выбивался из сил. Помимо всего этого, его страшно огорчали ученики невзносом платы за учение. Расходы шли ежедневно, а прихода не было. От общества же получал он 600 рублей в год, которых тоже едва хватало на содержание семьи и училища.

Придя в училище, ученики садились по местам, начиная от рабби старшими и кончая около двери младшими, так что середина комнаты оставалась пустою. Занятия начинались так: по приглашению рабби, группа старших садилась кругом стола, а остальные начинали повторять громко свои уроки. В руке рабби находился постоянно наготове длинный прут, которым угощал он, не вставая с места и протягивая только руку, младших учеников, перестающих читать громко уроки. Почувствовав боль на спине, они поднимали отчаянные вопли и крики, между которыми иногда неясно слышалось чтение какого-либо места из их урока, начинали изо всей силы качать головами, сгибая и разгибая все туловище, чтобы показать свое усердие. Крики их бывали до того громки, что за две, за три улицы можно было их слышать. Из сидящих вокруг стола рабби, один начинал кивать головой и читать урок по книге, а другие слушать. После этого начинал второй и тоже переводил с древнееврейского на горский язык. Иногда рабби останавливал их и растолковывал непонятные места. Если же ученик плохо знал урок, то борода ученика тоже не спасла его от наказания: с быстротой молнии ему наносилась пощечина, а иногда и удары нагайки. После этого начиналось задавание урока. Ученики слушали со вниманием, а рабби читал, переводил и объяснял толкования. Окончив урок, он заставлял повторить одно-

го способнейшего и потом по очереди других. Затем приходила другая группа, третья и занятия продолжались до обеда. Обедать отпускал он на два часа и как раз в 12 часов. В два часа опять все должны были быть в сборе. Но ходили обедать большею частью только старшие ученики, а младшие ели кусок хлеба с говядиной или сыром, и плоды, принесенные ими утром. Зимою, в дурную погоду, рабби вовсе не выпускал учеников из училища, чтобы они не приходили с грязными ногами.

Понятно, такой непосильный труд и сидение в течение всего дня на одном месте выводил из себя маленьких детей, которым училище не представляло ничего кроме скуки и истязания. Те, которые готовились к званию раввина или резника, спокойно переносили трудности школьной жизни, но мальчики, которых не занимала никакая будущность, тяготились этими порядками и побоями и, раз убежавши из школы, ни за что не хотели вернуться в нее вторично.

Подобная жизнь, если не хуже, ждала учеников и в низших училищах. Там они исполняли обязанности и школьной прислуги, и учеников. В отсутствии рабби, что бывало очень часто, на его место садился один из старших учеников и исполнял роль учителя. За незнание урока или какую-нибудь шалость он наказывал маленьких еще хуже, чем рабби; поэтому в отсутствии рабби в классе не бывало ни одного маленького, за что им, конечно, очень строго доставалось как от рабби, так и от их родителей.

Однажды жена рабби заболела, и дочь гостила у дяди, в другом ауле; вместе с этим начались в училище различные беспорядки; оно оставалось по три дня неподметенным, нетопленым, и ученики терпели от жажды. Дня два-три рабби заставлял нас, маленьких, следить за нуждами училища и исполнять их, но чрез несколько дней мы вовсе перестали ходить, говоря, что нас заставляют работать для старших. После этого рабби прочитал нотацию старшим и, когда один из них ответил довольно дерзко, то рабби дал ему пощечину; ученик, не долго думая, ответил ему тем же, и началась драка между учителем и учеником…»[19]

[19] *Анисимов И.Ш.* Кавказские евреи-горцы. С. 230–236.

Дымшиц В. (*Санкт-Петербург*)

ГОРСКИЕ ЕВРЕИ В РУССКОЙ ШКОЛЕ

К концу 1850-х гг. на Восточном Кавказе было только несколько светских русских школ, предназначенных в основном для детей военных. По завершении Кавказской войны власти начали осознавать значимость начального образования на русском языке, прежде всего, для воспитания кадров местной администрации. В решение этой задачи была вовлечена и армия: при гарнизонах создали школы для детей местного населения, в которых в основном изучался русский язык.

Горские евреи, как правило, не хотели посылать своих сыновей в эти школы, опасаясь того, что они будут воспитываться в духе ислама или вообще отойдут от веры отцов. И.Ш. Анисимов пишет: «Причиной неприязненного взгляда горских евреев на европейское образование является фанатизм, доведший их до крайнего невежества, и опасение, чтобы дети их не делались “машумадами” или отступниками, какими они считают русских евреев»[1].

Учеба в этих школах также подразумевала неминуемое нарушение субботы, и это тоже тормозило желание родителей посылать в них детей. Раввин из Ростова-на-Дону Айзенштадт писал: «В Нальчике, действительно, имеются две начальные школы, но наши братья <*горские евреи*> никогда не пошлют туда своих детей. С момента их открытия и до сегодняшнего дня <1902 г.> там не учился ни один еврей, поскольку наши братья строго соблюдают традиции религии и не отправят своих сыновей туда, где не соблюдается суббота и праздники»[2].

Первый известный случай, когда дети горских евреев обучались в нееврейском учебном заведении, относится к дер. Дженгутай. В 1860 г. русские войска построили здесь «русско-татарскую» (русско-кумыкскую) школу для местных детей, и в апреле в ней занималось трое мальчиков из семей горских евреев, которые проявили, по утверждению школьной администрации, «большее прилежание, чем другие горские дети».

В 1860–1870 гг. количество начальных русских школ на Восточном Кавказе увеличилось, и власти не преминули оказать давление на горское население, и в том числе на евреев, заставляя их посылать сыновей и даже дочерей в эти школы. Но немногие имеющиеся статистические данные по поводу этнического происхождения учеников никак не различают горских и европейских евреев. Очевидно, мы не сильно ошибемся, если предположим, что по мере роста общего числа еврейских учеников в этих школах росло также и количество посещающих их детей из горско-еврейских общин.

В большинстве начальных школ, в которых учились еврейские дети, продолжительность учебы составляла один-два года. Первыми были открыты школы для мальчиков, но по прошествии некоторого времени появились также школы для девочек. Например, школа для девочек

[1] *Анисимов И.Ш.* Кавказские евреи-горцы // Сб. материалов, издаваемый при Дашковском этнографическом музее. Вып. III. М., 1888. С. 228.

[2] Цитируется по книге: *Альтшулер М.* Евреи Восточного Кавказа. Иерусалим, 1990. С. 398 (на иврите).

←
Абрамов Асафхаим бен Мухоил с учениками 3-го класса школы г. Нухи (ныне Шеки). Азербайджан. 1934 г. Фото из архива Я.Ю. Абрамовой

←
Коллектив учителей и учеников средней школы Красной Слободы довоенных лет. Куба, Азербайджан. Фото, возможно, 1932–1938-х гг. из архива Д.Х. Шальмиева

существовала с 1864 г. в Темир-Хан-Шуре. В течение десяти лет в ней не было ни одной еврейской ученицы, но в 1874 г. здесь появилось восемь евреек, что составляло 16 % от общего количества учениц.

На рубеже веков все больше и больше детей горских евреев стали записываться в нееврейские начальные школы. В основном это были дети из состоятельных семей, чьи родители понимали, что русский язык может пригодиться в жизни. В 1901 г. в начальных школах Петровска и Дербента было 39 еврейских учеников, в 1902 г. – 47, в 1903 г. – уже 61.

Накануне Первой мировой войны среди горских евреев были десятки, а может быть, и сотни тех, кто хотя бы год учился в русской начальной школе, а часть тех, кто закончил эти школы, продолжили обучение в средних школах.

Большинство гимназий и реальных училищ появились в районах проживания горских евреев, начиная с 1870-х гг. В 1870 г. во всех средних учебных заведениях Кавказа было 44 ученика-еврея, и можно

→
Уважаемый учитель из Красной Слободы Нисимов Рафоиль Севи (Савелий) бен Нисим. 1970-е гг. Фото из архива Ф.Б. Юсуфовой

Учительница Шева Львовна сидит во втором ряду в центре, справа – ее супруг Рафоил Севи (Савелий) Нисимов с учениками. Красная Слобода, Куба, Азербайджан. 1950-е гг. Фото из архива Ф.Б. Юсуфовой

→
Первый директор школы № 10 в Нальчике (Кабардино-Балкария) Камуил Исакович Гилядов с учениками (второй ряд, четвертый справа в очках). 1950-е гг. Фото из архива Ф.Б. Юсуфовой

→
Старшеклассники и учителя Кубинской школы. Куба, Азербайджан. 1960-е гг. Фото из архива Ф.Б. Юсуфовой

предположить, что горских евреев среди них вообще не было. Но через пятнадцать лет, в 1885 г., в подобных учреждениях было уже 256 горских евреев, что составляло 2,5 % от общего числа учащихся. Еще через восемь лет количество евреев, обучающихся в средних учебных заве-

←
Директор школы в Красной Слободе Авшалумов Талхум Ливиевич – педагог с 57-летним стажем преподавательской деятельности. Куба, Азербайджан. Середина 1960-х гг. Фото из архива Ф.Б. Юсуфовой

дениях Кавказа, выросло более чем в два с половиной раза и достигло 653 человек, среди которых были и горские евреи, особенно в школах Темир-Хан-Шуры и Дербента. В 1905 г. в одном только Дербенте обучалось в средних учебных заведениях 53 еврея и среди них 32 горских.

С 1860-х гг. все более укоренялся обычай, в соответствии с которым состоятельные семьи горских евреев нанимали для своих сыновей частных учителей. Те обучали их не только религиозным, но и светским предметам, в частности, русскому языку и даже идишу. Гольдман пишет: «Богатые, и в их числе раввин Темир-Хан-Шуры Иешуа бар Ханука, обучают своих сыновей русскому языку и идишу, на котором мы говорим, поскольку повсюду у них есть теперь учителя»[3].

После введения в начале 1930-х гг. обязательного начального образования в нееврейских начальных школах Республики Дагестан училось 438 горских еврея, что составляло 26 % от всех детей общины, обучавшихся в советских школах. В Азербайджане и на Северном Кавказе, где число школ для детей горских евреев было очень мало, процент еврейских детей, обучавшихся в общих школах, был выше, чем в Дагестане.

По мере стимулирования властями изучения русского языка этот процент все увеличивался. В начале 1950-х гг. последние школы с полным или частичным преподаванием на горско-еврейском языке были закрыты, и с тех пор все дети горских евреев учились в общих школах.

[3] Цитируется по книге: *Альтшулер М.* Евреи Восточного Кавказа. Иерусалим, 1990. С. 392 (на иврите).

Шалем К. (*Рамат-Ган*)

ЕВРЕЙСКАЯ ПИСЬМЕННАЯ КУЛЬТУРА ГОРСКИХ ЕВРЕЕВ В XVIII – СЕРЕДИНЕ XX В.

Каждая еврейская община является самобытной и отличается свойственными только ей характерными чертами, появление которых обусловлено собственным историческим опытом. Определенная замкнутость общины горских евреев позволила ей сохранить свою особую еврейскую идентичность. Но при этом она не оставалась в стороне от процессов развития еврейской теологической мысли.

Общий уровень грамотности горских евреев в исследуемый период был не особенно высоким, но, тем не менее, как будет показано ниже, отдельные ее представители имели довольно высокий уровень еврейской религиозной образованности. Под еврейской религиозной образованностью в данном очерке понимается знакомство с еврейскими текстами, умение их понимать и толковать, а также создавать новые еврейские тексты.

Тема еврейской религиозной литературы в СССР была запретной, табуированной: еврейские раввины и их труды упоминались лишь вскользь и в основном со слов путешественников и исследователей Кавказа XVIII–XIX вв. Это объясняется общей атеистической атмосферой советского общества. Такое положение привело к восприятию общины горских евреев в современном еврейском мире как слабо знакомой в своем недавнем прошлом с иудаизмом. Полное незнакомство, или довольно слабое знание своей собственной истории проявляют многие горские евреи. Одним из последствий этого стало почти полное исчезновение в последние десятилетия традиционных для горских евреев элементов религиозной культуры в их жизни.

В настоящее время имеются достаточные условия для детального исследования данной темы – изучения истории еврейской религиозной образованности горских евреев через их собственные письменные источники. С 90-х гг. XX в. начинается, можно сказать, новый исторический период для советской диаспоры: распад Советского Союза, открытие границ, массовая эмиграция евреев из страны. Это привело к возрастанию интереса еврейских общественных организаций мира к советским евреям. Это же привлекло внимание антикваров к еврейской атрибутике. В этот период из общины фактически начинают исчезать предметы, связанные с ее историей. Реликвии, хранившиеся несколько поколений в семьях, уходят за пределы общины. Но вместе с тем сегодня многие материалы находятся в частных коллекциях и в библиотеках разных стран, что делает их доступными для исследования и реконструкции соответствующих элементов истории и культуры горских евреев.

Восстановить общую картину уровня религиозной образованности в общине помогают письменные материалы. Рукописные и печатные еврейские источники с Кавказа свидетельствуют о разносторонности еврейского религиозного образования у горских евреев. На данный момент датировку основной части соответствующих материалов можно определить приблизительно такими хронологическими рамками: они создавались с середины XIX в. и до середины XX в.[1]

Прежде всего, необходимо отметить, что «институт раввинства» имел у горских евреев народный характер: каждая община сама назначала раввинов, причем, как правило, эти назначения имели преемственную форму от отца к сыну на протяжении нескольких поколений. При назначении каждого нового раввина учитывалось материальное положение самой общины, а также наличие в ней кандидата с минимально необходимым уровнем подготовки; при отсутствии такового приглашали раввина из соседнего населенного пункта[2]. Институт главных раввинов возник только после завоевания Россией Кавказа. При назначении главных раввинов русские власти руководствовались авторитетом тех или иных кандидатов в самой горско-еврейской общине и, разумеется, уровнем их подготовки.

В досоветский период горские евреи обучали своих детей – мальчиков – основам древнееврейской грамоты до определенного возраста. После этого только часть детей из наиболее состоятельных семей продолжала их обучение кошерной резке животных и только единицы могли позволить себе обучение более высокого уровня, но и оно в основном проходило внутри самой общины – в соответствии с собственными традициями[3]. В советские годы обучение основам еврейской грамоты продолжалось, но носило индивидуальную форму.

В период с 1963 по 1968 г. в г. Кубе, а позднее и в Дербенте проживал раввин ашкеназского происхождения Исраэль Бронфман, который уже будучи в Израиле, отвечая на вопрос, была ли у общины горских евреев религиозная литература, отмечал, что «были книги в каждом доме и также в синагоге»[4]. Какие книги стояли на книжных полках общины? Сегодня это можно восстановить по хранящимся в общине книгам, по текстам, которые они переписывали из-за недостатка печатных изданий и по трудам, написанным на Кавказе. Начнем этот обзор с анализа повседневной синагогальной литературы: это молитвенники и собственно литургия.

Музыковед традиционной музыки горских евреев Пирис Элиягу провел огромную исследовательскую работу в области синагогального пения – литургии. Его полевая работа проходила, можно сказать, в последние годы существования на Кавказе общин в их самобытном виде. Материалы, которые ему удалось записать, представляют собой уникальные звуковые записи синагогального пения общины горских евреев, уже не существующего сегодня[5]. В своем исследовании П. Элиягу отмечает: «Молитва проводится по обычаям восточных общин. Молитвенник, которым пользуются горские евреи в XX веке, называется “Коль Тфила”, он основан на молитвеннике по обычаю сефардских общин, изданном в Ливорно…»[6]

[1] *Шалем К.* Попытка реконструкции еврейской (религиозной) книжной полки горских евреев // Научные труды по иудаике: Материалы XX Международной конференции по иудаике. М.: Сэфер, 2013. Т. 3. С. 142–155.

[2] *Альтшулер М.* Евреи Восточного Кавказа. Иерусалим, 1990 (на иврите). С. 315–316.

[3] *Занд М.* Горские евреи // Краткая еврейская энциклопедия. Иерусалим, 1982. Т. 2. С. 186.

[4] *Бронфман И.* Период раввината на Кавказе // Работа Исраэля: работы р. Исраэля Бронфмана. / Под редакцией М.М. Бронфмана. Иерусалим, 2010 (на иврите). С. 136.

[5] *Элиягу П.* Музыка горских евреев. Иерусалим, 1999 (на англ. яз.).

[6] *Элиягу П.* Музыка горских евреев // Горские евреи между прошлым и настоящим. Рамат-Ган, 2010. С. 40 (на иврите).

→
Титульный лист на горско-еврейском языке молитвенника «Коль Тфила», составитель р. А.И. Пинхасов

«Коль Тфила» (или «Голос молитвы») – это молитвенник со сделанным Асафом б. р. Итомом Пинхасовым переводом молитв на горско-еврейский язык, изданный в г. Вильна в 1909 г.

Асаф Пинхасов учился в ешиве р. Ицхака Элханана Спектора (1817–1896) в городе Ковно (современный Каунас, Литва), который поддерживал сионистскую организацию «Ховевей Цион». Сам Асаф был одним из активных распространителей идей сионизма в среде горских евреев в начале XX в.

Сионистские деятели рассчитывали на большой интерес горских евреев к литературе на своем языке, и потому они создали свое издательство, во главе которого стояли два известных сионистских деятеля – Мететйову (Мататэягу) б. Меворах Богатырев и Шельмю б. Шоул (Шломо б. Шаул) Мардахаев. У молитвенника «Коль Тфила» есть три титульных листа на трех языках: горско-еврейском (*«Сидур Коль Тфила э эдот джаамэт э сфаради»*), на иврите и на русском.

Открывают молитвенник вступление переводчика, благословение раввина г. Дербента Илйову (Элиягу) Анохи и благословение от организации «Ционей Иудей Хахарим» на Кавказе («Сионисты Горские Евреи»), написанные на горско-еврейском языке. Молитвы соответствуют обрядам и обычаям восточных общин. Молитвенник включает практически все основные молитвы на весь календарный еврейский год и перевод большей их части, а также перевод пасхальной агады на горско-еврейский язык, осуществленный при помощи древнееврейской графики. Во время Гражданской войны Асаф Пинхасов возглавлял Еврейский национальный комитет Дербента. В 1920 г. он был расстрелян чекистами.

Более ранние свидетельства о горско-еврейских молитвенниках находим в тексте И.Я. Черного, который путешествовал по Кавказу с 1867 по 1875 г.: «Их молитвенники на каждый день, и субботы, и шалош рагалим[7], и новый год, и судный день, они по обычаю сефардских общин в Константинополе, стран Востока, Запада и Италии, и молитвенник великого рава Хаима Йосефа Давида Азулая [1724–1806], называемого рав Хида, из издательств Венеции и Ливорно»[8].

Именно эти молитвенники хранятся по сегодняшний день во многих семьях общины[9]. Профессор Михаэль Занд предполагает, что именно распространение на Кавказе печатных книг укоренило в общине горских евреев сефардский нусах – молитвенные тексты по обычаям сефардских общин[10]. Но нам еще ничего не известно о молитвенных текстах, которые находились в пользовании общины до печатных изданий. Вероятно, что существовал рукописный источник, по содержанию близкий к текстам по обычаям восточных общин, но, к сожалению, он не дошел до наших дней.

[7] Три главных праздника (Песах, Шавуот и Суккот), когда еврейская традиция обязывает восхождение в Иерусалим.

[8] *Черный И.Я.* Путешествие по Кавказу и Закавказскому Краю. СПб., 1884. С. 5 (на иврите).

[9] *Шалем К.* Попытка реконструкции еврейской (религиозной) книжной полки горских евреев. С. 142–155.

[10] *Занд М.* Горские евреи. С. 183.

מחזור
אהלי יעקב
כרך ראשון מהחלק הראשון ממנו הנקרא
אהל העדות
אהלי יעקב
ירושלם

←
Титульный лист молитвенника «Махзор Оалей Яаков», составитель р. Яаков Ицхаки

Что касается литургических текстов – пиютим, то П. Элиягу отмечает, что в общине горских евреев молились без использования пиютим и были знакомы только с литургией, приведенной в молитвенниках, но в более ранний период, по сравнению с тем, который охватывает его исследование, известно о нескольких пайтаним в среде горских евреев[11]. Все исследователи последовательны в данном вопросе и упоминают несколько имен со слов И.Я. Черного и Ф.Л. Шапиро[12]: Гюршум Ливи б. Миши Нюгди (Гершон Леви б. Моше из селения Нюгди), Илише хакатан б. Шомоил (Элиша хакатан б. Шмуэль) и Авраам б. Ханука (все XVIII в.), а также более поздние – Мететйову б. Шомоил (Мататэягу б. Смуэль) и Иосиф б. Хаим Шур[13].

Сегодня известно о нескольких рукописных сборниках литургических текстов, большая часть которых представляет собой переписанные известные пиютим, но часть из текстов являются оригинальными; данные рукописи еще не исследованы[14]. Эти сборники, как и молитвенник «Махзор Оалей Яаков» р. Яакова Ицхаки, свидетельствуют о том, что община горских евреев была хорошо знакома с еврейской литургией.

В 1908 г. в Иерусалиме был издан первый том и в 1910 г. второй том «Махзор Оалей Яаков» на Рош а-Шана и Йом Кипур, составителем которого был р. Яаков Ицхаки (1846–1917).

В 1975 г. вышло второе факсимильное издание этого молитвенника, а в 2008 г. он был заново переиздан. Нет свидетельств, что этим молитвенником пользовались на территории Кавказа, но основную работу р. Яаков Ицхаки проделал в годы своей деятельности в Дербенте. Над редакцией и толкованием молитвенника р. Яаков Ицхаки работал еще до первого паломничества в Палестину. В 1876 г., встречаясь с раввинами разных общин, р. Яаков Ицхаки показывал свой труд и советовался о дополнительной литературе, покупал книги и собирал рукописи. Уже тогда все понимали важность и необходимость такого издания и давали, как это принято, письменное согласие-благословение на издание и распространение. Важную часть молитвенника составляют комментарии р. Яакова Ицхаки.

По всем описаниям «Махзор Оалей Яаков» («Шалаши Яакова») должен был состоять из трех частей.

1. «Оэль а-Эдот» («Шалаш Завета»): два тома молитвенника на Рош а-Шана и Йом Кипур по сефардским обрядам. Р. Ицхаки собрал в этом молитвеннике большое количество пиютим-литургии, написал описание каждого пиюта и комментарий к молитвам, к обычаям и пиютам.

2. «Оэль Моэд» («Шалаш Праздника»): эта часть должна была включать Тикун для Суккота, Песаха, Шавуота – трех главных праздников, когда традиция обязывает восхождение в Иерусалим и должна была сопровождаться комментариями р. Яакова Ицхаки. Тикун – собрание

[11] *Элиягу П.* Музыка горских евреев. С. 40–41.

[12] *Черный И.Я.* Путешествие по Кавказу и Закавказскому Краю; *Шапиро Ф.Л.* Горские евреи (евреи-таты) // Словарь запрещенного языка. Минск, 2005. С. 72–110.

[13] Здесь имена перечислены по следующим работам: *Элиягу П.* Музыка горских евреев. С. 41; *Занд М.* Горские евреи. С. 183; *Altschuler, M.* The Jews of the Eastern Caucasus. P. 432–433; *Мусаханова Г.Б.* Татская литература. Махачкала, 1993. С. 30–31; *Куповецкий М.С.* Социокультурный анализ формирования коллективной памяти и мифологем о происхождении евреев Восточного Кавказа до 80-х годов XIX в. // ЭО. 2009. № 6. С. 59.

[14] *Шалем К.* Попытка реконструкции еврейской (религиозной) книжной полки горских евреев. С. 142–155.

отрывков из Торы к каждому празднику. Этот обычай восходит к книге Зоар и с XIII в. распространился во всех еврейских общинах.

3. «Оэль Бат Цион» («Шалаш Дочери Сиона»): эта часть должна была быть посвящена специальным молитвам на посты; она также сопровождается комментариями р. Яакова Ицхаки.

Из трех частей свет увидела только первая. О судьбе рукописей второй и третьей частей ничего не известно. К сожалению, архив р. Яакова Ицхаки частично утерян, другая часть находится в различных учреждениях или частных архивах. Ничего не известно о судьбе рукописей второй и третей частей молитвенника. Сегодня труд р. Яакова Ицхаки – превосходный источник для исследователей пиютим-литургии.

В праздничные дни в синагоге читалась специальная литература для особых дней в еврейском календаре[15]. Три книги, которые принято изучать перед Йом а-Кипурим, переплетены в одном томе: «Ор Наарав», «Пируш седер аводат Йом Кипур» и «Тов а-арец» – первые две написаны р. Моше Кордоверо (1522–1570), автор третьей – Натан Нета б. Шломо Шапира (1584–1633). Сегодня эта книга известна под общим названием «а-Сефер а-Хатух», или «Разрубленная Книга». Свою известность она приобрела из-за истории о спасении евреев с. Кусары в 1734 г.[16] Книга находится в частной коллекции Авраама Фройлиха в Иерусалиме.

סדר
ארבע תעניות
כמנהג ספרדים
הוצאה חדשה
Arba Tanijoth.
Wien 1871.
Josef Schlesinger's Buchhandlung.

→
Титульный лист книги «Седер арба тааниёт» по обычаям сефардских общин

Важная информация по данной теме содержится в описании И.Я. Черным порядка чтения в общине священных текстов в Судный день. Он упоминает, к примеру, чтение отрывков из книги Зоар, а также из трактата Талмуда «Йома» и псалмов из книги Тегилим[17]. В ночь седьмого дня праздника Суккот, Хошана Раба, читают Мишне Тора Рамбама (1135–1204) и псалмы из книги Тегилим[18]. В ночь Шавуота читают Тикун по обычаям сефардских общин; после утренней молитвы и во второй день читают Азарот – специальные пиютим, предназначенные именно для этого праздника; и в оба дня полуденную молитву заканчивают чтением свитка Рут (Руфь)[19]. В дни постов, пишет И.Я. Черный, «у них есть специальная книга, которая называется “Седер арба тааниёт по обычаям сефардских общин”»[20]; книга включает специальные молитвы на четыре поста – 10-го Тевета, таанит Эстер, 17-го Тамуза и 9-го Ава.

Особым текстом для 9-го Ава является повествование о Хане (в мидраше «Эйха Раба» ее имя приводится как Мирьям) и ее семерых сыновьях. Эта история о религиозной стойкости и верности Б-гу матери и ее сыновей рассказана в книге Маккавеев, не вошедшей в Танахический канон, пересказана в книге Иосиппон и в раббанитских мидрашах.

[15] *Шалем К.* Попытка реконструкции еврейской (религиозной) книжной полки горских евреев. С. 142–155.

[16] *Шапиро Ф.Л.* Горские евреи (евреи-таты). С. 88–91; *Микдаш-Шамаилов Л.* Горские евреи: Жизненный уклад и обычаи в общине Кавказа. Иерусалим, 2001. С. 17 (на иврите); *Давидов А.* Мудрецы Кавказа: Повествование о мудрецах Кавказа и традиции горских евреев. Иерусалим – Красная Слобода, 2010. С. 25–35. *Шалем К.* Попытка реконструкции еврейской (религиозной) книжной полки горских евреев. С. 142–155.

[17] *Черный И.Я.* Путешествие по Кавказу и Закавказскому краю. С. 6–7.

[18] Там же. С. 7.

[19] Там же. С. 10.

[20] Там же. С. 10.

Основа легенды – это повествование о временах Антиоха V Эпиафана (175–164 гг. до н. э.) и его религиозных гонениях на евреев.

Эти тексты, являясь символом религиозной стойкости и материнского горя, стали неотъемлемой частью проведения евреями памятной даты 9-го Ава. Во все периоды эта история пересказывалась евреями в качестве одного из символов этой памятной даты. Существует много кинот-пиютим (литургических текстов-плачей), посвященных матери и сыновьям[21]. Разные версии повествования этой истории сочинялись на иврите, арамейском, арабско-еврейском и персидско-еврейском[22]. Существует также версия, составленная р. Иосифом Маманом (1752–1823), на таджикско-еврейском языке. В йеменской общине после утренней молитвы в синагогах устраивали для женщин специальные чтения, основой которых был текст о Мирьям и ее сыновьях[23].

Сегодня доступны два текста на горско-еврейском языке, повествующие историю матери и ее сыновей. Из заголовков обеих версий ясно, что текст читался именно 9-го Ава. В первом, видимо, более раннем тексте, мы находим два заголовка: первый, главный – «Маасе Хафт Бирадран» и второй заголовок «Умлала аль Тишъа беАв», автор перевода неизвестен, из главного заголовка данной версии ясно чувствуется влияние персидского текста, примерная датировка 1960 г. (частная коллекция Круппа № 2852, Иерусалим). У второй версии: «Умлала шел Тишъа беАв» перевод составлен Нисановым Юсуфом Даниловичем в 1970 г. (архив р. Адама Давидова, Иерусалим). Данные переводы считаются современными, сделанными в послевоенное время. Ответ на вопрос о том, когда пришла в общину традиция чтения и изучения истории о семи братьях и их матери Мирьям, остается пока не установленным.

Жанр исторических хроник не характерен для религиозных деятелей нашего времени, но в еврейской истории составление местных исторических хроник является нормативной частью их деятельности как людей грамотных. Что же касается ранних попыток евреев описывать исторические события, то «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… 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»[24]. Рукопись исторической хроники о событиях, происходивших в XIX–XX вв. в Дагестане, хранится в семье Хизгиловых (Дербент, сегодня – Израиль). Она выполнена на нескольких тетрадных листах на иврите. Это единственный доступный текст такого содержания сегодня.

Очень интересовал горских евреев каббалистический жанр: они были не просто хорошо знакомы с этой литературой, но и составляли новые тексты по данной теме. Автором первого известного сочинения такого рода являлся Мететйо б. Шомоил а-Кюин Мизрахи (Маттатья

[21] *Коген С.* Бедная мать рождает семерых // Путями Аггады. Эфрат. 2013. С. 323–354 (на иврите).

[22] *Цабар Дж.* Кицатит Хана // Пеамим. Иерусалим, 1981. № 7. С. 83–99 (на иврите). *Авишур Й.* Кицатит Хана на арамейском языке в переводе с арабско-еврейского языка г. Багдада. Иерусалим, 1981. № 9. С. 125–129 (на иврите).

[23] *Мадар В.* Что общего между историей о выходе из Египта и историей о Хане и ее семерых сыновьях в культуре еврейских женщин в Йемене // Миттув Йосеф: Йосеф Тоби – юбилейный том. Т. 2. Хайфа, 2011. С. 241–270 (на иврите).

[24] *Куповецкий М.С.* Социокультурный анализ формирования коллективной памяти и мифологем о происхождении евреев Восточного Кавказа до 80-х годов XIX в. С. 59.

→
Страницы книги «Коль Мевассер», составитель Маттатья б. Шмуэль а-Коен

б. Шмуэль а-Коен) из Шемахи: его «Коль Мевассер» было составлено в период между 1802 и 1832 гг.[25] Сохранилась довольно пространная часть его сочинения – 138 листов, но она является далеко не полной. Она хранится в двух библиотеках (Bar-Ilan University Library, Ramat Gan, Israel, Manuscript 1203; San Francisco – California State Library, Sutro Branch, Manuscript 163). Этот труд является практически единственным изученным текстом горских евреев этого времени[26].

Мететийо Мизрахи из Шемахи писал этот текст около тридцати лет и при этом, как он сам поясняет, не всегда при нем была подходящая для записи бумага, и поэтому текст написан на бумаге разного размера и цвета. Также в тексте указаны места нахождения автора в разные периоды составления текста: Азербайджан, Персия, Ирак, Турция. Как отмечает Банаягу, «если бы не был (указан) в нем точный период его написания, можно было отнести его к 16 веку» и подчеркивает хорошее знание, грамотное понимание каббалы автором текста[27]. Надо отметить, что данная рукопись написана самим автором, то есть это автограф (возможно, что все рукописные материалы с Кавказа являются рукописями-автографами). Переписчик текстов и автор текстов Рувин б. Овроом Миши (Рэувен бен Авраам Моше) интересовался текстами, которые применяют технику Пардес. Акроним ПаРДеС обозначает четыре уровня понимания и толкования Торы: Пшат – простой смысл, прямое значение; Ремез – скрытый, глубокий смысл; Драш – расширенное, аллегорическое толкование текста; Сод – тайный, мистический смысл. Так, мы находим в главе его сочинения «Швилей амаким» (Нью-Йорк, JTS 2105/Acc. 51649) вступление книги «Толдот Йосеф» Йосефа б. Дова (Польша) – оба текста составляют объяснения к пяти мегилот путем Пардеса. Видимо, изучая толкования Йосефа б. Дова и под влиянием его текста, Рувин б. Овроом Миши составляет свой труд. Другое его сочинение – это тексты драшот под названием «Ихие Рэувен» (Иерусалим, NLI 8188=28) – две драшот, объяснения по Кабале, к недельной главе «Шемот» (פרשת שמות), прочитанные Рувином

[25] *Занд М.* Горские евреи. С. 183; *Куповецкий М.С.* Социокультурный анализ формирования коллективной памяти и мифологем о происхождение евреев Восточного Кавказа до 80-х годов XIX в. С. 59.

[26] *Brinner, W.M.* A nineteenth-century 'messiah' from Azerbaijan // Fifth World Congress of Jewish Studies. Jerusalem, 1969. V. 2. P. 6–12; *Morgenstern, A.* Messianian and the settlement of the Eretz Israel. Jerusalem, 1985. P. 41–46 (на иврите); *Benayahu, M.* The visions of the end of "Messiah" from Azerbaijan // Asufot. Jerusalem, 1988. № 2. P. 285–344 (на иврите).

[27] *Benayahu, M.* The visions of the end of "Messiah" from Azerbaijan. P. 285 (на иврите).

б. Овроомом Миши в Кубе в 1872 г. Еще один его труд – «Шеш кнафаим» («Шесть крыльев»; Тель-Авив, коллекция Гросса 255) – объяснения к мишнаёт, которые читают перед чтением Пиркей Авот, составлены в 1871 г. также путем Пардес и к четырем путям, которые он называет «Байт шалом» («Дом мира»), Рувин б. Овроом Миши добавляет два крыла – «Байт нефеш» («Дом души»).

Комментарии к еврейским текстам горские евреи составляли не только на иврите, но и на своем языке. Так, например, сохранились 40 страниц текста на тетрадных листах с переводом и краткими объяснениями к двум недельным главам Торы из книги Берейшит, составленных Хаимом Магасеевым (1885–1968 гг.; Азербайджан, Варташен – Грузия).

На данный момент мало что известно о самих раввинах в истории горско-еврейской общины, но вышеперечисленный набор сочинений общины горских евреев демонстрирует достаточно высокий и при этом довольно разносторонний уровень теологической образованности местных раввинов. Говоря о степени доступности различных еврейских источников в замкнутых общинах, можно в качестве параллели сослаться на описание Ицхаком Бецалелем библиотеки афганского раввина: «В библиотеке Гарджи можно распознать несколько [книжных] “полок”: полку книг Хида, состоящую из ашкеназско-немецких сочинений с 17 и 18 веков, хасидскую полку – обширная полка и очень неожиданна для афганского автора – и каббалистическая полка. Ясно, что автор читал книги из разных мест и был открыт к ашкеназской литературе»[28].

Данная ситуация полностью описывает духовный мир общины на Кавказе: ее обособленность не только не повлияла на разностороннюю образованность отдельных ее представителей, но еще и помогала ей сохранять свою особую еврейскую идентичность в течение многих столетий.

Нужно также отметить, что материалы, представленные в данном очерке, представляют собой лишь небольшую часть документов, выявленных автором на данный момент[29]; время от времени поступают сведения о новых материалах. Исследование данной темы находится еще на начальном этапе.

И в заключение настоящего очерка надо отметить, что представленный выше материал опровергает стереотип о слабом знакомстве горских евреев с еврейской литературой до включения Кавказа в состав России и начала широких и разносторонних контактов горских евреев с европейскими евреями. Этот тезис навязывался таким идеологически заинтересованным лицом, как караим Авраам Фиркович. Согласно его точке зрения, община горских евреев пережила процесс «рабанизации» только в XIX в., то есть до этого периода использовала минимальную еврейскую литературу и не соблюдала все установления еврейской религиозной традиции. Впоследствии этот тезис активно эксплуатировался сторонниками «татского» мифа, к примеру, Л.Х. Авшалумовой[30]. Этой же точки зрения придерживаются и некоторые из более поздних исследователей[31].

Между тем сохранившиеся письменные источники показывают обратное. Достаточно еще раз привести имена авторов пиютов XVIII в.: Гюршум Ливи б. Миши Нюгди, Илише Хакатан б. Шомоил, Авраам б. Ханука.

[28] *Bezalel, I.* The library of a Jewish Rabbi in Afganistan // Peamim. Jerusalem, 2013. № 136 (Bukhara and Afganistan). P. 182.

[29] *Шалем К.* Попытка реконструкции еврейской (религиозной) книжной полки горских евреев. С. 142–155.

[30] *Авшалумова Л.Х.* Критика иудаизма и сионизма. Махачкала: Дагестанское книжное издательство, 1986. С. 61, 66.

[31] *Шапира Д.* Начало еврейского изучения общины горских евреев // Горские евреи между прошлым и настоящим. Рамат-Ган, 2009. С. 62–103 (на иврите).

Хаймович Б. (*Иерусалим*)

Еврейские кварталы, синагоги и кладбища Восточного Кавказа

(По материалам экспедиций Центра еврейского искусства Еврейского университета в Иерусалиме 1994–1996 гг. и экспедиции Музея истории евреев в России в 2015 г.)[1]

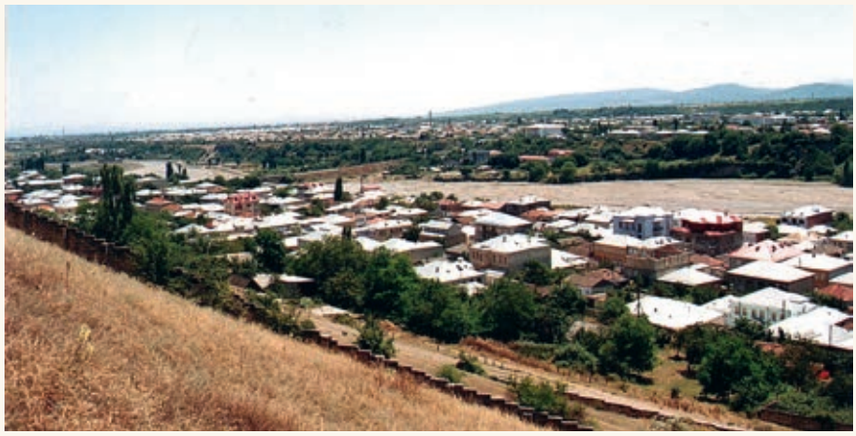
Среди около сорока городов, селений и аулов Азербайджана, Дагестана и Северного Кавказа, в которых проживали горские евреи во второй половине XIX в., в данной статье анализируются горско-еврейские кварталы Кубы, Дербента, Варташена (Огуза), Маджалиса и Буйнакска (Темир-Хан-Шура).

Различие в экономических и социальных условиях, в сфере деятельности, в местных законах, в локальных традициях и влияниях окружающей культуры отразилось на организации еврейских кварталов, на облике жилищ, конструкции синагог, форме надгробных памятников.

Кварталы и дома

Куба

Самым крупным на Кавказе поселением горских евреев в XIX – начале XX в. была Еврейская (Красная) Слобода г. Кубы в Азербайджане.



1

[1] С разрешения автора данная статья в новой авторской редакции перепечатана из книги «История и культура горских евреев Кавказа». См.: *Хаймович Б.* Памятники материальной культуры // История и культура горских евреев Кавказа / Науч. ред. и сост. Л.А. Микдаш-Шамаилова. Иерусалим – Куба, 2009. С. 146–156.

[2] *Альтшулер М.* Евреи Восточного Кавказа: История горских евреев с начала XIX в. Иерусалим, 1990. С. 205 (на иврите).

[3] «Еврейская Слобода в Кубе существует теперь 193 года. Население ее сборное, пришедшее из разных мест, что отразилось на названиях кварталов, на которые делится эта слобода. Вот перечень кварталов: Кулкати, Кусары, Карчеи, Гилеки, Агаджани, Чепкени и Мизрахи. Самый старый квартал – Кулкат» (см.: *Миллер Б.* Таты их расселение и говоры. Баку, 1929).

1. Вид на Кубу и Еврейскую Слободу (на переднем плане). Фото автора, 2005 г.

2

3

4

5

Она расположена на противоположном от мусульманской Кубы берегу р. Кудиалчай и по сути представляет собой отдельный город[2] *(ил. 1)*. Еврейская Слобода формировалась по мере переселения различных групп горских евреев из близлежащих горных аулов и более отдаленных мест. Подобные группы селились компактно, что отразилось в названии самих кварталов. Соответственно, каждый квартал имел свою синагогу и свой участок на кладбище[3]. В старой Еврейской Слободе дома стояли достаточно скученно, не образуя организованной регулярной застройки. Фрагменты такой застройки сохранялись до середины 90-х гг. XX в. в верхней части Слободы. Большинство старых домов были сложены из сырцового кирпича или плоского обожженного кирпича и покрыты красной черепицей, позже замененной на жесть *(ил. 2)*. В Слободе существовал свой кирпичный завод, а черепицу изготавливали в селении Владимировка. Дома по преимуществу имели два этажа. Нижний, цокольный, использовали для хозяйственных нужд.

В расположенных вдоль центральной улицы домах на первом этаже находились мастерские ремесленников (основной промысел – сапожничество) и лавки торговцев. Второй этаж, жилой, был расширен подвесными деревянными галереями и крытыми балконами, придававшими улице живописный вид.

2. Дома в верхней части Еврейской Слободы. Фото М. Хейфеца, 1994 г.

3. Дома на центральной улице Еврейской Слободы. Фото автора, 1994 г.

4. Подпись мастера «Гилель Бен – Хаим» на синагоге «Раба» в Еврейской Слободе. Фото автора, 1994 г.

5. Строительство нового дома в Еврейской Слободе. Фото автора, 2005 г.

В конце XIX – начале XX в. фасады домов местных богатеев украсил затейливый кирпичный орнамент, накладные пилястры, кариатиды, резное дерево. На их облике сказалось влияние русского колониального стиля, воспринятого, вероятно, через Баку *(ил. 3)*. Наиболее популярным строителем Слободы был Гилель Бен-Хаим, строивший дома и синагоги в своеобразном «кирпичном стиле» с большим количеством украшений *(ил. 4)*.

Дома внутри кварталов имели закрытые дворы, где во время праздника Суккот сооружали шалаши. Стенки шалашей образовывали палас (безворсовые ковры), а крышу – ветви деревьев.

Современная Красная Слобода г. Кубы переживает в последние 15–20 лет строительный бум. Многие старые дома снесены или сильно перестроены, что в значительной степени изменило живописный облик этого поселения.

Вместе с тем в возведении новых монументальных жилых домов из силикатного кирпича наблюдается тенденция к сохранению определенных канонов. За образец взяты дома начала XX в. с двумя боковыми эркерами на фасаде, напоминающие угловые башенки. Фасады наиболее богатых домов декорированы художественной резьбой. Так, дом, выстроенный рядом с синагогой *Кусары*, украшен резным панно, в центре которого изображен цветок в вазоне, очевидно, заимствованный с фасада синагоги *(ил. 5)*.

6

6. Еврейский дом начала XX в. в Огузе (Варташене). Фото автора, 2005 г.

7

7. Традиционный дом начала XX в. в г. Шеки. Фото автора, 2015 г.

8

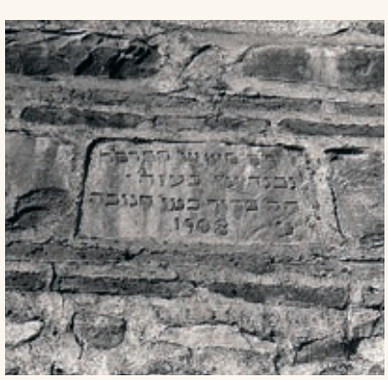
9

Огуз (Варташен)

Традиционно в селении проживали три группы населения: армяне, удины и евреи. Еврейский квартал располагался в нижней части селения. В описаниях еврейского квартала Варташена середины XIX в. отмечается теснота и скученность еврейской застройки[4]. Основной сферой деятельности еврейского населения в XIX в. было табаководство на арендованных у мусульман землях.

Дома горских евреев современного Огуза, сложенные из крупного необработанного камня, перемежающегося горизонтальными полосами красного кирпича, выглядят монументально и одновременно живописно[5] *(ил. 6)*. Подобные дома стали возводить здесь в конце XIX в., заменив старые, сложенные из сырцового кирпича сакли. Очевидно, образцами для нового типа зданий послужили дома зажиточных горожан из бывшей ханской столицы – города Шеки *(ил. 7)*. Планировка дома выглядит как типичное кавказское жилище. Нижний этаж – подклеть, в которой раньше держали лошадей и коров. Верхний этаж – расширенная галерея, состоящая из трех комнат: мужской, кунацкой (обычай гостеприимства был непременной традиционной чертой) и женской, где находились женщины с детьми *(ил. 8)*.

Дома обращены к улице глухими стенами, окна подняты на уровень второго этажа, вход в дом со стороны двора. К дому примыкает высокая каменная ограда. Отличительной особенностью еврейских домов Огуза являются большие каменные ворота с деревянными резными створками, крытые козырьком *(ил. 9)*. В стену рядом с воротами вставлялся закладной камень с текстом на иврите, где сообщалось имя строителя (хозяина) и дата постройки. Судя по



10

8. Еврейский дом в Огузе (Варташене). Фото автора, 1994 г.

9. Ворота еврейского дома в Огузе (Варташене). Фото автора, 2015 г.

[4] См.: *Бежанов М.* Евреи в с. Варташен (Елисаветпольская губерния, Нухинский уезд) // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис, 1894. Вып. 17. С. 111–127.

[5] Во время экспедиции Центра Еврейского искусства Еврейского университета в Иерусалиме в 1994 г. в Огузе было зафиксировано свыше 50-ти еврейских домов особой конструкции.

10. Закладной камень на воротах дома Баруха сына Хануки, 1908 г. Огуз (Варташен). Фото автора, 1994 г.

11

12

13

14

11. Изображения геральдических львов на доме Мирвори Юсуфовой. Огуз (Варташен). Фото автора, 1994 г.

12. Закладной камень на еврейском доме 1905 г. Огуз (Варташен). Фото автора, 2015 г.

13. Кувшин для вина из еврейского дома. Огуз (Варташен). Фото автора, 2015 г.

14. Глиняная печь в еврейском доме. Огуз (Варташен). Фото М. Хейфеца, 1994 г.

закладным камням, «строительный бум» в Варташене приходится на 1900-е гг. *(ил. 10)*. Среди жилой застройки этого периода особенно выделялся дом Мирвори Юсуфовой, под карнизом которого были изображены два геральдических льва, напоминающих изображения на персидских миниатюрах. По сообщению старой хозяйки (информация была собрана во время экспедиции Центра Еврейского искусства Иерусалимского университета в 1994 г.), дом был построен ее отцом Иосефом Хайватом 100 лет назад *(ил. 11)*.

В настоящее время еврейское население практически покинуло Огуз, большинство домов были куплены переселившимися из окрестных аулов азербайджанцами, однако на одном из домов, построенном Иосифом в 1905 г. в месяце Сиване, по-прежнему сохраняется традиционный закладной камень[6] *(ил. 12)*.

[6] Это единственный закладной камень, который был зафиксирован во время экспедиции Музея истории евреев в России в 2015 г.

Селение Огуз находилось в зоне активного виноградарства и виноделия. Многие еврейские семьи занимались изготовлением вина, которое хранилось в огромных конусообразных глиняных кувшинах, врытых в землю. Подобные кувшины, традиционные для Кавказа, можно обнаружить в хозяйственных пристройках домов, принадлежащих горским евреям *(ил. 13)*. Другим, не менее традиционным промыслом (которым занимались также проживавшие в селении удины и армяне) было изготовление тутовой водки. Во многих дворах в Огузе сохранились конусообразные глиняные печи для выпечки хлеба *тону/ тенуь* (дж.) *(ил. 14)*.

15

16

15–16. Еврейский квартал и дом в Маджалисе. Фото автора, 1994 г.

Маджалис

В крупном ауле Маджалис в Северном Дагестане проживали три компактных группы населения: мусульмане-даргинцы и кумыки, а также евреи. Подобно Огузу, еврейский квартал в Маджалисе находился в нижней части селения, под горой *(ил. 15)*. Евреи Маджалиса занимались исключительно земледелием, по преимуществу хлебопашеством и виноградарством. Те же профессии сохраняло несколько еврейских семейств, проживавших в селении в середине 1990-х гг. Сложенные из сырцового кирпича дома еврейских жителей Маджалиса выглядят значительно скромнее, чем в Огузе, однако в целом эти дома сохраняют ту же структуру: нижний хозяйственный этаж, на котором расположен жилой этаж с галереями, имеющий трехчастное деление *(ил. 16)*.

Дербент

Еврейская община Дербента образовалась в конце XVIII в., после переселения евреев, изгнанных из аула Абасава. После того как город вошел в состав в Российской империи в 1806 г., в Дербент стали стекаться еврейские жители горных аулов, а также переселенцы из Еврейской Слободы (Кубы)[7]. Еврейский квартал, вытянутый вдоль южной крепостной

[7] *Миллер Б.* Таты, их расселение и говоры. Баку, 1929. С. 26.

стены города (160×280 м), также получил название Еврейской Слободы. Дома в еврейском квартале стояли очень скученно и представляли собой небольшие глинобитные лачуги с плоскими крышами. Дворов между домами практически не было.

Многочисленные реформы, проводившиеся российскими властями в Дербенте, ставшем уездным городом с железнодорожной станцией, привели к изменениям в характере строительства. В XIX в. в Дербенте возводили типичные для южнорусских городов строения в неоклассическом стиле, фасады которых были украшены карнизами, плоскими пилястрами, замковыми камнями.

17

17. Еврейский дом в Дербенте, 1930-е гг. Фото М. Хейфеца, 1994 г.

Экономические и культурные изменения в жизни города отразились и на традиционном укладе еврейского населения, занимавшегося сельским хозяйством (виноградарством и выращиванием марены). Во второй половине XIX в. в городе появились семьи еврейских промышленников, которые выселились за пределы Еврейской Слободы в другие кварталы. Их дома были украшены карнизами, каменными порталами и полукруглыми окнами в духе типовой престижной застройки, характерной для имперского уездного города. В 1930 г. советской властью было принято постановление о выселении евреев из переполненной Еврейской Слободы, условия проживания в которой были очень тяжелыми. Старая Слобода была окончательно разрушена, а к середине 30-х гг. евреи были переселены в различные городские кварталы, которые к этому времени вышли далеко за пределы крепостных стен. Вероятно, к этому времени относятся большие дома на несколько семейств, сохранявшие свой облик до середины 90-х гг. XX в. *(ил. 17)*.

Синагоги (*Нимаз*)

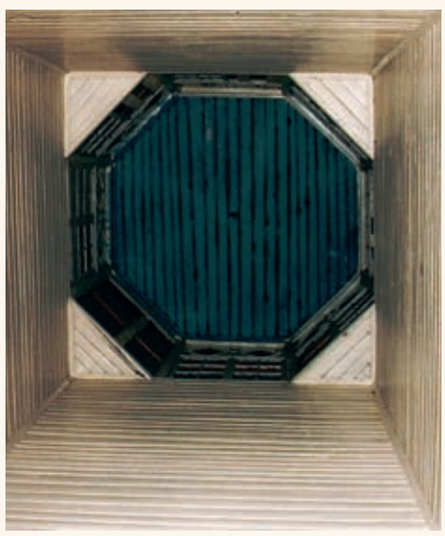
В начале XX в. в Азербайджане и Дагестане насчитывалось 44 синагоги горских евреев.

Синагоги Кубы

Наибольшее количество синагог – одиннадцать – было выстроено в Еврейской Слободе г. Кубы.

Синагога, в которой сегодня молятся жители этой Слободы и которая никогда не закрывалась, была построена выходцами из провинции Гилян (Южный Азербайджан) и называется *Гиляки*. На закладном камне указано, что синагога *Гиляки* открыта в 1896 г. Строителем синагоги был Гилель Бен-Хаим, отметивший свое имя на кирпичном фасаде. В притворе, над входом установлен еще один закладной камень, на котором указан 1857 г. Вероятно, этот камень

18



19

был перенесен из старого здания синагоги общины выходцев из Гиляна *(ил. 18)*.

Отличительной внешней приметой синагоги *Гиляки* является узкий восьмигранный барабан с куполом, возвышающийся над четырехскатной крышей. Барабан был некогда остеклен и служил световым фонарем *(ил. 19)*. Можно предположить, что моделью для подобной конструкции послужило здание мечети, выстроенной во второй половине XIX в. в г. Кубе, на высоком противоположном берегу реки.

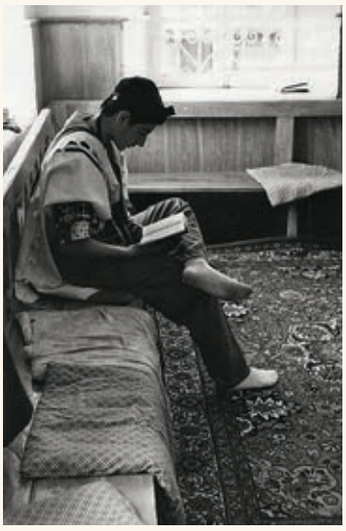
С трех сторон здание синагоги было прорезано окнами, по четыре на каждой стене, общим количеством двенадцать[8]. С восточной стороны синагоги находится притвор, из которого входят в молельный зал. Молельный зал синагоги представляет собой квадратное в плане пространство (17×17 м).

Арон а-Кодеш (Пито) во всех синагогах горских евреев находится на западной стене, обращенной в сторону Иерусалима. Бима (Тибо) сдвинута в сторону Арон а-Кодеша и отделена от него узким проходом. Скамьи располагаются вдоль периметра стен и по направлению к Арон а-Кодешу *(ил. 20)*. Пол синагоги устлан коврами. Входят в синагогу разувшись *(ил. 21)*. Обувь оставляют в притворе (нартексе). Некоторые авторы сообщают, что в старые времена рядом с синагогой были источники воды для омовения ног и рук. Традиционно в синагогах горских

18. Закладной камень синагоги *Гиляки*. Куба, Еврейская Слобода, 1857 г. Фото автора, 1994 г.

19. Световой купол синагоги *Гиляки*. Куба, Еврейская Слобода. Фото автора, 1994 г.

[8] И.Я. Черный отмечает, что во второй половине XIX в. в г. Нальчике была построена синагога горских евреев, которая также имела 12 окон в соответствии с числом колен Израилевых (*Черный И.Я.* Путешествие по Кавказу и Закавказскому краю. СПб., 1874. С. 21).



20

21

20. В синагоге *Гиляки*. Куба, Еврейская Слобода.
Фото М. Хейфеца, 1994 г.

21. Интерьер синагоги *Гиляки*. Куба, Еврейская Слобода.
Фото автора, 1994 г.

евреев скамеек не было и прихожане сидели на полу[9]. Цви Каздой[10], путешествовавший по Кавказу в начале XX в., отмечает реакцию горских евреев на первое появление скамеек в молитвенном зале синагоги в Темир-Хан-Шуре (Буйнакске). «Даже стулья и скамьи сделаны для них и, несмотря на это, некоторые истинно верующие, особенно из прежнего поколения, ни за что не желают сидеть на скамьях, а сидят на полу в своих чулках и с презрением взирают на нечестивцев “эпикойрес”, которые внесли скамьи в синагогу и сидят на них во время молитвы»[11].

Женских галерей в этой, как и во всех других синагогах горских евреев, не было. Женщины приходили только во время праздников и располагались во дворе синагоги. В настоящее время женщины во время праздников допускаются в притвор.

Арон а-Кодеш представляет собой нишу с четырьмя створками, обрамленную широкой полосой орнамента из позолоченного стука. Орнамент состоит из растительных мотивов, переплетающихся с фигурками птиц.

Бима выполнена в виде двухъярусного восьмигранного подиума со ступенями, на котором находится массивная кафедра для чтения свитка Торы. Бима расположена под деревянным куполом.

В 2000 г. во время ремонта одной из стен синагоги был обнаружен тайник, в котором хранилось около полусотни футляров для свитков Торы. Вероятно, в этом тайнике (своеобразной генизе) были собраны и замурованы футляры из свитков всех синагог Слободы, которые были изъяты советской властью в 30-е гг. XX в.

Другая, замечательная своей необычной конструкцией синагога была выстроена Гилелем Бен-Хаимом для общины *Карчеи – Гэрчэи/ Гъэрчеи* (дж.) (или *Каруи*) *(ил. 22)*. Закладной камень свидетельствует, что синагога была открыта в 1906 г. На фасаде имеется еще один камень с датой 1816 г., который, вероятно, был взят из покинутой синагоги. Внешней приметой этого здания, как и синагоги *Гиляки*, является высокий восьмигранный барабан с куполом над четырехскатной крышей. Главным украшением фасада служат окна, имеющие разную фор-

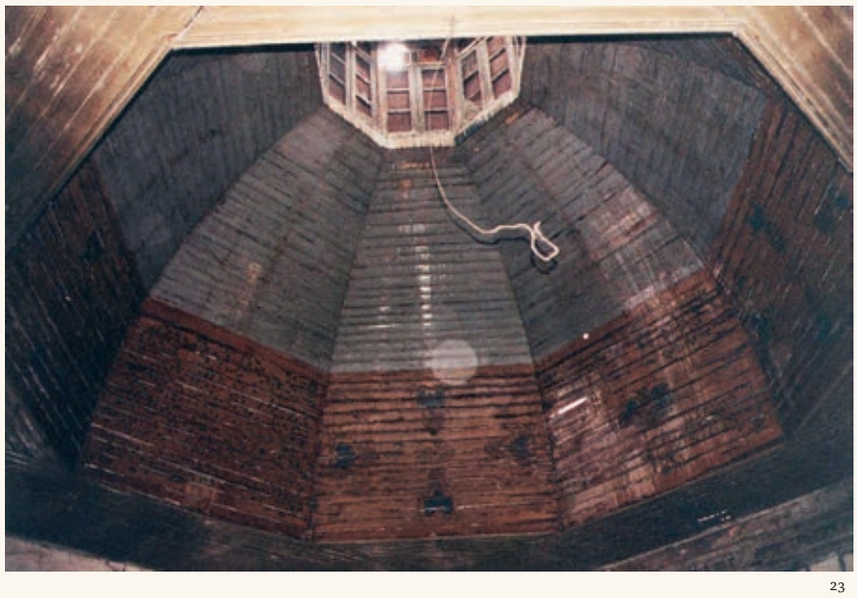
[9] *Альтшулер М.* Евреи Восточного Кавказа: История горских евреев с начала XIX в. С. 347.

[10] Каздой Цви (1862–1937), писатель и путешественник.

[11] *Каздой Ц.* Письма с дороги // Ха-Цфира, 1898. № 194.

22

22. Синагога *Карчеи*. Куба, Еврейская Слобода. Фото автора, 1994 г.



23

23. Свод молитвенного зала в синагоге *Карчеи*. Куба, Еврейская Слобода. Фото автора, 1994 г.

му, размеры и характер обрамления. Некогда в окна были вставлены цветные стекла, что создавало причудливую игру света в интерьере синагоги. Большой молитвенный зал перекрыт восьмигранным деревянным сводом, диаметром 12 м, напоминающим своды польских деревянных синагог *(ил. 23)*. О влиянии ашкеназской традиции на конструкцию сводов горско-еврейских синагог упоминает И. Черный[12] при описании несохранившейся синагоги в Дербенте, построенной в середине XIX в.

В верхней части купола этой синагоги, как и в синагоге Гиляки, находился восьмигранный световой фонарь. В куполе и деревянной раме вокруг ниши Арон а-Кодеша сохранились следы полихромии – растительные мотивы и синие вазоны на охристом фоне. (К сожалению, это здание в настоящее время разобрано.)

Архитектурной доминантой Красной Слободы является синагога Кусары. Она расположена на берегу реки, на естественном возвышении

[12] *Черный И.* Книга путешествий по Кавказу. СПб, 1884. С. 5 (на иврите).

24

24. Вид на синагогу *Кусары* со стороны р. Кудиалчай.
Фото автора, 1994 г.

25

25. Фрагмент восточного фасада синагоги *Кусары*.
Куба, Еврейская Слобода.
Фото автора, 1994 г.

26

26. Арон а-Кодеш синагоги *Кусары*.
Куба, Еврейская Слобода.
Фото автора, 1994 г.

(ил. 24). Монументальное здание, выстроенное из красного кирпича (22×14 м, высота – 14 м), увенчано четырьмя восьмигранными башенками по углам кровли и двумя шатровыми башенками с острыми шпилями в центре конька. Эти шпили и купола являются одной из главных примет Красной Слободы. Полукруглые окна опоясывают здания в два яруса; каждая пара окон вписана в килевидные арки, украшенные зубчатым орнаментом. Оригинальное решение имел притвор с восточной стороны синагоги, передняя стенка которого представляла собой сплошную деревянную решетку с полукруглыми застекленными ячейками (после реконструкции не сохранилась). Кирпичные пилястры с обеих сторон притвора украшены барельефами с изображением вазонов с цветами и Звездами Давида *(ил. 25)*.

Арон а-Кодеш в синагоге *Кусары* имел большие размеры (в высоту 6,3 м и ширину 2,62 м) и уникальную форму. Он представлял собой нишу из 12 секций (4×3), каждая из которых имела профилированные двустворчатые дверцы. В современном восстановленном здании Арон а-Кодеш сохранил свою прежнюю форму *(ил. 26)*.

Синагога *Раба* на главной улице Слободы была также выстроена Гилелем Бен-Хаимом в начале XX в. Подобно синагоге *Гиляки*, она имела восьмигранный световой фонарь, ныне утраченный. После закрытия

27

27. Синагога *Раба*. Куба, Еврейская Слобода. Фото автора, 1994 г.

синагоги в 1970-х гг. здесь разместился ковровый цех, а затем магазин. Здание не выделяется из рядовой застройки *(ил. 27)*.

Синагоги Дербента

На карте Дербента 1842 г. изображена только одна синагога, которая была пристроена к южной стене города. В пятидесятые годы XIX в. в городе существовали три синагоги. В 1869 г. купец Дадашев построил большую синагогу, которая сгорела во время пожара. В начале XX в. в городе имелось одиннадцать синагог.

В 1994 г. в Дербенте существовала единственная синагога Ханукаева, восстановленная после пожара 1914 г., о чем свидетельствует надпись *(ил. 28)*. Сохранилась также стена синагоги Дадашевых *(ил. 29)*. Обе синагоги выходили восточными фасадами на «красную линию» улиц и были вписаны в общую жилую застройку, выполненную в один этаж из местного камня в стиле колониального классицизма.

Главный молитвенный зал синагоги Ханукаева вытянут в поперечном направлении (23,6×9,6 м) и этим отличается от квадратных в плане синагог Еврейской Слободы Кубы. Другой характерной особенностью синагоги в Дербенте является четырехгранный световой фонарь, который поддерживают четыре столба, образующие биму. Через фонарь

28. Фасад синагоги Дадашевых. Дербент, 1914 г. Фото автора, 1994 г.

29. Синагога Ханукаевых. Дербент, 1904 г. Фото автора, 1994 г.

28

29

30. Бима и Арон а-Кодеш синагоги Ханукаевых. Дербент. Фото автора, 1994 г.

30

в помещение проникает основной световой поток. Отметим, что аналогичное выделение пространства бимы четырьмя столбами можно увидеть в отдельных синагогах Турции и Западной Грузии. Особенностью дербентской конструкции является совмещение светового фонаря с пространством бимы *(ил. 30)*.

Деревянный Арон а-Кодеш выполнен в виде прямоугольного портала, с элементами восточной (персидской и египетской) архитектуры: зубчиками, шаровидными базами и лотосовидными капителями колонн. Раскраска Арон а-Кодеша отличается яркой цветовой гаммой: преобладает лазурь с фрагментами зеленого, пурпурного, лилового и золотого. На Арон а-Кодеше написаны имена трех праотцев. Пол синагоги убран коврами, а стулья образуют длинные параллельные ряды. Женские галереи отсутствуют. В притворе синагоги устроен малый молитвенный зал, где молятся в будни. К синагоге примыкает здание шхиты. Вероятно, вытянутое вдоль поперечной оси пространство синагоги связано не только с характером участка, выданного в свое время под застройку, но и с местной традицией, поскольку аналогичное пространственное решение имеют две синагоги в Огузе. В настоящее время реконструированное здание синагоги существенно изменило свой облик.

Синагоги Огуза

В Огузе сохранились здания двух синагог. Об одной из синагог местные евреи сообщают, что она построена вскоре после их переселения в Варташен в 1849 г. Эта синагога расположена в центре еврейского квартала, на одной из сторон небольшой площади *(ил. 31)*. Как и многие дома в Огузе, реально построенные в первое десятилетие XX в., синагога сложена из местного необработанного камня, перемежающегося ровными рядами кирпича-плинфы. Самым нарядным является южный фасад, прорезанный тремя входами. Фасад украшен рустованными пилястрами на углах и орнаментальной полосой меандра на карнизе. Здание выполнено в один объем, вытянутый с севера на юг (18×19 м).

31

31. Синагога в Огузе (Варташен). Начало XX в. Фото М. Хейфеца, 1994 г.

32

32. Синагога Маасии в Огузе (Варташен) после реконструкции в 2005 г. Фото автора, 2015 г.

В интерьере сохранилась неглубокая (50 см) ниша Арон а-Кодеша, выложенная по периметру кирпичом.

Второе здание восстановлено в качестве действующей синагоги еврейской общиной Огуза в 1994 г. *(ил. 32)*. Закладной камень сообщает, что синагога построена Маасией (Моисеем) сыном Узии в 1906 г.; дата указана в еврейском и григорианском летоисчислении *(ил. 33)*. Синагога вытянута в поперечном направлении (22×13 м) и расположена внутри закрытого двора. Она имеет несколько

33

33. Закладной камень синагоги (бейт-мидраша) Маасии в Огузе (Варташен), 1906 г. Фото автора, 2015 г.

отличительных особенностей: молельный зал разделен колоннадой на два нефа, на втором этаже находится женская галерея, пристроенная во время реконструкции здания. В зал ведут три входа, расположенные на длинной стороне. Двор синагоги имеет форму каре и напоминает дворы мусульманских мечетей этого региона.

Синагога в Буйнакске

Синагога в Темир-Хан-Шуре (Буйнакске) была построена в 1862 г. и дошла до нашего времени без существенных изменений *(ил. 34)*. Она представляет собой монументальное здание из красного кирпича (16×19 м), выполненное в сухом неоренессансном стиле. Синагога является уникальным сооружением, в котором совмещены традиции горских и ашкеназских евреев. Здание незначительно вытянуто вдоль оси север – юг, Арон а-Кодеш ориентирован на запад. Бима соединена с Арон а-Кодешем и представляет собой просторный подиум с боковыми ступенями, напоминая подиум возле Арон а-Кодеша в ашкеназских синагогах Восточной Европы. Отличительной особенностью синагоги в Буйнакске являются женские галереи на втором этаже, расположенные вдоль северной стены. На галереи ведет внутренняя лестница *(ил. 35)*. Стены и потолок молитвенного зала были декорированы расписным стуком. В пяти медальонах на потолке подвешены светильники. Скамьи в синагоге расположены параллельными рядами. Напомним, что на Северном Кавказе именно в этой синагоге

34

34. Ворота с закладным камнем синагоги в Буйнакске, 1862 г. Фото М. Хейфеца, 1994 г.

35

35. Интерьер синагоги в Буйнакске с видом на женские галереи. Фото М. Хейфеца, 1994 г.

они были поставлены впервые. В настоящее время синагога находится в аварийном состоянии.

Кладбища

Еврейские кладбища в Кубе, Огузе и Маджалисе в местах компактного проживания горских евреев примыкают к еврейскому кварталу и располагаются на возвышенности *(ил. 36)*.

36

36. Вид кладбища в Кубе. Фото автора, 1996 г.

Самые старые надгробия, обнаруженные на кладбище в Кубе, датируются 1807 и 1814 гг. Они выполнены из валунов естественной формы (около 80 см в высоту), на углубленном квадратном поле которых выбит текст эпитафии *(ил. 37)*. Строки текста эпитафии разлинованы. В середине XIX в. появляются прямоугольные стелы высотой около 1 м, близкие по пропорциям к стелам ашкеназских евреев. Со второй половины XIX в. стелы начинают декорировать: эпитафии помещаются в декоративные рамки, а верхняя часть стелы украшается розетками, растительным орнаментом, а также изображением Маген Давида *(ил. 38)*. В конце XIX – начале XX в. на кладбище в Кубе появляется новый монументальный тип памятника, напоминающий мавзолеи. Эти памятники выполнены в форме монолитных архитектурных сооружений с полукруглыми или треугольными

37

37. Самое раннее датируемое надгробие в Кубе, 1807 г. Фото автора, 1994 г.

38

39

38. Надгробие Иосифа сына Мордехая. Куба, 1892 г. Фото автора, 1994 г.

39. Надгробие в виде саркофага Иоава сына Хаима. Куба, 1913 г. Фото автора, 1994 г.

фронтонами. К фасаду таких сооружений приставлена узкая вертикальная стела с текстом эпитафии *(ил. 39)*.

Надгробия того же периода в Дербенте (самое раннее – 1847 г.) и Маджалисе так же имеют форму вертикальной стелы. Однако на пропорции этих стел, вероятно, оказали влияния формы надгробий из близлежащих мусульманских кладбищ. Характерным украшением надгробий Маджалиса являются небольшие сдвоенные арочки в виде «таблиц завета» в верхней части стелы, в которые вписана фраза «здесь покоится» *(ил. 40)*.

Надгробия на старом еврейском кладбище в Огузе отличаются от вертикальных стел, характерных для еврейских кладбищ в Северном Азербайджане и Дагестане. Памятники на самом старом участке представляют собой массивные валуны, вросшие в землю. Из-за отсутствия эпитафий эти надгробия не датируются[13]. Надгробия конца XIX и начала XX в. имеют форму горизонтальных каменных блоков[14]. Текст эпитафии обрамлен профилированной рамкой *(ил. 41)*.

Наибольшим разнообразием декора отличаются надгробные стелы на еврейском кладбище в Буйнакске, где похоронены горские и ашкеназские евреи. На надгробиях конца XIX – начала XX в. встречаются изображения Маген Давида, «Раскрытой книги», «Жеста Первосвященников», разнообразных розеток в сочетании с мусульманским полумесяцем и мусульманской орнаментикой. Подобные мотивы сохранялись на надгробиях евреев Буйнакска даже в годы советской власти, вплоть до 1970-х гг. *(ил. 42)*.

Текст эпитафий на всех надгробиях выполнен углубленным квадратным шрифтом. Характер эпитафий на протяжении XIX в. достаточно

[13] Также в форме крупных валунов без эпитафий выглядят надгробия на старом и заброшенном еврейском кладбище в татском селении Шудуг, в горах над Кубой, где некогда проживали евреи. Это кладбище было зафиксировано во время экспедиции 1996 г.

[14] Заметим, что аналогичную форму имели надгробия на старом армянском кладбище в Варташене (Огузе).

40

40. Надгробия середины XIX в. на кладбище в Маджалисе. Фото М. Хейфеца, 1994 г.

41. Надгробие Михали дочери Саадии. Огуз (Варташен), 1905 г. Фото автора, 2015 г.

42. Нагробие Гершома сына Моше. Буйнакск, 1965 г. Фото автора, 1994 г.

41

42

унифицирован и лаконичен. Наиболее полные эпитафии содержат имя погребенного, хвалебные эпитеты – «человек прямой», «щедрый и справедливый», «справедливый и честный», «женщина уважаемая и скромная», полную дату смерти: год, включая тысячелетие, месяц, число, день недели, а также заключительную фразу (евлогию): «отошел в мир вечный». Иногда, как, например, на надгробии 1859 г. из Кубы, указывается событие, ставшее причиной смерти: «Убит разбойничьей рукой иноверца».

Следует отметить, что на характер написания эпитафий оказала влияние традиция ашкеназских евреев. На многих надгробиях в Кубе и Огузе дата одновременно указана в двух традициях – местной, с обозначением тысячелетия (пятого) и одновременно ашкеназской, с аббревиатурой после даты, указывающей на отсутствие тысячелетия. Примером может служить надгробие Михаль дочери Сариягу, умершей в Варташене в 1905 г.

Современное состояние кладбищ различное. В Кубе, Дербенте, Огузе, Буйнакске, где существуют еврейские общины, кладбища поддерживаются в хорошем состоянии. В Маджалисе они неоднократно подвергались актам вандализма, и большая часть надгробий разрушена. Следует отметить феномен использования фотографий умерших на надгробиях горских евреев, которые появляются в начале пятидесятых годов XX в. Эта «новая» традиция в последнее время претерпела метаморфозы: на кладбище в Кубе (а также и на других кладбищах горских евреев на Восточном и Северном Кавказе) появились высокие мраморные вертикальные плиты (некоторые достигают 2,5 м) с изображением фотопортрета умершего, стоящего в полный рост в парадной одежде.

Строительный бум, который переживает в настоящее время Куба, реставрация синагог в Дербенте и Огузе, новые подходы к оформлению надгробий свидетельствуют о том, что община горских евреев на Кавказе представляет собой уникальный пример жизнеспособной общины, ориентированной на собственные традиции и по-прежнему связанной с традиционными местами расселения.

Микдаш-Шамаилова Л. (*Иерусалим*)

РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРАЗДНИКИ ГОРСКИХ ЕВРЕЕВ[1]

У каждой еврейской общины имеются собственные традиции празднования тех или иных праздников, и, кроме того, может различаться и сам набор этих праздников.

Праздник Песах (Пасха) у горских евреев именуется *Нисону* – по названию первого месяца еврейского календаря – Нисан, на который приходится это торжество. Праздничная трапеза в вечер наступления Песаха и связанные с ним ритуалы называются по-горско-еврейски дерб. *шэв Нисону/ шев Нисону /* куб. *şəv Nisonu* «вечер Нисону».

Как известно, евреям запрещено в праздник Песах есть квашеный (дрожжевой) хлеб: Тора предписывает им употреблять только опресноки (маца). По-горско-еврейски они называются дерб. *гъогъол/* куб. *qoqol*.

По свидетельству р. Иосефа Шмуэля, посетившего горских евреев в 1837 г., опресноки они «ели в течение лишь шести дней, как сказано во Второзаконии, 16:8 – “Шесть дней ешь пресные хлебы, а в седьмой день отдание праздника Господу”, а не в течение семи праздничных дней, как принято во всех остальных общинах диаспоры (“Семь дней ешьте пресный хлеб…”, Исход, 12:15). Впоследствии, к концу XIX в., под влиянием традиций других еврейских общин горские евреи не едят квасного семь дней».

В работе Иосефа Шмуэля указывается также, что обычай выпивать в праздничный вечер четыре бокала и читать благословления на вино у горских евреев не соблюдались, несмотря на то, что уже в Мишне (трактат «Песахим» 10а) сказано: «Даже самый бедный еврей должен выпивать не менее четырех бокалов вина».

←
Горско-еврейская семья празднует наступление Песаха */ Нисону*. Красная Слобода, Азербайджан. Сер. XX в. Фото из архива Д.Х. Шальмиева

[1] Статья *Л. Микдаш-Шамаиловой* «Религиозные праздники горских евреев» впервые была опубликована в научно-популярной книге «История и культура горских евреев Кавказа». Серия «История Кавказа». Институт стратегических исследований Кавказа / Науч. ред. и сост. д-р Л.А. Микдаш-Шамаилова. Иерусалим – Куба, 2009. С. 126–145. Перепечатывается с разрешения автора.

Последний день праздника Нисону горские евреи называют дерб. *Говгиль* / куб. *Govgil* («избавление») и отмечают его на зеленых полях, покрытых свежей травой, которую рвут, приносят домой и бросают в печь.

Необходимо заметить, что к этому празднику община готовится сразу после Пурима. Белят, красят дома, стирают ковры. Раньше металлическую посуду лудили перед праздником, в последнее время перешли на ее кипячение.

Прежде зерно привозили с поля домой и сушили в подвешенных мешках. За три дня до праздника зерно перемалывали на специально подготовленной мельнице и ночью в особой печи пекли опресноки. С середины XX в. принято, чтобы несколько семей собирались и пекли их вместе. В последнее время горско-еврейские общины Кавказа получают готовые опресноки из Израиля, США, Москвы, испеченные либо вручную, либо машинным способом.

Еврейский праздник Шавуот называется горскими евреями Аселте (дерб. *гIэселте*, куб. *ђəсəлтə*). Из описания Йосефа Шмуэля следует, что горскими евреями, в отличие от некоторых других общин диаспоры, этот праздник не всегда отмечался как день получения Торы. У них выделялся сельскохозяйственный аспект Шавуот – начало праздника жатвы первого урожая, в соответствии с тем, как это описано в Торе (Исход, 23:14–16), или как «день приношения» – день первых плодов (Числа, 28:26), когда часть первых плодов нового урожая, по библейскому предписанию, должна была быть принесена в Иерусалимский храм.

Иосеф Шмуэль сообщает, что с начала апреля до мая старики собирали десятину с общины, в мае поднимались на вершину горы и клали там подарки – первинки урожая. Затем остальные члены общины присоединялись к ним, воскуряли фимиам и пели песни. Читали отрывки из Торы, разводили костер и бросали в него снопы ячменя последней жатвы, как это описано в книге Левит (2:14–16), где предписывается сжигать часть приношения на жертвеннике. Отмечали этот праздник один день, как это предписано для Страны Израиля, а не два дня, как принято для диаспоры.

Для сравнения можно отметить, что в некоторых общинах диаспоры евреи приносили первинки своего урожая уважаемому раввину, как правило, из рода первосвященников (коэнов).

Со второй половины XIX в. горские евреи отмечают Шавуот уже не только как праздник начала жатвы, но и как праздник дарования Торы, два дня вместо одного. Вечером собирались в синагоге и читали отрывки из Торы и из книг Пророков, а утром совершали омовение в микве (если таковая была в синагоге), затем приступали к богослужению и в течение дня читали 613 заповедей.

В последние пятьдесят-шестьдесят лет горские евреи начинают праздник с того, что хозяйка с утра печет хлеб (дерб. *фади* / куб. *fadi*) на молоке, сливочном масле и яйцах. К вечерней трапезе готовят рисовую кашу на молоке с добавлением укропа. Подают ее с яичницей, приготовленной на укропе. Обязательно ставят на стол первую вишню, черешню и много зелени, особенно салат. На второй день едят мясные блюда. В синагоге читают библейскую книгу Руфь – Мегилат Рут, а женщины в это время дома зажигают свечу.

По описаниям путешественника Иосифа Шмуэля (1837 г.), горские евреи не отмечали Рош а-Шана в том виде, в каком принято в других общинах диаспоры. Они ограничивались только празднованием начала нового месяца Тишрей, называя этот день *Шофарот* – «Трубный день», поскольку уже с древних времен в день новолуния седьмого месяца Тишрей было принято трубить в рог шофар (по-горско-еврейски *шуфор /şufor*).

На первый взгляд кажется странным, почему горские евреи не отмечали праздник Рош а-Шана как начало еврейского Нового года, подобно другим общинам диаспоры. Ответ, вероятно, кроется в том, что, как в Библии, так и в постбиблейском иудаизме, вопрос о Новом годе не решался однозначно.

Так, Мишна (трактат Рош а-Шана, 1:1) говорит о четырех новолетиях в году: первого Нисана – новолетие царей и праздников; Новый год для десятины со скота, выпадает на 1-е Элула; Новый год для исчисления лет, для субботних и юбилейных годов, для насаждения садов и огородов, начинающийся 1-го Тишрея, ставший со временем основным Новым годом еврейского календаря; Новый год деревьев 15-го Швата.

В древности началом года считался первый весенний месяц Нисан. Поэтому праздник Пасхи (Песах) превращался в новогоднее празднование: «Месяц сей для вас начало месяцев: первый он у вас из месяцев года», – говорится о месяце Нисан, а отнюдь не о месяце Тишрей (Исход, 12:2).

←
Девушки в национальных одеждах в первый день Песаха. Красная Слобода, Азербайджан. Фото послевоенных лет из архива Д.И. Едадаева

Горские евреи, по всей видимости, отмечали Песах как начало нового года, а наступление седьмого месяца Тишрей отмечалось, таким образом, как особо праздничное новомесячье, где первый день месяца назывался *Шофарот*.

Веселье, сопровождавшее этот день у горских евреев, подобно тому, что наблюдается в сефардских общинах: встречали Новый год пением, музыкой, поскольку считается, что весельем можно смягчить приговор Суда. В ашкеназских же общинах на Рош а-Шана веселиться не принято – там считается, что праздник не для веселья, а для того, чтобы предстать перед Г-сподом в страхе и трепете.

Но уже по описанию, сделанному в 1894 г. М. Бежановым, можно говорить об этом празднике у горских евреев как о Рош а-Шана. В этот день для главы семьи и старшего сына *(хэлэф бихури /xələf bixuri)* совершают

ритуал жертвоприношения – режут петухов. Накануне Рош а-Шана после праздничной трапезы читали половину книги Псалмов Давида, днем также дважды читали Псалмы, а ночью – отрывки из Мишны. Два дня не спали, ибо считалось, что в это время Б-г судит и наблюдает добрые дела и грехи людей. Вечером второго дня праздника ходили на речку и читали очистительную молитву.

Было принято поститься день до праздника и день после окончания его.

На сегодняшний день не придерживаются обычаев, описанных в 1894 г., а каждая семья старается накрыть праздничный стол по своему выбору, но мед и яблоки присутствуют обязательно. В этот день мужчины стараются посетить синагогу.

Йом Кипур – День искупления – горские евреи называют *Руз Кюпюр,* или просто *Кюпюр*. В еврейской традиции – это важнейший из праздников, день поста, покаяния и отпущения грехов. Отмечается в десятый день месяца Тишрей. В этот день горские евреи, как и представители других еврейских общин, собирались в синагогах, молились и постились «от вечера до вечера». Вечером в Йом Кипур члены общины в синагоге выкупали право взять в руки Тору и обходить с ней вокруг возвышения – бимы. Извлекали все свитки Торы из Арон а-Кодеша. После трехкратного произношения раввином «Коль нидрей» – «Все клятвы» присутствующие, повторив это за ним, возвращали свитки в Арон а-Кодеш и произносили вечернюю молитву. Религиозные евреи и старики ночь проводили в синагоге, читали Псалмы. С ними оставались синагогальные работники *(шаммаш)*.

До сегодняшнего дня в Красной Слободе продолжают придерживаться обычая каждый год зажигать свечи высотой с человеческий рост в память умерших домочадцев, которые не успели создать семью *(соил)*. Воск принято было приносить из дому, и *шаммаш* синагоги изготавливал свечи. В течение ночи на Йом Кипур за свечами нужен был надзор, чтобы они не падали и не гасли. По окончании Йом Кипура свечи гасили, и люди, которым они принадлежали, забирали домой остатки воска, оставшегося от свечей, и хранили их до следующего Йом Кипура. В очередной Йом Кипур люди опять приносили в синагогу воск прошлогодних свечей и, добавляя еще воску, изготавливали новые свечи.

Йом Кипур – единственный день в году, когда женщинам разрешается посещать синагогу. К концу праздника в синагоге и вокруг нее собиралась община, слушала трубление в шофар *(шуфор)*, а затем люди расходились по домам на праздничный ужин.

При выходе из синагоги целовали руку раввина, а вернувшись домой – руки взрослых домочадцев. Также при выходе из синагоги каждый мужчина брал с собой благословленное вино, а приходя в свой двор, намечал палкой место для будущего шалаша на Суккот. На сегодняшний день практически ни одна семья не строит шалаш у себя во дворе, а предпочитает довольствоваться общим общинным шалашом, построенным во дворе синагоги.

Характерный атрибут празднования Йом Кипура у горских евреев – металлические подносы *(тәбәг)*, на которые ставят свечи. На них

кладут комки глины, а в них встраивается свеча. Как правило, в домах ставят два таких подноса – один для умерших, другой – для живых. В домах, где есть беременная женщина, на поднос ставят две свечи.

Как и в других еврейских общинах, у горских евреев Йом Кипур – день скорби. В этот день принято посещать семьи, которые находятся в трауре по умершему.

Иосиф Шмуэль сообщает, что, в отличие от некоторых других еврейских общин, в этот день горские евреи не совершали обряда жертвоприношения. Этот обряд был широко распространен в ашкеназских общинах, а от них постепенно проник и в другие еврейские общины мира. Со второй половины XIX в. жертвоприношения входят в практику и горских евреев. У них эти жертвоприношения называются *нэдово*. За каждого мужичину в семье приносили в жертву петуха, за каждую женщину – курицу, за беременную женщину – петуха и курицу. Принесенных в жертву птиц раздавали близким, но самим есть их было нельзя. Малоимущие семьи вместо птицы раздавали яйца. Помимо этого, за день до Йом Кипура женщины пекли хлеб и вместе с жертвоприношениями раздавали бедным.

Суккот (букв. «кущи») – семидневный праздник, начинающийся в 15-й день месяца Тишрей, в память о кущах, в которых жили израильтяне в пустыне после исхода из Египта. Первый (в странах диаспоры также и второй) день – праздничный, в этот день работа возбраняется, а в остальные дни работа разрешается. Восьмой день после начала Суккот – также праздничный. Этот день в Стране Израиля совпадает с праздником Симхат Тора.

На основании записей Иосифа Шмуэля однозначно можно сказать, что горские евреи праздновали Суккот не как память об исходе из Египта, а как праздник сбора урожая плодов, завершающий сельскохозяйственный год: «…В первый вечер этого праздника вся семья сидела в кущах. Плели снопы, заносили их во двор синагоги, пели песни, читали отрывки из Торы…»

Чтение Торы и веселье в этот день объясняют тем, что в Торе сказано: «Веселись в праздник твой, ты и сын твой, и дочь твоя, и раб, и рабыня» (Второзаконие, 16:13).

Наряду с историческим аспектом, Суккот представлен в Библии как сельскохозяйственный праздник.

Суккот – «праздник собирания [плодов]» (Исход, 23:16; 34:22); «праздник кущей совершай у себя семь дней, когда уберешь с гумна твоего и из точила твоего» (Второзаконие, 16:13, ср. Исход, 23:16; Левит, 23:39); «при исходе года» (Исход, 23:16, 34:22). Таким образом, Суккот, наряду с Шавуот и Песах, является одним из трех священных сельскохозяйственных праздников года (Исход, 23:16, 34:22; Левит, 23:34–36, 39–43; Числа, 29:12–38; Второзаконие, 16:13–15). Во времена Первого Храма Суккот был важнейшим и главным паломническим праздником года, и потому назывался просто «праздник» (Левит, 23:39; Судей, 21:19, 3 Книга Царств, 8:2, 65; 12:32).

Согласно Библии, требуется совершать «…и праздник жатвы первых плодов труда твоего, что засеял ты в поле, и в праздник собирания

плодов при исходе года» (Исход, 22:16). Библейское указание относится как к празднику седмиц Шавуот, так и к празднику кущей – Суккот. Возможно, поэтому среди горских евреев Суккот отмечался как день жатвы, когда снопы заносили во двор синагоги.

И. Шмуэль указывает также, что, в отличие от других еврейских общин диаспоры, горские евреи не отмечали праздник Симхат Тора.

Последний день Суккот по-древнееврейски называется *Оша'на Раббa*. Горские евреи называют его *Араво*. Этот день воспринимался горскими евреями как граница между сезонами: временем года без дождей и дождливой зимой. Считалось, что в этот день в высших сферах выносят решение о том, сколько дождей выпадет в грядущем году.

И.Ш. Анисимов писал, что праздник Араво горские евреи справляют «с элементами языческих обрядов».

Между тем характер праздника у горских евреев вполне соответствует практике и духу периода Второго Храма. В те далекие времена эти праздничные дни называли «время нашей радости». Паломники направлялись на центральное празднование, которое устраивалось во дворе храма. Каждую ночь, кроме первой, когда выполняли заповедь сидеть в куще *(сукке)*, и кроме ночи Субботы, если она падала на середину праздника, все собирались во дворе храма. Весь Иерусалим освещали огнями. Особо набожные евреи танцевали перед этими огнями с факелами в руках и пели песни. Левиты с разными музыкальными инструментами стояли на пятнадцати ступенях, спускающихся из передней в женское отделение. Все радовались, звучали музыка и песни.

«По мнению горских евреев, в эту ночь решается судьба человека…» – писал И.Ш. Анисимов, который видел в этом проявление язычества.

Следует, однако, отметить, что на связь последнего дня праздника Кущей с решением человеческих судеб указывалось уже в писаниях средневековых каббалистов. Согласно им, в этот день Г-сподь начинает «приводить в исполнение» приговор каждому человеку, всем народам и государствам: кого – к жизни, кого – к смерти, кого – к миру, а кого – к войне.

В более позднюю эпоху этот день трактуется как день окончательного Суда, который Б-г вершит над сотворенным Им миром. Согласно этому мнению, Суд, начинающийся в день Рош а-Шана, не завершается в Йом Кипур, а продолжается.

В этот день у горских евреев Азербайджана было принято собираться в синагоге в память об умерших бездетными. Приносили свечи и ставили перед раввинами. Все грамотные до утра читали по очереди главы из Торы.

Они считали, что именно эта ночь является решающей для вынесения приговора. Утром следующего дня проводили особую церемонию очищения от грехов: раввин символически ударял по спине сорок раз кнутом из ослиной кожи всякого, кто приходил в синагогу и просил очищения от грехов. За это раввину полагалась символическая плата 5 копеек. Женщины же утром выходили на берег реки и загадывали желание. И в этот же вечер служитель синагоги *(шаммаш)* приносил

во двор синагоги ветки ивы или тополя, и каждый из присутствующих вязал из них пучок, как для себя, так и для того, кто отсутствует. Ветви держали вертикально и размахивали ими до тех пор, пока не опадали все листья. Во многих еврейских общинах этот ритуал является одним из центральных событий праздника – мольбой о дожде. В Красной Слободе мужчины бьют ветвями об пол, символизируя уничтожение нечистых сил. Они обязательно уносят с собой домой ветви этих деревьев и водружают их над воротами. Через полгода, в канун праздника Песах, сжигают их вместе с мучными изделиями из квашеного теста.

Необходимо отметить еще один обычай, распространенный в горско-еврейской общине. До наступления рассвета в праздник Араво принято готовить кашу из измельченной крупы ячменя и котлеты, которые стараются съесть тут же, до наступления рассвета. Утром родители раздают детям орехи для игры *(гәрәбәч возu)*. Для этой игры роют яму диаметром 20–25 см и стараются попасть орехами в нее с определенного расстояния. Один из обычаев, которого до сих пор придерживаются в общине, состоит в том, что обет *(нидир сохдэ)*, исполняемый в течение года, в этот день снимается, причем принято устраивать церемонию «освобождения от обета».

Праздничный цикл завершает Симхат Тора (девятый день праздника). Но нельзя забыть о предпоследнем дне праздника – Шмини Ацерет (восьмой день). Шмини Ацерет празднуется в соответствии с библейским предписанием «В восьмой день пусть будет у вас праздничное собрание *(ацерет)*; никакой работы не делайте» (Числа, 29:35). Законоучители рассматривают Шмини Ацерет как отдельный праздник.

Как говорилось выше, горские евреи не отмечали Симхат Тора как отдельный праздник. Хотя он был известен во времена Талмуда и назывался *Хафтара* (Мишна, трактат Сукка, 169; Мишна, трактат Рош а-Шана, 46; Мидраш Псикта Зута, Пинхас 29, 35), но не отмечался отдельно от праздника Суккот. День Симхат Тора – ежегодное празднование возобновления чтения Торы – одно из позднейших нововведений еврейского календаря, и оно принято далеко не во всех общинах диаспоры. Дело в том, что прежде, по свидетельству Талмуда, чтение Торы заканчивалось раз в три года, а то и реже. Но постепенно в общинах Вавилонии и в других точно установили порядок чтения Торы и решили, что в первую субботу после праздника Суккот следует возобновить чтение Торы с первой книги Бытия.

Неясно, когда именно начали отмечать этот праздник в общинах горских евреев, но в последнее время он проходит очень весело. Во время праздничного ритуала извлеченные из синагогального шкафа свитки Торы семь раз обносят вокруг бимы. При этом стараются всех присутствующих мужчин привлечь к чтению Торы. Удостоившихся чести завершить годичное чтение Торы и начать новый цикл называют, соответственно, *хатан-Тора* и *хатан-Брешит*. В честь этих событий произносят соответствующие молитвы. Возвращение свитков Торы в ковчег сопровождается праздничными песнопениями.

Относительно главного отличительного признака праздника кущей – Суккот, в которых евреям заповедано пребывать в течение всех

восьми праздничных дней, важно отметить, что уже в конце XIX в., по свидетельству М. Бежанова, этот обычай соблюдался и горскими евреями. В последние 35–40 лет они почти не строят у себя во дворе сукку, она обычно устраивается лишь во дворе синагоги, как это принято ныне во многих странах диаспоры.

Праздник Ханука называется горскими евреями *Хануккои*. Название этого праздника означает «освящение». Он был установлен в эпоху Хасмонеев в память об очищении Храма и возобновлении храмового служения, последовавшего за разгромом и изгнанием с Храмовой горы греко-сирийских войск в 167 г. до н. э. В память об этом событии принято совершать главную заповедь Хануки – зажигание ханукальных свечей.

О сравнительно новом празднике Ханука, длящемся восемь дней, который прибавился к еврейским праздникам сравнительно поздно, по некоторым мнениям, лишь в I–II вв. н. э., горские евреи, по всей вероятности, не знали. Так, по крайней мере, считал Иосиф Шмуэль: «Они, горские евреи, не отмечали Хануку. Можно добавить, что горские евреи в этом не были одиноки. Во многих еврейских общинах на протяжении последних 2000 лет эта дата отмечалась более чем скромно. Виной тому, среди прочего, негативное отношение к празднику со стороны еврейских законоучителей во времена Римской империи, в частности, неприятие его рабби Иегудой а-Насси, составителем Мишны (II–III вв. н. э.). На протяжении столетий Ханука пребывала в неясном статусе полупраздника, и настоящее возрождение ее в еврейском мире наступило лишь в конце XIX в., одновременно со становлением идеи секулярного национализма и сионизма».

Только к концу XIX в. горские евреи начинают отмечать этот праздник. До сих пор на Кавказе не обнаружено ни одного праздничного восьмисвечника. Сегодня у горских евреев принято зажигать ханукальные свечи на подносах и ставить на подоконнике на открытых верандах, ближе к свету, а до 1940-х гг. укрепляли свечи около мезузы. Этот праздник доставлял хозяйкам так много хлопот (после него приходилось белить стену), что, наверное, поэтому решили перейти к варианту зажигания свечей на подносах. До Второй мировой войны почти в каждой горско-еврейской семье мужчины умели молиться на иврите, и потому они зажигали свечи. Но в последние пятьдесят-шестьдесят лет, несмотря на то, что женщины не умеют молиться на иврите, обязанность зажигания ханукальных свечей перешла к ним.

В семьях горских евреев в первый вечер Хануки принято готовить ханукальную кашу – *ош Хануккои* из тыквы и сухофруктов. Этот обычай очень похож на традицию курдских евреев г. Сины, которые готовят на этот праздник последнюю тыкву из зимних запасов.

Детей, родившихся в эти праздничные дни, горские евреи нарекают Нисим (с древнееврейского – «чудеса») или Хануко.

Еврейский праздник Пурим горские евреи называют *Омуну*. По свидетельству Иосефа Шмуэля, этот праздник горскими евреями не отмечался вовсе. Это могло быть связано с тем, что еще во времена Талмуда отношение к нему законоучителей было неоднозначным. Однако уже к концу XIX в. горские евреи стали отмечать этот праздник шумно, ве-

село, как и другие общины диаспоры. По данным М. Бежанова, в Варташене (Огуз, Азербайджан) в праздник Пурим дети утром и вечером вырезали на доске ножом фигуру Амана, затем камнем и молотком били по этой фигуре до тех пор, пока его изображение не исчезало. Кроме того, они били по земле, топали, желая раздавить голову ненавистного злодея Амана, сопровождая это игрой на музыкальном инструменте.

День поста, предшествующий началу собственно праздника, называется горскими евреями *таанит Истир* «пост Эстер». В этот день у них до возвращения мужчин из синагоги хозяйки готовили халву – *хасидо* (поджаренная мука перемешивается со сливочным маслом, медом или сахаром и обязательно добавляются орехи) и пекли *лаваш* – очень тонкий хлеб. На вечернюю трапезу варили густую мучную похлебку *кутэ хэшил*, которую подавали с медом или с сахаром, приглашали к себе родственников и соседей. В этот вечер также обязательно посылают нуждающимся членам общины еду для праздничной трапезы.

Детей, родившихся в этот праздничный день, в общине называют именами Истир, Пурим, Мардахай. В каждодневной жизни горские евреи употребляют слова, сопутствующие этому празднику. Ум, дальновидность людей они объясняют тем, что «они родились в день *Омуӈу*», подразумевая, что тогда Эстер своим умом спасла свой народ. Также принято называть жестоких и недобрых людей *Омон «Аман»*.

Традиционный еврейский праздник «Ту би-Шват» (ивритские буквы Тэт + Вав, вместе Ту обозначают число 15) на языке горских евреев называется *Шэв ђиндорһо* «Ночь деревьев».

Праздник выпадает на холодный зимний месяц Шват (январь-февраль).

У горских евреев считалось, что в эту «ночь деревьев» идет борьба между зимой и весной, между хозяином холода и увядания и хозяином цветения и плодоношения. Аксакалы на Кавказе описывают этот вечер таким образом: стоят себе деревья в саду и с трепетом ожидают свой приговор, ибо сегодня день Суда, Новый год деревьев. В день Суда все равны. Нет разницы между богатым и бедным, между фруктовым и лесным деревом, между большим и малым. Все стоят перед Судом, перед Судьей и с мольбой простирают свои ветви к небесам. А небеса мрачны от холода. Белое облако покрывает все, и страх перед приговором Суда лежит на всех творениях. Люди молятся, чтобы суровая зима, которая толстым льдом покрывает эти деревья, не надломила их, чтобы тонкие ветки не отрывались от ствола и не падали на землю.

От урожайности зависело очень многое в жизни общины. И поэтому она с трепетом ждала окончания этого вечера, ибо «решалась судьба деревьев, решалось, быть этому году плодородным или нет».

На Кавказе принято сравнивать бездетные, бесплодные семьи с тополем. Подобно семье, которая каждый год надеется на появление долгожданного ребенка, тополь просит изменить в этот вечер его судьбу (сделать его плодородным). У горских евреев считается, что в этот вечер некоторые деревья (тополь, ива) плачут, так как после того, как в очередной раз они простояли очередь, чтобы узнать свою судьбу,

и вернулись грустными, узнав, что им и теперь не суждено иметь плодов, тогда так другим повезло больше, и они возвратились радостные и счастливые.

В этот вечер жарят пшеницу, благословленную хозяином дома, кладут в нее изюм, орехи. Принято готовить плов, основная приправа которого состоит из сухофруктов. На подносах с утра кладут сухофрукты, заготовленные хозяйкой дома в течение года.

По представлениям горских евреев, в этот день пророк Элиягу (в русской традиции – пророк Илья) спускается с небес и наведывается в каждый сад. Деревья двигаются ему навстречу, склоняя свои вершины в знак приветствия пророку, который должен благословлять их зеленым годом.

В этот вечер, молясь и наслаждаясь плодами деревьев, люди благословляют их словами: «На добрый год, да будете вы записаны!»

Начинался Новый год деревьев в месяц Шват после дождей, выпавших в предыдущие месяцы, когда деревья впитали небесную воду и возродились к новой жизни.

Памятная дата Девятое Ава, связанная с разрушением Иерусалимского храма, называется горскими евреями *Руз Суруни / Ruz Suruni* или просто *Суруни / Suruni*. Возможно, что оно связано с древнееврейским термином «сур», имеющем, в частности, значение «удалять», «изгонять». Этот день носит у горских евреев также название Катил, связанное, вероятно, с восточно-семитским, древнееврейским и арабским корнем *qtl*, имеющем значении «убивать», «гибнуть».

О горско-еврейской традиции, связанной с этой траурной датой, М. Бежанов сообщает, что в синагоге, объятой мраком, сидели на полу молящиеся. Раввин читал стонущим голосом плач Иеремии и Иова. За ним повторяли присутствующие и били себя в грудь. Многие сидели в пепле, выполняя, таким образом, сказанное в трактате р. Йосефа Каро XVI в. «Шулхан Арух»: «пепел вместо красоты». В этот день ходили босыми и также посещали кладбище, после чего возвращались в синагогу, чтобы опять читать отрывки из книг Иова и Плача Иеремии.

Несколько недель, с середины июля до Девятого Ава, из рациона исключают мясные блюда и крепкие напитки, отменяют увеселительные мероприятия. В течение этого периода стараются посетить семьи, находящиеся в трауре. В канун Девятого Ава (по-горско-еврейски – *мəђлүмəj Суруни*) пекут хлеб на сливочном масле – *нуноj тутуи*, который едят с сыром и огурцами. До начала поста и по его завершении готовят блюда из фасоли.

В соседних с Кавказом еврейских общинах этот день принято было отмечать по-другому. Так, евреи Измира (Турция) зажигали на Девятое Ава маленькие светильники и ходили ночью по дорогам, а в некоторых общинах Востока после вечерней молитвы гасили в синагоге все свечи и начинали плач в полной темноте. Евреи Ирана в этот день собирали деньги для бедных и приносили в жертву «для искупления общины» быка, мясо которого затем раздавали неимущим.

Горские евреи в настоящее время придерживаются только собственных традиций, описанных выше, исключая, правда, посыпание головы

←
Церемония внесения свитка Торы – настоящий праздник для жителей Красной Слободы. Азербайджан. 2012 г. Фото из архива Д.Х. Шальмиева

пеплом и хождение босиком. И где бы они ни жили, стараются приехать на Кавказ, для того чтоб навестить могилы своих родных.

Единственным из традиционных еврейских праздников или памятных дат, который не отмечают горские евреи, является Лаг ба-Омер – полупраздник, отмечаемый на 33-й день отсчета омера, продолжающегося, согласно библейскому предписанию, 49 дней – со второго дня праздника Песах до праздника Шавуот.

Микдаш-Шамаилова Л. (*Иерусалим*)

Жизненный уклад у горских евреев: повседневная жизнь[1]

Семья

Строение семьи у горских евреев характеризуется патриархальным укладом, который сохранялся на протяжении столетий и начал изменяться только в начале XX в. Семья (большая семья – *келе кифлет*) состояла из трех-четырех поколений родственников первой ступени по мужской линии и иногда насчитывала до семидесяти человек. Должность главы семьи *(бебе)* переходила по наследству от отца к сыну, его власть в большой семье была абсолютна. Он принимал все главные решения в семье – сватовство, покупки, деление имущества и прочее, не советуясь с остальными членами семьи, и у него было полное право наказывать любого члена семьи или поощрять его. Если у главы семьи не было сыновей, то должность переходила к следующему родственнику мужского пола. У женщины не было права руководить семьей, но у старшей из женщин *(келе зен)*, каковой обычно была жена главы семьи, была важная роль в большой семье. Она руководила бытом дома, и все остальные женщины подчинялись ей. После ее смерти или с потерей ее деятельности должность переходила к жене старшего сына.

Семья вела общее хозяйство, и каждый был обязан вносить вклад в общее дело. Дети до 12 лет и пожилые люди были освобождены от тяжелой работы, которая выполнялась в основном мужчинами. Но и на женщин ложилась большая нагрузка: они участвовали во всех полевых работах, кроме вспашки земли, вели домашнее хозяйство, ухаживали за животными, в свободное время ткали, шили и вязали одежду, плели корзины и выполняли другие работы. Все имущество семьи – животные, постройки, дорогие ковры, драгоценности и столовые принадлежности – было общим и приобреталось в основном как выкуп, выплачиваемый за невест, или приданое невесте. Все доходы семьи, включая зарплаты сыновей, которые выезжали работать в город, передавались главе семьи, и он решал в случае необходимости вопросы о разделе имущества.

В прошлом еду, обеды готовили в доме главы семьи, но с распадом большой семьи сыновья начали готовить обеды отдельно. Несмотря на это, запасы еды продолжали хранить вместе и распределять по необходимости под наблюдением *келе зен*, а в праздники или в особые дни всегда готовили в доме главы семьи. Такая форма большой семьи существовала в некоторых местах до 20-х гг. XX в., а в районе Красная Слобода в Кубе продержалась даже до 50-х гг. Процесс распада начался после Октябрьской революции и был навеян изменениями в финансовой, общественной и политической сферах.

[1] Статья Л. Микдаш-Шамаиловой «Жизненный уклад у горских евреев: Повседневная жизнь» впервые была опубликована на иврите в научно-популярном издании "The Life Cycle" // The Mountain Jews: The Catalog of the Exhibition in the Israel Museum. Jerusalem, 2001, pp. 87–103. (Hebrew). Переведена с иврита на русский язык В. Шкловской. Печатается с разрешения автора.

Основной стимул распада семьи был последствием смерти главы семьи. Старший его сын пытался продолжать традиционный образ жизни, но если братья решали вопрос в пользу раздела, то каждый получал свою долю из общего имущества. Семьи отделялись от большой семьи, но старались жить вблизи друг от друга, сохраняли связи и создавали новое строение «дом братьев» *(хунэй берори)*.

В то же время после распада большой семьи продолжались взаимные отношения и помощь между семьями братьев. Все важные решения обсуждались вместе в присутствии всех братьев, их жен и старших детей. В основном и после распада семьи часть имущества оставалась в общем хозяйстве, и оно велось всеми семьями братьев. Это имущество включало стада, поля, мельницы, печи для сушки семечек и выпечки хлеба и проч. Взаимная финансовая помощь играла важную роль в отношениях между семьями. Каждый брат оказывал помощь своим трудом или товаром семьям братьев: портной шил без оплаты всем своим родственникам, другой беспокоился о доставке дров и угля для отопления и т. д. В праздники собиралась большая семья вместе в доме старшего. Продукты на праздник покупались совместно, и подготовка к празднику была общей. Во время праздничной трапезы сохранялась иерархия в порядке мест за столом.

В последнее время укрепился институт малой семьи, феномен «дома братьев» не исчез полностью, но уже не распространен как в прошлом.

Жилье

Горские евреи имели особенность группироваться в отдельных кварталах, строить дома близко друг к другу для защиты и взаимопомощи в повседневной жизни. Подземные секретные переходы, о существовании которых знали только некоторые взрослые из каждой семьи, строились между домами и служили для побега или как тайные убежища жителей квартала во время погромов.

Дома строились из кирпичей, сделанных из смеси глины и сена (саманный кирпич), количество комнат в доме зависело от финансового положения семьи, и чем оно было лучше, тем больше было комнат в доме, и даже добавлялись дополнительные постройки в семейном комплексе. Дома состоятельных семей строились из глиняного кирпича в два-три этажа. Цокольный этаж использовался для магазинов и складов, а в верхних этажах было от пяти до десяти жилых комнат. В фасаде дома была веранда во всю его длину, а с тыльной стороны строили одиночные балконы. Возле дома не принято было сажать деревья, растения. Во дворе, окруженном кирпичной стеной, были конюшни, амбар или сарай и печь для выпечки хлеба. В отличие от них, в более бедных домах был маленький двор *(ейван)*.

Убранство внутри дома свидетельствовало о финансовом положении семьи: дома отличались количеством ковров и по красоте посуды на полках. Только в богатых домах гостевые комнаты были меблированы,

→
Похороны
в Махачкале.
1960-е гг.
Фото из архива
Ф.Б. Юсуфовой

имелось много медной и серебряной посуды и на полах лежали дорогие ковры. На стенах висели полки, на них ставили красивую медную посуду; в каждом доме, даже в самом бедном, было зеркало. Полы, в основном из утрамбованной земли, были покрыты коврами, которые ткала хозяйка дома. Дома были освещены керамическими лампами *(чирох)*, наполненными мазутом. Каждую неделю к шаббату было принято мазать полы и нижнюю часть стен глиной *(гилов)*, которая привозилась с берегов маленьких водоемов района.

В большинстве домов было по две комнаты, и одна из них использовалась только для приема гостей. Гостеприимство *(гиног)* было настолько важно, что даже малоимущие не могли отказать себе в возможности поселить гостя в отдельной комнате.

Обычно в домах не было отдельной кухни. Входная комната, в которой была установлена печь, летом служила кухней. В холодные сезоны года готовили в печи, стоящей в углу комнаты, а по субботам использовали встроенную в стенную нишу печь, в ней тепло сохранялось на протяжении всего дня. В каждом доме был склад, где хранили запасы на зиму.

Обитатели дома ели и спали на полу. Утром убирали постель в большие сундуки, которые стояли в нишах и использовались для хранения большей части домашней утвари: постельное белье, праздничная одежда, украшения и проч.

Профессии

До Октябрьской революции 1917 г. евреи Кавказа в основном занимались сельским хозяйством, торговлей и ремеслом. Были также занятия, характерные для некоторых общин. Евреи Кубы и Варташена в Азербайджане занимались производством и продажей ковров и выращива-

←
Старинная домашняя утварь горских евреев из коллекции переносного музея «Культура и наследие горских евреев» Ф.Б. Юсуфовой, выставленная на женском форуме в Беэр-Шеве. Израиль, октябрь 2012 г.

нием табака и риса. Для выращивания этих культур требуется большое количество воды, и обильность воды в этих районах делала их подходящими для ведения сельского хозяйства. Вода поступала в населенный пункт по каналу и время от времени направлялась в поля и сады. Фермеры должны были открывать свои каналы и закрывать, когда вода поступала на другие участки. Фермер, который не сотрудничал, облагался налогами. Пять дней в неделю вода разделялась бесплатно по очереди, назначенной главами общины. По пятницам проводилось что-то вроде аукциона для тех, кто пропустил свою очередь. Фермеры были готовы покупать воду даже за большие суммы, потому что ожидание в очереди могло быть долгим и опасным для поля. Евреи Варташена также занимались выращиванием шелкопрядов.

Хозяева земель выращивали пшеницу и часто нанимали на работу евреев из несостоятельных семей. Многие из евреев Дагестана выращивали виноград. Каждый хозяин виноградника готовил вино для личного использования, винные заводы были только у владельцев больших виноградников. Хозяева винных заводов часто были и хозяевами заводов по производству алкоголя. Вокруг каждого виноградника были сады с фруктовыми деревьями: тутовник, смоковница, айва, ореховое дерево и другие.

Одной из характерных культур, выращиваемых в Дагестане, было растение багрянка (марена), из корней которого производили краску (ализарин и пурпур), применявшуюся для окраски шерстяных нитей, используемых в ковроделии. Через три года после посадки растения можно было использовать часть его корня, и растение продолжало расти еще на протяжении пятнадцати – двадцати лет. Эта отрасль давала постоянный заработок и не требовала больших затрат и труда. До 70-х гг. XIX в. корни растения продавались в большом количестве на рынках Астрахани, Нижнего Новгорода и Москвы, а в последующие годы начался завоз импортных производственных красителей из Франции. От потери доходов в этой отрасли и из-за выплаты больших нало-

гов на содержание войск местных властей в эти годы обеднело много горско-еврейских семей.

После Гражданской войны (1917–1921) тысячи евреев, участвовавших в войне, вернувшись с фронта, обнаружили, что их имущество разорено или захвачено соседями за время их отсутствия. Некоторые смогли вернуть свое имущество, другие вынуждены были оставить деревни и переехать в города. Некоторые евреи получили земли при ее разделе, предпринятом коммунистической партией. В 20-е гг. в Дагестане были созданы колхозы, членами которых были только евреи. В 1930-м гг. в Дагестане было зарегистрировано 22 колхоза и в них работало 529 еврейских семей. В этих колхозах был принят еврейский обычай сбора урожая – лекет (см. Левит, 19:9-10): не все колосья, которые оставались на поле после жатвы, собирались; определенная часть оставлялась для того, чтобы нуждающиеся могли собрать их для себя. У горских евреев этот обычай назывался *хуше вечире* («сбор гроздей»). В этот же период создавались колхозы, занимавшиеся рыболовством. В отличие от Дагестана, где была волна кооперации, в Азербайджане известно о создании единичных еврейских кооперативов.

Период после революции был отмечен переездом евреев в города, где они работали на производстве и на мелких торговых предприятиях, – занятие, почти не существовавшее до этого среди горских евреев. После Второй мировой войны сильно увеличилось число людей свободных профессий.

Подготовка к зиме

Сельскохозяйственный образ жизни народов Кавказа и тяжелые зимние погодные условия заставляли подготавливаться к зиме заранее. Подготовка занимала несколько месяцев, на протяжении которых люди помогали друзьям и поддерживали детей-сирот, вдов, больных и нуждающиеся семьи. Подготовка заключалась в основном в заготовке продуктов: мясо, фрукты, овощи и вино. В процессе приготовления мяса (в Дагестане называли сугум) участвовало несколько родственных семей, которые резали вместе коров и баранов. Резку проводил местный раввин, который ходил из семьи в семью, а в разделке ему помогали добровольцы, знающие эту работу. Мясо разделывали молодые ребята, и после них дело переходило в руки женщин: они мыли мясо, сушили, солили и делали колбасу и другие продуктовые заготовки. Они всегда откладывали часть запасов для близких и нуждающихся семей. Этот процесс резки скота длился около месяца, и в этот период вся община наслаждалась свежим мясом.

Осенью также готовили ореховое масло. Чищенные грецкие орехи измельчали до получения кашицы, которую раскладывали в посуду и ставили греться возле печи. Когда кашица краснела, ее отжимали до получения масла. Остатки использовались как добавка в тесто и как замена мяса.

Сотрудничество между членами общины было принято и в периоды сбора урожая, жатвы пшеницы и рождения скота. Отелившаяся корова в течение недели давала молоко в большом количестве, которое не могла использовать одна семья, и чтобы излишнее молоко не прокисало, каждая хозяйка коровы делилась им с другими семьями. Из свежего молока все делали сыр и сбивали масло *(руган шири)*. Для процесса сбивания масла прокисшее молоко *(гатуг)* выливали в специальные кувшины *(нирэ)*, после добавления воды раскачивали кувшин и трубкой проверяли густоту жидкости до формирования сливочного масла. В жидкость, оставшуюся после отделения масла, добавляли чеснок и нарезанные овощи и пили как холодный освежающий напиток. Первое молоко после отеления коровы хозяйка варила с яйцами; до шестидесятых годов было принято раздавать это блюдо *(хуршово)* родственникам. Посуду из-под этого блюда было принято возвращать хозяевам наполненной водой – примета *(сгула)* для увеличения количества надоев молока в будущем. Надо заметить, что все это было принято после каждого отеления, а не только после первых родов.

Элиягу П. (*Абу-Гош*)

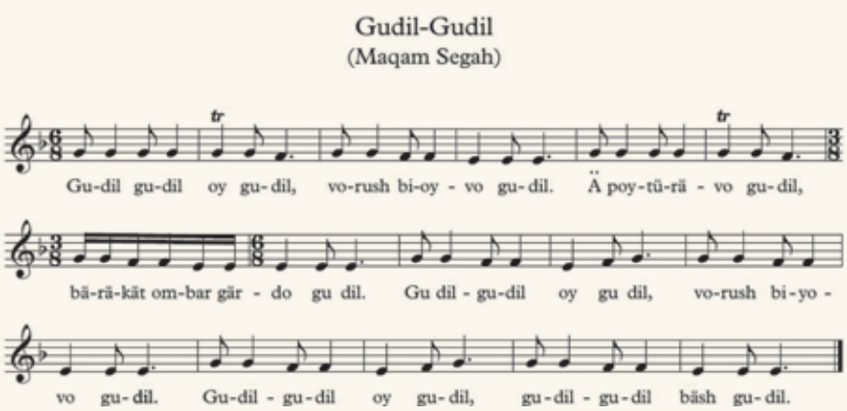
ФОЛЬКЛОРНАЯ И ОБРЯДОВАЯ МУЗЫКА ГОРСКИХ ЕВРЕЕВ

Песнопения в обрядах вызывания дождя

В XIX – начале XX в. большинство горских евреев проживало в сельской местности. Зависимость сельских людей от капризов погоды отразилась на культуре горских евреев. Ими, в частности, практиковались обряды вызывания дождя. Некоторые из таких обрядов заимствовались у соседних народов. Большинство из указанных обрядов очень архаичны и имеют домусульманское происхождение.

С переселением в города память о таких обрядах стерлась в памяти горских евреев, но мне удалось зафиксировать воспоминание об одном из них, практиковавшемся в с. Нюгди (южная часть Дербентского района Республики Дагестан; горско-еврейское название этого селения *Нюгди-Мюшкюр*, или просто *Мюшкюр*). К сожалению, жители села помнили лишь отдельные отрывки песен, сопровождающих этот ритуал, и лишь одна из песен – *«Гудил-Гудил»* – была воспроизведена вместе с мелодией. По описанию жителей села, если долго не было дождя и случалась засуха, вся община собиралась, чтобы вознести Б-гу молитву с просьбой о дожде. При этом выбирался пятнадцатилетний неженатый юноша, на которого навешивали лохмотья и шествовали с ним от одного конца деревни к другому. Часть участников ритуала веларяженого юношу по селу, другая их часть, держа новые ведра, наполненные чистой водой, обливала юношу водой. Весь ритуал сопровождался пением и молитвами. По словам рассказывающих, в час, когда шествие достигало конца села, голоса присутствующих были услышаны Б-гом, небесные трубы открывались, и начинал идти дождь. Участники ритуала ложились на землю и целовали дождевую воду.

Приведенный ниже пример песни *«Гудил-Гудил»* записан от Пурим Абрамовой/ Purim Abramova (Derbent, 23.09.92 г.):



Gudil-gudil oy gudil,
Vorush biyovo gudil,

Ä poytürävo gudil,
Bäräkät ombar gärdo gudil.

Gudil-gudil oy gudil,
Vorush biyovo gudil,

Gudil-gudil oy gudil,
Gudil-gudil bash gudil[1].

Кстати, мне удалось зафиксировать также обряд, связанный с праздником ШэгІмей весал (*Šä'mey vesal* «Весенний костер»). Информант Тамара Мамриева описала эту церемонию так: «В этот праздник в поле собирались люди всех возрастов, но преимущественно неженатая молодежь. Они приносили с собой еду – картошку, рыбу, сладости – и зажигали костер. Ели, играли в игры, загадывали загадки, устраивали маленькие представления и пели песни. Каждый должен был перешагнуть через костер и произнести: "Ты здесь, и пусть все наши грехи поглотит костер"». При съемках документального фильма «Аяра ахрона» («Последний городок», Г. Лесник, С. Элиягу, П. Элиягу) о жизни горских евреев Красной Слободы г. Кубы нам удалось воспроизвести и запечатлеть эту весеннюю церемонию: дети и несколько взрослых Красной Слободы водили хороводы вокруг костра и пели песни; один из детей взял зажженную от костра палочку, принес домой и зажег ею домашний камин. Обряд *ШэгІмей весал* очень напоминает праздник «Лаг ба-омер», ежегодно отмечаемый в Израиле.

Песни сказителей *(Овосунечи)*

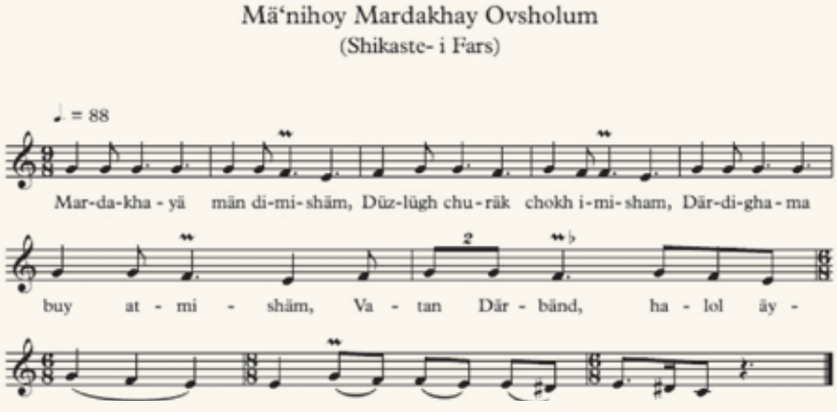
В прошлом горские евреи часто собирались в частных домах или в синагоге, чтобы послушать *Овосунечи* (сказитель). Имена некоторых из *Овосунечи* сохранились до сегодняшнего дня: Айболо Тархуни из селения Тарки в Дагестане, Шломо Мемри и Хизгиё Эмин (Дадашев) из Дербента. *Овосунечи* распевали эпические сказания на горско-еврейском или азербайджанском языках. Ими исполнялись отдельные разделы персидского эпоса «Шахнаме» («Беджон и Менеджон», «Рустом Зол»), а также классические азербайджанские эпосы – «Асли нэ Кэрим», «Одигузал», «Кер Оглу», «Пери-Ханум» и «Шахсам нэ ошуг Гариб». В репертуаре *овосунечи* встречались также отрывки из арабского эпоса «Лэйли нэ Мэджнун».

Ими исполнялись также *«Овосунеой Зиндегуни»* («Сказания о жизни») – песни, тексты которых были основаны на картинах повседневной жизни или на исторических картинах еврейского народа. В этих сказаниях фигурирует обычно общий герой, как, например, *Шими Дербенди, Илёву Нови* (пророк Илья; *Элиягу*).

[1] Здесь и далее: все горско-еврейские тексты приводятся в транслитерации автора *(Науч. ред.)*.

→
Горско-еврейский поэт Мардахай Овшолум (1850–1925), сидит в центре в черной черкеске, у него седая борода. Фото из архива Ф.Б. Юсуфовой

Горско-еврейский репертуар таких песен продолжал развиваться вплоть до недавнего времени. Так, горско-еврейский поэт Мардахай Овшолум (Дербент), будучи сослан в Сибирь, писал оттуда рифмованные письма, используя при этом форму «гошма» – характерные для азербайджанской поэтики четверостишья, в которых повторяется последняя фраза. Мардахай Овшолум писал свои письма стихами на азербайджанском языке, и они получили большую популярность среди горских евреев, их распевали на празднествах. Ниже приведена одна из этих песен, записанная от Писаха б. Шомоил Шомоилова / Pisah bin Shomoil Shomoilov (Mahachkala, 18.09.92. г.):



Mardakhayä män dimishäm,
Düzlügh churäk chokh imishäm,
Därdighama buy atmishäm,
Vatan Därbänd, halol äylä.

Üsdu üzä värmisham salam,
Ghobuch üsdu äl ghazaram,
Bilmäg ulmaz bälki uyläräm,
Vatan Därbänd, halol äylä.

Ä yäyghumdä bukhovu-dämür,
Gäralub rangüm ulub kümür,
Ghärib yärdä kächär ümür,
Vatan Därbänd, halol äylä.

Ghüzürgüli tutär däsdä,
Ghärä ghoshlär, lubi pusdä,
Boghbon tutmä boghüm üsdä,
Närgüz yorum, halol äylä.

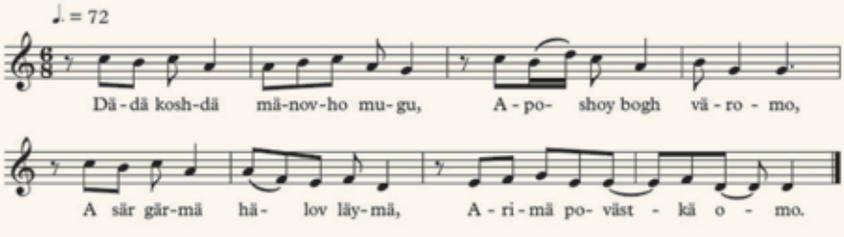
В области этого жанра известен также поэт Шауль Симанду по прозвищу *Шес-Бобо* (род. в 1856 г. в Дербенте), который писал на азербайджанском языке.

← Горско-еврейский поэт Шауль *(Шоул)* Симанду (1856–1939). Исследователи называют его основоположником горско-еврейской поэзии. Фото из архива Ф.Б. Юсуфовой

Другой тип эпических песен связан с жизнью евреев в более близком нам прошлом, тексты этих песни связаны с набором горских евреев в русскую армию после захвата Восточного Кавказа царской армией в середине XIX в. Эти песни передают тоску по дому и семье. Подобные песни продолжали сочинять и после Октябрьской революции, и при службе в Советской армии. Тематика этих песен вошла также в колыбельные песни.

Приводим пример песни прощания сына с матерью, получившего повестку в армию. Данный образец записан от Зои Амирамовой/ Zoya Amiramova (Dimona, 27.06.91 г.), репатриантка, из Еврейской колонки (г. Нальчик), дочка известного исполнителя на зурне Хюсуруна Алхасова.

Dädä koshdä



Dädä koshdä mänovho mugu,
Ä poshoy bogh varoomo,
Ä sär gärmä hälovläymä,
Ärimä povästkä omo.

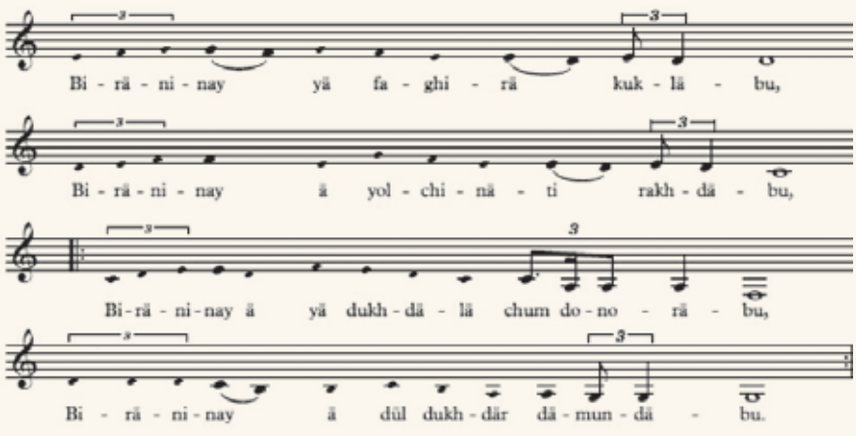
Däsd märä durast sokhdum dädä,
Povästkärä värgürdüm,
Povästkärä värgürdüm dädä,
Num familäymärä khundum.
Num familäymärä khundum,

Omo diromo dädä,
Omo diromo dädä,
Chuc väri ä povästkä?

Ä povästkä variyho dädä,
Ä tü nämündä dädä,
Färdo – säbäh rakhdänüm,
Salamat gärdosh bikäymä.

Приведем еще один пример эпической любовной поэмы, распространенной в Кабардино-Балкарии и записанной от Амирамовой Зои:

Biräninay



Biräninay yä faghirä kuklä bu,
Biräninay ä yolchinäti rakhdäbu,
Biräninay ä yä dukhdälä chum donoräbu
Biräninay ä dukhdär dämundäbu.

Äy bäbä änu dukhdär ombar yolchi biräbu,
Biräninay ä salhorävoz mundäbu,
Biräninay dukhdärä ä yu nädorä,
Biräninay dül kukä päkh sokhdäbu.

Во многих случаях песни *Овосунечи* содержат дидактические наставления, как, например, вознаграждение за уважение отца и матери, за соблюдение Субботы, другие передают борьбу между злыми и добрыми духами или между человеком и дьяволом. Некоторые из певцов-сказителей распевают тексты на типичные мелодии, чередуя пение с речитативными отрывками, что характерно для этого жанра. Песни других *Овосунечи* слышатся в стиле последовательного речитатива, основывающегося на том или ином звукоряде. В конце каждого эпизода певец вставляет короткую ритмическую подпевку на слоги, не несущие определенного смысла. В некоторых случаях к эпосам добавляются целые

строфические стихотворения, не связанные с главным сюжетом. Многие из песен-сказаний *Овосунечи* были представлены в разных постановках Еврейского театра в Дербенте и в Хадере (Израиль).

Плачи *«гирие» («домоёс»)*

В траурные дни в доме усопшего принято петь траурные песни. На востоке и юге Кавказа траурные песни называются *«гирие»*, на севере – *«домоёс»*. Эти песни поются женщинами-плакальщицами *(гирие хундэ)*, которые сидят в отдельной комнате, называемой *«йос хунэ»* («дом траура»), в течение семи траурных дней. В начале «семи дней» тексты импровизируются, но с течением времени и в силу повторности песни-плачи приобретают постоянную форму. Исполняются *«гирие»* следующим образом: одна из плакальщиц поет первую фразу, остальные отвечают ей припевом *«Heyvoy hizar»*; после припева другая певица поет новую фразу, остальные отвечают припевом, и так повторяется. Пение сопровождается движениями рук плакальщиц, напоминающими движения дирижера. В музыкальном отношении *«гирие»*, так же как колыбельные песни женского репертуара (см. далее) и литургическое пение мужского репертуара, основываются на восточных ладах, в основном на макаме Segah, и поются в свободно-импровизационном ритме. Литературное содержание песен-плачей сосредотачивается на жизни и личности усопшего, в песнях упоминаются также и другие уважаемые общиной люди, которые недавно скончались. Некоторые тексты имеют философский или символический смысл. В селении Нюгди при погребении очень старых людей было принято исполнять песни-плачи сатирического содержания, эти песни назывались *«гирие аруси»* – свадебные траурные песни (Авшалумов 1990, с. 37). В *«гирие»* встречаются также темы из повседневной жизни. Более глубокий музыкальный и лингвистический анализ *«гирие»* требует отдельного исследования. Один из примеров пения *«гирие»* запечатлен в документальном фильме «Аяра ахрона», снятом в Кубе. Приведем текст *Giryä*, записанный от анонимного информанта в Хадере (Израиль) в 1996 г.

Tü tükhdänmish bosh kholäy Libo,
Mä äz lä ʻäytü giryä vosdonum.
Ä ghärdi boghlämäyä däddäho,
kholähoymä.
Ä jigäy ä khok ghäribi däriyä däddäho,
kholähoymä.
Ä ghärdi sahib boghho-bokhchäho härki ä
yä shähär Soväti, ä ghäribu domundä
bäbäho, däddäho, kholähoymä.
Misvo gärdo, ä yä mäjlüs nüshdä
ä mäjlüs shori vängänoyä bäbäho
birorhoytürä.

Misvo gärdo yä ruz süfrä däshändä
yä orinä äz khori nä vächäräi
shüvärho-birorhoy härmähimurä.

Misvo gärdo bikäyä däddäho – kholäho,
däddäho zä ‘mähoytürä.
Misvo gärdo ä yä yoskhunä däräfdä
ä poy-poi poisdä säbo voyhizar
sokhdä, säbo giryä sokhdä
däddäho-kholähoytürä.

Ä Rähil, äz mä dülgir mäbosh, mä
ghädoy änu gün yarüshughi, ghujüm
yävrüshimiyä dada ä dukhdärävoz ä zir,
yä sängh däriyä ‘ärüs däddäymärä
vagirom.
Mä, ghädoy änu komonchä ä sär zani
vonorä yä kälä mäjlusä ä poy poyu-
däyä sazandärä birortürä vägirom.

Tü omori giryäy äni ä i pokä khori omorä,
bähäm poso-pushoy Yorsholoimä nä dirä,
tä suroi nun Yorosholoymä nä khudä, nä äz ‘ov yu
soroi nä birä, bähäm ä äz ‘äilhoy
khüshdärävoz, nushdä häz nä
sokhdä, nä äz ‘äilhoy khüshdä
domor däddäymurä sokhd.

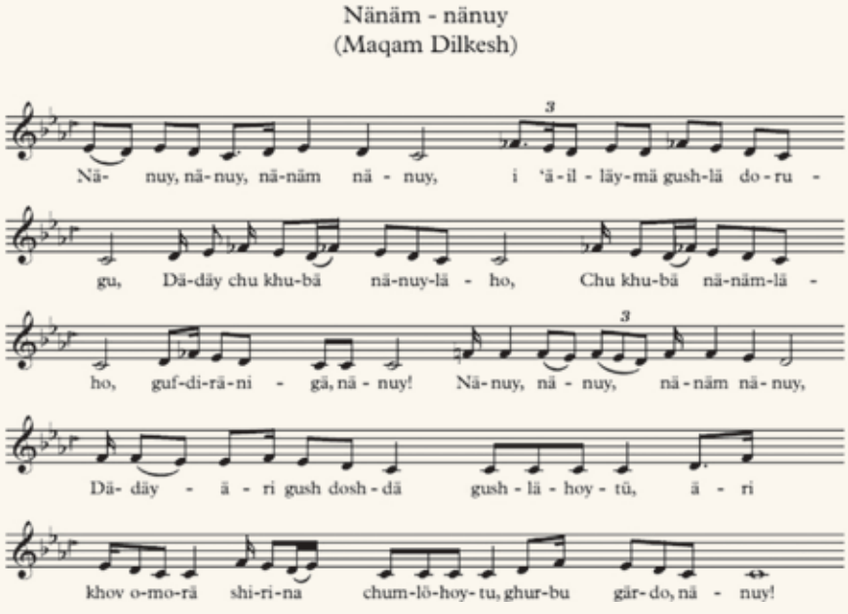
Ä ishmu sholumi biyovo jä‘mät, märä
ishmu ghinämish mäsokhit, mä äddäm
ärimä nä äri ä bäl khüshdä sängh, ä
kul khüshdä ‘ov ovurdä, khunä
vokurdä, ommo äri mürdä yurä
khunä näboshä däddäymä girisdä
gufdirä, äri ä khüsürävos nä
‘äynirävoz, äz järgä mähälä biräki
jigä äri mürdä khunä näboshä
domor däddäyma äddäm girisdä gufdirä.

Mä äz sär bürjä boruhoy, säkhdä
ghälähoy änu büzürgä shähär ‘äili
nä johilimä – Darbänd vägirdä ni
omorumgä sängh birä ä khori nimundum.

Колыбельные песни «ненем-ненуй»

Народный репертуар горских евреев богат колыбельными песнями. Матери и бабушки импровизируют колыбельные иногда в течение нескольких часов во время убаюкивания младенцев. Название жанра взято от слов припева большинства колыбельных песен *«ненем-ненуй»* (баюшки-баю). Как уже отмечалось, существует определенное музыкальное сходство между колыбельными и «*гирие*» в обоих жанрах ритмическое течение свободно, мелодия накладывается на основной мотив выбранного макама. Содержание текстов колыбельных песен отражает обычно пожелания матери, связанные с будущим ребенка: чтоб вырос, был примерным учеником, благополучно закончил службу в армии, и чтоб преуспел в зрелом возрасте.

Приведем образец колыбельной, мелодия которой построена на одном из популярных в Азербайджане и Иране ладу – *Dilkesh*. Начало же песни исполнено в макаме *Sabah*, распространенном в арабской музыке (в ирано-азербайджанской традиции этого лада не существует). Транскрипция приведенной песни сделана мною по архивной записи Радио Дагестана (Махачкала, 1988) в исполнении Бикель Мататовой.



Nänuy, nänuy,
Nänäm nänuy,
I ‘äilläyma gushlä dorugu,
Dädäy chü khubä nänuyläho,
Chu khubä nänämläho
Gufdiränigä, nänuy!

Nänuy, nänuy,
Nänäm nänuy,
Dädäy-äri gush doshdä gushlähoytü,
Äri khov omorä shirinä chumlähoytü,
Ghurbu gärdo, nänuy!

Nänuy, nänuy,
Nänäm nänuy,
I chüklä ʻäilläymärä,
Khovläy khoshi, ungläy shirini,
Biyovo nänuy!

Nänuy, nänuy,
Nänäm nänuy,
I chüklä ʻäilmä,
Äz I norä ränginä gufäräy dädäy,
Shor furavo, nänay!

Nänuy, nänuy,
Nänäm nänuy,
I chüklä ʻäilmä,
Äzir däshändä shirinä khänänuy dädäysüzä dädäy
Ä büldürchinä ʻäillä furavo, nänuy!

Nänuy, nänuy,
Nänäm nänuy,
I chüklä ʻäilläymä,
Tünd birä tündä poyho,
Oshgor birä shirinä zuhunho
Gärdo nänuy!

Nänuy, nänuy,
Nänäm nänuy,
I chüklä ʻäilmä,
Ä ʻäräy käläho-chuklähoy digh-jäʻmät
Äri vozi sokhdä vadaravo, näuy!

Nänuy, nänuy,
Nänäm nänuy,
I chüklä ʻäilläymä –
chüklä biror-domorläy ä ʻäilläy kholü
Gärdo, nänuy!

Nänuy, nänuy,
Nänäm nänuy,
I chüklä ʻäilläymä –
Chüklä biror-domorläy än ʻäilläy kholü
Gärdo, nänuy!

Nänuy, nänuy,
Nänäm nänuy,
I chüklä ʻäilläymä –
Täbäghvägi, shäʻmälävägi kholulä-kholä
Gärdo, nänuy!

Nänuy, nänuy,
Nänäm nänuy,
I chüklä ʻäilläymä –
Ä pushoy kufdä ghovolu,
Sokhdä shirinä shomoshhoy
Lälä – ʻämlä vädaravo, nänuy!

Nänuy, nänuy,
Nänäm nänuy,
riläytu – Ä
I dül därdäyä, jigär ẖäyfiyä dädäy
Ghurbuni khäläfmä, nänuy!

Nänuy, nänuy,
Nänäm nänuy,
riläytu – Ä
Hich äz därd nämürdä därdinäyä dädäy,

Ghurbuni khäläfmä, nänuy!

Nänuy, nänuy,
Nänäm nänuy,
riläytu – Ä
Hich äz I ruzhoy khudo ruz nädirä dädäy,
Hich äz I ruzgorhoy khudo niki nädirä dädäy,
Ghurbuni khäläfmä, nänuy!

Nänuy, nänuy,
Nänäm nänuy,
Äriläytü –
Hämishä äylon boshiyä,
ʻÄmlär yüldashiyä dädäy
Ghurbuni khäläfmä, nänuy!

Nänuy, nänuy,
Nänäm nänuy,
Äriläytü –
Tir näzäräki tirkomulüyä dädäy,
Shimshil näzäräki yaralüyä,
Ghurbuni khäläfmä, nänuy!

Nänuy, nänuy,
Nänäm nänuy,
ri chänd jirä käshirä khijolätiho – Ä
Vägurdä moghulighoy yäzughä dädäy,
Müzd munosh khäläfma nänuy!

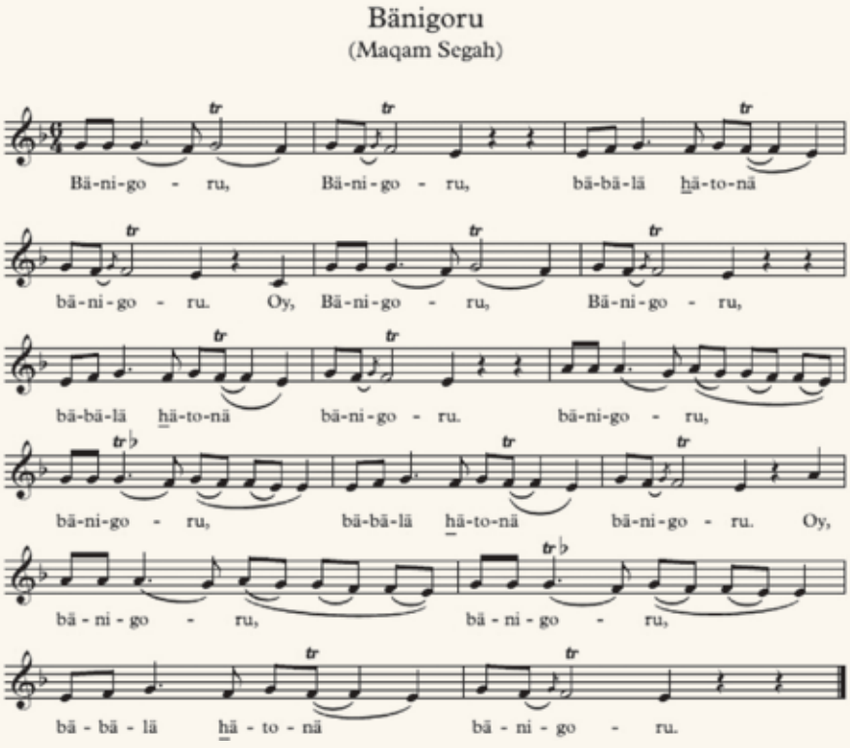
Nänuy, nänuy,
Nänäm nänuy,
Äri sä käshirä moghbuli,
Ä ẖüzür kälä dinho, kälä bitdinho
Käshirä omorä yaralüyä dädäy,
Chorä munosh nänuy!

Свадебные песни

В каждом регионе Восточного и Северного Кавказа существует свой репертуар популярных свадебных песен. Есть два вида свадебных песен: один – песни, непосредственно связанные со свадебной церемонией; другой – общие праздничные песни. Подготовка к свадьбе начиналась с двух церемониальных событий, которые существуют и сегодня: *«хостеи» (khostäi)* – встреча жениха и невесты в доме невесты и *«гудушбанду» (gudushbändu)* – церемония сватовства. На свадьбах в Республике Азербайджан и в южной части Дагестана одна из песен исполнялась в честь свата *(«ильчи»)*, принимавшего участие в заключении договоренности о браке. Это песня *«Ленге холе» («Längä kholä»)* (см. П. Элиягу).

Во время церемонии *гудушбанду / gudushbändu* жених приносит невесте обручальное кольцо, и обе семьи обмениваются подарками. Если семья жениха состоятельна, то на церемонию сватовства приглашаются профессиональные музыканты.

В прошлом за день до свадьбы в доме невесты проводился обряд *согдуши / sogdushi.* На нем присутствовали невеста с подругами, а также и жених с дружками. Центральным элементом обряда являлось окрашивание ногтей невесты хной. Хной окрашивали также ногти ее подружек. Одна из сестер или подружек невесты обходила с пиалой с хной поочередно всех присутствовавших девушек. В честь каждой из них пели песню *«Бенигору» («Bänigoru»)* (Мусаханова 1993, с. 38–39). Во время этой церемонии евреи Кубы поют песню *«Бенигору» / «Bänigoru»* (см. ниже), которая исполняется в стиле респонсорного пения (ответного пения между певицей и присутствующими).



Bänigoru, bänigoru,
Bäbälä hätonä bänigoru.

Bänigoru, bänigoru,
Bäbäy ʻärüsäsh bänigoru.

Bänigoru, bänigoru,
Dädäy ʻärüsäsh bänigoru.

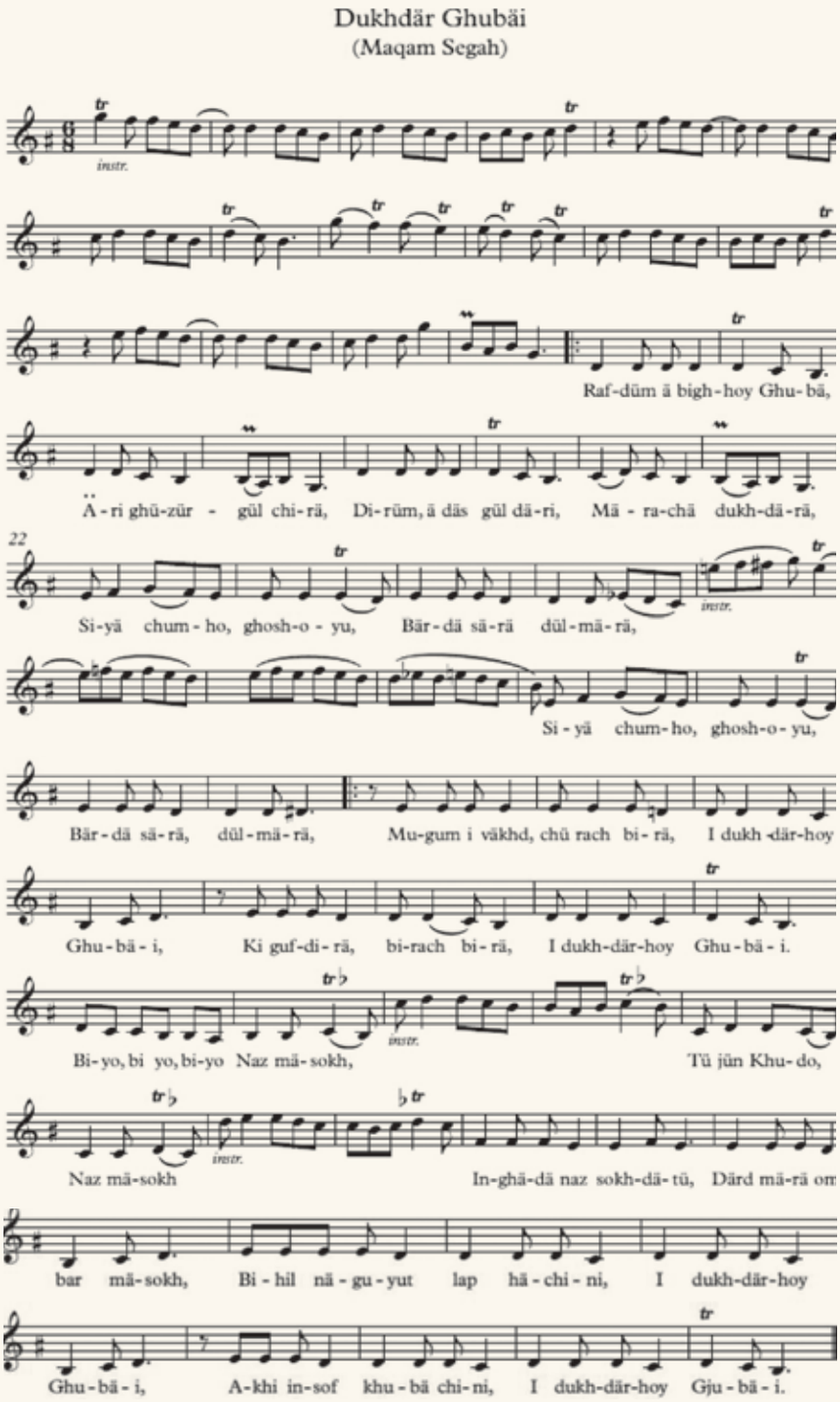
В день свадьбы, перед выходом невесты на свадебную церемонию в синагоге мать и подруги невесты поют прощальные песни.

Перед свадебной церемонией жених в сопровождении близких и музыкантов шествует к дому невесты с подарками (обычно это были корзина муки, два килограмма мяса, два килограмма риса, кувшин вина и свадебное платье). Церемония называется *Боргулу / Borgulu*.

Далее процессия забирает невесту и следует с ней в дом жениха. Там ей поют хвалебные песни про ее красоту, личные достоинства и таланты, к примеру, такую как *Э и хуне арус омо*. Затем жених с невестой в сопровождении гостей с пением и танцами следуют к синагоге. Близкие невесты несут с собой зеркало и керосиновую лампу – предметы, олицетворяющие счастье и благополучие будущей семьи, эти же предметы упоминаются в некоторых свадебных песнях. Порядок благословлений во время свадебной церемонии «*Аруси нä Гудуши*», произносимый под хупой, тот же, что и принятый во всех еврейских общинах, единственным дополнением является пиют «Исроиль Хотон», упомянутый в разделе «Литургическая музыка». После венчания под хупой празднующие

образовывают шествие, которое направляется сначала к дому жениха, где невеста окунает пальцы в мед и обмазывает им мезузу, а потом на свадебное пиршество (по традиции в доме жениха, сегодня – в банкетных залах).

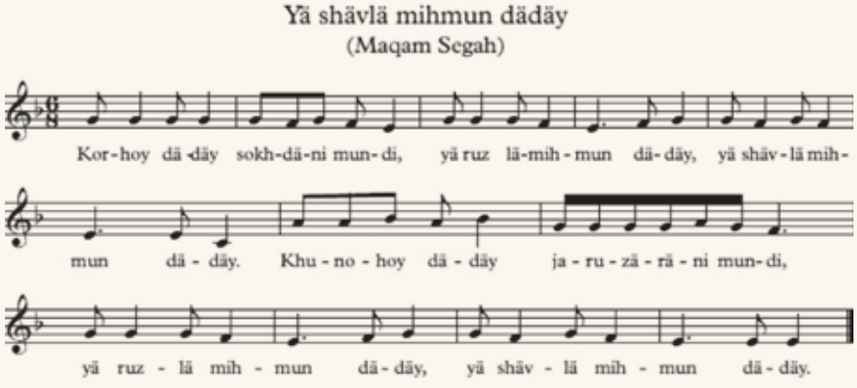
Как уже говорилось, в каждом регионе существовал свой репертуар свадебных песен. В Азербайджане к песням, исполняемым на свадебном пиршестве, относятся *Духтер Губеи/Dukhtär Ghubäi, Сийо Чумхо/ Siyo çim'o, Ленге Холе/Längä kholä;* в Дагестане – *Кейвони, Харс, Эй хунэ*. Ниже приведен образец одной свадебной песни.



Rafdüm ä boghhoy Ghubä,
Äri ghüzürgül chirä,
Dirüm, ä däs gül däri,
Mä rachä dukhdärä,
Siyä chumho, ghoshoyu,
Bärdä särä, dülmarä,
Mugum I väkhd, chü rach birä,
I dukhdärhoy Ghubäi,
Ki gufdirä, birach birä,
I dukhdärhoy Ghubäi.

Bio, bio, bio
Naz mäsokh,
Tü jün Khudo,
Naz mäsokh,
Inghädä naz sokhdä tü,
Därdmärä ombar mäsokh.
Bihil näguyut lap hächini,
I dukhdärhoy Ghubäi,
Akhi insof khubä chini,
I dukhdärhoy Ghubäi.

На седьмой день после свадьбы проводится обряд *Гузечон*: родители невесты приходят навестить дочь в ее новом доме. Мать или одна из сестер невесты часто поет песню *Е шевле михмун дэдэй* – прощальная песня, в которой мать обращается к дочери с просьбой остаться с ней еще на один вечер.



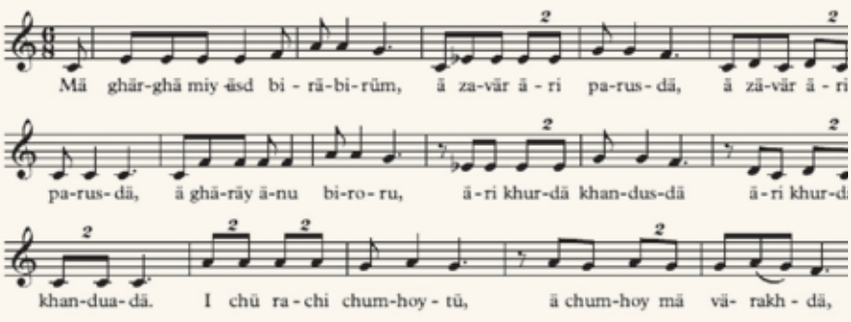
Korhoy dädäy sikhdäni mundi,
Yä ruzlä mihmun dädäy,
Yävlä mihmun dädäy.
(Yä düklä ruz min dädäy.)

У горских евреев Северного Кавказа на свадьбах исполнялись шуточные песни *Махсерэ*. Их пели в честь невесты женщины во время шествия от дома невесты к дому жениха перед хупой. В настоящее время исполняются частушки на русском языке и на горско-еврейском.

В прошлом среди гостей устраивались соревнования: две пары гостей импровизировали четверостишьями в форме диалога, каждая пара пела две фразы («бейт»; см. Мусаханова 1993, с. 43–44). Если их пение сопровождалось игрой на музыкальных инструментах, то между четверостишьями вставлялись инструментальные проигрыши, во время которых исполнители последнего четверостишья танцевали перед гостями. Другой вид песен – «песни-загадки»: один из певцов поет одну или две первые строчки песни-загадки, другой отвечает двумя последующими строчками. Похожий вид песен встречается и у других народов Кавказа, а также в Индии, Иране.

Мы приводим пример шуточной песни-загадки из Еврейской колонки (Нальчик), записанный от Амирамовой Зои.

Mä ghärghä miyäsd biräbirüm



Mä ghärghä miyäsd biräbirüm,
Ä zävär äri parusdä,
Ä ghäräy änu biroru,
Äri khurdä khandusdä,

I chü rachi chumhoytü,
Ä chumhoymä värakhdä,
Chünigäsh dänusdänum mä,
Junmä ä juntü därakhdäy.

Нужно подчеркнуть, что, как и литургическая музыка, фольклорная и обрядовая, музыка горских евреев находится на стадии исчезновения.

Источники и литература

Авшалумова 1991 – Народная сокровищница: Татские народные сказки / Сост. Н. Авшалумова; предисл. Н. Авшалумовой и Н. Гилядова. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1991 (на татск. яз.).
Мусаханова 1993 – *Мусаханова Г.Б.* Татская литература (Очерк истории. 1917–1990) / Науч. ред. З.Г. Османова. Махачкала, 1993.
Фархадова 1991 – *Фархадова С.Т.* Обрядовая музыка Азербайджана. Баку, 1991.
Eliyahu 1999 – *Eliyahu Piris.* The Music of the Mountain Jews. The Jewish Music Research Centre. Jerusalem, 1999.
Hadjiev 1990 – *Hadjiev, T.A.* Qumuk khalg yurlari. Makhachkala, 1990.

Элиягу П. (*Абу-Гош*)

ЛИТУРГИЧЕСКАЯ МУЗЫКА ГОРСКИХ ЕВРЕЕВ

Исследований, посвященных музыкальным традициям горских евреев, очень мало, как и мало звукозаписей этих традиций. Первая запись музыки горских евреев принадлежит лингвисту А. Дирру (Adolf Dirr), совершившему экспедицию на Кавказ в 1909 г. В экспедиции были записаны информанты – горские евреи из городов Хасавюрт, Аксай и Темир-Хан-Шура. Эти записи хранятся в Пушкинском музее (Санкт-Петербург). Копии некоторых из них находятся в Национальной фонотеке в Иерусалиме (Jewish National Library).

Указанные записи А. Дирра связаны с ашкеназской традицией. Очевидно, А. Дирр записал ашкеназского кантора, служившего в этот период в русской армии и молившегося с местными солдатами – горскими евреями.

В 1907 г. А.Ц. Идельсон (Abraham Zvi Idelsohn), побывав в Иерусалиме, нашел там маленькую группу горских евреев – «дагестанских евреев», как он их называл, и записал несколько музыкальных композиций из их репертуара. Он опубликовал семь образцов их литургической музыки (кантилляция, молитвы Судных дней, плачи), включив их в третий том 10-томного издания “Thesaurus of Hebrew Oriental Melodies” (A.Z. Idelsohn, 1922) в качестве приложения к разделу «Музыка евреев Персии и Бухары». А.Ц. Идельсон не привел дополнительных сведений об этой музыкальной традиции, кроме указания на то, что она относится к более широкой еврейско-персидской традиции.

Михаил Лалинов (Тифлис 1902 – Москва 1967) опубликовал небольшую брошюру (Lalinov, 1933), в которой есть примеры народной музыки горских евреев Северного Кавказа, однако он не привел какие-либо этнографические данные, касающиеся опубликованных им песен и даже не опубликовал их тексты.

Израильскими этномузыкологами, а также сотрудниками фольклорного отделения радиостанции «Коль Исраэль» было произведено несколько попыток фиксации образцов музыкальной традиции горских евреев. В 60-х гг. Э. Герцон-Киви (Edit Gerzon-Kiwi) записала тариста из Азербайджана Якова Якоби, а также анонимное кавказское трио в Тель-Авиве. Э. Герцон-Киви записала также известного кеманчиста из города Куба Завулона Авшалумова, покинувшего Кавказ в 1930 г. Кроме того, в 1965 г. этномузыколог И. Л. Леви (Leo Levi) записал литургическую музыку горских евреев в одной из синагог Тель-Авива. А. Шилоах (Amnon Shiloah) в той же синагоге записал литургическую музыку. В то время община этой синагоги состояла из репатриантов, которые, как выяснилось из ивритского произношения молящихся, проживали в Израиле несколько десятилетий. Все эти записи хранятся в Национальной фонотеке в Иерусалиме.

Несколько мелодий было записано музыковедом Манаширом Якубовым и опубликовано в его статье «Музыка татов» (Советская музыкальная энциклопедия).

Радиостанции на Кавказе вложили большой вклад в сохранение народной музыки горских евреев. Среди наиболее важных коллекций записей горско-еврейской музыки этого региона можно отметить записи, сделанные Радио Дагестана (Махачкала) и Радио Кабардино-Балкарии (Нальчик).

Наиболее важный вклад в сохранение образцов музыки горских евреев внесло Радио Дагестана, которое в общих рамках проводимых им звукозаписей постоянно записывало музыку горских евреев, чему также способствовала регулярная радиопрограмма на языке горских евреев. В коллекции автора этой статьи находятся архивные записи Радио Дагестана, запечатлевшие исполнения известных музыкантов горских евреев, таких как Ханандэ (певец классической восточной музыки), Абрам Авдалимов (Дербент), тарист Исроиль Израилов и его ансамбль (Дербент), гармонист Шамиль Навахов (Аксай), певица Бикель Мататова (Дербент), знаток старинной народной музыки, писатель и публицист Хизгил Авшалумов.

На Радио Кабардино-Балкарии были сделаны записи известного исполнителя на зурне (*зурнов* – так называют этот инструмент горские евреи) и композитора Хюсуруна Алхасова.

При составлении данной статьи я основывался на полевых записях, сделанных мною с 1982 по 1999 г.

Материалы литургической музыки («тфилот» – молитвы и «пиютим» – религиозные гимны) были записаны мною дважды в Баку – в 1987 и в 1988 гг.; несколько раз в городе Кубе – с 1988 по 1992 г.; в дербентской синагоге – в 1987–1988 гг.; на протяжении многих лет в махачкалинской синагоге (1982–1992); также была записана традиция евреев Буйнакска от раввина Юно Юнаева. В рамках исследовательской экспедиции от Иерусалимского университета в 1992 г. мною был записан весь репертуар литургики, включая частных информантов, знающих литургику. Все эти записи находятся сегодня в Национальной фонотеке при Национальной библиотеке Иерусалимского университета.

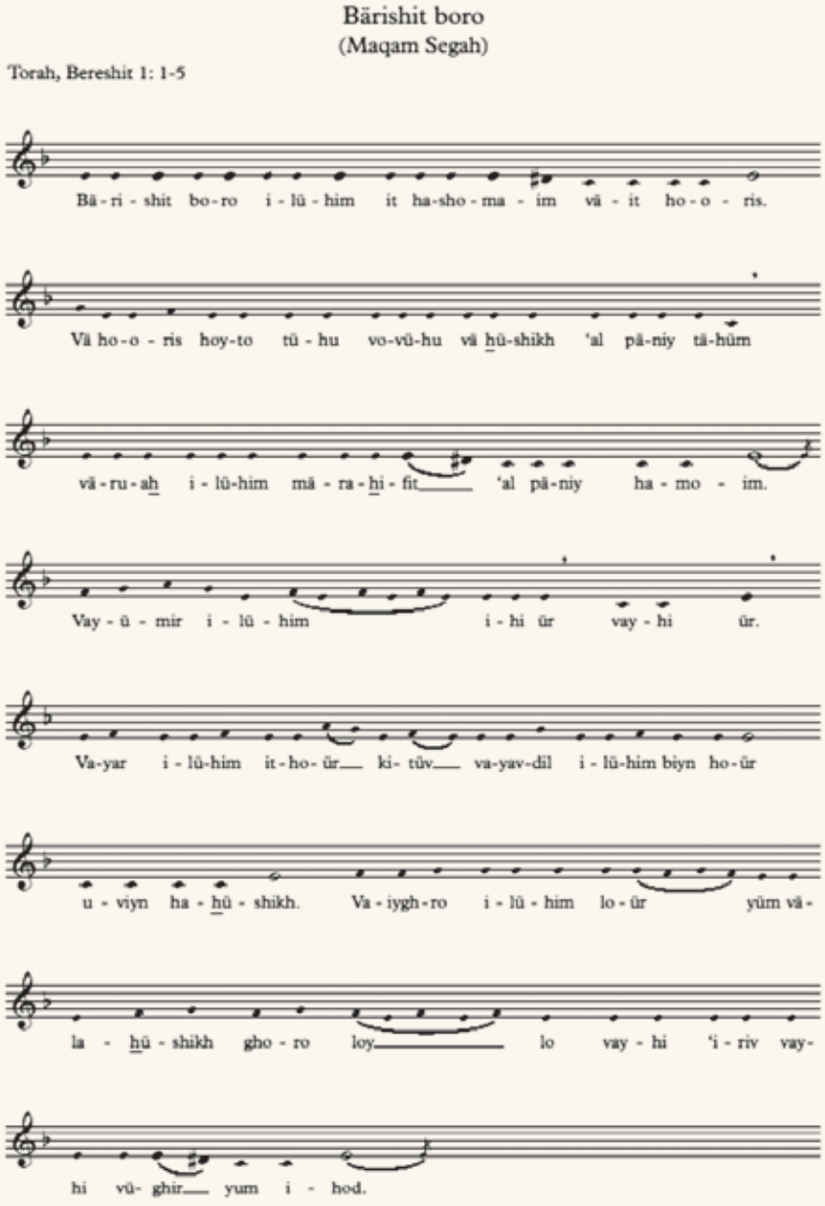
С момента работы в Центре изучения еврейской музыки в Иерусалимском университете мною регулярно записывались репатрианты, приехавшие в Израиль в последнюю алию, выходцы из различных регионов Кавказа, от Азербайджана до Кабардино-Балкарии, а также потомки выходцев с Кавказа, приехавших в Израиль в конце XIX – начале XX в.

Литургическая музыка горских евреев, как и литургическая музыка других восточных еврейских общин, основывается на классических ладах восточной музыки. Специфически литургическая музыка всех общин Кавказа строится на ладах персидско-азербайджанской традиции, на это указывают примеры, приведенные в этой статье. Как и в других восточных израильских общинах, к каждому тексту, читающемуся в синагоге, относится определенный лад. Ниже в примерах мы рассмотрим несколько текстов, читающихся в синагоге и относящиеся к ним лады.

Чтение Торы

Как и многие восточные общины (евреи Ирана, Ирака), горские евреи читают Тору в макаме /maqam[1] Segah. Это наиболее распространенный и основной лад литургической музыки общин горских евреев.

Существуют два вида макама Segah, один распространен в азербайджанской и турецкой классической музыке, другой относится к персидско-арабской классической музыке. Во всех исследованных мною общинах горских евреев чтение Торы идентично и исполняется в ладу, относящемуся к азербайджанско-турецкой традиции. Ниже приведен пример чтения Берешит, записанного от информанта Рахмона б. Юсупа Юнаева */ Raḫmon bin Yüsif Yunaev* (Makhachkala, 1988).



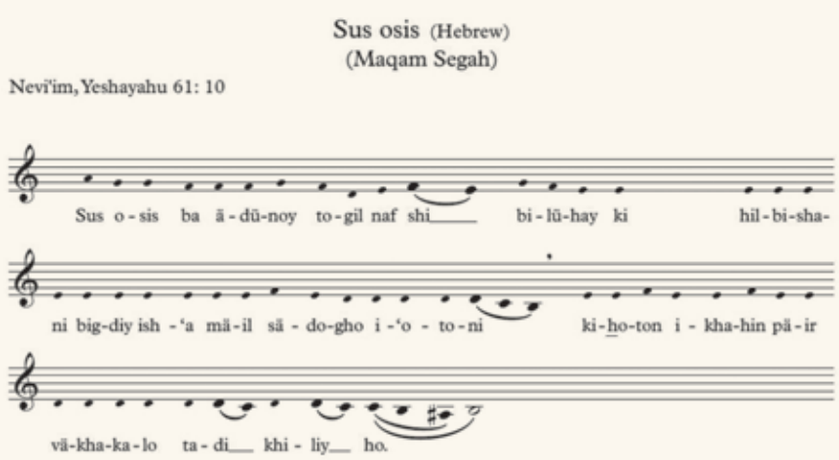
[1] Термин Maqam (по-арабски означает положение пальца на грифе струнного инструмента, на иврите – Maqom) обозначает ладовый звукоряд; адекватен азербайджанскому термину Mugham, а в персидско-азербайджанской музыкальной традиции термину Dastgah. В статье я буду пользоваться термином «макам».

א בְּרֵאשִׁית, בָּרָא אֱלֹהִים, אֵת הַשָּׁמַיִם, וְאֵת הָאָרֶץ. ב וְהָאָרֶץ, הָיְתָה תֹהוּ וָבֹהוּ, וְחֹשֶׁךְ,
עַל-פְּנֵי תְהוֹם; וְרוּחַ אֱלֹהִים, מְרַחֶפֶת עַל-פְּנֵי הַמָּיִם. ג וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים, יְהִי אוֹר; וַיְהִי-
אוֹר. ד וַיַּרְא אֱלֹהִים אֶת-הָאוֹר, כִּי-טוֹב; וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים, בֵּין הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ. ה וַיִּקְרָא
אֱלֹהִים לָאוֹר יוֹם, וְלַחֹשֶׁךְ קָרָא לָיְלָה; וַיְהִי-עֶרֶב וַיְהִי-בֹקֶר, יוֹם אֶחָד.
("תורה", ספר בראשית, פרק א' פסוקים א' - ה')

Bärishit boro ilühim it hashomaim väit hooris.
Vä hooris hoyto tühu vovühu, vä ẖüshikh ‘alpäniy tähüm;
Väruaẖ ilühim märaẖifit ‘alpäniy hamoim.
Vayümir ilühim ihi ür vayhi ür.
Vayar ilühim ithoür kitüv vayavdil ilühim biyn hoür uviyn haẖüshikh.
Vaiyghro ilühim loür yüm välaẖüshikh ghoro loylo;
Vayhi ‘iriv vayhi vüghir yum ihod.

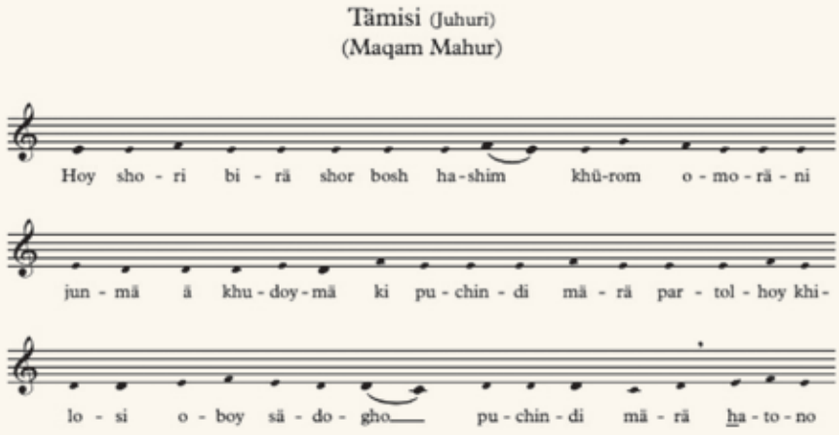
Чтение Хафтары

В общинах горских евреев чтение Хафтары исполняется двумя хазанами, один из которых читает недельную главу на древнееврейском, тогда как другой хазан исполняет тот же текст на языке горских евреев. Перевод Хафтары на горско-еврейский язык получил название *Тämиси*. Если в синагоге есть только один хазан, то он поет поочередно на обоих языках. Мы приводим пример чтения отрывка из книги Йеошуа (Исайя) на древнееврейском, записанного от информанта Ильгоно б. Эриво/ *Ilghono bin Ärivo* (Derbent, 21.09.92 г.), и образец чтения того же текста на горско-еврейском языке, записанного от анонимного информанта.



י שׂוֹשׂ אָשִׂישׂ בַּיהוָה, תָּגֵל נַפְשִׁי בֵּאלֹהַי--כִּי הִלְבִּישַׁנִי בִּגְדֵי-יֶשַׁע,
מְעִיל צְדָקָה יְעָטָנִי: כֶּחָתָן יְכַהֵן פְּאֵר, וְכַכַּלָּה תַּעְדֶּה כֵּלֶיהָ.
("נביאים", ספר ישעיהו, פרק סא' פסוק י')

Sus osis baädünoy, togil nafshi bilühay
ki hilbishani bigdiy ish‘a, mail sädogho i‘otoni:
kiẖoton ikhahin pair, väkhakalo ta‘di khiliyho.



Hoy shori birä shor bosh hashim khürom omoräni
junmä ä khudoymä ki puchindi märä partolhoy
khilosi oboy sädogho puchindi märä ẖatono khuno
kühino khuno mugu sharafatbänd

Нужно заметить, что в примере на древнееврейском текст читается в макаме Segah (азербайджанско-турецкой традиции), тогда как в примере на горско-еврейском языке тот же текст поется в макаме Mahur. Традиция чтения Хафтары на двух языках, оригинальном и в переводе, распространена также и в некоторых других восточных общинах, например, в общинах евреев Йемена, читающих Хафтару в переводе, называемом Targum Jonathan (Unkelus).

Чтение Пяти свитков

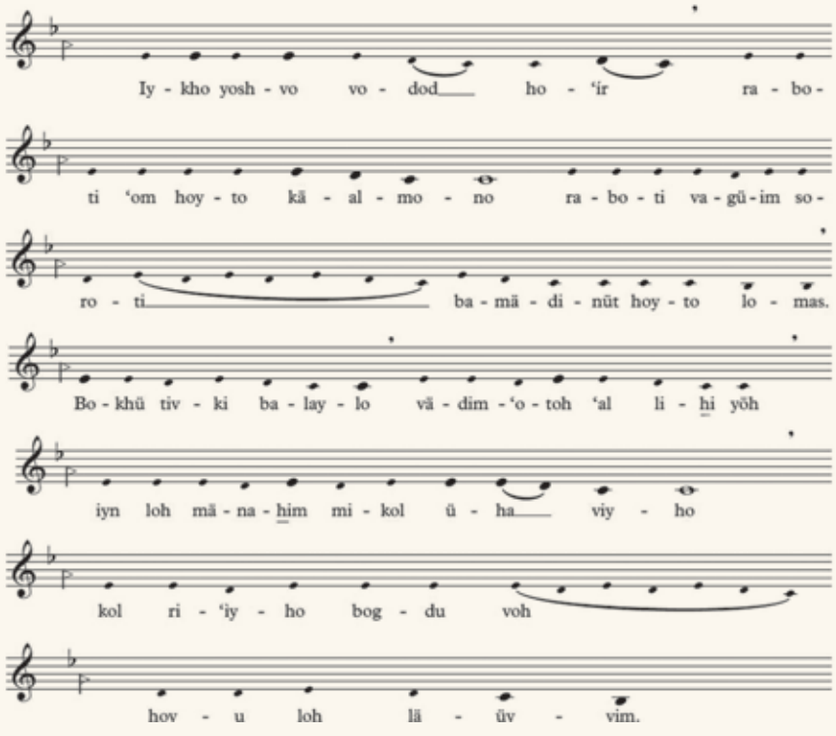
Каждый из Пяти свитков – Мегилат Эстер (Книга Эсфирь), Шир а-Ширим (Песнь Песней), Мегилат Рут (Руфь), Коэлет (Экклезиаст) и Мегилат Эйха (Плач Иеремии) – читается в определенном ладу, характеризующем и подчеркивающем настроение каждого свитка. В этой статье мы приводим два примера чтения свитков.

Чтение Мегилат Эйха, записанного от раби Боби*/ Rabi Bobi bin rabi Yusuf Ashurov* (Makhachkala, 05.02.89 г.), исполняется в макаме Houmayun-Shushter, который относится к азербайджанской и иранской традициям. Этот лад отличается особым драматизмом и трагичностью, что передает дух плача Иеремии. В этом же ладу поют данный текст и евреи Ирака в день Поста 9-го Ава.

Символ 𝄐 (корон) – четверть: тон, присущий восточной музыке.

Megillot, Eicha 1: 1-2

Iykho
(Maqam Humayun Shushtar)



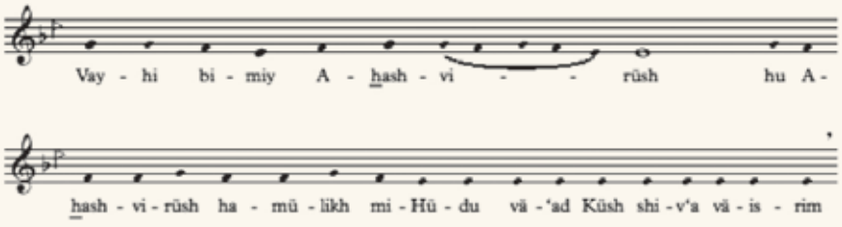
א אֵיכָה יָשְׁבָה בָדָד, הָעִיר רַבָּתִי עָם--הָיְתָה, כְּאַלְמָנָה;
רַבָּתִי בַגּוֹיִם, שָׂרָתִי בַּמְּדִינוֹת--הָיְתָה, לָמַס. {ס}
ב בָּכוֹ תִבְכֶּה בַלַּיְלָה, וְדִמְעָתָהּ עַל לֶחֱיָהּ--אֵין-לָהּ מְנַחֵם,
מִכָּל-אֹהֲבֶיהָ: כָּל-רֵעֶיהָ בָּגְדוּ בָהּ, הָיוּ לָהּ לְאֹיְבִים.
("מגילות",איכה, פרק א' פסוק א', ב')

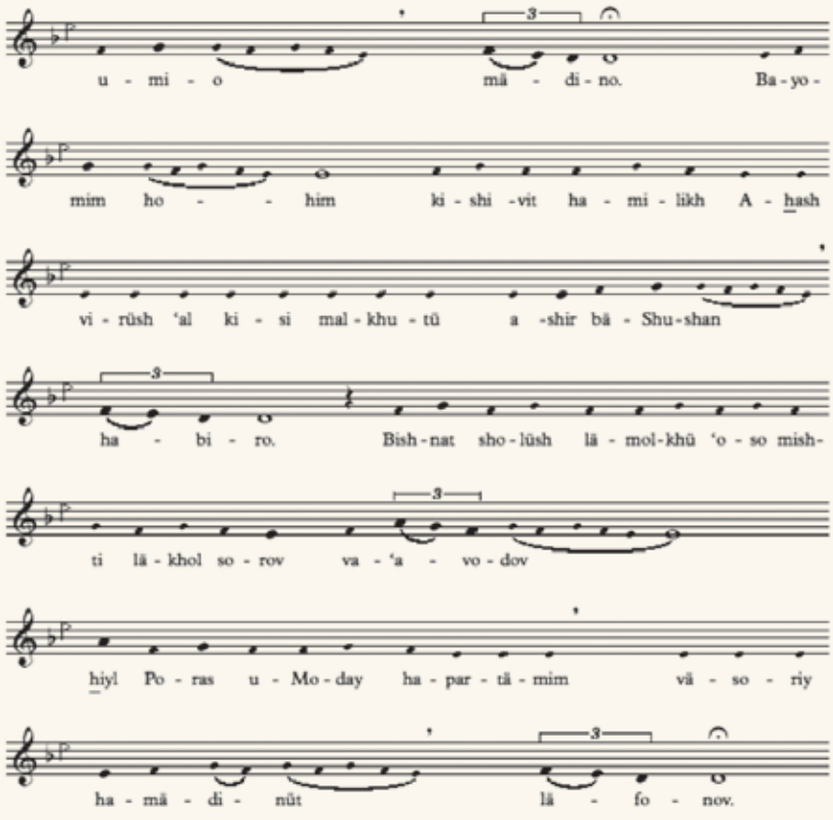
Iykho yoshvo vodod, ho‘ír raboti ‘om hoyto, käalmono;
raboti vagüim, soroti bamädinüt hoyto, lomas.
Bokhü tivki balaylo, vädim‘otoh‘al liḫiyöh iyn loh mänaḫim, mikol ühaviyho:
kol ri‘íyho bogdu voh, hoyu loh läüyvim.

Отрывок «Ахашверош» (Мегилат Эстер), читаемый в праздник Пурим (Омону), записан от Рахмона б. Юсуф Юнаева/*Raḫmon bin Yüsif Yunaev* (Makhachkala, 1988).

Vayhi bimiy Aḫashvirüsh
(Maqam Segah-Rohab)

Ketuvim, Megillat Esther 1:1-3





א וַיְהִי, בִּימֵי אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ: הוּא אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ, הַמֹּלֵךְ מֵהֹדּוּ וְעַד-כּוּשׁ--שֶׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה, מְדִינָה.
ב בַּיָּמִים, הָהֵם--כְּשֶׁבֶת הַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ, עַל כִּסֵּא מַלְכוּתוֹ, אֲשֶׁר, בְּשׁוּשַׁן הַבִּירָה.
ג בִּשְׁנַת שָׁלוֹשׁ, לְמָלְכוֹ, עָשָׂה מִשְׁתֶּה, לְכָל-שָׂרָיו וַעֲבָדָיו:
חֵיל פָּרַס וּמָדַי, הַפַּרְתְּמִים וְשָׂרֵי הַמְּדִינוֹת--לְפָנָיו.
("כתובים", מגילות, אסתר, פרק א' פסוקים א' - ג')

Vayhi bimiy Aẖashvirüsh: hu Aẖashvirüsh,
hamülikh miHüdu vä'ad Küsh shiv'a vä'isrim umio mädino.
Bayomim, hohim kishivit hamilikh Aẖashvirüsh,
'al kisi malkhutü, ashir, bäShushan habiro.
Bishnat sholüsh, lämolkhü, 'oso mishti, läkhol sorov va'avodov:
ẖiyl Poras uModay, hapartämim väsoriy hamädinüt läfonov.

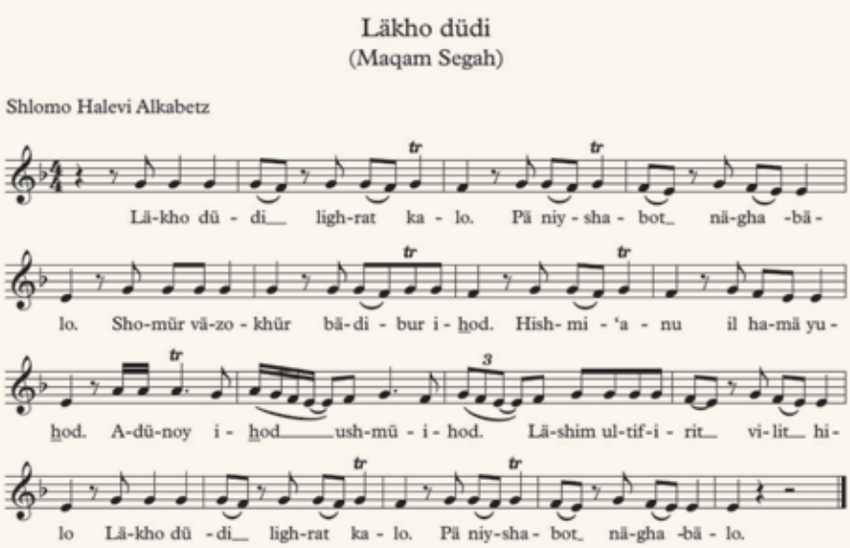
Отличительной чертой данного образца является то, что первая часть предложения заканчивается в макаме Segah, а вторая в макаме Shur.

Пиютим (песнопения)

Нужно обратить внимание, что пение пиютим не имело распространения во всех общинах Востока. В Иране, Средней Азии и на Кавказе пиютим были частью молитвы и не выделялись как отдельный жанр, тогда как в общинах Сирии, Ирака и Йемена пиютим обрели черты

самостоятельного жанра и исполнялись отдельно от молитвы. Во многих из этих общин пиютим исполнялись на мелодии из светской музыки, не только еврейской, но и на мелодии других народов Востока, часто это были популярные мелодии. В некоторых общинах, как, например, в общинах Турции, мелодии специально сочинялись для пиютим. В общинах горских евреев, евреев Ирана и Средней Азии тексты только некоторых пиютим обрели песенно-ритмическую форму, но в основном пение пиютим в этих общинах являлось продолжением молитвы. Они исполнялись в рамках ежедневных и праздничных молитв, а также по другим случаям. Исполнение пиютим отличалось возвышенностью пения, замедленным темпом и особым распеванием слов. В пении пиютим участвовала вся община. Существуют разные формы пения между хазаном и общиной (разные типы респонсорного пения), их мы не будем рассматривать в данной статье.

До нас дошло очень мало образцов религиозной поэзии горских евреев. В основном пиютим распевались на тексты, напечатанные в молитвенниках. Существуют два вида пиютим: один песенно-ритмический, другой – импровизационно-свободный. Приведем пример ритмического пиюта на слова поэта Шломо Алеви Алкавица «Леха Доди», исполняемого в честь прихода Субботы. Мелодия пиюта – в макаме Segah азербайджанско-турецкой традиции. Она очень популярна у горских евреев. Существуют и другие тексты на эту мелодию. Пиют записан от Донила б. раби Шомоила/ *Donil bin rabi Shomoil* (Or Akiva, 15.04.94 г.).

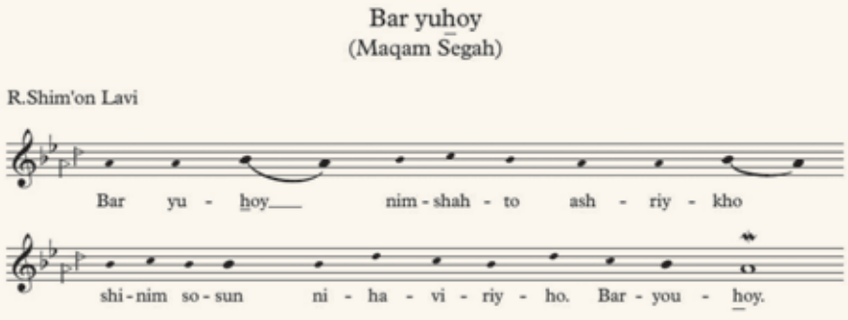


לְכָה דוֹדִי לִקְרַאת כַּלָּה
פְּנֵי שַׁבָּת נְקַבְּלָה

שָׁמוֹר וְזָכוֹר בְּדִבּוּר אֶחָד
הִשְׁמִיעָנוּ אֵל הַמְיֻחָד
ה' אֶחָד וּשְׁמוֹ אֶחָד
לְשֵׁם וּלְתִפְאֶרֶת וְלִתְהִלָּה

Läkho düdi lighrat kalo päniy shabot näghabälo.
Shomür väzokhür bädibur iḫod hishmiónu il hamäyuḫod.
Ädünoy iḫod ushmü iḫod läshim ultifirit vilithilo.
Läkho düdi lighrat kalo päniy shabot näghabälo.

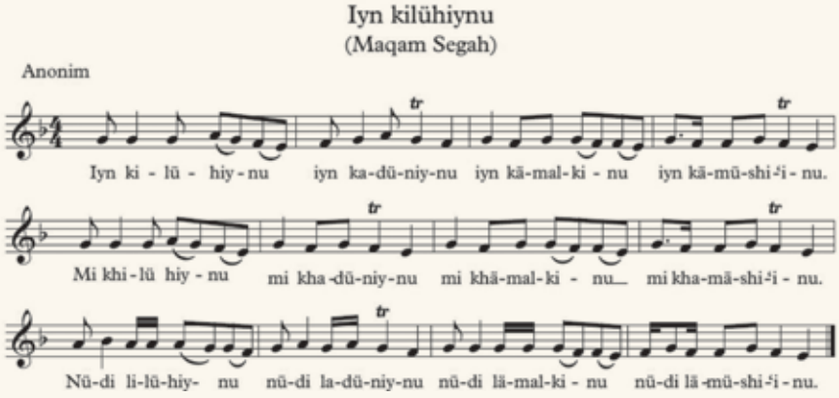
Пиют «Бар Юхай», записанный от раби Симон б. Шербет/*Rabi Simon bin Shärbät* (Derbent, 21.09.92 г.), исполнен в макаме Segah из персидской классической музыки. В отличие от азербайджанского Segah, основным тоном этого лада является корон. Этот пример указывает на иранские корни музыки горских евреев и на ее связь с музыкой Ближнего Востока. Слова пиюта принадлежат поэту раби Шимон Лави.



בַּר יוֹחָאי, נִמְשַׁחְתָּ אַשְׁרֶיךָ, שֶׁמָּן שָׂשׂוֹן מֵחֲבֵרֶךָ: בַּר יוֹחָאי

Bar youḫoy nimshahto ashriykho shinim sosun nihaviriyho.
Bar yuhoy.

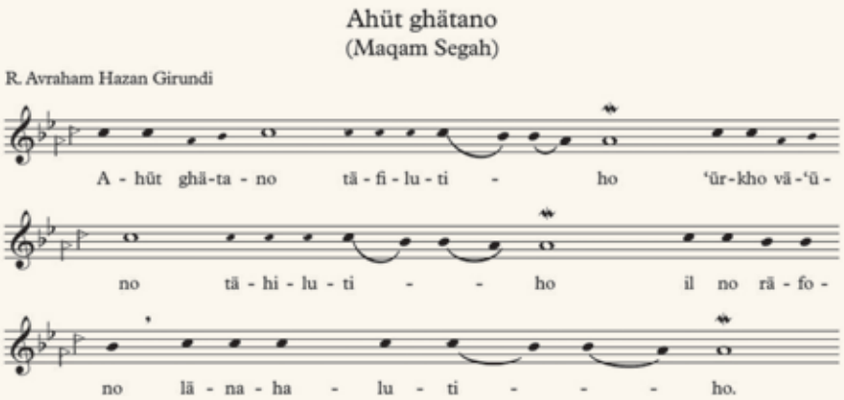
Пиют «Эйн ке-Элохейну» на слова неизвестного автора, записанный от Рахмона б. Юсуф Юнаева/*Raḫmon bin Yüsif Yunaev* (Makhachkala, 1988), исполнен в макаме Segah азербайджанской традиции, поется в честь прихода Субботы.



אֵין כֵּאלֹהֵינוּ. אֵיזֹכַאדוֹנֵנוּ. אֵין כְּמַלְכֵּנוּ. אֵין כְּמוֹשִׁיעֵנוּ:
מִי כֵּאלֹהֵינוּ. מִי כַּאדוֹנֵנוּ. מִי כְּמַלְכֵּנוּ. מִי כְּמוֹשִׁיעֵנוּ:
נוֹדֶה לֵאלֹהֵינוּ. נוֹדֶה לַאדוֹנֵנוּ. נוֹדֶה לְמַלְכֵּנוּ. נוֹדֶה לְמוֹשִׁיעֵנוּ:

Iyn kilühiynu. Iyn kadüniynu. Iyn kämalkinu. Iyn kämüshi'inu.
Mi khilüh'iynu. Mi khadüniynu. Mi khälkinu. Mi khamüshi'inu.
Nüdi lilühiynu. Nüdi ladüniynu. Nüdi lämalkinu. Nüdi lämüshi'inu.

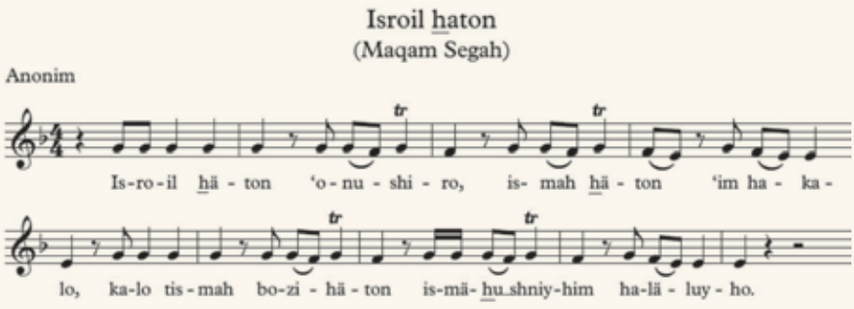
Пиют «Ахот Кетана», исполняемый в Судные дни, записан от раби Рахмона б. Гадиила/*Rabi Raẖmoni bin Gädiil* (Derbent, 28.09.92 г.). Мелодия пиюта в макаме Segah персидской традиции, слова Авраама Бам Ицхак Гирунди.



אָחוֹת קְטַנָּה - תְּפִלּוֹתֶיהָ - עוֹרְכָה וְעוֹנָה - תְּהִלּוֹתֶיהָ - אֶל נָא רַפֵּא נָא -
לְמַחֲלוֹתֶיהָ - תִּכְלָה שָׁנָה וְקִלְלוֹתֶיהָ : בְּנֹעַם מִלִּים לָךְ תִּקְרָאֵהּ - וְשִׁיר וְהַלּוּלִים - כִּי לְךָ
נָאֶה - עַד מַה תַּעֲלִים - עֵינֵךְ וְתִרְאֶה - זרים או עלים נַחֲלוֹתֶיהָ - תִּכְלָה שָׁנָה וְקִלְלוֹתֶיהָ:
רָעָה אֶת צֹאנֵךְ - אֲרִיוֹת זֵרוֹ - וְשָׁפוּךְ חֲרוֹנֵךְ - בָּאוֹמְרִים עֵרוּ - וְכַנַּת יְמִינֵךְ - פָּרְצוּ וְאָרוּ -
לֹא הִשְׁאִירוּ - עוֹלְלוֹתֶיהָ - תִּכְלָה שָׁנָה וְקִלְלוֹתֶיהָ :(הַקָּם מִשְׁפְּלוּת - לָרֹאשׁ מַמְלָכָת - כִּי בַּבּוֹר
גָּלוּת - נַפְשָׁ ה נִתֶּכֶת - וּכְרוּם זָלוּת - לָבָה שׁוֹפֶכֶת - בַּדְּלִי דַּלּוּת - מִשְׁכְּנוֹתֶיהָ - תִּכְלָה
שָׁנָה וְקִלְלוֹתֶיהָ :

Aẖüt ghätano täfilutiho
'ürkho vä'üno tähilutiho
Il no räfono länaẖalutiho,
Tikhli shono väkilalutiho.
Bäno'am milim läkho tikroi,
Väshir vähilulim ki läkho noi,
'ad matay ta'alim 'inkho vätiröi,
Zorim okhlim naẖalutiho,
Tikhli shono väkilalutiho.

Пиют «Исроил Хатан» был впервые услышан мною от раби Боби, по словам которого текст пиюта был передан ему в устной традиции его отцом из Маджалиса. Мне довелось записать этот пиют и от других информантов в разных районах проживания горских евреев. Насколько мне известно, текст этого пиюта не поется в других еврейских общинах и не встречается ни в одном печатном издании, что указывает на оригинальность источника текста. Пиют исполняется во время хупы и поется только на иврите. Приведенный ниже пример этого пиюта записан от Писаха б. Шомоила Шомоилова/*Pisaḫ bin Shomoil Shomoilov* (Makhachkala, 18.09.92 г.).



Isroil ḫäton ‘oni shiro,
Ismaḫ ḫäton ‘im hakalo,
Kalo tismaḫ bozi ḫäton,
Ismäḫu shniyhim haläluyo.

Ürü izraḫ käür shimish,
Väkalatü kämü hoish,
Kämü lovosh väkämü hoish,
Rüv pü ‘älü mikobsuil.

Bimiy ḫäton ihi rosün,
‘Im kalatü bä‘it rosün,
Ashir yähudo it Isroil.

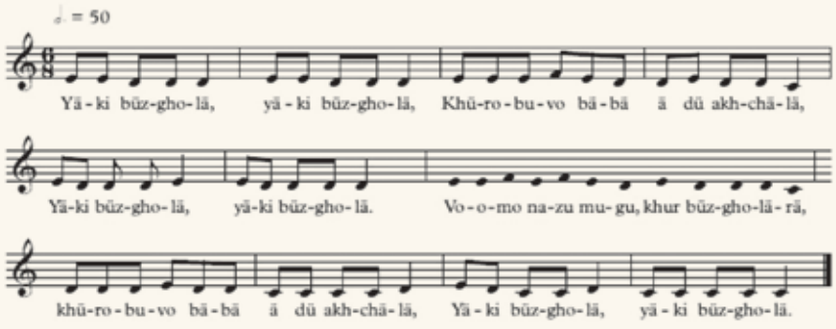
Güil yovü bämiy ḫäton,
Idrükh ghashtü kihünoton,
Nizki lonu lälivyoton,
Bätükh mighdosh väariül.

Песах («Нисону»)

Исполнение религиозных песнопений на языке горских евреев практиковалось еще до начала XX в. Так, в первый день праздника Песах пели «Аггаду» на древнееврейском, а во второй день праздника – на горско-еврейском языке. Пение Агады у горских евреев – в макаме Mahur;

этот лад придает пению особо праздничный характер. Мы приводим пример – отрывок из «Агады» – «Хаг гадия» на горско-еврейском языке в исполнении Юхудо б. Миши Мишиева/*Ihudo bin Mishi Mishiev* (Derbent, 22.09.92 г.).

Yäki buzgholä
(Maqam Mahur)



Yäki büzgholä, yäki büzgholä ,
Khürobuvo bäbä ä dü akhchälä,
Yäki büzgholä, yäki büzgholä .

Voomo nazu mugu, khurd büzgholärä,
Khürobuvo bäbä ä dü akhchälä,
Yäki büzgholä, yäki büzgholä .

Voomo säg mugu, gäzi nazurä,
Khürobuvo büzgholärä,
Khürobuvo bäbä ä dü akhchälä,
Yäki büzgholä, yäki büzgholä.

Voomo aso mugu, zä sägä, gäziräbuvo nazürä,
Khürobuvo büzgholärä,
Khürobuvo bäbä ä dü akhchälä,
Yäki büzgholä, yäki büzgholä.

Voomo ‘ätosh mugu, sukhund asorä,
Zäräbuvo saga, gäziräbuvo nazurä,
Khürobuvo büzgholärä,
Khürobuvo bäbä ä dü akhchälä,
Yäki büzgholä, yäki büzgholä.

Voomo ‘ov mugu, tasund ‘atoshä,
Sukhundobuvo asorä, zäräbuvo saga, gäziräbuvo nazurä,
Khürobuvo bäbä ä dü akhchälä,
Yäki büzgholä, yäki büzgholä.

Voomo gov mugu, hänji ‘ovä, tasundäbuvo ‘ätoshä,
Sukhundäbuvo asorä, zäräbuvo saga, gäziräbuvo nazurä,
Khürobuvo büzgholärä,
Khürobuvo bäbä ä dü akhchälä,
Yäki büzgholä, yäki büzgholä.

Voomo shähido mugu, shahido sokhd govä,
Hänjirobuvo ‘ovä, tasundäbuvo ‘ätoshä, sukhudäbuvo asorä,
zäräbuvo saga, gäziräbuvo nazurä,
Khürobuvo büzgholärä,
Khürobuvo bäbä ä dü akhchälä,
Yäki büzgholä, yäki büzgholä.

Voomo molokh hamovit, shahido sokhd shähidokünä, shähido sokhdäbuvo govä,
Hänjirobuvo ‘ovä, tasundäbuvo ‘ätoshä, sukhudäbuvo asorä,
zäräbuvo saga, gäziräbuvo nazurä,
Khürobuvo büzgholärä,
Khürobuvo bäbä ä dü akhchälä,
Yäki büzgholä, yäki büzgholä.

Voomo ghodüsh borukhhu (Khudo),
Shähido sokhd molokh hamovitä,
Shähido sokhdäbuvo shähidokünä,
Shähido sokhdäbuvo govä,
Hänjirobuvo ‘ovä, tasundäbuvo
‘ätoshä, sukhudäbuvo nazurä,
Khürobuvo büzgholärä,
Khürobuvo bäbä ä dü akhchälä,
Yäki büzgholä, yäki büzgholä.

В заключение необходимо отметить, что традиция религиозной музыки горских евреев на сегодняшний день почти полностью исчезла, ее заменили общепринятые в Израиле песнопения.

Библиография

Лалинов 1933 – *Лалинов М.* Сборник мелодий татов и изидов. М., 1933.
During 1988 – *During Jean.* La musique traditionnelle de l’ azerbayjan et la science des Mugams. Baden-Baden, 1988.
Idelsohn 1922 – *Idelsohn Abraham.* Zvi Gesänge der persiichen, bucharischen und daghestanischen Juden (Hebräisch-orientaischer Melodienschatz, vol. III). Jerusalem; Berlin; Wien, 1922.
Feldman 1996 – *Feldman Walter.* Music of the Ottoman Court. Berlin, 1996.
Tala'i 1999 – *Tala'i Dariush.* The Radif of Mirza Abdullah, Bibliotheca Iranica: Performing Arts Series, 1999.
Shiloh 1995 – Shiloh Amnon Music in the World of Islam – A Sosio – Cultural Studies, London: Wayne State University Press, 1995.
בהט 1102 - בהט אבנר "מוזיקה יהודית" שער לאוצרותיה וליצירתה. הוצאת הקיבוץ המאוחד, בני ברק. 1102.

Мурзаханов Ю. (*Нальчик*)

ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА ЖИЗНЕОБЕСПЕЧЕНИЯ ЭТНОСА

Длительное проживание горских евреев в условиях компактного иноэтничного окружения способствовало восприятию ими многих компонентов традиционной культуры местного автохтонного населения; при этом надо заметить, что горские евреи как субэтнос, обладая определенными чертами, типичными для еврейского этноса в целом, имеют и локальные специфические черты (самоназвание, разговорный язык, своеобразие материальной и духовной культуры и т. д.). При наличии интенсивных этнических контактов горские евреи не утратили основные признаки аксиологической системы этнической идентификации (этническое самосознание, социально-этнические нормы, фольклор, ценности этнической консолидации и т. д.).

В прошлом горские евреи жили изолированно от своих соседей – в особых кварталах, которые по местной традиции именовались магалами. Они характеризовались узкими кривыми улицами, скученностью, беспорядочным расположением домов; сами кварталы отличались по размерам и формам. Традиционно поселения горских евреев, в частности, в Дагестане и Азербайджане являлись результатом объединения ранее дисперсно локализованных родственных поселений.

В традиционном жилище горских евреев трудно указать типологически значимые для данного этноса параметры. Планировка домов, конструктивная система, строительный материал, жилые и хозяйственные помещения, внутренний интерьер жилища горских евреев сохраняли элементы традиционного кавказского дома. Дворы, примыкавшие к домам, огораживали забором из самана; во дворах располагались хозяйственные постройки (сарай, амбар, хлев, конюшня); в некоторых хозяйствах имелись сад и огород. Наиболее зажиточные торговцы ограждали свои дворы рамными воротами с поперечными и продольными перекладинами.

Строительным материалом служили саман, камень, кирпич. Жилища (*хуне*) были, как правило, одно-двухскатные; одноэтажные, подавляющее большинство из них – одно-двухкамерные; крыши покрывались черепицей, либо соломой; стены обмазывались глиной и белились. К однокамерному жилищу, имевшему одну дверь, состоящую из двух цельных деревянных створок, пристраивались отдельные комнаты для женатых сыновей, которые имели отдельный выход во двор. Двухкамерные дома различались по своей планировке и имели либо два самостоятельных входа, либо один вход и внутреннюю дверь. Функциональное членение внутреннего пространства жилища горских евреев определялось традиционными архаичными представлениями.

Вместо окон в одной из стен дома делались небольшие квадратные отверстия, которые осенью и зимой закрывались досками. В одной из

комнат находилась хлебная печь (*тону*) с очагом (отапливалась кизяком, саманом или хворостом), имелся дымарь. Здесь же находилась широкая, но низкая тахта (топчан), которая покрывалась паласами, на них клали пуховые подушки, разноцветные перины, одеяла. На стенах развешивались медные и деревянные тазы, кувшины. Вторая комната, более просторная, зачастую служила кунацкой. Вдоль стен на полках расставлялась посуда (преимущественно глиняная и деревянная), на глиняном (реже – деревянном) полу, застеленном коврами, располагались большие деревянные сундуки с вещами.

В конце XIX – начале XX в. в домах наиболее зажиточных горских евреев появляются застекленные окна, закрывавшиеся ставнями и наличниками, печи русского образца, деревянные полы и потолки и чуть позже – каменные трех-четырехкамерные дома, крытые черепицей или жестью, имевшие закрытое крыльцо или застекленную веранду, один-два входа с разных сторон; по своей планировке они делились на две половины небольшим коридором, при этом комнаты имели отдельный выход во двор. Так, например, один из самых состоятельных членов нальчикской горско-еврейской общины, купец Хануко Ханукаев, проживал в многокамерном доме, построенном под влиянием русской домостроительной культуры, с четырехскатной крышей, в котором имелись прихожая, коридор, сени, отдельная кухня и др.

Национальная одежда горских евреев практически не отличалась от традиционного кавказского костюма. Одежда шилась главным образом из непокупного материала. Мужская одежда состояла из нательной рубашки из бязи (*чит*), бешмета (*гобо*), черкески (*чухо*), которая надевалась поверх бешмета, плотно облегала фигуру до пояса, расширяясь книзу, она имела вместо воротника вырез на груди и шилась из домотканого сукна высшего качества белого, черного, серого цветов; штанов из прочного материала темного цвета (*шовол*); обувью служили ноговицы (*ишимы*), плотно облегающие ноги, из черного сукна или кожи, а также чувяки (*тирох*) из сыромятной кожи, которые не имели пришивной подошвы. Черкеска у горских евреев спускалась ниже колен на 10–15 см, то есть была несколько длиннее, чем у некоторых других северокавказских народов, ее носили застегнутой (на несколько самодельных тесемочных пуговиц или петель) или подпоясанной. Пояса изготовлялись горско-еврейскими ремесленниками из тщательно обработанных кожаных ремешков, украшенных бляшками, серебряными или металлическими, и боковыми наконечниками. Головным убором была папаха из курпея (бараньего или овечьего меха), которая одевалась поверх ермолки.

Женская одежда состояла из нательной рубашки, платья (*булши*), широких шаровар из канауса, бурсы и других шелковых материй или из цветных ситцев, архалука из атласа (зимою на вате), который надевался поверх рубашки, мешкообразного головного убора (*чутку*), поверх которого одевали платки разных цветов – или кисейные, обшитые кругом черной или белой бахромой, или шелковые персидские (красные и белые), а также шелковые цветные; в холодную погоду женщины носили теплую шерстяную шаль. Зажиточные горские еврейки обшивали

платки золотыми кружевами, а на *чутку* из гладкой шелковой или шерстяной материи вышивались золотыми и серебряными нитями различные узоры в форме цветов. Архалуки и рубашки отделывались на груди, спине, рукавах и подоле серебряными и золотыми галунами. Обувью служили войлочные и сафьяновые носки, чувяки из красного или желтого сафьяна, украшенные галунами, нарядные башмаки без задников.

Традиционная национальная система питания горских евреев (набор основных продуктов, употребляемых в пищу, типы приготовляемых блюд, пряности и приправы, способы обработки продуктов и приготовления блюд, пищевые запреты, ограничения и предпочтения, правила и этикет приема пищи) имеет немало особенностей, обусловленных хозяйственной деятельностью, торгово-экономическими и этническими связями, природно-географической зональностью. В целом при всей яркой этноспецифичности пищевой рацион горских евреев вписывается в общекавказскую систему питания.

Горские евреи строго придерживались соответствующих конфессиональных взглядов в отношении пищи, свойственных для традиционной еврейской системы питания (запрет употреблять трефную пищу, а также мясо «нечистых», то есть запрещенных к употреблению иудейской религией животных, обязательное наличие отдельной домашней посуды как для мясной, так и для молочной пищи и т. д. – это было следование правилам кашрута). Любопытно отметить, что влияние иноэтничных систем питания на горских евреев не столь значительно, как у ашкеназов (европейских евреев). Констатируя консерватизм традиционной системы питания горских евреев, тем не менее, отметим, что для них была характерна определенная интерференция культур, в том числе и пищевой культуры. Различные инновации входили в традиционную систему питания и этикет приема пищи у горских евреев на протяжении длительного времени, что способствовало обогащению горско-еврейской кухни новыми блюдами, напитками, более рациональным способом их приготовления. При этом основной количественный и компонентный состав традиционных блюд и напитков сохранился до настоящего времени.

Основу питания горских евреев составляют мясные, рыбные, растительные, молочные блюда, острые приправы из слив, алычи (*турши*), терна. Наиболее распространенными мясными блюдами являются *сувлу-гъурме* (суп с фрикадельками), *ягъини* (мясной суп), *буглеме* (мясо с овощами или рыбный холодец), *хое-гушт* (тушеное мясо с луком, приправами, залитое большим количеством яиц), *япрагъи* (долма), *хинкал, курзе* (пельмени); повседневной пищей горских евреев были плов из риса, пшеничные каши, *шилово* (постный суп), *тутуи* (лепешка), *гъингъэр* (тесто, нарезанное мелкими квадратиками, с мясным или куриным бульоном) и т. д.

Горские евреи были известны на Кавказе как искусные ремесленники, они занимались хлебопашеством, мареноводством, табаководством, мелкой торговлей. Среди традиционных ремесел особое место занимало ковровое искусство.

Наиболее распространено было искусство ковроделия у горских евреев Кубы (Азербайджан). Горско-еврейские мастера в течение долгих столетий выработали рецептуру красителей, получаемых из окружающей флоры, которые не разрушали структуру шерстяных волокон и придавали им блеск и сочность красок.

Ковры являлись непременным атрибутом традиционного горско-еврейского жилища. Для бедных они служили постелью, для богатых были признаком достатка; особенно много ковров было в кунацкой (комната для гостей). В отличие от фабричных ковров, ковры домашних мастеров ткались на шерстяной основе. Секрет хороших ковров ручной работы, по словам информаторов, – в выборе дизайна, сочетании цветов, качестве пряжи и красителей, способе крашения и, конечно, в умении ковроделов. Рисунки получали из эскиза (как правило, в масштабе в ¼ ковра) путем симметричного наложения.

Прекрасными образцами безворсовых ковров, которые ткали мастера – горские евреи, являются гладкие односторонние ковры – сумахи. Контурность и графичность геометризированного орнамента придают композиции сумахов строгий, сдержанный вид. Узорообразующие элементы сумахов имеют почти ту же основу, что и ворсовые ковры. Это геометрические формы (треугольники, ромбики, прямоугольники, квадратики, зигзагообразные фигурки, многоугольники и т. д.), стилизованные растительные мотивы (стебли, цветы, листья и т. д.). Кроме того, встречались схематичные изобразительные мотивы (кони, горные туры, всадники, фигурки людей, птицы). В орнаментах сумахов встречаются также мотивы, характерные для других видов народного искусства: S-образные узоры, кресты, меандр, звездочки и др.

Имеющийся в нашем распоряжении полевой материал не позволяет однозначно определить, какие формы легли в основу сложения орнамента и составили его композицию. Рисунки, как утверждают наши информаторы, никогда не были случайными, и мотивы орнаментов заимствовались из окружающей среды. Можно говорить о существовании двух-трех исходных мотивов: растительного, геометрического и зооморфного.

Ковры горских евреев привлекали своей простотой, ясностью и гармонией цвета. В конце XIX – начале XX в. широкое распространение получают ворсовые ковры. Изготовлением таких ковров занимались горские евреи и раньше, используя для этого старинные методы обработки пряжи. Для производства ворсовых ковров изготавливались специальные станки, основу которых составляли два квадратных соединения.

При окрашивании шерсти растительными красками обязательно применяли протравливание, так как оно помогало закреплению красителей на пряже, усиливало тон краски, а иногда придавало ей более темный оттенок. Основным материалом для протравливания ковровой пряжи были алюминиевые квасцы (*рухул*), фруктовые кислоты или кислое молоко. Для закрепления красительных пигментов на шерсти применяли, в частности, сыворотку, получаемую из молока.

Постепенно из предметов быта ковры становились произведениями искусства. Большой популярностью среди местного населения

пользовались и связанные горско-еврейскими мастерами паласы, их отличительной чертой являлись разноцветные полосы.

Многие компоненты соционормативной культуры горских евреев (гостеприимство, куначество, формы искусственного родства, кровная месть и т. д.) свидетельствуют о тесных этнокультурных контактах с автохтонным населением. Путешественник И.Я. Черный, повествуя о гостеприимстве горских евреев, пишет: «Приезжают единоверцы из соседних деревень и городов, по делам торговли, по знакомству или для отдыха и ночлега, в таком случае каждый имеет своего кунака, то есть доброго знакомого или приятеля. Хозяин обязан встретить гостя, взять у него из рук оружие, принять лошадь, угостить кунака, накормить коня и при отъезде провести его за ворота с пожеланием ему счастливого пути. Подобное же гостеприимство хозяин надеется встретить и в свою очередь. Таким же образом принимают они и гостей из мусульман, заезжающих к ним по разным обстоятельствам или для отдыха и ночлега. Каждый мусульманин имеет своих кунаков в еврейских деревнях, и каждый еврей имеет таких же приятелей в мусульманских деревнях»[1].

[1] *Черный И.Я.* Горские евреи // Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис, 1870. Вып. 3. Отд. 1. С. 5–6.

Основой устного творчества горских евреев были *овосуне* (небылица) и *маани* (стихотворение, песня). Сказки, легенды, предания рассказывал профессиональный сказитель (*овусонечи*) на различных посиделках. *Маани* было авторским жанром, после первого исполнения маани поэтом-певцом (*мааничи*) оно передавалось изустно с указанием имени автора. Специфически женскими жанрами устного народного творчества были *ненем-ненуй* (колыбельная), *гирис* (букв. «плач»), *метеле* (пословица), благопожелания, притчи. Большой популярностью пользовались героические, лирические, трудовые песни (*мигьид хори дуруни*). Огромное воспитательное значение имели волшебные сказки, в которых нашли отражение различные нормы социальной жизни.

Традиционные еврейские праздники, которые соблюдались горскими евреями, можно отнести к трем основным категориям: праздники, упомянутые в Торе (Пятикнижии Моисеевом), *Нисону* (Пасха), *Аселте* (Шавуот, пятидесятница) и *Аравои* (Праздник Кущей); помимо них в Торе упомянуты еще два праздника, связанных с так называемыми «грозными днями» осеннего месяца Тишрей: Новый год – *Рушошуне* (Рош а-Шана) и Судный день – *Купур* (Йом Кипур). Для всех праздников, описанных в Торе, существуют запреты, аналогичные тем, которые распространяются на субботний день. На такие праздники эпохи Второго Храма и послебиблейские, как Ханука, *Омуну* (Пурим), распространяются запреты, аналогичные субботним; малые праздники – Ту би-Шват, *Руз Суруни*.

Пережитки политеизма в традиционных религиозных верованиях горских евреев (анимистическое почитание природы, культа диких животных, черты магии, культ предков, фетишизация предметов неживой природы и т. д.) фиксируются исследователями на протяжении длительного времени вплоть до первой половины XX в. В синкретических поверьях горских евреев проявляются пласты разного времени и происхождения, что выражается в целом ряде образов – персонификаций духов-патронов и связанных с ними предметов поклонения.

В обширном горско-еврейском пандемониуме есть как добрые, так и злые духи: *Нум-Негир* (покровитель путников), *Иле-Нови* (Илья-Пророк), *Ождогьое-Мар* (домовой), *Дедей-Ол* (злое божество), *Сер-Ови* (водяной), *Шегаду* (нечистый дух, сбивающий человека с истинного пути). Особые праздники устраивались в честь духов осени – *Гудур-Бой* и весны – *Кесен-Бой*, патрона растительного царства *Идор – Шев-Идор*.

Ряд языческих праздников, бытовавших у горских евреев, несомненно, свидетельствует о длительных межэтнических контактах с автохтонными кавказскими народами: это такие праздники, как обряд почитания дождя *Земирей, Гудил, Шаами весал* («Светоч огней») и др.

Вариабельность иудейских предписаний, значительная часть которых перекликается с нормами традиционного обычного права, позволяет сделать вывод об их существенной роли в формировании этноментальных поведенческих стереотипов горских евреев.

Важнейшими элементами традиционной духовной культуры горских евреев были рациональные знания – народная метрология, народная лечебная система. Причиной большинства болезней, по мнению горских евреев, являлись злые духи, о чем свидетельствовали и названия большинства из них, например, сумасшествие («схваченный дьяволом»), ревматизм («дух дьявола»), сердечные болезни («хватание за сердце и сжимание его дьяволом») и т. д. Знахари лечили больных путем применения различных лекарственных трав.

«Кроме трав для лечения, – пишет И.Ш. Анисимов, – употребляются ими еще различные масла, соли и мясо животных, как, например, летучих мышей, ежа, крыс, кровь черных или белых птиц с молоком и пр. Раны же лечат большей частью печенью, курдючьим салом и тестом, которое смешивается с сахаром или медом. Самое же главное, без чего не обходится никакой опасный больной, есть *хейкел* (талисман), который имеет вид равностороннего треугольника из сукна или кожи, украшенного галунами. Он прикрепляется или под мышкой, или на спине на верхнем платье, а иногда висит на шее на шнурке. Этот талисман заключает в себе, смотря по роду болезни, разные травы и камни, которые обматываются несколько раз шелковыми или шерстяными нитками, имеющими также различное значение, над ними нашептывают и производят различные реакции над парами воды, спирта и пр.»[2]

Как и у многих этносов, проживающих в современном городе в условиях иноэтничного окружения, у горских евреев этническая специфика перемещается из сферы материальной в сферу духовной культуры.

[2] *Анисимов И.Ш.* Кавказские евреи-горцы. М., 1988. С. 42.

Семенов И. (*Махачкала*)

ОСОБЕННОСТИ ИМЕНОВАНИЯ КАВКАЗСКИХ МУСУЛЬМАН ГОРСКИМИ ЕВРЕЯМИ

Сохранившиеся в горско-еврейском языке этниконы отражают по большей части этническую и политическую ситуацию, предшествовавшую включению зоны их традиционного проживания – Восточного Кавказа (территория современных Азербайджанской Республики и Республики Дагестан) – в состав Российской империи. Накануне Кавказской войны, в начале XIX в. Восточный Кавказ пребывал в состоянии политической раздробленности. Так, территория современной Азербайджанской Республики была разделена на несколько ханств, причем горско-еврейское население имелось в трех из них – Кубинском, Шекинском и Ширванском (оно же Шемахинское). В данный период важнейшую роль в этнической идентификации местных народов играла религиозная принадлежность – мусульманская (шиитская или суннитская), христианская (армяно-григорианская или грузино-православная) или еврейская. Существенное значение для этнической идентификации имели также такие критерии, как языковая принадлежность и принадлежность к числу подданных того или иного хана.

Восприятие горскими евреями своих соседей в указанных ханствах полностью отвечало данной схеме. При этом мусульман они называли термином *мусулму(н)*[1] (данная форма сохранилась в современных ширванском и кубинском говорах горско-еврейского языка; мн. ч. *мусулму(н)* или *мусулмугьо*), производным от новоперсидского *musulmān*, которое в свою очередь восходит к араб. *муслим*. Иранскому суффиксу *-ан* в горско-еврейском языке соответствует *-ун*, причем конечное *н* в произношении выпадает, но оно проявляет себя в постударной позиции, например, в родительно-дательном падеже (в случае с термином «мусульманин» – *мусулмуни*, с ударением на предпоследний слог).

Мои полевые материалы указывают на то, что «мусульманами» горские евреи, жившие в Кубинском, Шекинском, Ширванском ханствах, именовали почти всех приверженцев этой религии, как суннитов, так и шиитов, но при этом этникон *мусулму(н)* связывался, в первую очередь, с тюрками-азербайджанцами (терекеме; современные азербайджанцы)[2], потомками давних переселенцев из современного иранского Азербайджана. Идентификация их в качестве «мусульман» проявляет себя еще и в том, что горские евреи современной Азербайджанской Республики именно азербайджанский язык называют «мусульманским» – *зугьун мусулму(н) или мусулмуи*.

Можно также отметить, что современный этникон «азербайджанец» так и не вписался в горско-еврейскую лексику, и вместо него в ширван-

[1] *Agarunov, J.M., Agarunov, M.J.* Lyqet əz çuhuri ə urusi. M., 1997. P. 119. Здесь и далее: во всех случаях, кроме оговоренных особо, ударение в горско-еврейских этниконах падает только на последний слог.

[2] Там же. С. 119.

ском, кубинском и дербентском говорах (см. ниже) по-прежнему употребляется наименование *мусулму(н)*.

Дагестанских горцев горские евреи шекинской и кубинской зоны именуют *лäзги* [мн. ч. *лäзгиу(н)* или *лäзгигьо*] «лезгин», так же как и тюрки-азербайджанцы. Но когда требуется подчеркнуть конфессиональную принадлежность дагестанцев, то горские евреи именуют «мусульманами» – *мусулму(н)*.

Обозначение грузин у всех горско-еврейских групп является обычным для мира иранской культуры – *гуьрджи*. Это же касается и термина для наименования армян – *äрмäни*[3]. В необходимых случаях термин *äрмäни* используется горскими евреями для обозначения всех христиан в целом.

В северной зоне традиционного проживания горских евреев – на территории современной Республики Дагестан – многие из современных этнических наименований появились в результате так называемой ленинской национальной политики, то есть сравнительно недавно. И такие этнонимы, как *лакигьо* «лакцы», *аваргьо* «аварцы», *даргингьо* «даргинцы», являются для горско-еврейского языка неологизмами. Традиционные же для горских евреев этниконы, которыми обозначались дагестанские этнические группы, судя по всему, не отличались большим своеобразием.

Этническая карта Дагестана, представленная в горско-еврейских этнических наименованиях, варьируется в зависимости от зоны традиционного проживания той или иной горско-еврейской группы. Так, в дербентской зоне (на территории бывших Дербентского и Кюринского ханств и владений майсума Табасаранского и кадия Табасаранского) тюркоязычные мусульмане-шииты Дербента, которые ныне идентифицируют себя в качестве азербайджанцев, именуются горскими евреями *муьсуьрму(н)* или *муьсуьрмугьо* «мусульмане». Именно за дербентскими мусульманами-шиитами, прежде всего, у горских евреев данной зоны было закреплено наименование *муьсуьрму(н)*, а за азербайджанским языком – наименование «мусульманского языка» [*зугьун муьсуьрму(н)* или *муьсуьрмуи*], причем ротация *l*>*r* объяснима принадлежностью горско-еврейского языка к юго-западной группе иранских языков, для которой перебой *l*↔*r* является общим явлением.

Терекеменцы-сунниты, живущие в селениях Дербентской округи, а также в низинной части Кайтага, горскими евреями дербентской зоны именуются *терекеме*, кумыки – *гъумугъ*, а кумыкский язык – *зугьун гъумугъи*.

Среди горских народов горские евреи дербентской зоны различали табасаранцев (*тебесеренгьо*) и лезгин (*лезгигьо*). Возможно, из общего массива носителей языков лезгинской подгруппы горскими евреями различались агулы, рутулы, цахуры, но подтвердить это убедительными полевыми или языковыми материалами мне не удалось.

В XVIII–XIX вв. в кайтагской зоне горские евреи жили в двух селениях – Маджалис и Янгикент, каждое из которых состояло из двух кварталов: кумыкского и еврейского. В обоих этих селах в XIX в. численно преобладали горские евреи. Местные горские евреи именовали «мусульманами» [*муьсуьрму(н)*] кумыков, причем не только своих

[3] Там же. С. 56. *Äрмäни* – в ширванском и кубинском диалектах горско-еврейского языка; во всех остальных диалектах – *äрмени*.

соседей, но и всех кумыков вообще. Соответственно и кумыкский язык именовался горскими евреями Кайтага «мусульманским языком»[4]. Кумыков горские евреи Кайтага именовали также *гъумугъ* (мн. ч. *гъумугъгьо, qumuqho*), которое восходит к самоназванию кумыков – *къумукъ,* но в быту в их отношении, как правило, использовался термин *муьсуьрму(н)*.

Терекеменцев, живших в низинной части Кайтага, горские евреи Маджалиса и Янгикента именовали терекеме, но как именно они называли их язык, установить не удалось.

Жителей окружавших Маджалис и Янгикент кайтаго-даргинских сел, а также представителей союза Акуша-Дарго, всех аварцев и всех лакцев горские евреи Кайтага называли *товли*[5]. Данный термин восходит к кумыкскому *тавлу (tawlu)* «горцы». Кумыки, живущие в разных зонах Дагестана, применяют его в одних местах к аварцам, в других – к даргинцам, в-третьих – к аварцам, даргинцам и лакцам[6].

Кстати, термин *товли* был известен и у горских евреев дербентской зоны, причем там, так же как и у горских евреев кайтагской зоны, этим термином именовали всех дагестанских горцев, за исключением народов лезгинской группы.

В XVIII – начале XIX в. в северо-кумыкской зоне, в пределах шамхальства Тарковского горские евреи жили в селениях Тарки, Бойнак (совр. Улубийаул), Костек, Аксай и Эндирей (Андрейаул). Там горские евреи также именовали кумыков, как правило, *муьсуьрму(н)* или, реже, *гъумугъ,* а представителей аваро-андо-цезской, даргинской и лакской групп – *товли*. Впрочем, в тех случаях, когда было необходимо подчеркнуть конфессиональную принадлежность дагестанцев, горскими евреями применялся термин *муьсуьрму(н)*. Особое же отношение горских евреев к кумыкам как мусульманам проявлялось и в том, что и в северо-кумыкской зоне, так же как и в кайтагской, горские евреи именовали «мусульманским языком» именно кумыкский.

До Кавказской войны горские евреи жили только в равнинной и предгорной зонах Дагестана, на территории же аварских, даргинских и лакских джамаатов они источниками не фиксируются. Этим обстоятельством и объясняется поверхностное знакомство горских евреев с микроэтнонимикой аварцев и даргинцев. Горские евреи не были изолированы от данных джамаатов ни географически, ни экономически. Известно, например, что в XVII в. и во время самой Кавказской войны горские евреи посещали с торговыми целями территорию Аварского ханства[7], а также и один из наиболее высокогорных дагестанских джамаатов – Андийский[8]. То есть названия местных джамаатов могли быть известны горским евреям, но в горско-еврейской лексике они не отложились. Исключение составляет только этноним *гъэзигъумугъ* (*qäziqumuq*) «казихумухец, житель Казикумухского ханства», связанный с казикумухскими (кумухскими) лакцами[9].

Из других применявшихся горскими евреями этнических наименований были выявлены следующие: *татар* «татарин», *казан-татар* «казанский татарин», *ногъэй-татар* «ногаец», *туьрки* «турок», *ирони* «иранец», *гъэлмугъ* (*qälmuq*) «калмык», *урус* «русский; казак», *инглиз* «англичанин».

[4] На значение у горских евреев термина «мусульманский язык» [*зугьун муьсуьрму(н)*] у горских евреев Кайтага мое внимание было обращено Алимовой Барият Магомедовной, доктором исторических наук, ведущим научным сотрудником Института истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра РАН.

[5] Вероятно, отсюда и русское *тавлин* – «дагестанский горец». Заимствование именно горско-еврейской формы можно объяснить тем, что во время Кавказской войны довольно много горских евреев служило в русской армии толмачами (переводчиками).

[6] Консультация Г. Оразаева, ведущего научного сотрудника Института истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра РАН. 25.10.2003.

[7] См.: *Хашаев М.-Х.* Общественный строй Дагестана в XIX веке. М., 1961. С. 114–115; *Умаханов М.-С.К.* Торговые пути Дагестана в XVII–XVIII вв. // Древние промыслы, ремесло и торговля в Дагестане. Махачкала, 1984. С. 160–161.

[8] См.: *Оразаев Г.М.-Р.* Памятники тюркоязычной деловой переписки в Дагестане XVIII в. (Опыт историко-филологического исследования документов фонда «Кизлярский комендант»). Махачкала, 2002. С. 347 (документ № 45 / Гос. архив Республики Дагестан. Ф. 379. Оп. 1. Д. 1170. Л. 15).

[9] Этноним *гъэзигъумугъ* был зафиксирован мною в 1978 г. в устном рассказе дербентского скульптора Ханукаева Наума Манашировича о нападении казикумухцев на горско-еврейское селение Абасава (1800 г.).

Подводя итог, следует отметить, что адаптация заимствованных этниконов происходила по общим для горско-еврейского языка правилам, таким как усвоение иноязычного долгого *а* как *е*, *ӓ* или *о*; *къ* как *гъ* и т. д.

Не вызывает сомнений, что представленная в данном этнонимическом материале этническая карта Дагестана отражает по большей части средневековую ситуацию, когда ислам распространялся сначала в низинных районах, в первую очередь в Дербенте, и лишь позднее – в горной зоне. Другой исторический факт, который нашел отражение в указанном комплексе этнонимов, состоит в том, что начиная с XI в. роль борцов за распространение в Дагестане ислама выполняли добровольцы из тюрков-огузов, которые оседали в Дербенте и других исламских центрах и вели военные действия (газават) против неверных горцев[10]. По всей видимости, именно в тот период местные евреи и стали воспринимать тюркские языки как «мусульманские».

Рассматриваемый материал позволяет говорить о значительном тюркском влиянии на весь комплекс выявленных традиционных этнических наименований горских евреев, причем если на территории современной Азербайджанской Республики, а также в Дербенте и к югу от него данное влияние оказывалось различными диалектами азербайджанского языка, то в Кайтаге и к северу от него это были диалекты кумыкского языка. Что же касается нахско-дагестанских языков, то их влияние на указанный комплекс проследить не удается, как, впрочем, и практически на всю остальную лексику горско-еврейского языка.

Другой вывод состоит в том, что модель этнической картины мира и, прежде всего, Восточного Кавказа формировалась у горских евреев под значительным тюркским влиянием.

[10] О тюркских этнических элементах в рядах газиев в Дагестане см.: *Аликберов А.К.* Эпоха классического ислама на Кавказе: Абу Бакр ад-Дарбанди и его суфийская энциклопедия «Райхан ал-хака'ик» (IX–XII вв.). М., 2003. С. 126–127.

Семенов И. (*Махачкала*)

МЕТАМОРФОЗЫ ЭПИТЕТА «ЕВРЕЙСКИЙ» В ДАГЕСТАНСКИХ ПРЕДАНИЯХ[1]

Еврейское население на территории Дагестана появилось не позднее X в., о чем свидетельствует упоминание арабо-персидским автором этого периода о том, что правитель области Джидан [Хайдак[2]; соответствует приблизительно территории современных Кайтагского и ряда прилегающих к нему районов Республики Дагестан (далее РД)] в пятницу молился с мусульманами, в субботу – с евреями, а в воскресенье – с христианами[3].

Судя по всему, в средневековый период ареал расселения евреев на Восточном Кавказе был ограничен равнинной и предгорной зонами. Во всяком случае в последующий период, в XVI – начале XIX в., вплоть до Кавказской войны 1817–1859 гг. горские евреи фиксируются только в указанных ландшафтных зонах. Для данного периода источники отмечают горских евреев во владениях дербентского хана, табасаранского майсума, табасаранского кадия, кюринского хана, кайтагского уцмия и тарковского шамхала. Евреи обитали там преимущественно в обособленных кварталах мусульманских аулов (Маджалис, Янгикент, Карчаг и др.) или, реже, в собственно еврейских селах (Абасава, Мамрач, Нюгди-Мюшкюр, Ашага-Араг).

Судя по всему, вплоть до завоевания Восточного Кавказа Россией евреи практически не селились на территории независимых вольных обществ (джамаатов) Дагестана. Причиной тому служило специфическое социальное устройство данных обществ. Большинство из них имело характер закрытых социальных единиц, что выражалось в стремлении оградить свой джамаат от включения в него новых членов[4] – не только евреев, но и вообще любых других чужаков, даже и тех, кто имел родственников в данном джамаате. Это было связано как с экономическими (малоземелье и т. д.), так и демографическими условиями большинства независимых джамаатов.

За многие века своего обитания на Восточном Кавказе горские евреи приобрели множество элементов местных кавказских традиций и, по выражению С.А. Арутюнова, «хорошо вписались в мир кавказской культуры»[5]. Данный факт проявляет себя в целом ряде случаев, на которые уже не раз обращалось внимание в литературе[6]. Особое место среди таких фактов занимает бытующая в современном Дагестане, а также и в Азербайджанской Республике традиция именования «евреями» жителей многих мусульманских аулов, которые в обозримом прошлом не имели никакого отношения ни к еврейству, ни к иудаизму. Факты такого рода подразделены мною на пять типологических рядов, в соответствии с мотивами указанного именования.

[1] Материал данного раздела публиковался в различных академических журналах и сборниках (*Семенов И.Г.* Метаморфозы эпитета «еврейский» в дагестанских преданиях // ЭО. 2009. № 5. С. 134–147; *Он же.* Метаморфозы эпитета «еврейский» в дагестанских преданиях // Вестник Еврейского университета. История. Культура. Цивилизация. № 13 (31). М.: Мосты культуры; Иерусалим: Гешарим, 2009 (5769). С. 81–98; *Он же.* Легенды о «еврейском» и «христианском» прошлом мусульманских аулов Дагестана // История – миф – фольклор в еврейской и славянской культурной традиции. М.: Сэфер, 2009. С. 259–273). В настоящем издании он представлен в значительно скорректированном и несколько дополненном виде.

[2] Хайдак – название средневековой области в Дагестане.

[3] См.: *Минорский В.Ф.* История Ширвана и Дербенда X–XI веков. М.: Изд-во восточной литературы, 1963. С. 220.

[4] *Агларов М.А.* Сельская община в Нагорном Дагестане в XVII–XIX вв. (Исследование взаимоотношения форм хозяйства, социальных структур и этноса). М., 1988. С. 124, 145–146, 225. Прим. 220.

[5] Арутюнов Сергей Александрович, доктор исторических наук, чл.-корр. Российской АН, зав. отделом Кавказа Института этнологии и антропологии Российской АН. Выступление на научной сессии, посвященной 140-летию горско-еврейского этнографа И.Ш. Анисимова. Москва, 9 июля 2002 г.

1. Одни из наиболее многочисленных случаев именований такого рода связаны с существованием в прошлом еврейских кварталов в некоторых из таких аулов: после того, как евреи стали переселяться в города, сельчане полушутя начинали прилагать название «евреи» к новым мусульманским обитателям бывшего еврейского квартала, причем со временем этим «евреям» стали приписывать весь тот набор положительных и отрицательных стереотипных черт, который обычно связывается с горскими евреями (ловкость в делах, сплоченность перед внешней опасностью и т. д.). Между тем жители окрестных сел распространяли наименование «евреи» на всех обитателей аула, некогда имевшего еврейский квартал. Так, например, жители кумыкского аула Дургели (Буйнакский район РД) «евреями» называют кумыков, живущих в бывшем еврейском квартале данного аула, а кумыки окрестных сел распространяют это название на всех без исключения дургелинцев[7]. Небезынтересно, что и сами дургелинцы не чураются «еврейской» самоидентификации. Так, по свидетельству М.И. Абдуллаевой, в марте 2007 г. на свадьбе у дургелинских кумыков гости в какой-то момент попросили музыкантов сыграть «нашу еврейскую песню», то есть одесскую «семь-сорок» («В семь-сорок он приходит…»)[8], которая на Кавказе атрибутируется как элемент музыкальной культуры не только европейских евреев, но и евреев горских.

Другой такой же случай связан с лезгинскими селениями Карчаг и Араг (Сулейман-Стальский район РД). Так, по данным А.К. Аликберова, карчагские и арагские лезгины именуются лезгинами других селений «евреями»[9]. И это, несмотря на то, что в с. Карчаг и Араг горские евреи и лезгины жили в обособленных кварталах, и после того как в 1958 г. горские евреи покинули эти селения, еврейские кварталы остались там полностью заброшенными.

Отмеченный выше принцип именования дагестанских мусульман «евреями» возник сравнительно недавно, так как горско-еврейские села, а также и еврейские кварталы в мусульманских селах стали активно исчезать лишь в 50-х гг. гг. XX в., когда сельское население бывшего Советского Союза получило возможность получать внутренние паспорта и практически беспрепятственно переселяться в города. И еще одно замечание, связанное с указанным принципом: в настоящее время, когда процесс урбанизации в Дагестане продвинулся достаточно далеко, «евреями» порой называют выходцев из тех районов Дагестана, в которых некогда существовало довольно многочисленное еврейское население: Табасаранский, Кайтагский, Сулейман-Стальский районы, а также г. Дербент[10]. Впрочем, судя по всему, такая тенденция наметилась еще в XIX в., так как, например, по представлению М. Алиханова-Аварского, в домусульманскую эпоху «большая часть жителей Табасарана исповедовала религию еврейскую и была неверными»[11], а анонимный автор одного из очерков о Дагестане писал: «Табасараны называют себя гум-гум и говорят, что происходят от евреев»[12].

2. Другой мотив именования дагестанских мусульман «евреями» связан с традиционным для некоторых аулов использованием гексаграммы в качестве элемента декора. Разумеется, здесь не может быть и речи

[6] *Semenov, I.* The Mountain Jews in the Caucasus: Certain Aspects of Ethnic Identifications // Central Asia and the Caucasus. 2003. № 3 (21). P. 167; *Ибрагимов М.-Р.А.* Этнокультурные процессы у горских евреев Дагестана // Ихилов Михаил Мататович: ученый, воин, гражданин: Сб. ст. / Сост. Г.Б. Мусаханова. Махачкала, 2004. С. 86.

[7] Сообщение Ибрагимова Магомед-Расула Абдулаевича, кандидата исторических наук, доцента Дагестанского государственного университета, 1950 г.р., ур. г. Дербента. Зап. 22.08.2006.

[8] Абдуллаева Мадина Изамутдиновна, кандидат исторических наук, старший науч. сотр. Института истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра Российской АН (далее – ИИАЭ). Зап. 10.03.2007.

[9] *Аликберов А.К.* Эпоха классического ислама на Кавказе: Абу Бакр ад-Дарбанди и его суфийская энциклопедия «Райхан ал-хака'ик» (IX–XII вв.). М., 2003. С. 455. Прим. 23.

[10] Магомедханов Магомедхан Магомедович, доктор исторических наук, ведущий науч. сотр. ИИАЭ. Зап. 25.01.2007.

[11] Тарихи Дербент-наме. Тифлис, 1898. С. 80.

[12] Очерк Кайтаго-Табасаранского округа // газ. «Кавказ». 1867. № 7.

о заимствовании гексаграммы у горских евреев, так те до конца XIX – начала XX в. гексаграмму в качестве своего религиозного или национального символа не рассматривали, поэтому появление в Дагестане гексаграммы следует связывать с древнейшим, домусульманским периодом истории дагестанских народов. О его связи с древнейшими языческими культами дагестанцев свидетельствует тот факт, что в настоящее время использование гексаграммы сохраняется преимущественно в декоре надмогильных стел. Среди аулов, в которых распространена данная традиция, называют с. Хуряк (Табасаранский район РД)[13], и соответственно хурякцы именуются лезгинами и табасаранцами – «евреями». Еще один пример такого же рода связан с аулом Старые Зубутли (Казбековский район РД). По сообщению М.А. Дадаева, в местности *ГЪелю*, около Зубутли, есть кладбище с гексаграммами на стелах; вследствие этого в соседних селах жителей с. Зубутли называют «евреями». По местному преданию, и сам аул Зубутли был основан евреями; в эпоху распространения ислама в Дагестане некоторые из зубутлинских евреев вынуждены были принять ислам и впоследствии ассимилировались среди мусульман, другие были истреблены, третьи – бежали[14].

Не подлежит сомнению, что в данном случае также имеет место довольно поздняя традиция, так как горские евреи, которые на Восточном Кавказе преимущественно и являлись носителями иудаизма, до самого конца того же XIX в. не изображали гексаграммы ни на надмогильных стелах, ни на зданиях, ни где-либо еще. Традиция же использования данного символа горскими евреями и оседавшими в XIX–XX вв. на Кавказе евреями-ашкеназами связана с распространением в тот же период сионистских идей и новой сионистской символики.

3. Еще один мотив именования дагестанских мусульман «евреями» связан с сообщением Д.-А.А. Хазамова о том, что жители с. Салта (Гунибский район РД) традиционно занимались выделкой шкур, а поскольку это единственный аварский аул, специализировавшийся на данном промысле, то салтинцев считали пришлыми, причем их происхождение связывали с евреями[15]. По всей видимости, мотивацией последнего служил тот факт, что выделкой кожи в Дагестане занимались преимущественно горские евреи[16], и потому само это ремесло считалось еврейским (так же как в Средней Азии окрашивание тканей считалось еврейским промыслом[17]).

4. На еще один мотив именования «евреями» у дагестанцев было недавно указано С.А. Лугуевым. По его сообщению, в нескольких километрах к северо-западу от Кумуха располагались два лакских селения – Вилтащи (на картах – Вилтах) и в полукилометре от него Убра (Лакский район РД). Виртащинцы на бытовом уровне называли убринцев *джугьути* «евреи» (это мн. ч.; ед. ч. – *джугьут*), имея в виду их пробивной характер, оборотистость, умение зарабатывать деньги там, где никто другой не сумеет. Убринцы на это нисколько не обижались[18].

5. Наибольший интерес представляет пятый мотив именования дагестанских мусульман «евреями». Он связан с легендами, для которых характерно наличие мотива об основании некоторых аулов евреями. Так, по преданию жителей даргинского селения Мекеги (Левашинский

[13] Сообщение Сефербекова Руслана Ибрагимовича, кандидата исторических наук, ученого-секретаря ИИАЭ, 1961 г.р., ур. г. Каспийска.

[14] Магомед Апанди Дадаев, 1958 г.р., ур. с. Дылым (Казбековский район РД). Зап. 17.08.2006.

[15] Хазамов Дибир-Али Алиевич, 1966 г. р., ур. с. Согратль (Гунибский район РД). Зап. 11.11.2006.

[16] См.: *Ихилов М.М.* Горские евреи (из неопубликованного) // Ихилов Михаил Мататович: ученый, воин, гражданин: Сб. ст. / Сост. Г.Б. Мусаханова. Махачкала, 2004. С. 53.

[17] *Датхаев Ю.И.* О бухарских евреях. Нью-Йорк; Денвер, 1995. С. 27.

[18] Лугуев Сергей Абдулхаликович, доктор исторических наук; длительное время – до своей кончины – работал зав. отделом этнографии ИИАЭ. Информант С.А. Лугуева – Лугуева Ажа Даудовна, 1904 г.р., ур. с. Виртащи (Лакский район РД). Зап. 10.10.2007.

район РД), в местности Шибарк некогда располагалось село; после войны с некими врагами там осталось только двенадцать мужчин. Они расселились по разным местам: один из них основал аул Мекеги, второй – аул Кадар, трое других – аул Губден и т. д.[19] Б.Г. Алиевым в ходе полевых изысканий было уточнено, что село, находившееся в местности Шибарк, являлось еврейским, а выходцами из него был основан также аул Мулебки; указанная же местность находилась где-то посредине между селениями Мекеги и Мулебки[20]. Дополнительный свет на данную легенду проливает информация, записанная М.С. Гаджиевым: между селениями Мекеги и Мулебки, на западном подножии горы Зиха находится местность *ЖугьутIела шибаркь* «Еврейское поселение»[21].

Таким образом, предания приписывают основателям селений Мекеги, Мулебки, Губден и Кадар еврейское происхождение. Особенно прочно с евреями предания связывают мекегинцев, которые сами называют себя *жугьут агьлула* «еврейского происхождения (рода)»[22]. При этом жители соседних даргинских аулов, подчеркивая еврейскую принадлежность мекегинцев, указывают на их внешнее сходство с горскими евреями, на сходство их поведенческих особенностей и на такой признак «еврейства», как шумное оплакивание мекегинцами покойников, что сопровождалось расцарапыванием собственных лиц[23].

Для разрешения вопроса о происхождении указанного мотива в легендах о возникновении некоторых дагестанских сел необходимо проанализировать ряд других примеров.

По одному из ахтынских преданий, с. Ахты первоначально было населено евреями и называлось Гендушкен[24].

По сообщению Г.С. Сосунова, у жителей аварского аула Согратль (Гунибский район РД) также бытует предание об основании их аула евреями, правда, перепроверить данную информацию не удалось. Но Г.С. Сосунов уверяет, что согратлинцы считают песню «Семь-сорок» «своей, еврейской»[25].

Не меньший интерес представляют материалы о «еврейском» прошлом другого аварского аула – Араканы (Унцукульский район РД). В анонимной истории дагестанского аула Ирхан сообщается следующее: «В квартале Каршаб [Каршаб – квартал селения Аракани (История Ирхана 1993: 167, коммент. 2). – *И.С.*] было тридцать пять еврейских домов, которые платили харадж эмиру Ирхана»[26]. В историческом плане данное сообщение не внушает доверия, так как оно не подкрепляется свидетельствами параллельных источников, но в отношении рассматриваемого здесь вопроса цитировавшийся текст представляет несомненный интерес.

Важное дополнение к этой информации содержится в араканских исторических легендах, сохранившихся в записи А.М. Нурмагомедова, сделанной им со слов своего отца, дагестанского арабиста М.Г. Нурмагомедова, уроженца с. Араканы. Данная запись, озаглавленная как «Некоторые исторические сведения о жителях сел. Араканы», была использована нами с А.М. Нурмагомедовым при подготовке доклада относительно «еврейской» составляющей легенд об основании аула Араканы[27]. В отличие от других преданий, связывавших основание тех

[19] *Магомедов Р.М.* По аулам Дагестана: Выписки из полевых дневников. Махачкала, 1977. С. 126.

[20] Алиев Багомед Гадаевич, доктор исторических наук, проф., главный науч. сотр. ИИАЭ.

[21] Гаджиев Муртазали Сержутдинович, доктор исторических наук, проф., ведущий науч. сотр. ИИАЭ; руководитель ДНЦ РАН. Информант: Запиров Шапи Гулмадович, учитель истории, краевед, с. Нижний Мулебки (Сергокалинский район РД).

[22] *Магомедов Р.М.* По аулам Дагестана: Выписки из полевых дневников. С. 127.

[23] Информация получена от Б.Г. Алиева 06.04.2002. У горских евреев женщины, близкие покойного, во время оплакивания действительно расцарапывают себе лица.

[24] *Бабаев Д.* Селение Ахты // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. 17. Тифлис, 1893. Отдел I. С. 138–148.

[25] Сосунов Геннадий Семенович, 1958 г. р., уроженец г. Дербента, кандидат исторических наук. Зап. 23.09.2004.

[26] История Ирхана / Введ., пер., коммент. А.Р. Шихсаидова // *Шихсаидов А.Р., Айтберов Т.М., Оразаев Г.М.-Р.* Дагестанские исторические сочинения. М., 1993. С. 164.

[27] Материалы 14-й ежегодной Международной междисциплинарной научной конференции по иудаике. Москва, 30 января 2007 г. Тезисы докладов.

или иных дагестанских сел с евреями, легенды об основании селения Араканы содержат ряд отличительных особенностей. Так, например, если все другие предания прямо приписывают происхождение отдельных сел евреям, то тот вариант араканского предания, который был записан со слов М.Г. Нурмагомедова, содержит важные отличия: а) самое большое из семи селений (МагIмиз), жители которых потом переселились в Араканы, было основано персами, правителем которых был Ариф-хан; б) в самом с. Араканы был квартал Кварщаб, в котором было 35 еврейских домов («До наших дней там сохранилась их синагога. До революции в стене одного дома был найден талмуд <…>. После того как в Араканы пришли аварцы, эти евреи разъехались»).

В XIX в. о «еврейском» прошлом аула Араканы, а также и лезгинского с. Ахты писал И.Ш. Анисимов, по словам которого их жители «хранят, как святыню, еврейские книги, перешедшие к ним от их предков-евреев»[28].

Одно из свидетельств такого рода было зафиксировано и Б.В. Миллером: «Как мне сообщил один аварец[29], в Аварии и сейчас ходит много преданий о том, что раньше в разных селениях жили “евреи”, или же сами аварцы говорят, что они “еврейского происхождения”. Таковы, напр., предания о сельском обществе Гумбед[30], Хасав-Юртского округа, о сел. Аракани, по дороге из Темир-Хан-Шуры[31] в Хунзах и других»[32].

В этом же ряду стоит и легенда о еврейском происхождении жителей аварского аула Каранай (Буйнакский район РД)[33], андийского аула Муни[34], а также селений Гюрюз, Шюдюх, Сююб, Учгюн[35], Нювдюн[36] и других в Азербайджанской Республике.

Соответствующие легенды о с. Муни отражены в нескольких дагестанских хрониках; кроме того, эти легенды продолжают бытовать и в устной форме[37]. По данным Е.М. Шиллинга, в этой легенде «вся территория по левому берегу Андийского Койсу рассматривается как принадлежащая *ЖъугьутIхану* [дословно “Еврейский хан”. – *И.С.*], а правобережные земли – *Суракату Аварскому*». М.А. Агларов отмечает, что это предание носит название «О тысяче всадниках на белых конях, войске ДжугьутI-хана». «Согласно историческим преданиям андийского долинного селения Муни, – пишет М.А. Агларов, – здесь некогда существовало обширное государство, во главе которого стоял Жъугьут-хан. Его земли простирались в горах до Хунзахского плато, в плоскости ниже по течению Дангъиза [Андийское Койсу. – *А.М.*] и до Харачоя. Верхнеандийские села тогда подчинялись Жъугьут-хану. Он мог собрать войско в тысячу всадников на белых конях. Башня, что ныне высится напротив села, построена также Жъугьут-ханом»[38]. В предании же, записанном Е.М. Шиллингом, рассказывается о том, что в Муни было два брата; один из них жил в башне, располагавшейся на правой стороне мунинского ущелья, а другой – на левой стороне. Вся земля направо от Дангъиза была мунинская, а по ту сторону суракатовская[39].

По данным М.-Р.А. Ибрагимова, в настоящее время в Дагестане насчитывается более тридцати селений и сельских кварталов, происхождение которых связывается с евреями[40]. Судя по всему, в XIX в. подобных легенд в Дагестане было значительно больше, во всяком случае, их было настолько много, потому что некто, скрывавшийся под

[28] *Анисимов И.Ш.* Кавказские евреи-горцы // Сб. материалов, издаваемый при Дашковском этнографическом музее. Вып. III. М., 1888; отд. изд. М., 1888; М., 2002. С. 26. Здесь и ниже: все ссылки по последнему изданию.

[29] «Шамхалов, ныне аспирант Научно-исследовательского института народов Востока в Москве» [*Миллер Б.* Таты, их расселение и говоры (материалы и вопросы) // Изв. Общества обследования и изучения Азербайджана. № 8. Вып. 7. Баку, 1929. С. 21. Прим. 3].

[30] Вольное общество Гумбет соответствует Гумбетовскому району РД.

[31] Темир-Хан-Шура – ныне г. Буйнакск, РД.

[32] *Миллер Б.* Таты, их расселение и говоры (материалы и вопросы). С. 21.

[33] Сообщение Османова Османа Магомедовича, ур. с. Каранай (Буйнакский район РД), бывший мэр г. Буйнакска.

[34] *Шиллинг Е.М.* Дагестанская экспедиция 1946 г. // КС ИЭ. 1947; *Он же.* Очерки по этнографии андийцев // Архив Института этнологии и антропологии. 1948. Д. 7629. С. 100; *Агларов М.М.* Андийцы: Историко-этнографическое исследование. Махачкала, 2002. С. 12, 20, 23–24, 32.

[35] *Маноах Б.Б.* Пленники Салманасара (Из истории евреев Восточного Кавказа). Иерусалим, 1984. С. 11. О «еврейском» прошлом с. Шюдюх см. также: *Дымшиц В.А.* Краткий отчет об экспедиции в Азербайджан в июне 1997 года // «Кавказская газета». Нетания (Израиль). № 53. Январь. 2008. С. 8.

[36] *Маноах Б.Б.* Пленники Салманасара (Из истории евреев Восточного Кавказа). С. 12.

[37] *Агларов М.М.* Андийцы: Историко-этнографическое исследование. С. 12.

[38] Там же. С. 32.

[39] *Шиллинг Е.М.* Дагестанская экспедиция 1946 г. // КС ИЭ. 1947; *Он же.* Очерки по этнографии андийцев // Архив Института

инициалами «П.У.» (по всей видимости, барон П.К. Услар, известный исследователь кавказских языков), отмечал следующее: «Теперь в Дагестане не только отдельным аулам, но даже целым народам, предание приписывает еврейское происхождение, как напр. андийцам и табасаранцам»[41].

В связи с рассматриваемым вопросом необходимо также отметить, что нередко дагестанские легенды приписывают основание некоторых аулов не только евреям, но и армянам, грузинам или, реже, русским. Так, в материалах сословно-поземельной комиссии, работавшей в Южном Дагестане в середине XIX в., отмечается, что, по преданию, жителями агульского селения Усух (Усуг) «были когда-то евреи, принужденные во избежание разного рода притеснений, принять магометанство»[42], а жителями другого агульского селения Гейхан (Гельхан) «были когда-то Армяне»[43]. По информации, предоставленной М.-Р.А. Ибрагимовым, предание о «еврейском происхождении» жителей аула Усуг сохраняется поныне[44].

Как отмечает М.Р. Гасанов, «некоторые тухумы с. Уртил Хивского района ведут свою родословную от армян»[45]. Другое предание такого рода связано со старейшим аварским аулом Чирката (Гумбетовский район РД). Согласно легенде, зафиксированной в 90-е гг. XX в. Д.М. Магомедовым, этот аул был основан выходцами из ближайших сел, одни их которых были армянами, другие – евреями[46]. А жители другого аварского аула – Арчо – считают, что их предками были христиане[47].

Согласно преданию жителей с. Урахи (Серкогалинский район РД), их аул прежде назывался Дахша. «Недалеко от стены, в том месте, где ныне стоит минарет, раньше находилось кладбище. Захоронения здесь немусульманские. Старожилы говорят, что здесь жили армяне»[48].

По преданиям же жителей с. Кадар (Буйнакский район РД), «ко времени нашествия Тимура в Кадаре насчитывалось 7777 хозяйств. Здесь жили армяне…»[49]. И наконец, у населения аула Худиг (Агульский район РД) сохраняется следующая легенда: «Вокруг жили армяне и евреи. Худигцы приняли ислам, но затем отказались от него. Тем не менее, мусульманство им все-таки было навязано насильственно»[50].

В этом же ряду следует рассматривать и сообщение А.-К. Бакиханова о том, что жители лезгинского с. Микрах происходят от древних русов и славян, переселившихся туда еще при владычестве хазар[51]. Очень давно возникла легенда о франкском происхождении кубачинцев[52].

Причина, по которой основание некоторых дагестанских аулов связывалось с евреями, армянами, грузинами или русскими, останется непроясненной, если не принять во внимание другую дагестанскую традицию, а именно обозначение некоторых археологических памятников «еврейскими», «армянскими», «грузинскими» или «русскими». Семантика применяемого в такого рода легендах эпитета «еврейский» проявляет себя на примере легенды об основании самой *старой мечети* в лезгинском селении Ахты: в середине XIX в. А.-К. Бакихановым было зафиксировано предание о том, что «южная стена Ахтынской мечети является остатком мечети, построенной Абу Муслимом»[53]; в наши же дни мною было зафиксировано лезгинское предание о «еврейской» принадлежности данной мечети, причем в предании указывается, что

этнологии и антропологии. 1948. Д. 7629. С. 100; *Он же.* Дагестанская экспедиция 1946 г.; *Он же.* Очерки по этнографии андийцев. Д. 7629. С. 100.

[40] *Ибрагимов М.-Р.А.* Горские евреи // Народы Дагестана / Отв. ред. С.А. Арутюнов и др. М., 2002. С. 525.

[41] *П.У.* Начало христианства в Закавказье и на Кавказе // Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. II. Тифлис, 1869. С. 8.

[42] Центральный государственный архив РД. Ф. 150. Оп. 1. Д. 6. Л. 64–65.

[43] Там же. Л. 64–65.

[44] Зап. 11.10.2005.

[45] *Гасанов М.Р.* Очерки истории Табасарана. Махачкала, 1994. С. 84.

[46] Магомедов Даниял Муртузалиевич, кандидат исторических наук, старший науч. сотр. ИИАЭ. Зап. 21.10.2006.

[47] *Сергеева Г.А.* Арчинцы. М., 1967. С. 21.

[48] *Алиев Б.Г.* Предания, памятники, исторические зарисовки о Дагестане. Махачкала, 1988. С. 6.

[49] Там же. С. 20.

[50] Там же. С. 31.

[51] *Бакиханов А.-К.* Гюлистан-и Ирам / Ред., коммент., примеч. и указ. З.М. Буниятова. Баку, 1991. С. 23.

[52] *Маммаев М.М.* Зирихгеран – Кубачи: Очерки по истории и культуре. Махачкала, 2005. С. 195.

[53] *Бакиханов А.-К.* Гюлистан-и Ирам. С. 63. О культе Абу-Муслима в Дагестане см.: *Бобровников В.О., Сефербеков Р.И.* Абу Муслим у мусульман Восточного Кавказа (к истории и этнографии культов святых) // Подвижники ислама: Культ святых и суфизм в Средней Азии и на Кавказе / Сост. С.Н. Абашин, В.О. Бобровников. М., 2003. С. 154–214.

над входом в здание мечети поныне сохраняется выполненный по-еврейски полустершийся от времени «тарих» (в данном случае – надпись с указанием даты постройки). Эта мечеть якобы являлась прежде синагогой, но после того как ахтынцы перешли в ислам, она была превращена в мечеть[54].

В данном случае прослеживается явная синонимичность понятий «старинный» и «еврейский». И надо полагать, что появление эпитетов «еврейский» в легендах о возникновении ряда дагестанских аулов также связано с представлением об их древности, так как все рассмотренные выше предания связаны с очень старыми селениями. Данное предположение находит подтверждение в группе других преданий об археологических памятниках, мусульманская принадлежность которых с точки зрения народной исторической традиции является сомнительной. Так, по сообщению А.Р. Шихсаидова, в южной части Дагестана имеется ряд памятников, связываемых местной традицией с евреями, однако при археологическом изучении некоторых из них выяснялось, что к евреям данные артефакты никакого отношения не имеют[55].

Один из таких примеров встречается в книге К.А. Султанова о с. Карацан. «Надо отметить, – пишет он, – еврейские кладбища и остатки жилищ в месте, где сейчас находится общежитие»[56].

По аварскому преданию, зафиксированному Р.М. Магомедовым, в Хунзахском районе на горе *Хабал гохI* была крепость, которую построили немусульмане. Со временем ее жители оставили крепость и основали селение около современного аула Гонох; сохранились остатки этого селения. Его жители были то ли грузинами, то ли евреями[57]. В этой же связи можно указать и на название городища Арменкала (*Эрменикала* «Армянская крепость»), расположенного на острове в низовьях р. Самур[58]. Кстати, Г.М.-Р. Оразаевым были собраны многочисленные материалы о бытовании в дагестанской топонимии названий, содержащих обозначение армян, и в их числе название указанной крепости Арменкала[59]. Кроме того, им приводится и кумыкский топоним *Эрмели къабурлар* «армянское кладбище», связанный с курганным могильником на берегу р. Акташ, в полукилометре от с. Эндирей (Андрейаул; Хасавюртовский район РД)[60].

К данному типологическому ряду можно отнести и зафиксированное Х.Г. Магомедсалиховым в с. Алмак (Казбековский район РД) предание о том, что на близлежащем к селению городище средневекового времени жили христиане и евреи[61], а также сообщение А.П. Ипполитова о том, что извлекаемые из древних памятников медные статуэтки с изображением воинов, козлов, оленей и баранов назывались чеченцами Аргунского округа «христианскими богами»[62].

Итак, как можно было убедиться, археологические памятники и отдельные находки, явно относящиеся к домусульманскому периоду, дагестанскими (и чеченскими) преданиями связываются либо с «евреями», либо с «христианами». В связи с последним фактом можно указать, что в южной части Дагестана термин «армяне» (*эрмени*) тождественен понятию «христиане», тогда как в западной части Дагестана местная традиция ассоциирует понятие «христиане» с грузинами (*гурджи*), что

[54] Мурзаханова Фатима Магомедовна, 1958 г.р., ур. с. Ахты. Зап. 25.02.1979.

[55] Консультация Шихсаидова Амри Рзаевича, доктора исторических наук, проф., глав. науч. сотр. ИИАЭ (апрель 2002 г.).

[56] *Султанов К.А.* Карацан – мое село. Махачкала: Лотос, 2011. С. 11.

[57] *Магомедов Р.М.* По аулам Дагестана: Выписки из полевых дневников. Махачкала, 1977. С. 84.

[58] О городище Арменкала см.: *Абакаров А.И., Давудов О.М.* Археологическая карта Дагестана. М., 1993. С. 242.

[59] *Оразаев Г.М.-Р.* Армянский элемент в топонимии Дагестана // Тезисы докладов конференции, посвященной итогам географических исследований. Махачкала, 1989. С. 99–100.

[60] Там же. С. 100.

[61] Магомедсалихов Хайбула Гамзатович, доктор исторических наук, ведущий науч. сотр. ИИАЭ. Зап. 14. 11.2006.

[62] *Ипполитов А.П.* Этнографические очерки Аргунского округа // Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. I. Тифлис, 1868. С. 49–50.

обусловлено тем, что в средневековый период христианство проникало в южную часть Дагестана с территории Албанского католикосата, который иерархически был подчинен Армянской Апостольской церкви, тогда как в нагорную часть Дагестана христианство проникало преимущественно с территории, находившейся в ведении автокефальной Грузинской Православной церкви.

Отсюда следует вывод, что если в дагестанских преданиях о возникновении старинных дагестанских сел фигурируют главным образом «евреи», то в преданиях о старинных археологических памятниках, не имеющих явной мусульманской символики, они именовались либо «еврейскими», либо «христианскими» («армянскими», «грузинскими» или «русскими»). При этом большинство указанных памятников располагается вне ареала традиционного расселения горских евреев (средневекового периода и нового времени) и вне зоны активного проникновения христианства. Последнее утверждение в особенной степени относится к аулам Чирката и Арчо (см. выше), близ которых в отличие от некоторых других зон расселения аварцев не зафиксировано каких-либо памятников, указывающих на распространение там христианства[63].

Итак, традиция именования «еврейскими» или «христианскими» (или же одновременно «еврейскими» и «христианскими», как иллюстрируют некоторые из приведенных выше примеров) артефактов, относящихся к домусульманскому периоду, подтверждает выдвигаемую здесь гипотезу о том, что легенды, связывающие основание некоторых из дагестанских аулов с «христианами» или «евреями», следует рассматривать как указание на древность соответствующих аулов.

К сожалению, лишь недавно мне попалась в руки редкая работа Е.М. Шиллинга о малых народах Дагестана. Он писал: «Предания большинства андийских аулов говорят о старом, “местном” пласте населения, хотя бы и называемого еврейским»[64]. Из этого текста следует, что этому крупному этнографу было понятно, что именование в андийских преданиях того или иного селения «еврейским» указывает на его большую древность.

Данный вывод существенно отличается от объяснений, предлагавшихся другими исследователями. Так, например, В.Ф. Миллер принимал легенды о еврейском происхождении населения некоторых дагестанских аулов за чистую монету[65], а у С.А. Арутюнова они создавали впечатление того, что «группы населения, исповедовавшие иудаизм, целыми общинами участвовали в этногенезе аварцев, татов-мусульман и других народов Дагестана…»[66] По мнению М.-Р.А. Ибрагимова, данные предания свидетельствуют об ассимиляционных процессах среди горских евреев[67]. Кроме того, и А.К. Аликберов, рассматривая легенды об именовании «евреями» карчагских и арагских лезгин (см. выше), связывает происхождение последних с евреями[68]; другие же дагестанские легенды такого рода относятся, по его мнению, либо к евреям, либо к хазарам[69]. Несколько раньше точка зрения о связи дагестанских топонимов со значением «еврейский» с потомками хазар высказывалась М.Г. Магомедовым[70].

[63] Многократные консультации старшего научного сотрудника ИИАЭ Данияла Муртузалиевича Магомедова на протяжении 2006–2007 гг.

[64] *Шиллинг Е.М.* Народы Кавказа. Малые народы Дагестана. М., 1993. С. 36.

[65] *Миллер В.Ф.* Материалы для изучения еврейско-татского языка. СПб., 1892. С. III.

[66] *Арутюнов С.А.* Предисловие // *Анисимов И.Ш.* Кавказские евреи-горцы. М., 2002. С. 11.

[67] *Ибрагимов М.-Р.А.* Горские евреи. С. 525.

[68] *Аликберов А.К.* Эпоха классического ислама на Кавказе: Абу Бакр ад-Дарбанди и его суфийская энциклопедия «Райхан ал-хака’ик» (IX–XII вв.). С. 455. Прим. 23.

[69] Там же. С. 65, 112–113, 143, 454, 455.

[70] *Магомедов М.Г.* Образование Хазарского каганата. По материалам археологических исследований и письменных данных. М., 1983. С. 173–174.

Особо стоит рассмотреть предположение М.А. Агларова о том, что упоминание в мунийском предании о ЖугьутI-хане может указывать на вхождение владений последнего в состав Хазарского каганата; при этом М.А. Агларовым подразумевается, что владения Сураката Аварского в состав Хазарского каганата не входили[71]. Однако необходимо обратить внимание, что в письме хазарского царя Иосифа в числе его данников названы области *Б.г.да* (около Баб ал-Абваба, то есть Дербента) и *С.р.ди*[72], что можно реконструировать как соответственно **Кайтаг*[73] и **Сарир*[74], но поскольку именно Сарир и принято считать наиболее ранним государством на территории расселения современных аварцев[75], то как раз владения Сураката Аварского, а не ЖугьутI-хана должны были бы входить в состав Хазарского каганата или же находиться в политической зависимости от него. Таким образом, предлагаемое М.А. Агларовым соотнесение исторических реалий предания о ЖугьутI-хане с эпохой Хазарского каганата не находит опоры в источниках.

С другой стороны, объяснение имени ЖугьутI-хан с позиций обоснованной выше гипотезы о том, что именование «еврейским» в такого рода дагестанских легендах следует расценивать как указание на «старинность», не встречает никаких препятствий. При этом следует обратить внимание, что в обозримом прошлом у андийцев не было ханов: андийский джамаат (*андал*; самоназвание андийцев – *гъванал*[76]) имел республиканское устройство[77]. Но судя по всему так было не всегда, так как, согласно мунийскому преданию, в старые времена у них были эмиры, которые по-андийски назывались *рехедол*[78]. Вероятно, с последним титулом[79] и следует сопоставлять имя ЖугьутI-хана.

Предположение о синонимичности в разбираемых легендах понятий «еврейский» и «старинный» позволяет внести ясность и в другие приведенные выше предания. Например, легенду об основателях селений Мекеги, Мулебки, Губден и Кадар с *ЖугьутIела шибарко* «Еврейским поселением» следует расценивать, во-первых, как отражение большой древности самих этих аулов, и, во-вторых, как претензии его жителей на связь с поселением, значительно более ранним, чем их собственное.

Нельзя также не обратить внимание, что в некоторых из приведенных выше легенд в качестве основателей мусульманских аулов фигурируют не евреи, а армяне, грузины или русские, причем мною сознательно отсеивались легенды о тех аулах, чья связь с христианством засвидетельствована надежными источниками. Это показывает, что не только обозначение тех или иных аулов «еврейскими», но также еще и «армянскими», «грузинскими» или «русскими» или, говоря другими словами, «христианскими» (то есть домусульманскими) может указывать на старинность соответствующего аула.

Проиллюстрирую это заключение примером из одной работы А.Г. Булатовой: «Столь же древними являются и селения Мюхрек, Лучек. По данным эпиграфики Л.И. Лавров считает, что они уже были в XI–XIII вв. По легендам, Мюхрек возник от соединения трех тухумных поселений, а Борч и Лучек – от четырех. Предание гласит о том, что мюхрекцы до принятия ислама были христианами. Как говорят

[71] *Агларов М.М.* Андийцы: Историко-этнографическое исследование. С. 12, 23–24.

[72] *Коковцов П.К.* Еврейско-хазарская переписка в X веке. Л., 1932. С. 100.

[73] *Семенов И.Г.* Топонимика Северо-Восточного Кавказа в материалах еврейско-хазарской переписки // Вопросы истории Дагестана. К 80-летию проф. В.Г. Гаджиева. Махачкала, 2005. С. 234.

[74] *Коковцов П.К.* Еврейско-хазарская переписка в X веке. С. 104. Прим. 8; *Семенов И.Г.* Топонимика Северо-Восточного Кавказа в материалах еврейско-хазарской переписки. С. 233; *Айтберов Т.М.* Центральная часть Восточного Дагестана в VII–XIII вв. (к хронологии и географии борьбы с мусульманами) // Освободительная борьба народов Дагестана в эпоху средневековья. Махачкала, 1986. С. 28.

[75] *Бейлис В.М.* Из истории Дагестана VI–XI вв. (Сарир) // Исторические записки. 73. 1963; *Минорский В.Ф.* История Ширвана и Дербенда X–XI вв. М., 1963. С. 132–137; История Дагестана. Т. 1. М., 1967. С. 123–124, 182.

[76] *Агларов М.М.* Андийцы: Историко-этнографическое исследование. С. 3.

[77] Там же. С. 153–158.

[78] *Хашаев М.-Х.* Общественный строй Дагестана в XIX веке. М., 1961. С. 240.

[79] Этимология термина *рехедол* остается неизвестной (см.: *Агларов М.М.* Андийцы: Историко-этнографическое исследование. С. 32).

информаторы, это были армяне, здесь был армянский храм с армянскими же письменами, который до наших дней не сохранился. Место его былого расположения указывают в верхней части села, над обрывом. Такие сведения могут быть основанием для предположений о том, что тут могло иметь место бытование христианства, может быть, и недолговременное, григорианского толка»[80]. Правда, с учетом сказанного выше в данном случае не обязательно следует предполагать наличие в прошлом у мюхрекцев христианства, так как «армянское» прошлое этого аула может указывать на его древность, тем более что его древность является надежно установленным фактом.

Можно также отметить, что в некоторых преданиях встречаются факты замены «христиан» («армян», «грузин», «русских») на «евреев». Так, в «Сказании об Аргвани» читаем: «…Амир Аваристана и брат его… оба они кяфиры, из иудеев… не было в то время других амиров, кроме Сураката и его брата Кахара»[81]. Между тем из средневековых источников известно, что ранние правители Сарира исповедовали христианство[82], а никак не иудаизм.

Что же касается присутствующего в араканском предании упоминания в качестве его основателей не только евреев, но и персов, то в данном случае, вероятно, отразилась народная память об основании данного селения завоевателями, а поскольку в Дагестане ни армяне, ни евреи в роли завоевателей никогда не выступали, то их место занял другой этнос, с экспансией которых дагестанцы сталкивались не раз. Что же касается присутствия в легенде помимо персов еще и евреев, то здесь, скорее всего, имеет место дань общедагестанской «модели», включение в легенды такого рода «еврейского» элемента.

Во всех перечисленных случаях мнимым «евреям» обычно приписывались те стереотипные представления, которые обычно связывают с горскими евреями, причем эти стереотипы могут носить и положительный, и отрицательный характер.

В качестве параллелей к данной традиции можно сослаться на легенду о происхождении фамилий кабардинских князей: одна из них возводилась к евреям, другая – к армянам, третья – к грузинам[83]. Можно также указать на очень популярную в средневековый период легенду о еврейском происхождении рода Багратидов[84] (армянское *Багратуни*, грузинское *Багратониани / Багратиони*), управлявших первоначально армянской провинцией Сперкʻ, позднее всей Арменией, еще позднее княжеством Тао-Кларджети и затем уже в качестве царей всей Грузией. Однако и в том, и в другом случае речь идет о происхождении аристократических родов, а не о населении тех или иных сел. Кроме того, в самом Дагестане у высшей аристократии существовала иная тенденция в поисках своих исторических корней: практически все они возводили свое происхождение к знатным арабским воинам и даже к роду пр. Мухаммада[85].

Дагестанская традиция именования основателей старейших аулов «евреями», а также «христианами» («армянами», «грузинами», «русскими»), несомненно, возникла в мусульманский период истории дагестанских народов, так как только с утверждением ислама, являвшегося наиболее молодой из авраамических религий, могло возникнуть пред-

[80] *Булатова А.Г.* Рутульцы в XIX – начале XX в.: историко-этнографическое исследование. М., 2003. С. 81.

[81] См.: *Тахнаева П.И.* Аргвани: мир ушедших столетий: исторический портрет сельской общины Нагорного Дагестана. М.: Восточная литература, 2012. С. 32.

[82] Анализ источников см., напр.: *Шихсаидов А.Р.* О проникновении христианства и ислама в Дагестан // Ученые записки Института истории, языка и литературы им. Г. Цадасы. Махачкала, 1957. Т. 3; *Он же.* Ислам в раннесредневековом Дагестане (XII–XV вв.). Махачкала, 1969.

[83] См., напр.: *Бгажноков Б.Х.* Очерки этнографии общения адыгов. Нальчик, 1983. С. 88.

[84] История Армении Моисея Хоренского 1893 – История Армении Моисея Хоренского / Пер. Н.О. Эмина. М., 1893. Глава 1.22.

[85] *Бакиханов А.-К.* Гюлистан-и Ирам. С. 64 сл.

ставление о том, что самые старые аулы, а также памятники, артефакты и т. д., относящиеся к домусульманскому периоду, могут быть связаны с приверженцами авраамических религий, которые существовали до пр. Мухаммада.

Наиболее близкой к рассматриваемому дагестанскому материалу в отношении семантики является распространенная в среде пуштунских племен Афганистана и Пакистана легенда об их происхождении от десяти потерянных израильских колен[86]. Судя по всему, значительно раньше появилась легенда о происхождении от тех же десяти израильских колен некоторых групп таджиков и узбеков[87], причем наиболее ранний отголосок этой темы, исследованной Е. Абдуллаевым, относится к сасанидской эпохе (226–651 гг.): речь идет о сообщении анонимного среднеперсидского географа о том, что г. Хорезм был основан евреем по имени Нарсе[88]. Любопытно, что данная легенда была распространена не только среди самих таджиков и узбеков, но и среди среднеазиатских евреев. В связи с этим Е. Абдуллаев отмечает следующее: «Цель мифа о еврейском предке – легитимация культурных претензий **коренного** народа на равенство с другими древними народами, тогда как миф о потерянном колене служит легитимации культурных претензий “пришлого” народа на равенство с коренными»[89].

Полагаю, что данное заключение актуально и для дагестанской действительности, но с незначительной поправкой: мотив «десяти потерянных колен» в дагестанских легендах отсутствовал. По всей видимости, это было связано со слабым знакомством дагестанских мусульман с библейскими историческими сюжетами, а также и с тем, что на Кавказе на происхождение от «десяти потерянных колен» претендовали сами горские евреи, во всяком случае, легенды такого рода были распространены в среде горско-еврейских раввинов, начиная, по крайней мере, с XVII в.[90]

Горским евреям не могло не импонировать, что многие из дагестанских горцев возводили свое прошлое к «евреям», правда, при этом горские евреи не подозревали о том, что определение «еврейское» в данном случае синонимично эпитету «старинное», и принимали соответствующее именование за подлинную реальность. И как следствие, в горско-еврейской среде формировались собственные мифологемы относительно «еврейского» прошлого их мусульманских соседей. Прежде чем перейти к их рассмотрению, необходимо сказать о том, что горских евреев, конечно же, не могло не удивлять обилие «евреев» в горной зоне, где, как это хорошо было известно горским евреям, их предки в обозримом прошлом никогда не жили. Поэтому в общении со своими лезгинскими, аварскими или даргинскими информаторами они не могли не обращаться к ним за доказательствами былого еврейского прошлого. И такие «доказательства» находились в виде якобы обнаруженных в стенах домов Талмудов и свитков Тор, «еврейских знаков» и «еврейских надписей», правда, все подобные «доказательства» являлись не более чем новыми элементами тех же самых легенд.

Поскольку самим дагестанским горцам семантика именования основателей старинных аулов «евреями» была известна, то никаких доказательств своего «еврейского» прошлого им не требовалось – доказатель-

[86] См.: *Shapira, D.* Remark on Avraham Firkowicz and the Hebrew Mejelis “Document” // Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae. Budapest, 2006. Vol. 59. No 2. P. 153.

[87] *Абдуллаев Е.* Миф об утерянном колене в исследованиях по истории Центральной Азии // Вестник Евразии. М., 2006. № 1 (31). С. 164–166.

[88] A Catalogue of the Provincial Capitals of Eranshahr / Pahlavi Text, Version and Comm. by J. Markwart; ed. by G. Messina. Roma, 1931. P. 11.

[89] *Абдуллаев Е.* Миф об утерянном колене в исследованиях по истории Центральной Азии. С. 167. (Выделено полужирным Е. Абдуллаевым).

[90] См., напр.: *Гербер И.Г.* Известие о находящихся с западной стороны Каспийского моря между Астраханью и рекою Курою народах и землях и их состоянии в 1728 году // Ежемесячные сочинения и переводы к пользе и увеселению служащие. 1760. Июль; Август; Сентябрь; Октябрь. С. 305–306. Исчерпывающее исследование данной темы см.: *Куповецкий М.С.* Социокультурный анализ формирования коллективной памяти и мифологем о происхождении евреев Восточного Кавказа до 80-х годов XIX в. // ЭО. 2009. № 6. С. 58–73. См. также: *Семенов И.Г.* Тема израильских колен в легендах горских евреев о собственных этнических корнях // Научные труды по иудаике. Материалы XX Международной ежегодной конференции по иудаике. Т. III. М.: Сэфер, 2013. С. 156–161.

ства требовались в общении с настоящими евреями, то есть с горскими евреями. А тем предъявляемых «доказательств» вполне хватало, и уже в самой горско-еврейской среде находилась новая «аргументация» такого рода. Так, в XIX в. И.Ш. Анисимов писал, что жители селений Ахты и Араканы «хранят, как святыню, еврейские книги, перешедшие к ним от их предков-евреев». И далее: «Жители этих аулов до сих пор дают детям своим имена своих отцов и матерей, взятых из Ветхого завета и носимые горскими евреями»[91]. Разумеется, примеров такого рода имянаречения И.Ш. Анисимов не приводит, так как сыскать их было невозможно, а если бы и удалось обнаружить, то очень быстро бы выяснилось, что эти имена были восприняты горцами через кораническую традицию.

Еще один пример такого же рода: в 1978 г. мною было записано широко распространенное в Дербенте предание о том, что в некоторых семьях в с. Ахты хранятся списки Торы; перед наступлением субботы ахтынские женщины зажигают свечи, достают Тору и читают ее; умение читать по-еврейски передается у них по наследству, но смысла прочитанного они не понимают[92].

Мотив, связанный с зажиганием свечей в канун субботы, был зафиксирован также Б.В. Миллером: «Отметим еще зажигание свечей в интересном по своей этимологии лезгинском селении Хазры (*Xəzri*), в северной части Кубинского уезда»[93].

Несколько таких же легенд фигурирует в работе Б.Б. Маноаха, являющегося горским евреем.

1. «…Один из коренных жителей села Ахты, лезгин, переехавший жить в Дербент еще в 30-е годы – некто Давлетханов – не скрывал, что его предки были евреями, и при каждом удобном случае вспоминал, что его мать всегда ставила субботние свечи, в субботу не готовила обед и вообще не делала ничего, что евреям запрещено делать в этот день. Он также говорил, что у них в доме спрятан свиток Торы и другие религиозные атрибуты. На вопрос, почему бы все это не отдать в синагогу, он отвечал: “По завещанию наших предков, эти вещи должны вернуться к народу тогда, когда наша община, насильно превращенная в мусульман, вернется в лоно своей религии…”»[94]

2. «В селении Нювдюн, в 15–20 км севернее Кубы, в горах, живут “таты”, у которых хранится Сефер-Тора и другие религиозные книги. Эти “таты” и поныне ставят субботние свечи, но во всем этом признаются только евреям, и то исключительно близким друзьям.

На неоднократные просьбы евреев продать им Сефер-Тору те отказывают им в этом. Они уверены, что придет время, когда они сумеют снова признать себя принадлежащими к иудейской религии, как завещали им их предки. Каждое поколение уверено, что это произойдет еще при его жизни»[95].

3. Об ауле Усуг: «…При Советской власти многие научные экспедиции Москвы и Ленинграда побывали в этом ауле и искали свитки Священной Торы и другие культовые принадлежности. Но жители аула категорически отказались передавать эти реликвии своей веры. Они надеются, что наступит время, когда их потомки вернутся к вере своих отцов» [96].

[91] *Анисимов И.Ш.* Кавказские евреи-горцы. С. 26.

[92] Данный вариант предания записан мною в 1978 г. со слов Ханукаева Наума Манашировича, ур. г. Дербента, скульптора.

[93] *Миллер Б.* Таты, их расселение и говоры (материалы и вопросы). С. 21.

[94] *Маноах Б.Б.* Пленники Салманасара (Из истории евреев Восточного Кавказа). С. 23–24.

[95] Там же. С. 24.

[96] Там же. С. 26–27.

Подобные легенды активно циркулировали в Дербенте в годы моей юности в 70-е гг. прошлого века. В те времена свитки Сэфер Торы в горах «искали» не только «научные экспедиции», но и дербентские раввины. Некоторые из них (не могу называть их по именам) даже видели эти свитки «собственными глазами», но хозяева категорически отказывались их продавать. Кстати, «охота» за такими свитками продолжается и поныне: по словам Дибияева Шими Мигировича, председателя еврейской религиозной общины г. Махачкалы, он многократно пытался выкупить в горных аулах такие свитки, «но они не хотят продавать»[97].

[97] Зап. 03.03.2006.

В тех случаях, когда предпринимаются реальные попытки обнаружить «еврейские» артефакты такого рода, они неизменно терпят фиаско. Так, в г. Буйнакске мною была зафиксирована легенда о существовании близ аула Араканы пещеры с еврейской надписью над входом[98]. Несколько позднее мною была предпринята попытка навести справки о пещере через А.-Г.М. Нурмагомедова. Тот во время своей поездки в Араканы получил от информанта подтверждение существования пещеры: информант «видел ее собственными глазами». После моей просьбы уточнить местонахождение пещеры, тот же информант сообщил А.-Г.М. Нурмагомедову, что на самом деле еврейская надпись находится не над входом в пещеру, а на балке дома в с. Араканы… В следующий раз выяснилось, что это была не еврейская надпись, а «еврейский знак». И только после пятой или шестой попытки информант сообщил, что дом уже перестроили и указанная балка не сохранилась.

[98] Пашаев Борис Рафаилович, 1977 г.р., ур. г. Буйнакска. Зап. 28.06.2004.

Судя по всему, араканцы уже давно успели привыкнуть к интересу, проявляемому к их аулу горскими евреями, и потому указанный информант А.-Г.М. Нурмагомедова, зная о том, что тот наводит справки о пещере для своего коллеги, «ученого из Махачкалы», который является горским евреем, выдал весь тот набор легендарных мотивов, заготовленный специально для горско-еврейского слушателя.

Другой пример такого рода имел место в конце 90-х гг. прошлого века, когда в Дагестан приехала израильская телевизионная группа, снимавшая научно-популярный фильм о хазарах. Они в первую очередь направились в Араканы и по приезде туда спросили у первого же попавшегося мальчика, сохранились ли в их ауле еврейские памятники? Мальчик тут же повел их к какому-то полуразрушенному дому и сказал, что это была «еврейская мечеть» и что в ее стене когда-то была обнаружена еврейская книга. Разумеется, журналистам рассказали и многие другие легенды такого же рода. Но главное впечатление состоит в том, что в Араканах даже мальчики знают, чего от них хотят услышать евреи.

Таким образом, еврейские мифологемы, возникающие на основе легенд о «еврейском» прошлом древнейших дагестанских аулов, проникают обратно в мусульманскую среду и получают там новое развитие, что не может не производить впечатления игры, в которой каждая из сторон подыгрывает друг другу.

Любопытно также, что в обыденном сознании горских евреев соответствующие факты воспринимались не без лукавства: *они* произошли от *нас*. Разумеется, при этом никто всерьез не рассматривал идею о прямом происхождении дагестанских горцев от горских евреев – обычно

происхождение от *нас* объясняли происхождением от прозелитов, таких же как иудейские хазары, причем распространение иудаизма среди горцев, как правило, приписывали тем же хазарам. Совершенно другое объяснение «еврейского» прошлого с. Араканы в разговоре со мной дал Ш.М. Дибияев; по его словам, еврейскую общину там составляли евреи, выселявшиеся туда из родных аулов в наказание за убийство[99].

Показательна также позиция в данном вопросе проф. М.М. Ихилова (1917–1998), этнографа, имеющего горско-еврейское происхождение. По отзыву Г.Г. Гамзатова, в кандидатской диссертации М.М. Ихилова, посвященной горским евреям (Ихилов 1949), «прослеживалась мысль о якобы обширном распространении “горского еврейства” среди дагестанских народов – как в историческом, так и географическом планах». При этом М.М. Ихилов шел по пути сопоставления лексики дагестанских и горско-еврейского языков, а также возможности горско-еврейской этимологии ряда дагестанских топонимов[100]. М.М. Ихилов не только писал на эту тему, но и пропагандировал свою идею дагестанцам во время частых лекций, проводившихся в сельских клубах. Нередко после таких лекций в Институт истории, языка и литературы, где работал М.М. Ихилов, приходили письма с возмущениями по поводу того, что ученый рассказывает в своих лекциях о еврейском происхождении аварцев. А Г.Г. Гамзатов, бывший тогда председателем Президиума Дагестанского филиала АН СССР[101], с укором показывал эти письма М.М. Ихилову, на что тот резко отвечал: «А хочешь, я докажу тебе, что ты тоже еврей?!»[102]

Столь же анекдотичный случай рассказывают коллеги М.М. Ихилова, побывавшие на его лекции в одном из лезгинских селений. Выходя после лекции из сельского клуба, один из аксакалов сказал другому: «Выходит, что мы от евреев произошли!»[103]

В заключение хочу поблагодарить сотрудников ИИАЭ, любезно предоставивших материал по данной теме.

[99] Зап. 18.05.2004.

[100] *Гамзатов Г.Г.* Добрым словом вспоминаю я Михаила Мататовича // Ихилов Михаил Мататович: ученый, воин, гражданин: Сб. ст. / Сост. Г.Б. Мусаханова. Махачкала, 2004. С. 21.

[101] В настоящее время Г.Г. Гамзатов – академик РАН.

[102] Информация А.Р. Шихсаидова и С.А. Лугуева. Зап. 09.07.2002.

[103] Информация А.Р. Шихсаидова. Зап. 22.03.2005.

Семенов И. (*Махачкала*)

ОБРЯДЫ ВЫЗЫВАНИЯ ДОЖДЯ В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ ГОРСКИХ ЕВРЕЕВ

(XIX – первая половина XX в.)

Метеорологическая магия занимала важное место в традициях земледельческих народов, и кавказские народы в этом отношении не являлись исключением. К примеру, на территории современных Республики Дагестан (далее – РД) и Азербайджанской Республики широко практиковались обряды вызывания дождя и обряды вызывания солнца. Моления о дожде или о солнце проводились также и горскими евреями, причем ими практиковались как собственные обряды такого рода, так и заимствованные у соседних народов.

Одни из наиболее ранних сведений об обрядах вызывания дождя у горских евреев содержатся в труде И.Ш. Анисимова «Кавказские евреи-горцы»[1]. Необходимо, впрочем, отметить, что сам И.Ш. Анисимов при описании этих обрядов не идентифицировал их в качестве таковых – он описывал их как поклонения «богам», ответственным за те или иные функции, связанные с обилием урожая. Так, по словам И.Ш. Анисимова, Земирей – это «бог дождя, грома и молнии. Как только начинается дождь, дети надевают наизнанку верхние платья и папаху (шапку), надевают на голову мешок, глухим концом его, и выходят на улицу, где они, взявшись за руки и кружась то направо, то налево, поют громко песню, призывая имя Земирея. Эта песнь выражает молитву, в которой дети обращаются к Земирею с просьбой послать побольше дождя и целыми “батманами” (ведрами), чтобы растительность могла напиться вдоволь. Во время же засухи горские евреи поголовно собираются на кладбища, постятся целый день и молятся Богу Отцу о ниспослании дождя, а дети, подобно предыдущему, обходят несколько раз кладбища и призывают опять Земирея. В это время некоторые из женщин заняты одеванием лягушек в одежды из шелковых материй. Как говорят они, Богу приятна такая благосклонность человека к низшему водяному животному, которое тоже начинает просить Его о ниспослании дождя, так как вода необходима и этому животному. По всей вероятности, эти церемонии, которые уже постепенно выходят из обычаев, представляют остатки прежнего почитания бога Земирея»[2].

В примечании И.Ш. Анисимов пишет: «Слово *Земирей*, вероятно, происходит от слова *зими* – земля, т. е. означает существо, заботящееся о плодородии земли ниспосланием дождя»[3]. В этой цитате, как и в других частях книги И.Ш. Анисимова, отражено его гипертрофированное стремление изобразить горских евреев полуязычниками, с пережитками различных откровенно немонотеистических культов. Между тем

[1] *Анисимов И.Ш.* Кавказские евреи-горцы // Сб. материалов, издаваемый при Дашковском этнографическом музее. Вып. III. М., 1888; отд. изд. М.: Тип. Е.Г. Потапова, 1888. Новое издание: *Анисимов И.Ш.* Кавказские евреи-горцы. М.: Наука, 2002. Ниже: все ссылки на работу И.Ш. Анисимова – по отдельному изданию 1888 г.

[2] *Анисимов И.Ш.* Кавказские евреи-горцы; отд. изд. М.: Тип. Е.Г. Потапова, 1888. С. 50.

[3] Там же. С. 50. Прим. под звездочкой (*).

его предположение о происхождении термина *земирей* (*земире*) от горско-еврейского *зими* «земля» (точнее – «засеянное поле, нива») не имеет под собой почвы, так как сам этот термин принадлежит к кумыкской традиционной культуре.

Во время исполнения кумыкского обряда «земире» (в некоторых кумыкских селениях названия этого обряда различались – «зельмугер», «замур», «зам»[4]), так же, как и во время исполнения подобных обрядов вызывания дождя у других дагестанских народов, папаху и «верхнее платье» или, точнее, шубу[5] надевали наизнанку в период засухи – для того чтобы вызвать дождь. И песнопения, обращенные к «Земире», также пели во время совершения обряда вызывания дождя. У некоторых дагестанских народов подобные обряды происходили на кладбище[6].

И еще одно замечание: шитье платья для лягушки – это обряд вызывания дождя, заимствованный у даргинцев. Последние выпускали лягушку, наряженную в платье, в родник, что и должно было вызвать дождь[7]. Как отмечала А.Г. Булатова, дагестанцы обычно практиковали один из известных им обрядов вызывания дождя, а если он не помогал, то прибегали к другому[8]. Так должно было быть и у горских евреев.

По словам С.Ш. Гаджиевой, у кумыков обряд «земире» «совершался девушками во время засухи. Неся на руках изображение женщины, нарисованной на деревянной лопате углем или белой глиной, девушки обращались к “Земире” с мольбой о дожде. Шествие девушек сопровождалось особой песней, которая дошла до нас в нескольких вариантах…»[9] И далее: «Участницы шествия должны были исполнять эту песню у ворот каждого дома. Хозяева домов как можно обильнее обливали девушек водой и затем одаривали их продуктами (мукой, маслом, сыром, яйцами, медом и т. д.)»[10]. С.Ш. Гаджиева отмечала также, что «в старину в свершении этого обряда участвовали и взрослые женщины»[11].

Обращает на себя внимание вскользь упомянутое И.Ш. Анисимовым коллективное моление, происходившее на кладбище («поголовно собираются на кладбища, постятся целый день»; см. выше), причем это моление было обращено к Вс-вышнему («молятся Богу Отцу о ниспослании дождя»). Между тем именно этот обряд для горских евреев и являлся «своим», еврейским.

В связи с термином *земире* небезынтересно следующее наблюдение А.М. Аджиева: у крымских и польско-литовских караимов слово *земер* означало «религиозное песнопение, стих из псалма», а у чувашей обряд, сходный с *земире*, называется *самар*, что позволяет предполагать, что данный обряд имеет хазарские корни[12]. Однако, вероятнее всего, хазарские корни имеет не сам обряд, а его кумыкское и чувашское названия – *земире* и *самар*. Об этом может говорить тот факт, что кумыкский обряд «земире» практически не отличается от подобных обрядов вызывания дождя у других дагестанских народов – лезгин, табасаранцев, даргинцев, лакцев и аварцев.

Центральное место в таких обрядах у дагестанцев занимал ряженый, закутанный в листья или в траву. Ряженого в сопровождении подростков водили по селу. Он подходил к каждому дому, и у каждого дома его обливали водой или молоком, а в некоторых селах и осыпали золой.

[4] См., напр.: *Гаджиева С.Ш.* Дагестанские терекемены. XIX – начало XX в.: Историко-этнографическое исследование. М.: Наука, ГРВЛ, 1990. С. 213. Прим. 29; *Булатов А.О.* Пережитки домонотеистических верований народов Дагестана в XIX – начале XX в. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1990. С. 102.

[5] Волосистая сторона шубы служила символом плодородия (см.: *Булатова А.Г.* Традиционные праздники и обряды народов горного Дагестана. Л.: Наука, 1988. С. 78).

[6] *Булатова А.Г.* Традиционные праздники и обряды народов горного Дагестана. С. 79.

[7] Там же. С. 53; *Магомедов М.А.* Обряды вызывания дождя у даргинцев (XIX – начало XX в.) // ККОНД. С. 94. Подобный обряд бытовал у аварцев (*Никольская З.А.* Религиозные представления и земледельческие обряды аварцев // Вопросы истории религии и атеизма. Т. 7. М., 1959. С. 324) и лакцев (*Булатов А.О.* Пережитки домонотеистических верований народов Дагестана в XIX – начале XX в. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1990. С. 100).

[8] *Булатова А.Г.* Традиционные праздники и обряды народов горного Дагестана. С. 77.

[9] *Гаджиева С.Ш.* Кумыки. Историко-этнографическое исследование. М.: Изд-во АН СССР, 1961. С. 323.

[10] Там же. С. 324.

[11] Там же. С. 323. Прим. 99.

[12] *Аджиев А.М.* Древнетюркские элементы в кумыкском фольклоре // Дагестан в эпоху Великого переселения народов. Махачкала, 1998. С. 157. По мнению К.С. Кадыраджиева, термин «земире» имеет древнеболгарское происхождение (*Кадыраджиев К.С.* Структура и генезис кумыкских мифологических элементов палеотюркского происхождения // Мифология народов Дагестана / Отв. ред. Ч.С. Юсупова; Сост. Р.М. Халидова. Махачкала: Тип. Дагестанского филиала АН СССР, 1984. С. 144).

При этом сопровождавших ряженого подростков одаривали продуктами, чаще всего яйцами[13].

В некоторых даргинских селах вместо ряженого использовали чучело женщины (куклу), которую носили по селу и забрызгивали водой или же несли к источнику, окунали ее в воду, затем обходили все селение и так несколько раз[14]. И в обряде с ряженым, и в обряде с куклой мальчики, которые сопровождали процессию, заканчивали проведение обряда на кладбище – там они делили собранные продукты[15].

Обряд «земире» также мог проводиться не с использованием куклы, а с участием ряженого (или ряженых). В последнем случае ряженого сопровождали мальчики, которые пели песню *«Ва, Земире, Земире!»*.

«Эй, Земире, Земире!
Что Земире нужно?
Кувшинами вода нужна!
Что пастуху нужно?
Заноза в ногу!
Кто молодому чабану нужен?
Кудрявая девушка!
Мы наденем пестрые мешки,
Чтобы полились белые дожди.
Мы наденем зеленые мешки,
С громом чтоб дожди пошли.
Пусть дожди идут с громом!
Закрома пусть будут полны!
Опустошившая закрома,
Пусть исчезнет желтая засуха!
Злаки пусть расцветают!
Радуясь своему хлебу,
Пусть расцветает землепашец!»[16]

У лезгин и у части табасаранцев этот обряд назывался *пешапай*, и соответственно песни-заклинания были обращены к ряженому-пешапаю:

«Эй, пешапай, пешапай!
Пешапаю нужен дождь.
Нет, нет, не нужен дождь.
Везде пусть прольется дождь!
Дождь – хлебам, хлеб – закромам,
Аминь воздадим богу,
Пусть примет Бог!»[17]

У лезгин Сулейман-Стальского района Республики Дагестан и у табасаранцев этот обряд назывался *гудил*, и песни, обращенные к ряженому-гудилу, пели дети:

«Гудил, Гудил, эй Гудил!
Гудилу хочется дождя,

[13] *Булатова А.Г.* Традиционные праздники и обряды народов горного Дагестана. Л.: Наука, 1988. С. 74–75. См. также: *Магомедов М.А.* Обряды вызывания дождя у даргинцев (XIX – начало XX в.). С. 92; *Азизов С.А.* Некоторые обряды аграрного цикла у народов Южного Дагестана в XIX – начале XX в. // ККОНД. С. 71–72; *Рагимова Б.Р.* Общинные обряды и праздники самурских лезгин, связанные с народным календарем (конец XVIII – XIX в.) // ККОНД. С. 67–68; *Рамазанова З.Б.* Обряды вызывания дождя и солнца у лакцев в конце XIX – начале XX в. // ККОНД. С. 83. В перечисленных работах приведена и другая литература с описанием обрядов вызывания дождя у дагестанских народов.

[14] *Булатова А.Г.* Традиционные праздники и обряды народов горного Дагестана. С. 76; *Магомедов М.А.* Обряды вызывания дождя у даргинцев (XIX – начало XX в.). С. 90–91.

[15] Там же. С. 92.

[16] *Аджиев А.М.* Обрядовая поэзия кумыков / НА ИЯЛИ. Ф. 3. Оп. 5. Д. 285. Цит. по ст.: *Халилов Х.М.* Историческая общность и национальное своеобразие обрядовой поэзии народов Дагестана и Северного Кавказа (Обрядовая поэзия вызывания дождя и заклинания солнца) // Дагестанский фольклор во взаимосвязях с иноэтническим фольклором. Махачкала, 1985. С. 9.

[17] *Ганиева А.М.* Народная лирическая поэзия лезгин / Под ред. У.Б. Далгат. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1976. С. 15–16.

Пусть дожди льют на поля,
Пусть будет урожай богатый.
Аминь!»[18]

Азербайджанцы Табасаранского района Республики Дагестан также практикуют этот обряд. У них бытует следующая песня-заклинание, обращенная к ряженому-гудилу (кудил).

«Кудил, кудил, эй кудил,
Ягъыш кэтур, эй кудил.
Арпа, бугда бол олсун,
Чемишэ гендур янсун!
Аминь».
«Гудил, гудил, эй гудил!
Ниспошли нам дождь, эй Гудил!
Пусть будет ячмень, пшеница в изобилии,
Пусть всегда горит тандыр!
Аминь»[19].

Как отмечает Р.И. Сефербеков, у азербайджанцев Табасаранского района РД в роли ряженого мог выступать либо мальчик, либо взрослый мужчина, либо женщина[20]. Дети и подростки водили ряженого, обряженного в ветви кустарника, по всему селению. Хозяйки каждого двора обливали ряженого, а сопровождавших его детей одаривали яйцами, орехами, фруктами, хлебом, сушеным мясом[21]. У азербайджанцев же с. Берикей Дербентского района РД роль ряженого исполняла женщина. Ее обряжали в мешковину, а тело закутывали ветками ивы. В сопровождении женщин и детей она обходила все дворы, и в каждом дворе ее обливали водой и одаривали сладостями. Обряд завершался на кладбище: там женщина, исполнявшая роль Гудила, переодевалась и оставляла собранное в селении угощенье[22].

Этот обряд практиковался также азербайджанцами современной Азербайджанской Республики. Там он назывался *году, годул, кудул* и его проводили не только для вызывания дождя, но и для вызывания солнца. В этих обрядах олицетворением соответствующего божества выступала кукла (чучело): для вызывания солнца ее осыпали пеплом, а для вызывания дождя – обливали водой в каждом дворе селения[23]. Персонификацией божества *Году* в этих обрядах мог выступать также ряженый. Это был мальчик. Его обряжали в рваную одежду и овчинную шапку. Его лицо раскрашивалось. В руки ему вручали черпак или деревянное чучело в форме женской фигуры, облаченной в серое или синее платье. Женщины и девушки водили ряженого по селению и там его в каждом дворе обливали водой[24].

Один из горско-еврейских вариантов песни, обращенной к Гудилу, издан Пирисом Элиягу:

«Гудил-гудил, ой гудил,
Воруш биёво, гудил.

[18] Халкъдин ирс / Сост. М. Митаров. Махачкала, 1971. С. 23 (русский перевод: *Халилов Х.М.* Историческая общность и национальное своеобразие обрядовой поэзии народов Дагестана и Северного Кавказа (Обрядовая поэзия вызывания дождя и заклинания солнца) // Дагестанский фольклор во взаимосвязях с иноэтническим фольклором. Махачкала, 1985. С. 11). См. также: *Булатов А.О.* Пережитки домонотеистических верований народов Дагестана в XIX – начале XX в. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1990. С. 104.

[19] *Магомедов З.Н.* Фольклор азербайджанцев, проживающих в Табасаранском районе / НА ИЯЛИ. Ф. 9. Оп. 1. Д. 402 [цит. по ст.: *Халилов Х.М.* Историческая общность и национальное своеобразие обрядовой поэзии народов Дагестана и Северного Кавказа (Обрядовая поэзия вызывания дождя и заклинания солнца) // Дагестанский фольклор во взаимосвязях с иноэтническим фольклором. Махачкала, 1985. С. 11].

[20] *Сефербеков Р.И.* Мифологические персонажи традиционных религиозных представлений азербайджанцев Табасарана // Вестник Институт истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра РАН. Махачкала, 2005. № 1. С. 97.

[21] Там же. С. 97–98.

[22] *Ханмагомедов Х.Л.* Гудул-гудул – языческий обряд вызывания дождя у берикейских азербайджанцев // Нравы, традиции и обычаи народов Кавказ (тезисы общероссийской конференции) 23–25 сентября 1997 г. Пятигорск: Изд-во Пятигорского государственного лингвистического университета, 1997. С. 155–156. См. также: *Булатов Б.Б., Гаджиева Ф.Г.* Ряженый в обрядах вызывания дождя и солнца у народов Дагестана и азербайджанцев: сравнительный анализ //

Э пойтуърево, гудил,
Берекет омбар гердо, гудил.
Гудил-гудил, ой гудил,
Воруш биёво, гудил.
(Гудил-гудил, баш гудил)»[25].
Гудил-гудил, о гудил,
Гудил, да пойдет дождь.
Благодаря тебе [*букв.* с твоей ноги]*, гудил,*
Гудил, да будет большой урожай[26].
Гудил-гудил, о гудил,
Гудил, да пойдет дождь.

Еще один горско-еврейский вариант песни-заклинания, обращенной к Гудилу, издан Г.Б. Мусахановой:

«Гудил, гудил омори,
Бэхш гудиле дит гьэри.
Эз Худо воруш,
Екиш мегердо нэхуш.
Мэхьсуьлгьойму бул гердо,
Гъэдо-боле дур гердо».

«Гудил, гудил пришел,
Ну-ка, одарите гудила.
От Бога – дождь,
Да не останется никто обделенным.
Да умножатся наши колосья,
Пусть горе и беда будут подальше (от нас)»[27].

Оба варианта песни-заклинания связаны с горскими евреями южной части современной Республики Дагестан. В XIX – начале XX в. горские евреи жили там во владениях двух табасаранских правителей – майсума Табасаранского и кадия Табасаранского [в селениях Селах (Цалак), Марага, Мугарты, Джарах, Хели-Пенджик, Карчаг, Гимейди и др.], в Кюринском ханстве (в селении Джууд-Араг и др.) и в Дербенском ханстве (в самом Дербенте, а также в селениях Пир-Дамешки, Абасава, Мамрач, Рукель, Нюгди, Ханджалкала).

С указанной частью Дагестана связано также и сообщение М.Б. Дадашева: «У горских евреев в селах, где они проживали, был обряд; в жаркую, душную, летнюю пору, когда долго не было дождя и засуха губила сады, бахчи и виноградники, наряжали кого-нибудь (обычно победнее) в своеобразный “костюм” из молодых стебельков и пускали его бегать по сельским улицам, прося у бога дождь. Сельчане, завидев ряженого, выносили из домов кружки с водой, плескали на ряженого и весело, нараспев кричали: *“Гудил, гудил, туь видов. Эз Худо воруш миёв!”* Что означало: “Ряженый, ряженый, ты беги. Бог, завидя тебя, даст нам дождя”. И если через некоторое время шел дождь, большинство считало, что в этом заслуга ряженого и его одаривали подарками»[28].

Тр. Института истории НАН Азербайджана. Материалы Международной научной конференции «История города Дербенда: яркие страницы братства и дружбы азербайджанского и дагестанского народов». Специальный выпуск. 2012. 40. Баку, 2012. С. 334–339.

[23] Библиографию вопроса см.: *Булатова А.Г.* Традиционные праздники и обряды народов горного Дагестана. С. 140. Прим. 184 и 185; *Гаджиева С.Ш.* Дагестанские терекеменцы. XIX – начало XX в.: Историко-этнографическое исследование. М.: Наука, ГРВЛ, 1990. С. 213. Прим. 28; *Гулиев Ш.* Обряд вызывания дождя у азербайджанцев // Международная научная конференция «Археология и этнология Кавказа». Сб. кратких содержаний докладов. Тбилиси, 2002. С. 233.

[24] Там же. С. 233.

[25] The Music of the Mountain Jews (Eastern and Northern Caucasus) / Trascription and Commentaries by Piris Eliyahu / Yuval Music Series. 5. Jerusalem: The Jewish Music Research Centre, The Hebrew University of Jerusalem, 1999. P. 70. Данный текст записан 23.09.1992 г. в Дербенте со слов Пурим Абрамовой. В скобках у П. Элиягу представлен другой вариант первой строки «Гудил-гудил, глава гудил», где *баш* – азербайджанское «глава, главенствующий, старший и т. д.». В монографии П. Элиягу образцы горско-еврейской народной поэзии приведены на кубинском говоре горско-еврейского языка; здесь и далее все они цитируются в передаче на литературном языке.

[26] В языке горских евреев термин «берекет» имеет значения «благодать» и «урожай».

[27] *Мусаханова Г.Б.* Татская литература. Махачкала: Дагестанское книжное издательство, 1993. С. 37.

[28] *Дадашев М.Б.* Русско-татский (горско-еврейский) словарь. М.: Собрание, 2006. С. 189. Сохраняю здесь стилистику автора словаря.

Перевод песни неточен. Правильно:

«Ряженый, ряженый, беги [вариант: бегай]!

От Бога будет дождь».

Надо также отметить, что в этой песне нет никакой логической связи между призывом к «беготне» в первой ее части с изложенным во второй части «предсказанием» дождя.

Обряд «Гудил» проводился также и горскими евреями Красной Слободы (ее прежнее название – Еврейская Слобода) города Куба в современной Азербайджанской Республике. Лия Микдаш-Самуэль (Л. Микдаш-Шамаилова) приводит в этой связи следующую информацию: «Чтобы усмирить силы природы или подчинить их себе, в случае стихийных нарушений нормального течения хозяйственной жизни (при засухе, граде, слишком частых дождях), горские евреи прибегали к различным магическим обрядам. Один из таких обрядов “Гудил” имел двоякий смысл: вызывание дождя во время засухи и укрощение дождя и вызывание солнца при излишне обильных осадках. Еще до недавнего времени кое-где можно было встретить шумное шествие мальчишек, несущих “Гудил” (кукла-чучело в одежде из веток и тряпок) и посещавших каждый еврейский дом. Завидев приближающуюся процессию, молодые женщины с задорным смехом, а пожилые – с шептанием молитв выплескивали на “Гудила” холодную воду и раздавали подарки. Поливая куклу водой, горские евреи надеялись, что дождь одарит таким же образом и землю»[29].

По информации, собранной Л. Микдаш-Самуэль, обряд «Гудил» мог проводиться с участием ряженого. По ее словам, «нередко роль “Гудила” исполнял взрослый член общины, нуждавшийся в материальной поддержке. Чтобы человека нельзя было узнать, его полностью закрывали длинными ветками. Похожим образом проходил и обряд вызывания солнца, когда весенние дожди начинают размывать посевы, только в этом случае пугало красили в красный цвет, а песни, сопровождающие шествие, призывали солнце»[30].

Таким образом, проведение обряда «Гудил» горскими евреями Красной Слободы по своему характеру не отличалось от такового у соседних с ними азербайджанцев: во-первых, он использовался и для вызывания дождя, и для вызывания солнца, и, во-вторых, олицетворением в нем «Гудила» могли являться либо кукла (чучело), либо ряженый.

Судя по всему, значительное влияние азербайджанских традиций испытал этот обряд и у горских евреев Табасарана, а также и бывших Дербентского и Кюринского ханств.

В этой связи необходимо отметить, что для культуры горских евреев Восточного Кавказа характерны многочисленные заимствования традиций соседних тюркоязычных народов – азербайджанцев и кумыков. Территориальные группы горских евреев, которые локализовались в Дербенте и к югу от него, испытали значительное воздействие азербайджанской культуры, причем азербайджанский язык являлся для них престижным, и они и поныне называют его так же, как и сами азербайджанцы, «мусульманским языком» (горско-еврейское *мусулмуни/ мусурмуни или зугьун мусулму(н)/ зугьун мусурму(н)*)[31]. Для тех же территориальных групп горских евреев, которые локализуются к северу от

[29] *Микдаш-Самуэль Л.* Горские евреи: некоторые поверья и обряды // «Кавказская газета» [Израиль, Натания]. 2006. № 41. Июль. С. 7.

[30] Там же. С. 7.

[31] *Семенов И.* Особенности именования кавказских мусульман горскими евреями // Международная научная конференция «Археология, этнология, фольклористика Кавказа». Сб. кратких содержаний докладов. Тбилиси, 25–27 июня 2009 г. Тбилиси: Меридиани, 2010. С. 537–538. В обоих вариантах ударение падает на последний слог.

Дербента, престижным языком являлся кумыкский, и местные горские евреи именно кумыкский язык называют «мусульманским», так же как и сами кумыки.

Отдельные элементы обрядов вызывания дождя можно обнаружить в практиковавшейся одной из территориальных групп горских евреев церемонии праздника *Гогиль*, известного из описания И.Ш. Анисимова. Он пишет: «Девушки же чествуют весну обыкновенно перед праздником Пятидесятницы и почти везде одинаково следующим образом: они берут большой деревянный уполовник или шумовку, надевают на них платье маленькой девочки, завешивают этой кукле, как невесте, лицо платком и ходят группами с этими чучелами по домам своих односельцев собирать подарки. Тут хозяева дома окачивают водой как чучело, так и девушек, сопровождающих его, а те бегут, хохочут и распевают хором татарскую [то есть кумыкскую. – *И.С.*] песню:

“Гогиль-Гогиль, кун герек,
Тангала бизге ун герек.
Турсене, гелин, турсене,
Сени кардаш боши учун
Гогиль пойну берсене!

Гогиль, Гогиль (имя обращения), нам солнце нужно;
Завтра нам мука (хлеб) нужна;
Встань, невестка (хозяйка), встань,
Ради братьев своих
Отдай нам долю Гогиля”.

Отсюда и самый этот праздник называется горскими евреями “Гогиль”. Вероятно, это то же самое божество весны, как и Земирей, и перешло к евреям от татар, почитающих его»[32]. В этом с И.Ш. Анисимовым можно полностью согласиться: поскольку такого праздника у других территориальных групп горских евреев нет, то он мог быть только заимствованным у соседних народов. Правда, у кумыков он не зафиксирован, но кумыкский текст песни указывает на бытование в прошлом этого праздника именно у кумыков.

Необходимо также отметить, что обрызгивание куклы (чучела) водой, а также и ряд других деталей описанной И.Ш. Анисимовым праздничной церемонии, характерны для обрядов вызывания дождя, и, вероятнее всего, именно из них они и были заимствованы. Но вместе с тем обращенное к «Гогилю» заклинание о солнце и хлебе [«нам солнце нужно»; «нам мука (хлеб) нужна»] свидетельствует о том, что этот персонаж был ответственен за урожай, а урожай зависел от достатка воды на полях и от количества солнечных дней в период созревания хлеба и других культур.

Эти, а также и другие многочисленные факты, свидетельствуют о том, что традиционная культура тех территориальных групп горских евреев, которые локализовались к северу от Дербента, испытала значительное воздействие культуры соседних народов и, прежде всего,

[32] *Анисимов И.Ш.* Кавказские евреи-горцы. С. 51.

кумыкской. В этой связи необходимо напомнить, что к началу XIX в. горские евреи на этой территории были сконцентрированы преимущественно в засулакских кумыкских владениях (Эндирей, Аксай и Костек), а также в Тарковском шамхальстве, в котором разговорным языком также был кумыкский. Помимо этого, горско-еврейское население имелось также в уцмийстве Кайтагском, где жили преимущественно даргинцы-кайтагцы, но в тех двух населенных пунктах, в которых локализовались горские евреи, а именно в селениях Маджалис и Янгикент, разговорным языком также был кумыкский.

Кумыкским языком владели все горские евреи Тарковского шамхальства и уцмийства Кайтагского. И, как отмечал И.Ш. Анисимов, песни сочинялись горскими евреями только на кумыкском языке[33]. И заимствования горскими евреями тех или иных традиций соседних народов происходило преимущественно через посредство кумыкской культуры.

Помимо тех обрядов вызывания дождя, которые были описаны И.Ш. Анисимовым, горскими евреями практиковались и другие. Например, А. Барсовым был опубликован следующий: «Когда бывает засуха, жители Меджлиса[34] (Евреи) выходят с священными книгами к берегу Буган-чая, где находятся могилы их предков, выкапывают яму, берут с молитвою воду из Буган-чая и наливают в яму, дабы шел дождь. Евреи уверяют, что минут через 15 идет дождь»[35].

В этой связи можно напомнить, что моление о дожде на кладбище иногда практиковалось и горскими народами Дагестана: «с определенных старых могил» снимали слоями землю, обнажая кости погребенного, и затем их поливали водой, «этим самым как бы наглядно демонстрируя покойникам требуемое от них»[36].

Обряды вызывания дождя с помощью специальных камней, которые, вымаливая дождь, раскачивали руками или с помощью ломов, были распространены в Дагестане повсеместно[37]. Например, у даргинцев бытовал обычай вызывать дождь с помощью надгробных плит[38], а в селении Гунзиб делали то же, раскачивая надгробие шейха[39].

В этой связи необходимо отметить, что, несмотря на то, что в описанном А. Барсовым обряде моление о дожде происходит на горско-еврейском кладбище, сам обряд не имел ничего общего с описанными выше: не производилось ни обнажение костей погребенных, ни расшатывание надмогильных камней. Что же касается вырывания лунки, которую заполняли водой, то этот магический прием для вызывания дождя довольно широко распространен в Евразии и, в частности, на Кавказе. Он мог быть заимствован, например, у дагестанских соседей горских евреев. На заимствованный характер этого обряда может указывать тот факт, что у других территориальных групп горских евреев он не зарегистрирован. Что же касается упоминания А. Барсовым о том, что моление на кладбище происходило со «священными книгами», свидетельствует о том, что сами маджалисские евреи рассматривали этот обряд как «свой», горско-еврейский.

Дагестанские народы практиковали и некоторые другие обряды вызывания дождя, причем, как отмечалось выше, в тех случаях, когда один обряд не приводил к желаемому результату, переходили к испол-

[33] *Анисимов И.Ш.* Кавказские евреи-горцы. С. 51. Прим. под звездочкой (*).

[34] Маджалис.

[35] *Барсов А.* Предания о некоторых местностях Дагестана // Сб. материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. 2. Тифлис, 1882. С. 139.

[36] *Булатов А.О.* Пережитки домонотеистических верований народов Дагестана… С. 89.

[37] См.: *Сефербеков Р.И.* Аграрные культы табасаранцев. Махачкала, 1995. С. 48 сл. Там же см. и другую литературу по данному вопросу.

[38] *Магомедов М.А.* Обряды вызывания дождя у даргинцев… С. 97.

[39] *Дибиров М.А.* Ритуально-мифологические функции поминальных игр и состязаний в Дагестане // ПМВНД. С. 89.

нению другого, а если и он не помогал, прибегали к третьему и т. д. Важно также и то, что вызывание дождя, как правило, осуществлялось всеми жителями селения, в том числе и населением еврейского квартала (если таковой был). Так, по рассказам моей бабушки, приблизительно в 1930 г. в селении Орта-стал (ныне в черте с. Касумкент; Сулейман-Стальский район РД) она сама принимала участие в проводившемся местными лезгинами обряде «гудил»: обливала ряженого водой и клала в его сумку угощение. В горско-еврейских же селах, по словам бабушки, местные евреи сами проводили этот обряд (с участием ряженого), причем дождь шел сразу же после завершения обряда. Бабушка жаловалась, что в Дербенте этот обряд практически не проводили, так как раввины разгоняли его участников.

Об этом же косвенным образом свидетельствует и цитировавшееся выше сообщение М.Б. Дадашева: обряд «Гудил» проводился горскими евреями именно в селениях. Кстати, и рассмотренное выше моление к Гудилу, зафиксированное П. Элиягу в Дербенте, не могло практиковаться в самом Дербенте, а связано с бытованием данного обряда в селении, из которого и была родом его информант.

Горскими евреями практиковались также и другие обряды вызывания дождя. Один из них зафиксирован П. Элиягу в селении Нюгди (Дербентский район РД). В этом обряде также присутствовали элементы магии, но по своему характеру они не являлись откровенно языческими, и, соответственно, больше отвечали еврейской религиозной традиции. Далее цитирую рассказ информанта П. Элиягу.

«…Когда не было дождя, и земля иссыхала, вся община собиралась вместе в надежде, что Бог услышит наши мольбы и просьбы. Отбирали неженатых пятнадцатилетних юношей и одевали их в драное тряпье. Каждый член общины брал самое новое ведро и наполнял его чистой водой. Некоторые из присутствующих держали за руку одного из юношей и при этом свободной рукой лили воду через его голову. Выливая воду, пели песню. Таким образом, процессия шествовала из одного конца селения в другой, а сельчане в это время пели надлежащие песни и молитвы:

И сесиму э гуштуь дараво,
эй Худо, эй Эфирегор!
Иму имиде бесдейм э Туь,
Туь руьск имуре ди!
Хори хуьшки, эз хово воруш нисд оморе»[40].

«Этот глас наш да достигнет Тебя (*букв.* Твоих ушей),
о, Боже, о, Творец!
Мы возлагаем надежды на Тебя,
Ты подай нам наш насущный хлеб!
Земля иссохла, дождь с неба не идет» [перевод мой. – *И.С.*].

Далее, как пишет П. Элиягу, «когда процессия подходила к концу села, их глас достигал слуха Всемогущего, и с неба начинали стекать потоки. Как только начинал лить дождь, все падали ниц и, целуя потоки воды, пели:

[40] The Music of the Mountain Jews. P. 24.

«Гъурбунтуь гердойм, Эфирогор.
Бе́лки э гъэд иму эз дегь е́ки темиз дебире.
Гофимуреш Туь шиновусдей»[41].

«Да падем мы жертвой за Тебя.
Наверное, один из десяти среди нас чист;
(и) Ты внял нашим словам» [перевод мой. – *И.С.*].

Подобные обряды вызывания дождя у соседних народов неизвестны, поэтому надо полагать, что он был привнесен в Нюгди евреями из Ирана, либо выработался в среде самих нюгдинцев. Здесь прием имитативной магии – выливание воды (вызывание подобного подобным), сочетается с привлечением к обряду совершеннолетних (в соответствии с еврейской религиозной традицией, совершеннолетие у мальчиков достигается в 13 лет), но пока еще неженатых юношей, которых обряжали в рубище, дабы разжалобить Вс-вышнего. По всей видимости, и выбор холостых юношей для участия в обряде объяснялся именно тем, что они, будучи, условно говоря, безгрешными, и подразумевались в качестве чистых – «одними из десяти среди нас».

Рассмотренный материал свидетельствует о том, что горскими евреями практиковались как собственно горско-еврейские обряды, так и заимствованные у соседних народов. В Дербенте, в Маджалисе и в других населенных пунктах, где имелись хорошо образованные раввины и где их авторитет в местных общинах был достаточно высоким, исполнение заимствованных у соседних мусульманских народов обрядов вызывания дождя, носивших полуязыческий, а в ряде случаев и откровенно языческий характер, было невозможным, но поскольку в XIX – начале XX в. (именно к этому времени относится большая часть рассмотренного выше материала) далеко не во всех общинах раввины имели хорошую подготовку[42], то спектр указанных заимствований был достаточно велик, причем горские евреи, как правило, заимствовали рассматриваемые обряды у своих непосредственных соседей – преимущественно у тюркоязычных (азербайджанцев и кумыков).

И наконец, надо также отметить общую черту собственно горско-еврейских молений о дожде: все описанные случаи свидетельствует о том, что они происходили на еврейском кладбище. В консультации с Л.Б. Гмыря, автором нескольких работ по классификации домонотеистических верований народов Дагестана[43], ею было высказано мнение о том, что данная черта дольно редко встречается в культуре этих народов, и поэтому она может быть с полным основанием выделена как одна из характерных черт культуры самих горских евреев[44].

Отмечу также, что моление Вс-вышнего о дожде на еврейском кладбище практиковалось горскими евреями еще в первой половине XX в. Так, в интервью Олега Агаронова для книги «По дороге мира: Свет меноры на Кавказе» он сообщает о том, что его прадед Овроом (*Овроґьом*; Авраам) жил в Дешлагаре (совр. Сергокала, районный центр в Дагестане). Он принадлежал к роду когенов (потомки Аарона, брата пр. Моисея).

[41] Ibid. P. 24.

[42] См. об этом сообщение И.Ш. Анисимова: *Анисимов И.Ш.* Кавказские евреи-горцы. С. 61.

[43] *Гмыря Л.Б.* Обряды вызова дождя в традиционной культуре тюркоязычных народов Прикаспийского Дагестана (кумыки, ногайцы, терекеменцы, азербайджанцы г. Дербента) // Вестник ИИАЭ ДНЦ РАН. Махачкала, 2010. № 3 (23). С. 103–124; *Она же*. Обряды вызова дождя в традиционной культуре населения Горного Дагестана (даргинцы, лакцы, аварцы, народы аварской группы) // Вестник ИИАЭ ДНЦ РАН. Махачкала, 2010. № 3 (23). С. 125–138; *Она же*. Обряды вызова дождя в традиционной культуре населения горно-равнинных районов Центрального и Южного Дагестана (кайтаги, табасаранцы, лезгины, народности лезгинской группы) // Вестник ИИАЭ ДНЦ РАН. Махачкала, 2010. № 4 (24). С. 106–121; *Она же*. Обряды вызова дождя в традиционной культуре народов Дагестана (классификация и анализ содержания) // Вестник ИИАЭ ДНЦ РАН. Махачкала, 2010. № 4 (24). С. 122–133.

[44] Людмила Борисовна Гмыря, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник ИИАЭ ДНЦ РАН. Консультация 16.11.2015.

По словам Олега Агаронова, в засушливые времена «соседи-мусульмане приходили и просили, чтобы он помолился о дожде. Дед непосредственно организовывал двадцать – тридцать взрослых людей, уважаемых евреев, старейшин, которые вставали и шли на территорию еврейского кладбища. Они молились там несколько часов, и во второй половине дня возвращались насквозь, до нитки промокшие под проливным дождем»[45].

[45] По дороге мира: Свет меноры на Кавказе / Пятигорская еврейская община «Геула». Сост. Р.Ю. Егоров. Пятигорск: ИП Егоров Р.Ю., 2005. С. 187.

Сокращения

ИИАЭ ДНЦ РАН – Институт истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра РАН

ККОНД – Календарь и календарные обряды народов Дагестана / Сост. З.Б. Рамазанова; отв. ред. А.Г. Булатова. Махачкала, 1987

ПМВНД – Проблемы мифологии и верований народов Дагестана / Сост. М.Р. Халидова; отв. ред. Ч.С. Юсупова. Махачкала: Дагестанский филиал АН СССР, 1988

НА ИЯЛИ РАН – Научный архив Института языка, литературы и искусства им. Г. Цадасы Дагестанского научного центра РАН

Микдаш-Шамаилова Л. (*Иерусалим*)

СУЕВЕРИЯ И ПОВЕРЬЯ ГОРСКИХ ЕВРЕЕВ АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ РЕСПУБЛИКИ[1]

Объясняя причины некоторых болезней вмешательством злых духов, а также вредоносным колдовством и сглазом, совершаемым недругами, горские евреи прибегают к помощи гадалок и знахарей.

Магические обряды, включающие в себя некое действие с материальным предметом и словесное заклинание – просьбу или требование, играли немалую роль в жизни горских евреев.

Вера в сглаз очень распространена среди всех кавказских народов. Горские евреи старались обезвреживать действие сглаза ношением талисманов и амулетов, изготовленных раввинами или знахарями. Простейший амулет, дошедший до наших дней, – это лоскут темной материи, в который завернуты зерна ячменя и древесный уголь. Такой амулет прикреплялся к одежде на видном месте у детей и в незаметном у взрослых. Сглаз можно было также предотвратить с помощью записей изречений из Талмуда. Изречения развешиваются над колыбелью, рядом с бусами и четками, сделанными из природных материалов, выполняя одновременно религиозно-мистическую и эстетическую функцию.

Встреча в дороге с человеком с голубыми или зелеными глазами вынуждала наиболее суеверных из горских евреев возвратиться назад, так как считается, что такие люди могут неумышленно сглазить ближнего.

В случае же умышленного сглаза прибегали к помощи знахарей. Они выявляли предполагаемого «вредителя» с помощью бросания шариков из теста в огонь. При этом поочередно выкрикивались имена всех недоброжелателей больного. В том случае, если шарики теста сгорали, не взрываясь и не выскакивая из огня, делали заключение о невиновности носителя данного имени. Если же шарик взрывался во время выкрикивания имени одного из недоброжелателей, то знахарь должен был раздобыть лоскут от одежды виновника сглаза, сжечь его, дать больному вдохнуть дым и помазать его лоб пеплом.

Другой весьма распространенный способ излечения от сглаза проводился с помощью гадания над чашей с водой. В воду кидали растопленный воск или расплавленный свинец, и фигурки, которые образовывались при этом, своим внешним сходством выдавали предполагаемого виновника недомогания. Вслед за этим знахарь рассыпал соль над огнем, дабы ослепить врага или даже погубить его. Еще один способ отомстить виновнику сглаза – рассыпать над его кроватью горсть земли, взятой с могилы своего родственника.

[1] Данная статья Л. Микдаш-Шамаиловой под названием «Горские евреи: некоторые поверья и обряды» впервые была опубликована в книге: Материалы международного научного симпозиума «Горские евреи Кавказа». 24–26 апреля 2001 г. Баку – Куба – Красная Слобода. Баку, 2002. С. 129–139. Перепечатывается с некоторыми сокращениями с разрешения автора.

В традиции горских евреев бусам из различных полудрагоценных камней приписывались предохранительные и лечебные свойства. Так, например, считалось, что красный гранат может защитить от ядов и залечить ранения; аметист фиолетового цвета помогает прогнать плохие мысли; сердолик цвета свежего мяса усмиряет зубную боль и останавливает кровотечение.

Горские евреи не выбрасывали на улицу волосы и ногти, дабы злые духи не имели возможности накладывать с их помощью заклятья. Также нельзя наступать на чужие ногти и волосы.

Горские евреи верили в существование единого Б-га, но также признавали наличие и сверхъестественных существ. Некоторые из них могут принимать образ живого существа, в их силах наказать человека за грехи или же наградить его за доброе дело.

Отправляясь в дальний путь, особенно глубокой ночью, горские евреи брали с собой какой-нибудь металлический предмет, не забывая при этом произносить *«нум худои»* (дословно «имя Б-га»). Это делалось для того, чтобы избежать встречи с *Шэхэду* – злым духом, который действует в темноте и обитает в заброшенных домах, у источников воды, в открытом поле или на опушке леса. Распространено поверье, что *Шэхэду* боится горячей воды. Чтобы это существо не приносило психических заболеваний, домочадцам не следовало выливать на землю горячую воду, особенно воду для умывания. Каждая мать должна была мыть ребенка очень осторожно, таз с горячей водой покрывали метлой или металлическим предметом, которые отгоняют *Шэгэду*. Не рекомендовалось выливать горячую воду за порог дома, ибо духи обитают под порогом. Когда принимают гостя, на крыльце не задерживаются, дабы не наступить на чертей.

По представлениям горских евреев Азербайджанской Республики, к числу сверхъестественных духов относится также *Нумнегир* (букв. «Не называй его по имени») – дух семейного счастья, ответственный также и за путников. Страх перед ним велик, так как неизвестно, что может прогневать его, поэтому запрещено называть его каким-либо именем. Однако его можно умиротворить любовью к ближнему, к детям ближнего и проявлениями гостеприимства. От встречи с этим духом зависит счастье: мимолетная встреча с ним сулит удачу, но если дух вихрем проносится между ног, это грозит семейному счастью и благополучию детей. Нередко Нумнегир пытается душить детей, и родители ничем не могут помочь. Единственное, что им остается делать, это сменить место проживания.

Еще одни демон – это *Сэр-ови* или *Дэдэй-ови* (букв. «Мать Воды»), дух, который заманивает в реку влюбленные пары или беременных женщин, дабы утопить их. По этой причине беременным женщинам не рекомендуется выходить из дома без сопровождения. *Сэр-ови* или *Дэдэй-ови* представляет опасность и для рожениц, и поэтому рекомендуется не оставлять роженицу в одиночестве, ибо она может проникнуть в дом в образе одной из родственниц, забраться к роженице под одеяло и съесть ее внутренности. Если вовремя схватить Мать Воды и отрезать ей волосы, можно спасти роженице жизнь. Мать Воды исчезает при виде булатного кольца.

Наиболее суеверная часть горских евреев применяла различные магические приемы во время свадебного обряда. В начале церемонии, сразу после того, как раввин произносит первые слова бенедикции, одна из присутствующих женщин, как правило, родственница жениха или невесты, начинает вязать узлы на веревке. Согласно поверью, узлы обладают магической силой, помогающей жениху сойтись с невестой. Вязальщица узлов должна работать быстро и хорошо, дабы опередить врагов, стремящихся разлучить пару с помощью своих собственных узлов. Пока произносятся «Семь благословений», вязальщица должна успеть развязать все узлы, чтобы соединение жениха и невесты было благополучным. При этом число узлов не превышало девяти, дабы не укоротилась ее собственная жизнь.

Другой способ предотвратить пагубное влияние на молодую пару – забивание гвоздей. В последнее время начали также пользоваться замком и ключом. Пока жених надевает на палец невесты обручальное кольцо, родственники запирают символический замок; когда же наступает час уединения жениха с невестой, замок отпирают.

Считается, что бесплодие брачной пары могло быть вызвано присутствием на свадьбе женщины, со дня свадьбы которой не прошло еще сорока дней. Если такая женщина на свадьбе присутствовала, то под разными предлогами делали так, чтобы новая невеста непременно прошла под ногами такой молодой женщины.

Многие магические обряды связаны с рождением, воспитанием и образованием детей. Если роды были трудными, то принято, чтобы родственники роженицы рвали на себе одежды или ударяли друг о друга два камня, пока те не расколются. Семья, в которой дети умирали в раннем возрасте, обращалась к раввинам и те изготавливали особые кольца из серебра, собранного в многодетных семьях. Семьи, в которых рождались только девочки, получали от раввинов аналогичные кольца из серебра, собранного в семьях с одними мальчиками. В основании верхней, плоской части такого кольца были выгравированы строки из Библии; женщине надлежало носить такое кольцо всю жизнь.

Чтобы защитить долгожданного новорожденного мальчика в семье, где предыдущие дети умирали, ребенка оборачивают в лохмотья и оставляют в заранее оговоренном месте, где его как бы «подбирают» родственники. Через некоторое время родители ребенка «находят» пропажу, «выкупают» его у родственников и дают ему имя *Шендэ* («брошенный») или *Офдум* («нашел»). Подобный обряд совершают и с ребенком, которого грозит задушить *Нумнегир*. Принято выбривать такому ребенку голову, оставив лишь полоску волос по центру головы. Когда ребенку исполняется семь лет, принято устраивать праздничную трапезу в ознаменование того, что ему удалось благополучно пережить первые тревожные годы. В трапезе участвуют родственники, гости и почетные приглашенные; раввин обрезает пучок волос и получает свой заработок – золото и серебро весом, равным отрезанному пучку. Рассказывают, что в прежние времена отрезанный пучок было принято посылать в Иерусалим. Тогда же с уха мальчика снимают специальную сережку, которую тот носил во время кормления, дабы злой дух обманулся и считал, что это не мальчик, а девочка.

Еще одно поверье горских евреев связано с запретом на раскачивание пустой колыбели, равно как и запрет покрывать ее, дабы не наслать на младенца болезнь или даже смерть. В пустую колыбель принято класть металлический предмет, книгу Торы или головку чеснока, чтобы прогнать злых духов; подобным же образом поступают, когда приходится оставить ребенка одного дома.

Из поверий, связанных с небом, можно отметить следующие.

Горские евреи считают, что нельзя указывать пальцем на небо, ибо это выражает презрение к Вс-вышнему и Он может покарать за это. Возможно, поэтому у них не принято указывать пальцем даже на человека. Но в самые решающие моменты жизни люди клянутся именем небес.

Горские евреи считают, что звезды – двойники человеческих душ. Они верят, что при рождении ребенка на небе появляется новая звезда, когда же человек умирает, одна звезда непременно падает.

Наши информаторы сообщают также о почтительном отношении горских евреев к некоторым природным явлениям, таким как гром и молния. Дождь, сопровождающий первый весенний гром, считается священным, ему приписываются особые свойства очищения для человека и земли. Родители раздевают маленьких детей и посылают их резвиться нагишом под первым весенним дождем. Принято также собирать такую воду и умываться ею, поскольку существует поверье, что это помогает росту волос и предотвращает различные кожные заболевания.

Народы Кавказа, в том числе и евреи, производили различные магические обряды, призванные умиротворить силы природы и предотвратить бедствия, которые бы нарушили нормальное положение вещей в хозяйстве, будь то засуха, град или дождь.

Примером этому может послужить обряд «Гудил», имеющий двойное значение: вызывание дождя в засушливую пору, а также прекращение дождя и вызывание солнца при продолжительных ливнях. Еще недавно в некоторых районах Кубы можно было увидеть шумные процессии с детьми, несущими *Гудила* – чучело из веток и тряпок. Процессия проходила мимо всех еврейских домов. Когда шествие приближалось к молодым девушкам, те смеялись, более взрослые женщины шептали молитвы, и все раздавали подарки детям и поливали пугало холодной водой. Участники мероприятия пели и надеялись, что подобно тому, как они поливают пугало водой, дождь напоит их землю. Порой роль *Гудила* возлагалась на одного из взрослых членов общины, как правило, из неимущих; чтобы его нельзя было узнать, его покрывали длинными ветками. Похожим образом проходил и обряд вызывания солнца, когда весенние дожди начинали размывать посевы, только в этом случае пугало красили в красный цвет, а песни, сопровождавшие шествие, призывали солнце.

Огонь воспринимается как источник добра, он ответствен за благополучие обитателей дома, и потому весьма почитаем. С огнем связаны некоторые запреты: нельзя кидать в огонь волосы, дабы не осквернить его, нельзя бросать шелуху от лука, которую считают слезами дьявола, иначе семья лишится всего имущества. Тот, кто бросает в огонь хлеб, может ослепнуть; в огонь нельзя плевать и лить воду; хозяйки гасят

светильники, осторожно задувая их, а когда чистят печь от накопившейся золы, то собирают ее в отдельную кучу, которая не смешивается с другим мусором, чтобы не осквернить огонь.

Как и во многих других культурах мира, на огонь возлагается важная роль очищающей силы, отпугивающей и удаляющей злых духов. Погребальный обряд горских евреев предусматривает, чтобы у изголовья покойника в течение семи дней горели две свечи, свадебные же церемонии до последнего времени сопровождались шествиями с факелами, сегодня их заменяют свечи и керосиновые лампы.

Ряд поверий горских евреев связан с животными. Особым почтением у них пользуется змея. Так, если с помощью особой приманки, состоящей из кислого молока или молока с медом, удается выманить змею (*мар*) и поселить ее в доме, это считается большой удачей, так как такая змея служит гарантом домашнего благополучия. Народные предания наделяют эту змею такими качествами, как мудрость и честность, благородство и сдержанность, и она является символом счастья и благосостояния. Согласно традиции, змея способна вернуть любовь, обнаружить обман и помогать тем, кто с ней милостиво обошелся. Змея может принести богатство и привести к положительным изменениям в судьбе семьи. Место обитания змеи держится втайне от чужих, из опасения, что те перенесут змею к себе или сглазят ее и тем самым принесут в дом беду.

Отношение к ласточкам всегда было двояким. Их пребывание на балконе или в доме хоть и причиняло хлопоты хозяйке, считалось большим грехом разрушать их гнезда и тем более убивать птиц. Если же через год птица не возвращалась и гнездо становилось пустым, считалось, что семью ждет беда. Если же ласточка поселялась в доме когена, тот должен был уйти в другой дом, а если и там появлялась ласточка, такой дом нужно было разрушить. Причины подобной двойственности в том, что, с одной стороны, народы Кавказа традиционно питают к ласточкам уважение, которое в какой-то мере переняли и горские евреи, тогда как, с другой стороны, горские евреи ощущали потребность отмежеваться от этой птицы, так как она священна для ислама и по мусульманской традиции прилетает из Мекки.

Голубь – символ одиночества и непорочности, и отношение к нему особое. В горско-еврейских общинах не находят этому объяснения, и похоже, что это явление – результат влияния соседей-мусульман. Они верят, что тень крыльев голубя спасет человека от огня ада, когда придет его время предстать перед Вс-вышним.

Магические свойства приписываются и растениям, многие из которых известны своими целебными свойствами. Очень почитается ореховое дерево, способное предотвращать бесплодие и детские болезни. Распространено поверье, согласно которому человек, пробывший некоторое время в сени дикого орехового дерева, впитывает благотворные силы земли, и что своей жизненной силой дерево способно излечить от различных заболеваний. С другой стороны, не рекомендуется сажать ореховые деревья, запрещено спать под ними, особенно перед восходом солнца или закатом, поскольку распространено поверье, что молния по-

падает в ореховые деревья чаще, чем в другие. Нельзя также рубить орех, дабы не разгневать вредоносных духов, обитающих в гуще его ветвей.

Эффективный способ борьбы со сглазом – растущее во дворе кизиловое дерево (*зугол*).

Ряд поверий горских евреев был заимствован ими у соседних народов. И теми и другими, к примеру, почитаются деревья, строения, а также скалы, пострадавшие от удара молнии. Всем им приписывались чудесные свойства – они приносили счастье, защищали от болезней, от бесплодия и сглаза. Почитались и вершины высоких гор, природные груды камней и пещеры, и считалось, что вход в горные ущелья или в колодцы, которые специально вырывались в священных местах, помогает в очищении от грехов. Избранные из людей могут связываться с духами тех мест и обретать их расположение с помощью приношения в жертву животных или драгоценностей. Считается, что земля, взятая со священных мест, обладает особыми свойствами – больные должны пить ее разведенной в воде.

Камни, найденные на вершинах гор и имеющие особую форму из-за того, что в них попала молния, используются при изготовлении амулетов. Их принято вывешивать над входом в дом.

И в заключение отмечу еще одно поверье горских евреев: по их представлениям, одинокие старики, сироты, бедняки и душевнобольные живут под сенью Б-га, и исходящие от них проклятья напрямую достигают Его.

Хочу выразить благодарность р. Шендэ Моисееву, Мирвори Мишиевой, Порат Агароновой и Шошан Микдашиевой за предоставленную информацию по данной теме.

Семенов И. (*Махачкала*)

СТРУКТУРА ГОРСКО-ЕВРЕЙСКОЙ ДЕМОНОЛОГИИ

К сожалению, представления о демонологических персонажах горских евреев Северного Кавказа и современной Азербайджанской Республики слабо освещены в литературе. В этом отношении в выгодном свете отличается демонология горских евреев Дагестана. Ее исследование показывает, что она имеет устойчивое ядро, которое представляет собой внутренне не связанный набор демонологических персонажей. Все эти персонажи носят горско-еврейские названия. Представления о них не выходят за монотеистические рамки, накладываемые еврейской религиозной традицией. Это Серови, Нумнегир, Вечехур и, возможно, другие.

Выявлению указанного ядра горско-еврейской демонологии посвящена специальная публикация автора настоящего раздела[1]. Ниже эти материалы представлены в несколько переработанном, а отчасти также и в несколько расширенном виде.

Серови (*СергIови, Ser'ovi;* дословное значение в горско-еврейском – «Глава воды») горскими евреями иногда отождествляется с другим демонологическим персонажем – *Дедей-Ол*. Первое описание демонов *Дедей-Ол* и *Серови* было дано И.Ш. Анисимовым в его известном труде «Кавказские евреи-горцы»: «*Сер-Ови* – водяной – имеет образ воздушной девы, белой как снег. В лунную ночь она сидит над фонтаном и охраняет воды, чтобы люди не бросали в них нечистоты. Иногда же *Сер-Ови* манит молодых людей к себе и топит их в воде, а стариков не трогает. Но *Сер-Ови*, по поверию народа, ужасно боится булата и убегает при виде его. Поэтому когда идут ночью за водой, то берут какую-либо стальную вещь, которой все время размахивают в воздухе и над фонтаном. Ввиду этого большинство мужчин и женщин носят на большом пальце булатные кольца. В темную ночь *Сер-Ови* преобразовывается и расстилается над водой в виде черного тумана.

Относительно *Сер-Ови* или, как ее иначе называют, *Дедей-ол* (или *ов* – вода, т. е. Мать воды) рассказывают еще следующее интересное предание.

Дедей-ол особенно старается обмануть или ввести в заблуждение беременных женщин или рожениц. Поэтому у горских евреев никогда нельзя оставить роженицу одну в комнате. В последнем случае *Дедей-ол* приходит к ней в образе какой-нибудь ее родственницы, обманывает ее, приближается к ней, незаметно снимает с нее одеяло и затем вынимает некоторые ее внутренности, как-то: сердце, печень и легкие. Рассказывают, что одна момой [бабка, точнее, повивальная бабка. – *И.С.*] принимала у одной женщины ребенка и вышла куда-то на минутку,

[1] *Семенов И.Г.* Иранские элементы в демонологии горских евреев // ЭО. 2013. № 5. С. 154–162.

оставив роженицу. Пришедши к роженице, она видит большое кровавое пятно в виде ладони и пальцев как раз над дверью и затем страшно бледную, почти полумертвую больную. На ее вопрос, что все это значит, больная говорит, что к ней приходила сейчас такая-то ее родственница, приблизилась к ней, превратилась в страшную женщину и вынула ее внутренности. В то же время шел мимо реки живший в этом же ауле один благочестивый человек и увидел женщину во всем белом с длинными волосами, стоящую с засученными рукавами у берега и полоскающую человеческие внутренности. Тут же он вынимает кинжал, бежит за ней и кричит, чтобы она положила их обратно, откуда взяла. Она действительно возвращает их и исчезает, но вместе с тем проклинает того человека, чтобы от него не осталось и семени, что действительно и случилось: у него умерли все дети и родные. Рассказывают, что старик, догоняя *Дедей-ол*, отрезал у нее одну косу, которую держал у себя и которую видели еще не так давно очень многие»[2].

Представления о *Дедей-Ол* и *Серови* сохраняются у горских евреев и поныне (преимущественно среди женщин старшего поколения), правда, если объектом негативного воздействия первой являются роженицы, как и в описании И.Ш. Анисимова, то относительно *Серови* рассказывают только, что она охраняет чистоту воды; представление же о заманивании ею молодых мужчин и женщин уже утрачено.

Демонологический персонаж, подобный *Серови*, в далеком прошлом был известен кумыкам. Это *Сув-анасы* «Мать вод». О функциях этого демона можно судить лишь по сохранившейся детской игре, которая носит то же название: дети «топят» друг друга в водоеме[3]. А.М. Аджиев и К.С. Кадыраджиев проводят аналогию с представлениями о подобном демоне – *Су-анасы* – у сибирских татар: оно живет на дне водоемов и, хватая купальщиков за ноги, уносит их в свое жилище[4]. Можно было бы предполагать, что термин *сергIови* является калькой с тюркского *сув-анасы* (кумыкское) или *су-анасы* (сибирско-татарское), однако, скорее всего, это не так, поскольку в случае калькирования следовало бы ожидать горско-еврейское *Дедей-гIов*. Кроме того, в представлениях о «Матери вод» у тюркских народов, в том числе и у кумыков, отсутствует мотив заманивания молодых людей в воду, как это имеет место в случае с горско-еврейским *Серови*.

Образ *Серови* не находит прямых параллелей и в демонологии кавказских народов, поэтому представляется наиболее вероятным, что представление о *Серови* возникло у горских евреев еще до начала их миграций из Ирана на Кавказ. Скорее всего, этот образ возник у предков горских евреев не без влияния культуры ираноязычных народов собственно Ирана. В пользу данной гипотезы может говорить прозрачная иранская этимология данного термина: «Глава воды», где общеиранское *сар-* имеет значение «голова, глава, вершина» и т. д., а *-гIов-* «вода» (*-ʻov-*; ср. общеиранское *āб*; в языке горских евреев отсутствует долгое *а*, а его соответствием являются либо *о*, либо *е*).

Переходя к рассмотрению персонажа *Дедей-Ол*, процитирую другое его описание, источником которого, судя по всему, являлся писатель Х.Д. Авшалумов, уроженец с. Нюгди (Дербентский район РД): «…*Де-*

[2] *Анисимов И.Ш.* Кавказские евреи-горцы // Сб. материалов, издаваемый при Дашковском этнографическом музее. Вып. III. М., 1888; отд. изд. М.: Тип. Е.Г. Потапова, 1888. С. 42–44. Новое издание: *Анисимов И.Ш.* Кавказские евреи-горцы. М.: Наука, 2002. Здесь и ниже: все ссылки на работу И.Ш. Анисимова по отдельному изданию 1888 г.

[3] *Аджиев А.М., Кадыраджиев К.С.* Опыт реконструкции мифологических представлений и верований кумыков // Проблемы мифологии и верований народов Дагестана. Махачкала, 1988. С. 80.

[4] *Валеев Ф.Т.* О религиозных представлениях западносибирских татар // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Л., 1976. С. 324.

дей-Ол имеет обличье женщины. Она живет в лесу, одеждой ей служат пышные черные волосы, доходящие до пят. Питается *Дедей-Ол* сердцем и легкими роженицы. Чтобы погубить свою жертву, злая богиня принимает облик кого-нибудь из ее близких, проникает в дом, вынимает внутренности женщины, затем спешит обратно в лес, здесь в речке она полощет свою добычу и проглатывает ее, после чего роженица умирает»[5]. Согласно этому же описанию, «у Дедей-Ол есть уязвимое место – ее волосы. Если кто-нибудь из мужчин, встретившись с Дедей-Ол в лесу, сумеет приблизиться к ней с обнаженным кинжалом и ухватить ее сзади за волосы, то может потребовать, чтобы она не покушалась на жизнь ни одной роженицы из его рода. В этом случае Дедей-Ол вынуждена была исполнить требование храбреца. Она выдергивала один волос из своей головы и с клятвой протягивала ему, как гарантию того, что никогда не станет покушаться на жизнь какой-либо женщины из его рода»[6].

В данном случае рассматриваемый персонаж не обнаруживает какой-либо связи с *Серови*, да и моя бабушка[7] рассказывала о *Дедей-Ол* и *Серови* как о похожих, но все-таки разных демонах.

Как известно, персонажи с наименованием «*Ал*» или же созвучных ему были распространены среди очень многих иранских и тюркских народов и, в частности, у турков (*Ал, Ал-ана, Ал-кары, Ал-кузы*) и азербайджанцев (*Хал, Халанасы*). Ср. также кумыкское *Албаслы къатын*[8]. Нетрудно предположить, что горско-еврейское *Дедей-Ол* («Мать *Ол*») является калькой с азербайджанского *Хал-анасы*, так же, кстати, как и табасаранское *Албаб* (или *Албав*), имеющем то же значение – «Мать *Ал*». Не вызывает также сомнений, что и сам образ «Матери *Ал*» вместе с приписываемыми ему функциями был заимствован горскими евреями (и табасаранцами) у азербайджанцев.

Различие между персонажами *Дедей-Ол* и *Серови* проявляется и при сопоставлении их функций: первая вредит роженицам, вырывая у них внутренности, вторая – молодым мужчинам и женщинам, заманивая их в воду. Разная у них и среда обитания: *Дедей-Ол* живет у реки или ручья, за пределами населенного пункта, а *Серови* – у источника питьевой воды, в черте населенного пункта, внутри него или на его окраине.

Серови, в отличие от *Дедей-Ол*, не просто связана с водной средой, но еще и охраняет ее чистоту («В лунную ночь она сидит над фонтаном и охраняет воды, чтобы люди не бросали в них нечистоты»[9]), то есть она имеет четко выраженные черты водяного.

Необходимо также обратить внимание, что название *СергIови* может иметь значение не только «Глава воды», но и «поверхность воды» или «(то, что находится) над поверхностью воды», что, вероятно, и отражено в следующих представлениях о данном демонологическом персонаже: «В темную ночь *Сер-Ови* преобразовывается и расстилается *над* водой в виде черного тумана»[10]; «В лунную ночь она сидит *над* фонтаном…»[11].

Как уже отмечалось, представления о *Серови* показывают собой наиболее архаичный слой горско-еврейской демонологии и, скорее всего, возникли под воздействием культуры народов Ирана. На это же указывает и определенная близость *Серови* с персидским *пери* (ср. средне-

[5] *Авшалумова Н.Х.* Языческие обычаи, обряды и праздники татов-иудаистов Дагестана // Таты-иудаисты / Сост. М.Е. Мататов. Кн. 1. М., 1993 (Материалы к серии «Народы и культуры». Вып. XXIII). С. 96.

[6] Там же. С. 96.

[7] Юшваева Гюльчег Беделевна, уроженка г. Дербента; долгое время жила в с. Касумкент (Сулейман-Стальский район Республики Дагестан) и вследствие этого была прекрасно знакома с персонажами не только горско-еврейской, но и лезгинской демонологии.

[8] Мифы народов мира: В 2-х т. М.: Советская энциклопедия, 1987. Т. 1. С. 58.

[9] *Анисимов И.Ш.* Кавказские евреи-горцы. 42–43.

[10] Там же. С. 43.

[11] Там же. С. 42–43.

персидское *паирики*, активизировавшуюся именно ночью). Контаминация же образов *Серови* и *Дедей-Ол*, судя по всему, имела место уже на Кавказе, причем их сближению (не только у И.Ш. Анисимова!) способствовало не только сходство во внешнем облике обоих персонажей (*Серови* «имеет образ воздушной девы, белой как снег», и приблизительно такой же внешний облик имеет *Ал* в представлениях тюркоязычных народов, в том числе и азербайджанцев, а также и некоторых дагестанских народов[12]), но еще и то обстоятельство, что оба они связаны с водной стихией[13].

И.Ш. Анисимовым было дано описание еще одного демонологического персонажа – *Нумнегир*, представление о котором, скорее всего, также было заимствовано горскими евреями в Иране. Ранее мною отмечалась возможность заимствования этих представлений у носителей одного из восточноиранских языков, обитавших в раннесредневековый период на Восточном Кавказе, или же через их посредство у местных автохтонов[14], однако, ныне по причинам, изложенным ниже, такую возможность приходится отклонить.

Нумнегир – эвфемизм [«(Тот, чье) имя нельзя произносить»], подменяющий наименование ласки и каменной куницы, название которых горскими евреями табуировалось[15]. Представления о нем сохраняются у горских евреев поныне.

И.Ш. Анисимов сообщал о *Нумнегире* следующее: «Божество *“Нум-Негир”*, принадлежащее попеременно к добрым и злым, смотря по заслугам человека, считается покровителем путников и семейного плодородия. Чтобы приобрести его расположение, нужно уважать ближних и их детей, как своих собственных, и быть ласковым к странникам. В этом случае оно является человеку в виде белой каменной куницы, которая проносится мимо с быстротою молнии и исчезает моментально из виду, не дав ему опомниться. Тогда человек вполне может надеяться на счастливый исход своего предприятия и на благополучное возвращение из путешествия. Если же это загадочное животное прошло между ногами человека, то непременно быть беде, и человека будет вечно преследовать горе. Тогда все семейные несчастия взваливаются на *“Нум-Негира”*, и болезни новорожденных детей объясняются тем, что детей “держит” (душит) *“Нум-Негир”* за грехи родителей. Вообще же *“Нум-Негир”* совсем не почитается горскими евреями, потому что очень мало счастливцев, которых встречало бы оно приветливо и не проходило им между ногами. Одно имя его приводит бедных родителей в панический страх за жизнь своих новорожденных. Как только началась детская болезнь, состоящая обыкновенно из частых вздрагиваний малютки и неистового плача, при котором является на губах его красноватая пена и на лице особенная бледность, знахарками произносится приговор, что, действительно, и сбывается чрез два, три дня по рождении»[16].

Небезынтересно, что в данном случае имеет место следующая игра слов. По представлениям горских евреев, *нумнегир эдее гуьрде гIэиле* или *нумнегир гуьрди гIэиле «нумнегир* душит ребенка». Буквальное значение глагола *гуьрде(н)* [вариант: *гирде(н)*] – «держать», но в приведенном выражении оно означает именно «душить». Этот же глагол

[12] О представлениях об *Ал* у дагестанских народов см., напр.: *Булатова А.Г.* Традиционные праздники и обряды народов горного Дагестана. Л.: Наука, 1988. С. 99; *Булатов А.О.* Пережитки домонотеистических верований народов Дагестана в XIX – начало XX в. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1990. С. 151–154; *Халидова М.Р.* Мифологический и исторический эпос народов Дагестана. Махачкала, 1992. С. 15–16, 37, 42 и др.

[13] *Семенов И.Г.* Персонажи горско-еврейской демонологии *Дедей-Ол* и *Серови* // Современная иранистика на Северном Кавказе. Материалы международной научной конференции. ИПЦ ДГУ. Махачкала, 2006. С. 98–99.

[14] *Семенов И.Г.* Демонологический персонаж *Нумнегир* у горских евреев // Дагестанский этнографический сборник. № 2. Сб. ст., посвященный памяти проф. С.Ш. Гаджиевой. Махачкала, 2006. С. 130–131.

[15] Там же. С. 128–131.

[16] *Анисимов И.Ш.* Кавказские евреи-горцы. С. 210–211.

содержится и в имени *нум-негир* «(тот, чье) имя нельзя произносить», но уже в другом значении – *не гьурде* «не (*или* нельзя) произносить». Объяснение данной игры слов затруднительно; возможно, она является случайной.

Как уже отмечалось, названием *нумнегир* горские евреи обозначают ласку, хищника, забирающегося в курятники и истребляющего птицу. В годы моего детства среди горских евреев Дагестана было распространено представление о невероятной кровожадности *Нумнегира* – он забирает с собой в качестве добычи только одного цыпленка, но истребляет в курятнике всю живность[17]. Кроме того, считается, что увидеть ласку во сне – не к добру. Таким образом, представляется очевидным, что табу на произношение его названия было связано с мнением о том, что озвучивание названия этого хищника чревато появлением самого хищника. Подобные поверья были распространены у многих народов Дагестана. Например, у табасаранцев такого рода табу были связаны с именем волка, которого называли подменными именами вроде «большие уши», «уши имеющий» и т. д. «Длительные табу на произношение имени волка и подмена эвфемизмами привели к полной утрате общедагестанского слова *барцI* «волк»[18] у табасаранцев и других представителей лезгинской языковой группы[19], у которых этот зверь, вероятно, был тотемным. Исконное название забыто, а употребляется персидское *жанавар* «зверь»[20].

Небезынтересна также следующая параллель: если горские евреи считали Нумнегира оборотнем, являющимся путнику в виде ласки (по данным И.Ш. Анисимова, в виде белой каменной куницы; по всей видимости, горские евреи не различали ласку и каменную куницу – оба хищника принадлежат к куньим), причем встреча с ней предвещает удачу, то и у табасаранцев существовали поверья о том, что на кладбище можно встретить волка-оборотня, и что встреча в пути с волком – к удаче[21]. Кстати, по представлениям ингушей, встреча с волком также предвещает счастливый путь[22].

У табасаранцев табуировалось также название лошади, вследствие чего и оно оказалось утраченным, и в настоящее время вместо него используется арабское *гьяйван* «животное»[23]. Названия некоторых животных табуировались и даргинцами (волк, змея и др.)[24], а в какой-то степени и кумыками (волк)[25]. У народов аваро-андийской группы табуировалось название зайца, вследствие чего оно не сохранилось[26].

По мнению ряда исследователей, подобные явления в культуре дагестанских народов могут являться реликтами древнего тотемизма[27]. Не вдаваясь в полемику по поводу правомерности таких предположений, хотел бы указать на то, что наличие в культуре горских евреев представлений о *Нумнегире* нельзя расценивать как след бытовавшего у них тотемизма, так как они явно были заимствованы горскими евреями у одного из народов Ирана. Этот вывод следует из того, что горские евреи не используют эвфемизмы такого рода, как табасаранцы в отношение волка – «уши имеющий» и т. п. Данный факт является признаком заимствования: предки горских евреев вследствие неглубокого знания культуры иранцев усвоили табу на озвучивание имени куницы очень

[17] У ингушей, напротив, ласка, поселившаяся в доме, приносит удачу, достаток. См.: *Гадиева З.А.* Пережитки тотемизма в средневековых верованиях ингушей // Вестник археологического центра. Вып. 1. Назрань, 2002. С. 78.

[18] Сравнительно-историческая лексика дагестанских языков. М.: Наука, 1971. С. 150; *Хайдаков С.М.* Сравнительно-сопоставительный словарь дагестанских языков. М.: Наука, 1973. С. 10–11.

[19] *Загиров В.М.* Опыт сравнительно-исторической стратификации лексики лезгинских языков: названия диких животных и птиц // Отраслевая лексика дагестанских языков: названия животных и птиц. Махачкала, 1988. С. 97.

[20] *Сефербеков Р.И.* Традиционные религиозные представления табасаранцев (боги и демоны; верования, связанные с животными). Махачкала, 2000. С. 34–35. У ингушей существовало табу на произнесение слова «змея» (лехь), произносили *бIехал* (*бIеха* «грязно»), затем стало табуироваться и *бIехал*, и тогда появилось *текхарг* «ползущая» (*Гадиева З.А.* Пережитки тотемизма в средневековых верованиях ингушей. С. 78).

[21] *Сефербеков Р.И.* Традиционные религиозные представления табасаранцев (боги и демоны; верования, связанные с животными). С. 35.

[22] *Гадиева З.А.* Пережитки тотемизма в средневековых верованиях ингушей. С. 77.

[23] *Сефербеков Р.И.* Традиционные религиозные представления табасаранцев (боги и демоны; верования, связанные с животными). С. 36, 39.

[24] *Исаев М.А.* Зооним *бецI* «волк» как компонент структуры фразеологической единицы даргинского языка // Отраслевая лексика дагестанских языков: названия животных. Махачкала, 1988. С. 59–67.

поверхностно и восприняли его как данность, что и заключено в термине, формулирующем недвусмысленный запрет – *нумнегир* «(тот, чье) имя нельзя произносить».

Необходимо также отметить, что термином *Нумнегир* горские евреи называют также Вс-вышнего. Как известно, главное из имен Б-га у древних евреев табуировалось. Его нельзя было произносить. Это табу было настолько прочным и продолжительным, что оно было забыто. Сохранились только имена, являющиеся эпитетами основного имени, а именно «Бог», «Господь», «Создатель», «Всемогущий», «Всевышний» и др. В этой связи необходимо также отметить, что горские евреи именуют Вс-вышнего не только традиционными древнееврейскими терминами *Эдоной* «Господь» (ср. принятое в современном Израиле произношение *Адонай*), *Элогьим/ Elohim* «Бог», *Милих гьа-гIуьлом* (*Мелех а-Олам;* «Царь Вселенной») и другими, но также и их горско-еврейскими кальками – *Худо* «Бог», *Офирегор* «Творец», *Сэхьиб гIуьлом* «Владыка Вселенной». К числу еще одного из таких наименований относится *Нумнегир* «(Тот, чье) имя нельзя произносить».

Следует также отметить, что у горских евреев использование этого названия применительно к Вс-вышнему или к ласке (куница) всегда строго разграничивается и никогда не смешивается.

В 2003 г. мною был выявлен персонаж горско-еврейской демонологии *Хюрсек* (*Хуьрсек, Хürsek*), ранее не описанный в этнографической литературе[28]. Со слов информантов, выходцев из Дербента и Буйнакска[29], по ночам это существо наваливается на спящего на спине человека и душит его. По выражению буйнакских горских евреев, *Хуьрсек эдее одомире шишире* [вариант: *тасуьнде*] «*Хюрсек* давит (или топчет) [вариант: душит] человека».

Дербентские же горские евреи описывают функции данного персонажа несколько иначе: *Хуьрсек нуьшти э сер одоми* «*Хюрсек* взобрался на человека», или *Хуьрсек офтори э у одоми* «*Хюрсек* навалился на этого человека». И в Дербенте, и в Буйнакске считается, что *Хюрсек* может напасть и на больного человека, и на здорового, и на взрослого, и на ребенка. Считается также, что *Хюрсек* может иметь облик летающего бородатого мужчины, хотя это не обязательно. И наконец, существует поверье, что явление *Хюрсека* к спящему человеку сулит удачу.

Поверья в подобные существа распространены по всему Дагестану[30]. Подробный список их названий приводится в одной из работ А.О. Булатова: *сухасулу, сухалутIу, лутIу, аццалов, мантули, ялан дахIу, ххярку хину* (лакские), *кибирхан, кIвибилси, чебильх* (даргинские), *хъегIело* (аварское), *къарс* (лезгинское, табасаранское), *альхалеха, курчел, карчул, кабыз* (цахурские), *кырчал, хырчIин* (рутульские), *бурек, берек, гъодикен, гъадукан* (агульские), *рух, рухбав* (табасаранские), *бастрык* (кумыкское). Считалось, что это существо ночью наваливалось на человека, спавшего на спине, и начинало давить, душить его. В таких случаях рекомендовалось издать какой-нибудь звук или пошевелить какой-нибудь частью тела. Существовали и разного рода рекомендации, чтобы избежать визита этого существа, главным образом с применением острых металлических предметов[31].

[25] *Аджиев А.М., Кадыраджиев К.С.* Опыт реконструкции мифологических представлений и верований кумыков. С. 74.
[26] *Загиров В.М.* Опыт сравнительно-исторической стратификации лексики лезгинских языков: названия диких животных и птиц. С. 95.
[27] *Булатов А.О.* Пережитки домонотеистических верований народов Дагестана в XIX – начало XX в. С. 24–40; *Сефербеков Р.И.* Традиционные религиозные представления табасаранцев (боги и демоны; верования, связанные с животными). С. 38.
[28] *Семенов И.Г.* Демонологический персонаж *Хюрсек* у горских евреев // Дагестанский этнографический сборник. № 3. Сб. ст., посвященный памяти проф. А.Г. Булатовой. Махачкала, 2008.
[29] Полевые материалы экспедиции автора в г. Махачкала Республики Дагестан, июль 1980 г. (информанты: Ш.Н. Юнаева, 1922–2007; Л.Н. Измайлова, 1933 г.р.; А.Ф. Измайлов, 1930–2006; Х.Ю.-Х. Мардахаева, 1946 г.р.).
[30] *Услар П.К.* Этнография Кавказа. Языкознание. VII. Табасаранский язык. Тбилиси: Мецниереба, 1979. С. 899; *Гаджиева С.Ш.* Кумыки. М.: Изд-во АН СССР, 1961. С. 327; *Булатова А.Г.* Лакцы. Махачкала, 1971. С. 181; Желтая Бати / Зап. А.Г. Булатовой // Мифология народов Дагестана. Махачкала, 1984. С. 172; Мямма и Кибирхан / Зап. А.А. Алихановой // Мифология народов Дагестана. Махачкала, 1984. С. 177; *Гаджиев Г.А.* Мифические персонажи и их названия у лезгин // Отраслевая лексика дагестанских языков. Материалы и исследования. Махачкала, 1984. С. 88–89; *Гаджиев Г.А.* Доисламские верования и обряды народов Нагорного Дагестана. М.: Наука, 1991. С. 26–27; *Гаджиев Г.А.* Верования и обряды: доисламский период. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1993. С. 20–23;

В качестве общих черт в представлениях об этом существе А.О. Булатов выделяет его невидимость, удушающее, сковывающее воздействие, но в отношение характеристики внешнего облика, атрибутов, места обитания, отношения к людям и т. д. имеются существенные различия. А.О. Булатов выделяет четыре основные разновидности внешнего облика этого персонажа: 1) зооморфный – в виде кошки, бараньих гениталий; 2) антропоморфный или с некоторыми признаками антропоморфности; 3) условно антропоморфный – в виде мешка, наполненного жидкостью, но с подвижной головой и т. д.; 4) нечто неопределенное, аморфное, без конкретных характеристик[32].

Как считали цахурцы, приход Альхалеха мог предвещать и счастье, и несчастье. То же даргинцы приписывали Кибирхану. «У аварцев и табасаранцев существовало представление, что *“хъегIело”, “Рух”* посещает не любого человека, а только избранных: его нападение является счастливым предзнаменованием. Кроме этого, в представлениях части табасаранцев о *“рухбав”* прослеживаются следы покровительственного отношения этого персонажа к людям»[33].

По мнению А.О. Булатова, процесс развития этого персонажа у дагестанских народов шел от полифункционального образа, соединявшего в себе положительные и отрицательные черты, как у лакского *Сухасулу*, до простого однопланового образа, однозначно злого, враждебного людям, наподобие *Къарс* у лезгин[34].

Если рассмотреть в этой же связи представления горских евреев о Хюрсеке, то нетрудно заметить, что они носят несколько бессистемный, мозаичный характер. Это свидетельствует о том, что отдельные детали представлений об этом существе заимствовались горскими евреями у различных дагестанских народов. Например, поверье в то, что визит Хюрсека предвещает удачу, роднит его с табасаранским Рухбав, даргинским Кибирханом и цахурским Альхалеха.

В краткой публикации о демонологическом персонаже Хюрсек мною предположительно говорилось о связи представлений о данном демоне с таковыми в Иране. Было указано, в частности, на возможность того, что его название содержит общеиранское *хурс/ херс* «медведь» (горско-еврейское *хуьрс, хürs*) и суффикс *-к/-ек*[35]. Информация, полученная позднее от доктора Акбари Манучехра (Тегеранский университет)[36], подтверждает данное предположение. По сообщению А. Манучехра, у персов Ирана сохранилось представление о демоне *Херсак*, имеющем те же функции, что и горско-еврейский *Хюрсек*: если человек спит один, то *Херсак* может напасть на него и начать душить; противодействовать ему можно только через специальную молитву, которая в настоящее время носит уже мусульманский характер. Отличие же Херсака от Хюрсека состоит в том, что появление первого с удачей никак не связывается.

Таким образом, высказанная мною ранее точка зрения о происхождении представлений о Хюрсеке из Ирана подтверждается. Подтверждается также и высказанное предположение о связи имени данного персонажа с иранским *хурс* «медведь» (ср. персидское *херс*, откуда и *Херсак*).

Небезынтересно также, что в изданном недавно М.Б. Дадашевым словаре горско-еврейского языка в словарной статье «Удушье (во сне)»

Алимова Б.М. Табасаранцы. XIX – начало XX в. Историко-этнографическое исследование. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1992. С. 228; *Омаров И.И., Сефербеков Р.И.* Аул Купа. Историко-этнографические очерки. XIX–XX вв. Махачкала: Юпитер, 1996. С. 124; *Сефербеков Р.И.* Традиционные религиозные представления табасаранцев (боги и демоны; верования, связанные с животными). С. 18–20.

[31] *Булатов А.О.* Пережитки домонотеистических верований народов Дагестана в XIX – начало XX в. С. 132–135.

[32] Там же. С. 135.

[33] Там же. С. 142–143.

[34] Там же. С. 145.

[35] *Семенов И.Г.* Персонаж горско-еврейской демонологии *Хюрсек* // VI Конгресс этнографов и антропологов России. СПб., 28 июня – 2 июля 2005 г.: Тез. докл. / Отв. ред. Ю.К. Чистов. СПб.: Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН, 2005. С. 208–209.

[36] Личная беседа 24 ноября 2006 г., Махачкала.

дается перевод – *хуьрсенг*, что поясняется автором следующим образом: «По поверью горских евреев, в случае, если кто-то душит вас во сне, т. е. у вас удушье, и вам удается схватить душителя за папаху, то вас ждет большое богатство»[37].

Как видно из данной словарной статьи, М.Б. Дадашеву не удалось идентифицировать Хюрсека в качестве демона, но данная словарная статья содержит новые детали, связанные с представлениями о Хюрсеке. Это, во-первых, поверье в то, что если удастся «схватить душителя за папаху, то вас ждет большое богатство». Последнее указание перекликается с приведенной выше информацией о том, что посещение Хюрсека сулит удачу. Во-вторых, сведения М.Б. Дадашева проливают некоторый свет и на облик Хюрсека: он имеет папаху, а, следовательно, и голову. Однако информант Мардахаева Хэгило (Хая) Юсуф-Хаимовна настаивала на невидимости Хюрсека. Необходимо также заметить, что мои информанты не смогли подтвердить наличие формы *хуьрсенг*.

Устойчивым элементом горско-еврейской демонологии являются также представления об *Вечехур*. Они были зафиксированы в 2005 г. М.К. Мусаевой[38]. К сожалению, М.К. Мусаевой не удалось установить образ этого демона и среду его обитания. Что же касается его функций, то отчасти они описываются его именем, которое имеет прозрачную горско-еврейскую этимологию – «Пожиратель детенышей», где *вече-* в данном случае имеет значение «детеныш», а *-хур* – причастие, образованное от глагола *хурде(н)* «есть, кушать, пожирать». Можно отметить, что основное значение термина *вече* в горско-еврейском языке – «цыпленок», но данный термин служит для образования названий детенышей и других представителей животного мира: *вечесег* «щенок», где *-сег* – «собака», *вечехуг* «поросенок», где *-хуг* – «свинья», *веченазу* «котенок», где *-назу* – «кошка», *вечехэр* «осленок», где *-хэр* (*-хär*) – «осел» и т. д. Возможно, в прошлом вторым значением термина *вече* являлось «детеныш».

Надо, впрочем, принять во внимание, что в функции демонологического персонажа «Вечехур» входило пожирание плода, находящегося в утробе женщины, однако, ни в одном из горско-еврейских диалектов не удалось выявить значение термина *вече* как «плод (в утробе женщины)». Но не исключено, что такую семантику этот термин мог иметь в далеком прошлом.

Подводя итоги данного раздела, можно еще раз отметить устойчивость в демонологии горских евреев образов Серови, Нумнегира, Вечехура, Хюрсека и, возможно, других. Указанная устойчивость, несомненно, связана с тем, что эти персонажи рассматривались горскими евреями как «свои», как присущие своей собственной культуре. Это уже само по себе дает основания полагать, что представления о них возникли у предков горских евреев еще в Иране, причем иранский характер названий данных образов позволяет предполагать, что их формирование происходило не без влияния древнего населения Ирана. Кстати, как хорошо известно, переход значительной части иранских евреев на среднеперсидский язык относится к сасанидскому периоду (III–VII вв.), и, следовательно, формирование представлений об указанных демонологических персонажах надо относить либо к этому же времени, либо к несколько более позднему.

[37] *Дадашев М.Б.* Русско-татский (горско-еврейский) словарь. М.: Собрание, 2006. С. 227.

[38] *Мусаева М.К.* Традиционные магические представления и обрядовые практики горских евреев Дагестана, связанные с рождением детей // Современные проблемы науки и образования. 2014. № 4; URL: http://www.science-education.ru/118-14386 (дата обращения: 22.08.2014).

Хронологию начального этапа существования этих образов в культуре восточнокавказских евреев можно уточнить. Для этого необходимо принять во внимание, что к постмонгольскому периоду их относить нельзя, так как в это время, вплоть до XVII в., никаких крупных миграций иранских евреев на Восточный Кавказ источники не фиксируют. Что же касается миграций гилянских евреев, имевших место в XVII в. и позднее, то и они были сравнительно небольшими, и уже поэтому с ними никак нельзя связывать появление в культуре восточнокавказских евреев указанных образов. Кроме того, гилянские евреи оседали не по всему ареалу расселения горских евреев. Из известных мне случаев одна семья в XIX в. мигрировала в Дербент, а большинство их осело в Баку и Еврейской Слободе г. Кубы.

Не могли крупные миграции иранских евреев на Восточный Кавказ происходить и в период существования Арабского халифата, так как арабо-персидские авторы IX–X вв., фиксируя еврейские общины Хайдана (Кайтаг) и других областей этого региона, не упоминают о миграциях евреев с территории Ирана на Восточный Кавказ. Отсюда следует, что единственным периодом, к которому может относиться включение этих образов в культуру евреев Восточного Кавказа, мог быть только сасанидский. Из этого также должно следовать, что евреи, переселившиеся (или переселяемые) в этот регион из Ирана, были уже ираноязычны, и что они принесли с собой указанные демонологические образы в «готовом виде» с уже иранскими (среднеперсидскими) названиями.

В принципе, можно было бы допустить заимствование представлений об одном или даже двух таких персонажах на Кавказе, к примеру, от тех же персов, которые переселялись туда вместе с евреями, но поскольку таких персонажей было как минимум четыре, то можно утверждать, что предки горских евреев пришли на Кавказ с определенным набором таких представлений, из которых сохранились лишь немногие, а именно только те, которые имели прозрачную горско-еврейскую этимологию. Кстати, в горско-еврейском языке представлены также и такие названия нечистой силы, как *шэгIэду* [в кубинском говоре *шэгIиту* (*šä'itu*)], *садан, моркомут* (в кубинском говоре *молкомут*). Все они имеют древнееврейское происхождение.

Что же касается демонологических образов с названиями, имеющими прозрачную горско-еврейскую этимологию, то они не обнаруживают никакой взаимосвязи друг с другом, что, конечно же, связано с их явной фрагментарностью.

К данному ядру горско-еврейской демонологии примыкают демонологические представления, заимствовавшиеся горскими евреями у своих кавказских соседей, причем набор таких заимствований у различных территориальных групп горских евреев не во всем совпадал. Можно отметить, в частности, такие заимствования у кавказских народов, как представления о демонологических персонажах *Гудил, Кесен-бой, Гудур-бой, Земирей*.

Миграции горских евреев из одной историко-этнографической зоны Кавказа в другую, как правило, приводили к постепенной утрате прежнего набора заимствований и приобретению новых[39]. Все за-

[39] *Семенов И.Г.* Иранские элементы в демонологии горских евреев. С. 154–162.

имствованные суеверья, имевшие распространение у горских евреев в разных местах и в разное время, как правило, проходили своего рода фильтрацию через монотеистическое сито, очистку от явно языческих элементов и преимущественно только в таком рафинированном виде и функционировали в горско-еврейской культуре. Можно утверждать, что в городах и в сельских общинах такая фильтрация проходила с разной степенью интенсивности.

Можно также утверждать, что элементы демонологии, заимствованные у кавказских соседей, расценивались горскими евреями как именно заимствованные, то есть «чужие», тогда как традиционные для собственной культуры демонологические персонажи, каждый из которых носил привычные горско-еврейские названия, рассматривались в качестве «своих». В таком случае становится объяснимым, почему при миграциях различных групп горских евреев в новое для себя этнокультурное окружение они сравнительно легко утрачивали старый «багаж» заимствованных демонологических представлений и столь же легко приобретали новый.

Таким образом, горско-еврейская демонология, точнее наиболее устойчивая ее часть, служила одним из способов разграничения горскими евреями собственной культурной традиции от традиций соседних народов.

И в заключение настоящего раздела необходимо отметить, что ядро горско-еврейской демонологии в наиболее чистом виде сохранилось именно у горских евреев Дагестана. Соответствующие же представления горских евреев современной Азербайджанской Республики (см. статью Л. Микдаш-Шамаиловой «Суеверия и поверья горских евреев Азербайджанской Республики») претерпели в ряде случаев настолько существенную трансформацию, что лишились ряда основополагающих деталей. Так, например, в представлении о Нумнегире отсутствует даже намек на связь этого персонажа с лаской.

ЧАСТЬ

4

ЯЗЫК И МОДЕРНИЗИРОВАННАЯ КУЛЬТУРА

Брам Х. (*Иерусалим*)

ЯЗЫК ГОРСКИХ ЕВРЕЕВ: ПРОБЛЕМА СОХРАНЕНИЯ ЯЗЫКА ДО И ПОСЛЕ ИММИГРАЦИИ В ИЗРАИЛЬ[1]

Вступление: Социолингвистические дилеммы в процессе миграции

Данная статья о языке горских евреев, который называется лингвистами «еврейско-татский», а его носителями – *джуури*, или *зуун джуури*. Основная цель настоящего сообщения – рассмотреть положение *джуури* в Израиле сегодня после иммиграции сюда с Кавказа основной части носителей этого языка – горских евреев, применяя антропологические и социолингвистические методы исследования и сравнивая эти результаты с положением языка в стране исхода при советском режиме.

В основу работы были положены результаты и наблюдения, полученные мной при проведении собственной антропологической полевой работы. В итоге данного исследования могу утверждать, что в Израиле отмечается несоответствие между символической важностью языка *джуури* для его носителей, с одной стороны, и для тех, кто начинает и работает с представителями этой группы по приезде в Израиль, с другой стороны, политиками, работниками социальных служб и системы образования. И уже в свою очередь сложившаяся в этом аспекте

[1] Статья впервые была опубликована на английском языке в сборнике “Irano-Judaica VI”. Ierusalim, 2008. P. 337–351. Перевод с английского языка на русский для данной книги выполнен Кариной Шалем.
Мое исследование горских евреев и их миграции было проведено при поддержке Института Бен-Цви, фонда Maurice Amado, UCLA. Я бы хотел поблагодарить профессоров Харвея Гольдберга, Шауля Шакеда, Михаила Занда, Мордехая Альтшулера, а также Виталия Шалема и Рафи Израилова за их замечания и поддержку, Гили Нира – за его помощь.

ситуация влияет на сегодняшнюю роль языка для его носителей – самих горских евреев в новой для них стране проживания.

Напряженность, возникшая из-за вышеизложенного несоответствия, влияет на более широкие процессы и вопросы идентификации и идентичности общины. Эти процессы влияют на факторы, формирующие интеракцию (взаимодействие) между горскими евреями и их новым окружением в Израиле. Основные характерные особенности израильского общества, такие как политика, идеология абсорбции иммигрантов и подходы к вопросам мультикультурализма, влияют на это взаимодействие. В то же время аналогичная напряженность имела место в истории общины при определении идентичности на Кавказе при советском режиме.

Сложившаяся ситуация усиливает процессы исчезновения языка джуури в Израиле и разрушает статус языка среди его носителей. Эти процессы требуют более глубокого исследования и новой языковой и мультикультурной политики.

Вопросы самоопределения: Название языка и его использование

Язык горских евреев Кавказа называется носителями *зуун джуури*, язык *джуури*, или, фактически, еврейский язык. Горские евреи также называют свой язык *зуун иму*, что означает «наш язык», или «джуури», что означает «еврейский»[2]. Некоторые из носителей языка называют его «тати» или «фарси», а в последнее время в Израиле его называют «кавказит». Эта ситуация создает проблему для антрополога, который хочет обсудить с носителями его язык и общину: какой термин ему применять? С антропологической точки зрения, термин «джуури» лучше подходит для названия языка, так как дает приоритет общине для самоопределения и для разграничения разницы между своим языком и татским, на котором говорят в других общинах на Кавказе[3]. Но в данной ситуации любое решение будет рассматриваться как произвольное, и поэтому термин «еврейско-татский» является более практичным.

Такие же размышления присутствуют и по отношению к названию общины, количество альтернатив которому еще больше[4]. То, что мы имеем, это община и язык, которые с культурной антропологической точки зрения характеризуются неоднозначно. Неопределенность ситуации с названиями языка и общины закономерно провоцирует следующие вопросы: «Кто в действительности эти люди и что это за язык, на котором они говорят?», «Кто является членами общины, и где границы общины?» и т. д. Прежде всего, эти вопросы встают перед людьми вне общины, со стороны, но они находят прямой отголосок в том, как люди внутри общины говорят о себе, и они становятся очень важными, когда поднимаются вопросы идентификации в новой среде. Эти же вопросы связаны с огромными изменениями, которые Кавказ, его народы претерпели в советскую эпоху.

[2] «Еврейский» [язык] также значение слова «идиш» – еврейский язык ашкеназских евреев.

[3] Смотри также применение *джуури:* Назарова 2002; Брам и Шаули 1997.

[4] Термин "Mountain Jews" – это перевод этнонима «горские евреи», используемого в русском языке. Я посвятил отдельное исследование этому названию общины (Брам 2002). Смотри также обсуждение Брам 1999.

Начиная с 20-х гг. XX в. Кавказ переживал ускоренный процесс русификации, во время которого русский язык стал основным языком для большинства народов СССР в регионе и евреев, в том числе[5]. Несмотря на это, горские евреи сохранили понятие «наш язык» даже после миграции в Израиль. Во многих таких семьях русский язык используется как ежедневный язык общения, в то время как *джуури* приобретает второстепенную роль и используется в специфических лингвистических контекстах: например, выражение эмоциональных отношений внутри семьи. Для многих горских евреев *джуури* до сих пор продолжает играть важную роль в ежедневной жизни внутри семьи и в общинной сфере. Это имеет место быть в семьях, репатриировавшихся в Израиль в 70-е гг., и даже в некоторых семьях, приехавших в 90-е гг. Однако у молодого поколения в Израиле произошли быстрые перемены, и использование *джуури* ограничивается общением между поколениями. В то же время язык *джуури* имеет значительное символическое значение для горских евреев, включая тех, кто не использует его в своей ежедневной практике, в повседневной жизни.

[5] За исключением турецко-азербайджанского населения в некоторых районах Азербайджана, особенно в районе Ширвана.

Лингвистические данные

Джуури классифицируется лингвистами как еврейско-татский – иранский язык, находящийся под влиянием тюрских, словарный запас которого включает слова, взятые из иврита, арамейского, русского и других языков региона. Ивритские элементы и соотношение лингвистических и этнических границ делает его сопоставимым с другими еврейскими языками, такими как идиш, арабско-еврейский или язык крымчаков (еврейский крымско-татарский). Связь между *джуури* и персидско-еврейским заслуживает дальнейшего изучения.

Татский и *джуури* (еврейско-татский), используемые на Кавказе, обычно рассматриваются как часть юго-западной группы иранских языков[6]. Очень важно различать их, а *джуури* отличать от татского, на котором говорит другое население, именуемое «таты» и проживающее в Иране. Язык иранских татов относится к северо-западным иранским языкам и, следовательно, не входит в рамки данного исследования.

На *джуури*, или еврейско-татском, разговаривают евреи. На татском говорит другая группа населения: таты-мусульмане, проживающие на севере и востоке Азербайджана и в некоторых деревнях Дагестана, и некоторые армяне (принадлежащие к армянской церкви)[7], в основном проживающие в Азербайджане и, как следствие миграции, в Дагестане и других районах Северного Кавказа (Миллер 1929, с. 4–16).

Хотя татский и еврейско-татский имеют много схожего, есть разные объяснения связи между ними. В своей новаторской работе В. Миллер предполагает, что еврейско-татский – это диалект татского языка (Миллер 1892, с. 17). М. Занд видит его как еврейский этнолект[8] татского языка (Занд 1991, с. 379) и утверждает, что еврейско-татский отличается от татского «на фонологическом уровне, в меньшей степени – на уровне

[6] В процессе изучения *джуури* с Рафи Израиловым, носителем языка, профессор Ш. Шакед предположил, что есть много признаков, подтверждающих эту классификацию, и дальнейшее исследование покажет, так ли это или же идет речь об отдельном иранском языке. Профессор М. Занд (личное общение 14.01.2004) считает *джуури* языком, независимо развившимся от среднеперсидского, и утверждает, что вопрос классификации не так уж важен, как кажется.

[7] Эта группа в советское время называлась «таты-христиане». Современные исследования подчеркивают то, что они – армяне, говорящие на татском языке (Хакобян 2002, 2003).

[8] «Этнолект», следуя Занду, это адаптация на уровне социодиалектологии того, что он видит, как еврейский язык (Занд 1991, сн. 1).

морфологии и синтаксиса» и что они также отличаются друг от друга на лексикографическом уровне (Занд 1982, с. 460)[9]. С другой стороны, Г. Лазард (1989) рассматривает еврейско-татский как иранский диалект и утверждает, что «еврейско-татский образует диалектическую единицу с соседними языками, на которых говорит мусульманское население и маленькая христианская группа». Е. Назарова (2002) рассматривает татский и еврейско-татский как два разных самостоятельных, хоть и близкородственных языка, различия которых имеют «систематический характер», как в лингвистических, так и в социолингвистических аспектах[10].

Кроме различий с лингвистической точки зрения, главная разница между татским и еврейско-татским – это существование письменного языка на еврейско-татском и наличие у него же формы литературного языка. Эта письменная форма и огромное количество литературы и текстов на еврейско-татском (которого в таких масштабах нет на татском, употребляемом другими этническими группами населения) свидетельствует о правильности его рассмотрения как отдельного языка (Назарова 2002; Альтшулер 1990, с. 362). Следует иметь в виду, что разница между «диалектом» и «языком» расплывчата и, как правило, больше зависит от политических и социологических вопросов, чем от научных критериев.

До 1917 г. еврейско-татский язык имел свою письменность, основанную на ивритском алфавите, позже – на фонетическом иврите (с 1928 г., после принятия аджами-персидско-арабского шрифта для других языков на Северном Кавказе). В 1929 г. латинский алфавит был навязан горским евреям, а в 1939 г. он был заменен кириллицей (Альтшулер 1990, с. 365–370). Есть две версии адаптации кириллицы: одна – в Дагестане и другая – в Азербайджане, где были добавлены знаки, схожие с используемыми в азербайджанском. После последней латинизации в независимом Азербайджане были сделаны попытки писать джуури латино-азербайджанским алфавитом, но большая часть литературы до сих пор пишется, используя кириллицу на литературном дербентском диалекте *(дербенди)*.

Язык горских евреев делится на четыре основных диалекта: дербентский, кубинский, ширванский (или варташенский) и северный кайтагский диалект (Занд 1986, с. 384). Несмотря на разнообразие в диалектах, что иногда создает второстепенные социальные границы, горские евреи в первую очередь определяют свои общинные границы общим языком[11].

Джуури – важный и даже существенный элемент идентичности горских евреев, его значимость и важность показана в советской переписи населения 1926 г., когда большинство горских евреев признали его своим родным языком (Занд 1986, с. 358). Ивритский словарный запас играет важную роль в становлении языка в качестве центральной символической функции в идентичности горских евреев. Более того, этот словарный запас упрощает связь между говорящими на разных диалектах. Так, например, любой горский еврей знает хорошо, что такое *шири-гушти* (молочное-мясное), иногда используется для обозначения

[9] О различии между «еврейским» и «мусульманским» диалектами смотри также Грюнберг и Давыдова 1982.

[10] Последние исследования, проведенные в Азербайджане (Клифтон 2003, с. 38, 47), выяснили, что «Разграничение, которое проводило большинство исследователей между мусульманской и еврейской версиями языка, не отражает уровень взаимного понимания, как воспринимается самими носителями языка… Диалектные различия в татском, видимо, зависят больше от географического положения, чем от религиозных различий… В то время как таты (мусульмане) и горские евреи воспринимаются как очень разные этнолингвистические группы, представляется важным исследовать социологические отличия, а не лингвистические». Авторы исследования добавляют, что это утверждение близко к утверждению Б. Миллера (1929). Однако исследование Клифтона и других относится только к кубинскому диалекту языка горских евреев. Авторы не упоминают о существовании четырех разных диалектов среди горских евреев, поэтому их выводы ограничены.

[11] Язык горских евреев хорошо сохранился у евреев, оставшихся в Кубе, в Азербайджане – в еврейской части Кубы, известной как Красная Слобода, на русском и *Qirmizi Qəsəbə* на азербайджанском (Клифтон 2003, с. 24).

«кашрута», или понятия *нисону* и *һомуну* (праздники Песах и Пурим). Язык служит как для обозначения общинных границ, так и для определения своих и чужих, так и как внутренний код связи. В то же время горские евреи как минимум двуязычные и многие из них были многоязычными. Некоторые освоили как местные диалекты джуури, так и дербентский диалект, который Занд (1991, с. 387) считает «престижным внутриобщинным диалектом» языка джуури.

Язык и вопросы идентификации в советский и постсоветский периоды

Во времена советского периода, и особенно после Второй мировой войны, советская культурная политика усилила процесс русификации и вызвала резкое снижение применения языка джуури (Альтшулер 1990, с. 371, 387; Занд 1991, с. 486; Элиягу 1999, с. 10). Но влияние советской культурной политики не всегда было последовательно и едино. При советском режиме культурное творчество на джуури процветало, в основном состояло из письменной литературы и театра, в дополнение к богатой устной традиции, уже существовавшей в то время (Занд 1985, 1991; Альтшулер 1990, с. 373–386). Эти тенденции кажутся противоречащими друг другу, но, как мы увидим, они дополняют друг друга и связаны с советской этнической и культурной политикой[12].

Развитие письменной литературы подчеркивает разницу между еврейско-татским и собственно татскими диалектами, которые не развили письменной формы. Парадоксально, что его основные носители и защитники развивали эту литературу в рамках официальной государственной идеологии, которая считала татский язык единым языком одного народа, разделенного религией на три группы при определенных исторических обстоятельствах. Эта идеология противоречила мнению о том, что горские евреи считаются частью еврейского народа.

Вопрос связи между еврейско-татским и татским и роль «еврейских» компонентов в первом – это не только лингвистический вопрос. За этим стоят вопросы идентичности, государственной этнической политики и стратегии идентификации меньшинств.

Попытки определить горских евреев как татов предпринимались с 1927 г. и они усилились в конце 1950-х гг. и в середине 1970-х гг. (Занд 1991, с. 425; Семенов 2003, с. 169). Таты были признаны как одна из национальностей Республики Дагестан. Письменный татский язык (фактически еврейско-татский) стал одним из девяти официальных литературных языков Дагестана. Политика также поощряла пополнение горско-еврейской элиты и делала из них главных носителей идеологии (Занд 1991, с. 425; Семенов 2003, с. 169)[13]. Эта идеология сопровождалась попыткой изменить официальное название горских евреев в СССР на «таты»[14]. Но в то же время эта политика укрепляла уже существующую тенденцию среди татов-мусульман определять самих себя как «азербайджанцы» (Миллер 1929, с. 18; Семенов 2003, с. 168; Элиягу 1999, с. 14).

[12] Изменения в политике тоже имеют большое значение для этого исследования. Смотри Альтшулер 1990, с. 371–466; Занд 1991, с. 408–426. Смотри также Слезкин 1994 – общее обсуждение русской «мультикультурной» политики.

[13] Некоторые исследователи подчеркивают, что горские евреи использовали эту политику как стратегию идентификации и как способ «обезопасить свою жизнь» после трагической судьбы некоторых общин горских евреев во время нацистской оккупации (Членов 1998, с. 25–29; Куповецкий 2002). Другие подчеркивают манипуляции и давление, применяемые правительством к общине (Альтшулер 1990). Семенов касается этой темы и в дополнение подчеркивает влияние, которое имела интеракция (взаимодействие) с ашкеназскими евреями на некоторых представителей горско-еврейской «интеллигенции» во время этого процесса (Семенов 2003, с. 170–172). Кажется, что этот вопрос заслуживает дальнейшего и тщательного как исторического, так и социологического исследования. Смотри Брам 2007.

[14] Подробное обсуждение идеологии и политики «татизации» смотри Брам 2006.

Эта «татская идеология» или «татский миф» привел к государственной поддержке татской/горско-еврейской литературы, газет и театра, нацеленной на этническую манипуляцию. Идеология, скрываемая за поддержкой советского государства, утверждала, что горские евреи – евреи «только по религии», что они приняли иудаизм (по одной из версий от хазар), и таким образом они не имеют никакой исторической связи с другими евреями.

Некоторые горско-еврейские активисты и писатели, которые были среди главных носителей этой идеологии, также пытались уменьшить ивритский лексикон в джуури[15] и даже «очистить» язык и от других еврейских элементов (под влиянием советской антирелигиозной идеологии). Как следствие этого, большая часть литературы, написанная начиная с 1930-х гг., была «политизирована» и показывает обильное использование русских слов и советских терминов (Альтшулер 1990, с. 371).

Язык горских евреев занимал центральное место в «татском мифе». Более того, эта этническая политика влияла на исследования языка и пыталась манипулировать ими. Советские исследования, особенно с конца 1970 г. определяют язык горских евреев как «северный диалект татского языка», игнорируя использование термина «еврейско-татский язык», который был принят в научной литературе на протяжении более ста лет. До недавнего времени на ученых, которые пытались развивать оппозиционные мнения, оказывалось давление: через «жернова» этого мифа в свое время прошли все профессионалы в этой научной сфере в Дагестане – проф. М. Ихилов, Г. Мусаханова, И. Семенов, Е. Назарова, в Санкт-Петербурге – проф. А.Л. Грюнберг (Назарова 2002).

Татская идеология, или «миф», поддерживалась и пропагандировалась советской властью, росла и процветала, особенно как контр-идеология сионизму. Остатки этой идеологии сохранились до настоящего времени, как это видно из сборника статей, составленного одним из активистов, поддерживающим эти утверждения (Мататов 2002). Редактор М.Е. Мататов утверждает, что существует «единство материальной и духовной культуры, <…> всех татоязычных групп населения» (Мататов 2002, с. 3). «Таты», как он их называет, как евреи, так и другие, являются одним и тем же народом. Мататов выступает против исследований, которые представляют горских евреев как потомков этнических евреев, заявляя, что не каждый, исповедующий иудаизм, этнический еврей. По его мнению, история доказывает это, показывая, что много различных этнических групп приняли иудаизм. Полевая исследовательская работа, проведенная мной в Дагестане в 2003 г., позволяет предположить, что эта идеология до сих пор поддерживается очень маленькой группой. Она функционирует доныне в основном благодаря сохранению политической структуры, которая дает активистам, поддерживающим «татскую идеологию», доступ к ресурсам (например, место в республиканском Государственном совете и небольшие дотации для журнала на «татском» языке). С другой стороны, большинство горских евреев Дагестана и в других местах подчеркивают, что они – часть еврейского народа (Брам 2006).

[15] Краткий лексикон слов на джуури – смотри татский словарь раби Я. Ицхаки, написанный в конце XIX в. (Юсефов 1991); Rabbi Ya'akov Itzhaki. Thesaurus of Judeo-Tat (Juhuri) Language of the Mountain Jews of the Caucasus / Edited with an Introduction and Notes by Michael Zand. Jerusalem, 2016.

Парадоксально, но эта политика идентичности и идентификации продолжает влиять на общую ситуацию и сегодня в Израиле. Например, русские евреи привезли с собой определение «таты» для горских евреев без понимания истории возникновения этого термина; в самой общине до сих пор существует внутренняя напряженность между людьми, которые придерживались этой идеологии, и другими, которые были привержены сионизму. Семенов (2003, с. 173) утверждает, что татская идеология создала осложнение относительно идентификации и все еще оказывает влияние на горских евреев. Отношение горских евреев к своему языку все еще находится под влиянием отпечатка событий того периода. Определение языка (и этнической группы) как *кавказит* («кавказский») отражает эту ситуацию: многие члены общины, когда говорят о своем языке, предпочитают это название (*кавказит*), которое звучит более «нейтрально». В целом взаимоотношение между языком и идентичностью при советском режиме ослабило горско-еврейскую общину и создало проблематичное начало обсуждения политики идентификации в настоящие дни в Израиле.

Политика абсорбции и социолингвистические модели у носителей джуури в Израиле

В последние годы большая часть горско-еврейской общины иммигрировала из России, с Кавказа в Израиль. Около 40 000–70 000 (по разным оценкам) присоединились к 12 000–15 000 репатриантов, которые приехали из этого региона в семидесятые (Брам 1997, 1999). Другие – переселились в Москву, Америку и другие места. В исторических местах проживания осталась меньшая часть населения. Эмиграция привнесла драматические изменения в эту вековую общину, что приводит к размышлениям: может ли на самом деле сохраниться ее язык и культура? Этот вопрос стоит особенно остро, принимая во внимание трудности, сопровождающие интеграцию общины в Израиле. Любой интеграционный процесс иммигрантов, как правило, сталкивается с трудностями. Однако в этом случае дополнительные препятствия возникли из-за игнорирования государственными учреждениями существования у этой общины отдельной культурной идентичности и ее потребностей в первые годы иммиграции. Интеракция (взаимодействие) между горскими евреями и их новым окружением характеризуется схемами непризнания и ошибочного признания[16]. Вплоть до середины девяностых правительственные исследователи и политики в Израиле, как правило, считали постсоветскую иммиграцию как единый блок, не признавая разницу в культуре среди разного населения, – политика, которая не приносит пользу маленьким общинам, таким как горские евреи (Брам 2003).

Академические исследования должны быть упомянуты здесь как исключение, так как именно они являлись единственным израильским сектором, признающим язык и культуру горских евреев. Это, главным образом, отражают работы профессоров Еврейского университета

[16] Трудноразрешимые дилеммы, касающиеся политики в отношении этой общины, еще продолжают иметь место в Израиле до сегодняшних дней (Брам 2000, 2003).

в Иерусалиме – Мордехая Альтшулера и Михаэля Занда. К сожалению, исследования указанных ученых не повлияли на израильский исследовательский подход в социологии, который видел во всех репатриантах из бывшего Советского Союза «русских» и полностью игнорировал особенные культурологические черты горских евреев и другие отдельные этнокультурные общины среди советских евреев. Это пренебрежение способствовало маргинализации общины вдобавок к тяжелому экономическому положению, которое переживали многие репатрианты (Брам 1999, 2003).

В общественной сфере вряд ли появилось понимание горско-еврейской культуры и идентичности. «Голос» горских евреев до сих пор не услышан, и эта ситуация стала плодотворной почвой для развития отрицательных стереотипов. Свидетельства из моей полевой работы показывают: влияние этих негативных стереотипов на многих политиков и социальных работников состоит в том, что они развили имидж горских евреев как примитивной группы, нуждающейся в «специальном внимании». В такой атмосфере язык и культура воспринимались этими службами как бремя, от которого хочется отмахнуться и забыть, а не как наследие, которому требуется дальнейшая поддержка и изучение.

Недостаточное официальное признание самобытности общины отразилось в лингвистической и социолингвистической сферах. Так до сих пор не произошло официального признания *джуури*[17]. Эмоциональное, символическое и общинное значение языка не отражается на распространении функционального подхода к языкам репатриантов, по которому признание русского, как их языка, рассматривается достаточным[18]. Результатом такого подхода стало относительное отсутствие места общения горских евреев на *джуури*, в сравнении с другими репатриантскими общинами.

Ярким доказательством этого стало положение *джуури* на мероприятиях, посвященных самой общине. Учреждения абсорбции и социальные службы организовывают множество встреч и мероприятий, посвященных горским евреям и вопросу их «адаптации» в Израиле. До недавнего времени на таких общественных форумах *джуури* обычно игнорировался и исключался как язык общения его носителей. Тем не менее, несколько имевших место инцидентов записаны в моей полевой работе, когда поэтам и певцам на *джуури* удавалось приблизиться к сцене и получить внимание масс, особенно когда они использовали *джуури* в своей речи или творчестве и поднимали для обсуждения вопрос о непростом положении этого языка[19].

Подобные трудности возникли по поводу поощрения культурной деятельности на *джуури*. Творческие способности в литературном и театральном видах деятельности на *джуури* еще не исчезли до конца. Театральная труппа, работающая на *джуури*, действует в городе Хадера, и некоторые творческие люди еще пишут на *джуури*, но их количество уменьшается. По-видимому, этот род деятельности ограничивается на взрослом поколении иммигрантов. В то время как деятельность других репатриантских общин с большим стажем (таких, как марокканские ев-

[17] Такое признание, например, было дано государственными учреждениями амхарскому языку (на котором говорит основная часть репатриантов эфиопских евреев) и русскому. Поддержка культурной деятельности дается другим языкам, главным образом, деятельности на идише и на ладино (еврейско-испанский).

[18] Вопиющим представляется непризнание того факта, что у некоторых из этих репатриантов, как, например, у приехавших из Ширванского района в Азербайджане, владение русским языком минимально.

[19] Только на одном мероприятии, организованном общественной организацией совместно с представителями горско-еврейской общины, язык получил некоторое признание, но это все еще рассматривается как исключение из правила, а не норма.

реи) пытается найти путь сохранения своего языка или хотя бы сохранения культурного наследия, связанного с этим языком, горские евреи все еще заняты такими базисными проблемами, как дом и работа, что оставляет мало времени и энергии для занятия своей культурой и языком.

В процессе взаимодействия с новым для себя в Израиле окружением горские евреи научились думать о своем языке не только как о чем-то, принадлежащем только прошлому, но и как о совершенно иной и даже низшей культурной сфере (Брам 2000). Следовательно, роль языка, его важность и его место, как одного из «еврейских языков», не рассматривается многими горскими евреями как достойная цель для его продвижения. Эти процессы создают противоречие между важным местом, которое язык еще занимает во «внутреннем пространстве» горско-еврейской жизни (выражение чувств, семья, связи и проч.), и его (языка) почти полное отсутствие во внешней среде – в общественной сфере.

Джуури в израильской общественной сфере: некоторые попытки изменить ситуацию и их результаты

Интересно проанализировать несколько случаев, когда горско-еврейский язык достиг определеного места на общественных сценах. В основе данного обсуждения лежит предположение, что язык маленькой группы имеет большую цену (значимость) в глазах своих носителей, когда он присутствует в общественной сфере, даже если эти арены были созданы для того, чтобы удовлетворить специфические потребности данной группы. Например, подобные площадки, арены могут быть организованы в школах, в прессе, на культурных форумах и т. д. Существование таких арен, площадок особенно важно в Израиле из-за сильной позиции, которую занимает иврит в сионистской идеологии и дальнейшее возрастание его роли.

Арены, площадки, на которых действительно был выражен интерес к *джуури,* в основном зависели от инициативы отдельных конкретных личностей, которым удавалось получить ограниченную поддержку от общественных деятелей. Должны быть упомянуты две такие попытки. В 1990 г., предвосхищая и подготавливая массовую иммиграцию, на израильском радиовещании для диаспоры «Коль Цион Лагола» велась радиопрограмма на *джуури*. Программа была закрыта уже в 1997 г. Парадоксально, что это произошло через полгода после заявления министерской комиссии по абсорбции, что есть необходимость в признании «особенной абсорбции для репатриантов с Кавказа», и совета, рекомендации установить общинное радиовещание для этой общины. Другие иммигрантские общины, такие как русская, эфиопская и латиноамериканская, получали часть эфирного времени на таких официальных радиосетях[20].

Вторая попытка создания публичного форума на *джуури* – это стартовавший в 1988 г. выпуск журнала под названием *«Говлеи»*

[20] Культурный активист в горско-еврейской общине Лия Микдаш-Шамаилова, доктор исторических наук, сообщала о своей инициативе возобновить радиовещание (ей удалось получить утвержденные 15 минут вещания в неделю), но этого пока не произошло.

(«Освобождение»)[21]. Журнал состоял из секций на иврите и на *джуури* и был учрежден «Лишкат hакешер», государственным органом по укреплению связи советских евреев с Израилем. Журнал высылался на Кавказ для распространения в общине. Он перестал выходить в свет в 1996 г. из-за финансовых трудностей, возникших с прекращением финансирования[22].

Анализируя эти две попытки, становится ясно, что язык в основном был признан поддерживающими инстанциями как инструмент. И он использовался настолько долго, как это казалось полезным для политики укрепления привязанности советских евреев к Израилю и для поощрения их репатриации. После массовой иммиграции горских евреев в Израиль никакие альтернативные органы не были заинтересованы в поддержке таких инициатив. Другими словами, миссия была выполнена, и роль языка как инструмента закончилась.

Этот функциональный подход глубоко укоренен в более широких израильских идеологических и социальных шаблонах. Хотя вопросы мультикультурализма и разнообразия широко обсуждаемы в Израиле, особенно с начала массовой миграции из бывшего Советского Союза, кажется, что традиционная, интегративная идеология «плавильного котла», которая была доминантна в годы формирования израильского общества, все еще имеет влияние. Этот подход имеет большее влияние на малые и менее известные группы, такие как горские евреи. Определяющие политику лица, также как социальные и культурные учреждения и работники, не осознали культурной роли иммигрантских языков как самоцели[23]. Данный подход имеет огромное влияние на то, как люди из горско-еврейской общины относятся к своему языку вдобавок к чувству обиды и комплексам, созданным в результате советской идеологии «татизации». Многие горские евреи выражают чувство разочарования в связи с непризнанием их идентичности и в связи с ухудшением ситуации с языком. Но в то же время многие горские евреи, особенно среди молодого поколения, принимают практический подход, который заключается в том, что данный язык не имеет никакого отношения к их жизни в Израиле. Следовательно, трудно провести грань между естественным уменьшением, сужением функций языка, ожидаемым во время миграции, и конкретным влиянием языковой политики государства.

Заключение

Язык *джуури* был и остается центральным компонентом горско-еврейского коллективного самоопределения и самосознания. Конечно же, идентичность определяется не только языком. Иммиграционный процесс привел к изменениям и инициировал переэкзаменовку и переопределение общинных границ и идентичности. Изменение общинной идентичности и место языка, в частности, были навеяны советскими структурами власти, а сегодня и израильскими структурами власти,

[21] Редактор Ноа Ишай, Хадера, Израиль.

[22] В течение короткого времени после этого в местной газете, издававшейся в Хадере, выпускался специальный лист с одноименным с журналом названием *«Говлеи»*, он был адресован местной общине горских евреев.

[23] Ситуация с языком также подвержена влиянию подхода образовательных учреждений социолингвистическим характеристикам горских евреев – предмет, который требует более широкого обсуждения (смотри также Брам и Шаули 1997).

особенно при контакте общины с представителями учреждений и с израильской политикой абсорбции и языкового планирования. Отсутствие признания горских евреев и их культурного наследия в первые годы адаптации в 1990-е гг., которое в некоторой степени продолжается, и сегодня имело и имеет значительное влияние на положение и состояние *джуури*.

Процесс отказа от языка начался уже на Кавказе, когда советская политика усилила процесс русификации. В то же время советская политика использовала горско-еврейский язык как центральный элемент в попытке переопределить горских евреев как «татов», которые не имеют отношения к другим евреям. Это объясняет парадоксальный факт, что горско-еврейский язык использовался при советском режиме на общественной арене больше, чем в Израиле.

Несмотря на разные политические контексты, крайне необходимо проводить сравнение между советской и израильской поддержкой *джуури*. В обоих случаях язык использовался как инструмент для разных идеологических целей, но не как самоцель, а как часть идентичности народа. Сравнение также показывает, что положение языка – это не результат «нейтрального» процесса отказа: оно было навеяно политическими манипуляциями в прошлом и языковым планированием и политикой самоопределения в сегодняшнем Израиле.

Факт, что *джуури* до сих пор продолжает существовать, несмотря на то что русский язык стал доминантным среди горских евреев в Израиле и был выбран на эту роль общинными культурными агентами, символичен. Язык – не только угасающий остаток прошлого, строго ограниченный частной сферой. Язык – это культурная общность, которая все еще присутствует на общественном уровне, например, во время встреч при горе или на радостях, на праздничных торжествах[24]. Тем не менее остается вопрос, сможет ли *джуури* сохраниться как живой язык вследствие иммиграции основной части его носителей в Израиль и его замены ивритом среди молодого поколения?

Эти процессы и выводы данного исследования подчеркивают необходимость разработки новой политики поддержки языка или, по крайней мере, признание его символической важности и его роли в культурной самобытности горских евреев. Это необходимость, призывающая способствовать дальнейшей интеграции общины горских евреев в израильское общество. Она же призывает к дальнейшим исследованиям на данном этапе, когда *джуури* остается еще живым языком. Такие исследования могут способствовать нашему пониманию этой ветви иранских языков, которая включает в себя интересный пример еврейского языка и важный пример взаимодействия между языком, идентичностью и структурами власти, который поднимает важные социолингвистические вопросы. Такие исследования должны поощрять признание культурного наследия, привезенного носителями языка *джуури*, которое должно быть важно не только для самих горских евреев, но также для еврейского народа и человеческой цивилизации вообще.

[24] На таких мероприятиях, как, например, свадьбы или похороны, продолжается культурное творчество на джуури в разных жанрах народной поэзии, создаются традиционные элегии и песни-хвалы, или песни-плачи. Данные полевого исследования показывают, что и в этом уже заметны изменения в содержании, отражающие новую историю общины с момента приезда в Израиль (смотри также Элиягу 1999).

Источники и литература

На русском языке

Грюнберг и Давыдова 1982 – *Грюнберг А.Л., Давыдова Л.Х.* Татский язык // Основы иранского языкознания. Новоиранские языки. М., 1982. С. 231–236.

Занд 1982 – *Занд М.* Еврейско-татский язык // Краткая еврейская энциклопедия. Иерусалим, 1982. Т. 2. С. 459–462.

Куповецкий 2002 – *Куповецкий М.* Причины и последствия формирования татского этнического мифа среди горских евреев // Горские евреи: с Кавказа в Израиль: Международная конференция. Иерусалим, 8–10 октября 2002 г. Тезисы докладов Иерусалим, 2002. С. 11–12.

Мататов 2002 – *Мататов М.* Таты – самобытная народность Кавказа. М., 2002.

Миллер 1892 – *Миллер В.* Материалы для изучения еврейско-татского языка. Введение, тексты, словарь. СПб., 1892.

Миллер 1929 – *Миллер Б.* Таты, их расселение и говоры // Изв. Об-ва обследования и изучения Азербайджана. Баку, 1929. Вып. 7, № 8.

Назарова 2002 – *Назарова Е.* Языковые аспекты татского этнического мифа: о терминологической ситуации с названием языка горских евреев // Горские евреи: с Кавказа в Израиль: Международная конференция. Иерусалим, 8–10 октября 2002 г. Тезисы докладов. Иерусалим, 2002. С. 9–10.

Хакобян 2003 – *Хакобян А.* О культурном облике татоязычных армян // Археология, этнология и фольклористика Кавказа: Материалы международной конференции. Эчмиадзин, 2003. С. 268–269.

На английском языке

Занд 1985, 1986 – *Zand, M.* The Literature of the Mountain Jews of the Caucasus // Soviet Jewish Affairs. 1985. № 15 (2). P. 3–21; 1986. № 16 (1). P. 35–51.

Занд 1991 – *Zand, M.* Notes on the culture of the non-Ashkenazi Jewish communities under Soviet rule // Jewish Culture and Identity in the Soviet Union, 1991. P. 378–441.

Клифтон 2003 – *Clifton, J.M., Deckinga, G., Lucht, L., Tiessen, C.* The sociolinguistic situation of the Tat and Mountain Jews in Azerbaijan // Studies in Languages of Azerbaijan. Baku, Azerbaijan and St. Petersburg, Russia, 2003. T. 2. P. 93–161.

Лазард 1989 – *Lazard, G.* Judeo Tat // Encyclopedia Judaica. Jerusalem, 1989 [1971]. P. 442.

Семенов 2003 – *Semenov, I.* The Mountain Jews in the Caucasus: certain aspects of ethnic identification // Central Asia and the Caucasus. 2003. № 3 (21). P. 165–173.

Слезкин 1994 – *Slezkine, Y.* The USSR as a communal apartment, or how a socialist state promoted ethnic particularism // Slavik Review. 1997. № 53 (2). P. 414–452.

Хакобян 2002 – *Hakobyan, A.* The Tat-speaking Armenians. 2002. (Дис.; армян.).

Элиягу 1999 – *Eliyahu, P.* The music of Mountain Jews. Jerusalem, 1999.

На иврите

Альтшулер 1990 – *Altschuler, M.* The Jews of the Eastern Caucasus. Jerusalem, 1990.

Брам 1997 – *Bram, C.* The aliya of Caucasus Jews (the Mountain Jews) // The Jews of the Soviet Union in transition. Jerusalem, 1997. № 3 (18). P. 158–176.

Брам и Шаули 1997 – *Bram, C., Shauli, R.* Language and cultural identity: Juhuri – the language of the Mountain Jews from the Caucasus, and its status in Israel. Ramat-Gan, 1997; и *Bram, C., Shauli, R.* Language and cultural identity: Juhuri – the language of the Mountain Jews from the Caucasus, and its status in Israel // Астарайму. Jerusalem, 2001. P. 180–202.

Брам 1999 – *Bram, C.* From the Caucasus to Israel, the immigration of the Mountain Jews: an anthropological perspective on the communities in the Caucasus and issues in their integration into Israel. Jerusalem, 1999.
Брам 2000 – *Bram, C.* Human dignity and cultural identity // Human dignity in Israel – reality and directions for change. Jerusalem, 2000.
Брам 2003 – *Bram, C.* Recognition, non-recognition and misrecognition: the case of ethno-cultural groups among immigrants to Israel from the CIS // Multiculturalism: the Israeli experience. Jerusalem, 2003. P. 163–191.
Брам 2006 – *Bram, C.* The Jews of Daghestan: Collective identity and community survival. Ramat-Gan, 2006.
Брам 2007 – *Bram, C.* Shaping Group Identity in the Process of Immigration: The Jews of the Caucasus and the Importance of Internal Distinctions // Pe'amim. 2007. № 111–112. P. 145–185.
Членов 1998 – *Chlenov, M.* Oriental Jewish groups in the former Soviet Union: modern trends of developments // The twenty-first annual rabbi Louis Feinberg memorial lecture in Judaic studies. 1998.
Юсефов 1991 – *Yusephov, M.* The Mountain Jews in the Caucasus and in Israel. Jerusalem, 1991.

Дымшиц В. (*Санкт-Петербург*)

ГОРСКО-ЕВРЕЙСКАЯ СВЕТСКАЯ ШКОЛА НА ВОСТОЧНОМ КАВКАЗЕ

Еврейская школа до и во время революции

Первая попытка организации нетрадиционного, то есть светского образования у горских евреев связана с именем И.Я. Черного. Он обратился в Общество по распространению просвещения между евреями (ОПЕ) в Петербурге с просьбой открыть в горско-еврейских общинах школы, которые давали бы начальное образование и обучали основам религии, так как, по мнению И.Я. Черного, «большинство наших братьев <горских евреев>, от мала до велика, не умеют даже читать на иврите и молиться»[1].

Он писал, что в новых школах, в соответствии с идеалами Гаскалы, которые И.Я. Черный разделял, должны изучаться «язык государства, и другие полезные в наше время предметы».

Эта инициатива И.Я. Черного вызвала противодействие некоторых горско-еврейских раввинов. Несмотря на это сопротивление, ОПЕ начало добиваться разрешения властей на открытие школ для горских евреев. В 1865 г. власти обещали «исполнить просьбу об открытии двух школ, в которых будет изучаться Тора и науки».

В 1869 г. богатый купец Ага Дадашев построил в Дербенте специальное каменное здание для школы. Но его инициатива не получила развития, и прошло еще двадцать лет, прежде чем вопрос о светской школе для горских евреев опять оказался на повестке дня.

Обучение в талмидхуне, как уже сказано, было платным. В 1880-х гг. появилась идея о создании талмуд-торы, то есть общинной школы для бедных, по образцу ашкеназских общин. Это предложение появилось на страницах газеты «а-Мелиц» в 1886 г. и исходило от Шломо-Иуды Розенберга, проживавшего в Дербенте с 1881 г. и очень тепло относившегося к горским евреям. Он писал: «Из-за отсутствия талмуд-торы бедняки вырастут полными невеждами, не умеющими молиться, и в синагоге смогут только отвечать “амен”»[2].

Когда газета со статьей Розенберга достигла Дербента, глава общины Ханукаев созвал большое собрание, на котором было решено немедленно приступить к строительству школы. Прямо на месте было собрано восемьсот рублей, один из богачей бесплатно предоставил земельный участок для школы. Однако раввин Меир Ицхаки, который в это время исполнял обязанности своего отца Яакова Ицхаки, уехавшего в Палестину, потребовал приостановить строительство до возвращения отца. Последний запретил строить школу. Для того, чтобы наконец возникла

[1] *Черный И.Я.* Путешествие по Кавказу и Закавказскому краю. СПб., 1884 (на иврите). С. 40.

[2] *Альтшулер М.* Евреи Восточного Кавказа. Иерусалим, 1990 (на иврите). С. 393.

первая светская школа, понадобилось немало лет острой внутренней борьбы между новыми и старыми общинными лидерами.

Между тем дети из горско-еврейских семей начали учиться в уже существовавших на Кавказе школах для русских евреев. Школа в Темир-Хан-Шуре для русских евреев, в которой учились также дети из горско-еврейских семей, возникла в 1879 г. и в 1885 г. получила официальный статус в качестве трехклассного училища. В 1883 г. в ней было всего 15 учеников, а в 1886 г. – уже 28. В их числе всегда было несколько детей из богатых горско-еврейских семей.

Тяга к новым формам образования была больше в новых общинах, возникших в городах, основанных русскими властями. Так, например, в 1903 г. в Петровске была создана еврейская школа, в которой поначалу был только один класс. В нее первоначально записалось 60 учеников, из них 40 – из общины горских евреев.

Еще до того, как начались уроки в новой школе, возник острый спор по поводу языка преподавания еврейских дисциплин. Считалось, что уровень развития горско-еврейского языка не может обеспечить потребности современного образования, поэтому хотя большинство учеников были горскими евреями, возможность преподавания на их языке не обсуждалась вообще. Спор велся вокруг идиша и русского. Часть общинных лидеров, в том числе ашкеназский раввин, требовали, чтобы ивритские тексты переводились на идише, но большинство хотели, чтобы их переводили на русский язык.

Экономическое положение школы было очень трудным. Годовой доход от платы за обучение должен был составить всего 500 рублей, поэтому община обратились к ОПЕ с призывом поддержать школу, и хотя на эту просьбу был получен положительный ответ, школа была не в состоянии принять всех желающих. В первый год в ней училось всего 25 учеников, среди которых большинство было из среды европейских евреев и лишь немногие из горско-еврейской общины.

Наиболее серьезные усилия для включения детей горских евреев в систему еврейского образования были сделаны в Баку, где в начале 1910-х гг. в местной талмуд-торе был создан специальный класс для горских евреев. Это фактически был подготовительный класс, здесь учили три языка: иврит с сефардским произношением, горско-еврейский и русский. После окончания обучения в этом классе дети сдавали вступительный экзамен в школу для европейских евреев. В подготовительном классе каждый год обучалось от 30 до 40 учеников, но только пять-шесть из них сдавали переводной экзамен. В основе этого экзамена лежали иврит и русский язык. Большинство учеников легко сдавало экзамен по ивриту и «застревало» на русском. Но даже тот, кто не поступал в школу для европейских евреев, воспринимал за год учебы в подготовительном классе систему обучения, принятую в современной школе.

Существенную роль в развитии системы современного образования для горских евреев сыграли сионисты. В 1899 г. в Темир-Хан-Шуре группа сионистов при поддержке раввина горских евреев приступила к созданию школы для детей из горской общины. После того, как были преодолены многочисленные препятствия, было получено разрешение

на создание школы, и 13 января 1902 г. состоялось ее торжественное открытие. В школе был всего один класс, в котором в год открытия учились 32 мальчика и 9 девочек, а в 1903 г. – 40 мальчиков и 13 девочек. Директором школы был Григорий Кесельман. Совместное обучение учеников и учениц, а также изучение светских наук наряду с традиционными было совсем новым явлением в среде горских евреев. Это был первый организованный прорыв за рамки традиционной системы образования.

В 1902 г. была также предпринята попытка создать школу для детей горских евреев в Нальчике. После оживленного обсуждения большинство уважаемых членов общины подписали письмо к ОПЕ с просьбой о поддержке создания школы. Предполагалось построить школу, где изучались бы Тора и ремесло. Община обязалась покрыть часть расходов. Инициатива эта так и не была осуществлена.

В Дербенте также была группа молодежи, увлеченная идеей школы для детей горских евреев. Но здесь новые веяния наткнулись на сопротивление главного городского раввина Яакова Ицхаки. Инициаторы создания школы основали «Горско-еврейское общество города Дербента», на имя которого в марте 1904 г. было получено разрешение на открытие в Дербенте «Горско-еврейского училища». Во главе этой группы сторонников нового образования стояли чрезвычайно характерные фигуры: раввин Яшая Рабинович (впоследствии он стал главным раввином Дербента), адвокат Исраил Семенов, руководитель местной сионистской организации Асаф Агарунов. В том же году в училище было уже 88 учеников, из них 16 девочек, а в 1905 г. число учеников увеличилось до 90, из них 15 девочек. В школе действовал педагогический совет в составе учителей Маркуса, Ханукова, Гиладова и Шимонова.

По инициативе сионистских групп в 1906 г. в Грозном была открыта «Горская русско-еврейская школа». Ею руководил комитет, во главе которого стоял Аким Исакович, один из наиболее активных сионистов города. По инициативе комитета во дворе синагоги было построено специальное здание для школы. В ней учились 112 детей. Еще 88 подали просьбы о зачислении, но не были приняты по причине недостатка преподавательских кадров. В школе было четыре учителя. Двое учителей преподавали на русском языке, один – на иврите и еще один обучал Торе, используя горско-еврейский язык.

А. Исакович мечтал расширить рамки учебы и ввести элементы профессионального обучения. Для этого он хотел построить дополнительное здание, где мальчиков обучали бы сапожному и портновскому ремеслу. Он обратился с этой программой в ОПЕ. А. Исакович хотел также увеличить число преподавателей из среды горских евреев. Поэтому он просил послать в Грозный учителя сроком на три года, основной обязанностью которого являлась бы подготовка местных кадров для пополнения рядов преподавателей, знающих горско-еврейский язык. Осуществлению этих планов помешало начало Первой мировой войны.

Сионисты Кубы, объединенные в организацию «Доршей Цион», подобно своим товарищам в Дербенте и Грозном, поставили себе цель создать школу. Благодаря их энтузиазму в 1909 г. было получено разре-

шение на открытие русско-еврейской школы в Кубе, и один из местных богачей даже выделил на нее крупную сумму. Директором этой школы была назначена молодая женщина. Это еще больше увеличило сопротивление со стороны руководства общины, которое обратилось с жалобой к государственным органам. Но в острой борьбе победили все же энтузиасты новой школы – она продолжала работать, по крайней мере, до 1918 г. Одним из ее основных учителей был Менаше Галимов.

Школы с самого начала своего существования сталкивались с серьезными проблемами. Два школьных класса в Кубе в 1911 г. располагались «в двух очень маленьких комнатах в старом здании, мебель в них была старая и неподходящая». Учебных пособий и оборудования также не хватало, только «складная азбука, несколько экземпляров книг для чтения, несколько пробирок, глобус и одна физическая карта». Остро не хватало учителей. В горских общинах очень немногие были способны стать учителями в школе, где преподавание велось на русском и иврите. Преподавали, как правило, те горские евреи, которые окончили русскую среднюю школу или же получили подходящее еврейское и общее образование дома.

Трудности с финансированием школ, которые в большинстве своем не получили широкой общественной поддержки, задерживали их развитие. Финансовая помощь ОПЕ и местных властей была явно недостаточной.

Существенным было также противодействие консервативных кругов. Большая часть горских евреев негативно относилась к школам нового типа. Ф.Л. Шапиро пишет об отношении жителей Еврейской Слободы к новой школе так: «Функционирует в Слободе и “казенная” начальная школа типа церковноприходской школы царских времен. В ней наряду с русскими учителями преподает еврейский “Закон Божий” горский еврей, который здесь именуется не меламедом, а учителем. Школа эта рассчитана на 200 человек. Одновременно школьники исправно посещают хедер. Отношение горских евреев к “казенной школе” – крайне отрицательное. Многие называли ее “домом вероотступничества”»[3].

Все же благодаря существованию новых школ ширилась заинтересованность горских евреев в современном образовании. Особенно она выросла после Февральской революции, когда началась активная деятельность по организации еврейской жизни в новом российском государстве. В этой деятельности принимали активное участие как европейские, так и горские евреи. Так, например, «Еврейское объединение по культуре и образованию» в Елисаветполе в 1917 г. решило «в ближайшее время создать школу для детей горских евреев». Этот же вопрос широко обсуждался на конференции горских евреев, прошедшей в Дербенте в июне 1917 г. Было решено открыть начальные школы во всех городах и деревнях, в которых проживали горские евреи, и языком преподавания в них сделать иврит. Для финансирования этих школ было предложено ввести среди еврейского населения специальный налог, но эта идея была отклонена и решили ограничиться сбором частных пожертвований и помощью ОПЕ.

[3] *Шапиро Ф.Л.* Горские евреи // Сб. статей и материалов. Иерусалим, 1983. С. 104–105.

В годы революции и Гражданской войны в еврейских организациях время от времени обсуждались вопросы о расширении системы современного образования для горских евреев, но в большинстве этих обсуждений представители самих горских евреев не участвовали. Новые школы не смогли открыться по причине трудностей военного времени и частой смены властей.

Несмотря на это, отдел образования Национального еврейского Совета, во главе которого стоял Ф.Л. Шапиро, сумел организовать в подконтрольных ему школах обучение для 668 учеников, из которых 189 были из семей горских евреев. Они учились или в отдельных классах, или в общих с европейскими евреями. В этих школах изучались основы разговорного иврита с сефардским произношением. Совет смог даже позаботиться об обуви для десятков учеников, которые в связи с отсутствием таковой не смогли бы посещать школу.

Предполагалось, что школы горских евреев будут включены в систему еврейского образования, которая, в свою очередь, должна была перейти под контроль еврейских демократических организаций. Действительно, Национальный еврейский совет в Баку, обсуждавший в сентябре 1919 г. вопрос о школах, уделил достаточно внимания проблемам школ для горских евреев.

В центр обсуждения был поставлен вопрос о том, нужно ли объединять в одной и той же школе детей горских, грузинских и ашкеназских евреев или же каждая из этих общин должна иметь свои школы. Было несколько мнений. По одному из них, в двух первых классах представители каждой общины должны учиться отдельно по причине разницы в уровне образования горских и грузинских евреев, с одной стороны, и ашкеназских – с другой, и только с третьего года обучения детей нужно объединить. Другие, однако, считали, что с самого начала все должны учиться вместе, так как обучение будет происходить на иврите, в котором дети горских и грузинских евреев не только не отстают от ашкеназских детей, но и опережают их.

Представитель Бунда, который был заинтересован в преподавании на идише, утверждал, что нет никакой причины определять всех в одну школу, а, напротив, каждая община должна иметь свою школу. Он обосновывал свою позицию тем, что «с научной точки зрения доказано, что восточные евреи отстают в развитии», и поэтому нет никакого смысла в том, чтобы обучать их детей совместно с ашкеназами.

При принятии решения возобладало мнение о том, что до третьего года обучения детям из разных общин нужно учиться раздельно. Никаких практических действий эти решения и споры за собой не повлекли, так как новые школы для горских евреев созданы не были.

Острый дефицит учителей был существенным препятствием в деле развития новых школ для детей горских евреев. Этот вопрос обсуждался на заседании комиссии по культуре Кавказского комитета сионистского профсоюза (Гистадрута) 4 июня 1919 г. Во всех местах проживания горских евреев была проведена проверка для выяснения, есть ли достаточно кандидатов на курсы учителей. Видимо, кандидаты были набраны, поскольку вскоре была создана Горско-еврейская учитель-

ская семинария. В Баку также открылись вечерние общеобразовательные курсы для рабочей молодежи из среды горских евреев.

В короткий послереволюционный период начала выкристаллизовываться система современного национального образования для детей горских евреев одновременно с продолжением деятельности талмидхуне. И та и другая система образования погибли после того, как на Восточном Кавказе упрочилась советская власть.

Горско-еврейские школы в Советском Союзе

Советская система еврейского образования ни в коей мере не являлась продолжением еврейской школы, существовавшей до революции. Общей идеей еврейского советского образования был отказ от иврита и создание светской школы на народном, то есть в случае горских евреев, на горско-еврейском языке. Система образования на еврейских языках просуществовала в СССР до 1938 г. Когда были закрыты школы большинства дисперсных национальных меньшинств, не имеющих своей государственности, тогда были закрыты школы с преподаванием на идише и начали закрываться школы с преподаванием на горско-еврейском языке. Однако система национального образования у горских евреев просуществовала несколько дольше, чем у ашкеназов, так как советским официозом она в духе идей татизации воспринималась не как еврейская, а как татская.

Советские школы для детей горских евреев существовали за счет самоотверженной деятельности группы учителей и культурных деятелей, которые были вынуждены без передышки воевать за их существование и улучшение условий обучения в них. В этих школах училась только часть детей из горско-еврейских общин, и большинство из них ограничивались первыми четырьмя классами. Горско-еврейский язык никогда не являлся единственным языком преподавания в связи с недостатком преподавательских кадров и постоянной нехваткой учебников. Но само существование горско-еврейских школ усиливало в детях чувство принадлежности к общине горских евреев.

На рубеже 1940–1950 гг. последние школы для детей горских евреев были закрыты. С тех пор на территории СССР вплоть до перестройки не существовало никаких отдельных учебных заведений для этой общины.

Советские школы для детей горских евреев находились в рамках общего государственного подхода к организации школ для национальных меньшинств. Программы по развитию специальной образовательной сети для детей горских евреев начали вводить в действие сразу же после установления советской власти на территории Восточного Кавказа. На конференции горских евреев, прошедшей в Дербенте 25 декабря 1920 г., обсуждалась необходимость создания национальных школ. На совещании советских деятелей культуры – горских евреев, прошедшем по инициативе «Поалей Цион» в Нальчике 27–30 июля 1921 г., также

обсуждался вопрос о школе. «Поалейционисты» резко критиковали советскую политику в области еврейской культуры и образования. Они противились изгнанию иврита из еврейских школ, но были уже не в силах влиять на ход событий, и совещание вынесло решение о том, что языком преподавания будет горско-еврейский.

Политика в отношении школ и принимаемые по этому поводу решения в значительной степени зависели от отношения местных властей к преподаванию на национальных языках. В этом отношении она не была единой во всех районах проживания горских евреев. В определенном смысле характер советских еврейских школ на Кавказе зависел от собственной инициативы горских евреев в данном вопросе. Целесообразно рассмотреть положение с советскими горско-еврейскими школами отдельно в Азербайджане, Дагестане и на Северном Кавказе.

Азербайджан

В Азербайджане существовало два подхода в отношении системы образования для национальных меньшинств, которые не имели собственных государственных образований: согласно одному, надо было дать возможность каждому национальному меньшинству развивать школы на его собственном языке. Другой подход основывался на том, что для национальных меньшинств, язык и культура которых недостаточно развиты, предпочтительнее воспитывать детей в школах с преподаванием на русском или азербайджанском языке. Недостаток ясности в позиции властей оставлял возможность проявить инициативу тем, кто настаивал на приоритете национального образования.

Под влиянием сторонников культурной автономии Совет по национальным меньшинствам республики в 1921 г. разработал программу образования для горских евреев. Было решено открыть курсы для учителей на горско-еврейском языке. Но в республике не нашлось достаточно кандидатов для учебы на них, а власти не желали финансировать обучение жителей других республик. План в результате не был осуществлен.

В начале 1920-х гг. в Азербайджане были созданы первые советские школы и детские сады для горских евреев. В 1921 г. на территории республики было четыре таких школы и в них восемь учителей.

В Еврейской Слободе Кубы было две школы: одна для мальчиков и одна для девочек, в них в 12 классах училось 477 учеников (333 мальчика и 144 девочки). В женской школе был только первый класс, в мужской – классы с первого по пятый. В этих школах было восемь первых классов. Посещаемость была нерегулярной, классы плохо освещались, на каждого ученика приходилось всего 0,6 кв. м площади. В школах было 11 учителей, то есть меньше одного учителя на каждый класс.

В дер. Гафторан также существовала школа. В ней имелось два класса, в которые было записано 28 учеников. На оба класса имелся один-единственный учитель.

1

2

В школе горских евреев в Баку в те годы обучалось 235 учеников.

В общей сложности в четырех горско-еврейских школах в Республике Азербайджан в январе 1922 г. было, таким образом, 740 учеников. Преподавание в них велось на азербайджанском языке, а горско-еврейский изучался в качестве отдельного предмета. Во многих случаях несколько классов занимались вместе.

В 1925/26 учебном году в Азербайджане было две школы для детей горских евреев и в них обучалось около шестисот учеников. Языком преподавания в школе в Кубе был азербайджанский, а в Баку – русский. Родной язык изучался в качестве школьного предмета. В начале 1925/26 учебного года в бакинской школе было 245 учеников, в конце – 205.

Данные исследований указывают на то, что родители были готовы посылать в школы скорее сыновей, чем дочерей. Если девочки и шли в школу, то в подавляющем большинстве случаев не учились дальше второго класса. Многие мальчики также отсеивались после трех лет учебы в связи с тяжелым материальным положением их семей. Из-за тяжелого экономического положения ученики бросали школу, чтобы помочь семье: работали бродячими торговцами или же чистильщиками обуви.

В середине 1920-х гг. плата за обучение в школах стала устанавливаться на основании доходов родителей. Семьи, которые совсем не имели дохода, были полностью освобождены от оплаты школы, а бедные семьи платили символическую сумму. По документам того времени родители 78 % учеников были бедняками.

В 1928/29 учебном году количество советских школ для детей горских евреев выросло и достигло пяти. Две из них были в Кубе, одна в Баку, одна в деревне Мюджи и одна в азербайджанской дер. Марага в Южном Дагестане.

В школе в Мюджи было четыре класса, языком преподавания был в основном азербайджанский. Делегация евреев Мюджи прибыла в Баку с предложением расширить школу и ввести классы с пятого по

1. Педагог из Красной Слободы Абрамов Асафхаим бен Мухоил. 1934 г. Фото из архива Я.Ю. Абрамовой

2. Очередной (1931 г.) выпуск учительских курсов для горско-еврейских школ. В центре сидит руководитель курсов Яков Агарунов. Курсы были созданы по решению Первого Всесоюзного совещания по культурному строительству среди горских евреев, проживающих в СССР (сентябрь 1927 г.). Фото из архива проф. Михаила Агарунова

→
Учителя и ученики начальной школы в Красной Слободе. 1946–1947 гг. Фото из архива Ф.Б. Юсуфовой

седьмой. И хотя ЦК компартии Азербайджана положительно отнесся к этой просьбе, она не была выполнена.

В дер. Марага учились в школе 75 учеников, и в ней были две учительницы. Осенью и зимой они добирались по грязи до домов учеников и проводили занятия на дому. Накануне начала 1929/30 учебного года ОЗЕТ, выплачивавший одной из учительниц зарплату, сообщил о том, что он больше не будет содержать учительницу. Отдел образования постановил, что достаточно и одной учительницы. Из-за этого половина учеников школы была вынуждена прекратить учебу.

В 1920-х гг. в азербайджанских советских школах вообще и в горско-еврейских, в частности, училась лишь часть детей горских евреев республики. Родители, готовые послать детей в школу, предпочитали те, в которых преподавание велось на русском, а не на азербайджанском или горско-еврейском языке. Эти предпочтения горских евреев оказались идентичны предпочтениям русских евреев, которые считали русский язык необходимым условием достижения жизненного успеха.

В начале 1930-х гг. вышел закон об обязательном начальном образовании (с 1-го по 4-й класс), и горские евреи отныне были обязаны посылать своих детей в советские школы. Но образовательные учреждения не смогли подготовиться к приему новых учеников. Положение с учебными пособиями в школах для горских евреев было очень плохим. Мало кто задумывался о методике преподавания, катастрофически не хватало учебников. Еще хуже было положение с учителями. В азербайджанской прессе в 1932 г. писали: «В школах для горских евреев не хватает учителей. Те учителя, которые в них преподают, наполовину невежды, и в результате татско-еврейский язык преподается только в начальных классах. Комиссариат образования советской Азербайджанской республики до сих пор не предпринял никаких решительных шагов, чтобы избавиться от этого явления»[4].

Но несмотря на все трудности, количество школ для детей горских евреев росло, число их учеников увеличивалось. В 1932 г. в Кубе было

[4] *Альтшулер М.* Евреи Восточного Кавказа. С. 404.

←
Учителя Красной Слободы. *Первый ряд слева направо:* 1. Сосун Сосунов, 2. Николай Пятикопов, 3. Мэтэтиё Бенсионович Ильягуев, 4. Шева Львовна Нисимова, 5. Рашбил Шамаевич Шамаев, 6. Эльханон Ильягуев, 7. Бирор-Пинхас Юсуфович Исаков. *Второй ряд:* 1. Раечка Юсуфовна Симандуева, 2. Пятикопова (жена Николая), 3. Полина Лазарева, 4. Захар Хаимович Исаков, 5. Людмила Стеценко, 6. ?, 7. ?, 8. ?. *Третий ряд:* 1. Жуждина Калерия, 2. Гюли-Гюльчимен Рувиновна Рувинова, 3. Лазарь Нисимов, 4. ?, 5. Лена, 6. Хава Хаимовна Бадалова.
1970 г. Фото из архива Ф.Б. Юсуфовой

несколько таких школ. Некоторые из них располагались в зданиях синагог, а самая большая – в национализированном доме слободского богача Исраила Монахимова. В Варташене, в национализированном здании синагоги учитель Изро Давыдов основал школу для детей горских евреев.

В конце 1930-х гг. все горско-еврейские школы в Азербайджане были ликвидированы.

В начале 1920-х гг. в СССР создаются детские дома для еврейских сирот, которые потеряли родителей в годы Гражданской войны. Такие детские дома были и на Кавказе для горско-еврейских сирот. Разговорным в этих детских домах был горско-еврейский язык. Но уже в 1933 г. эти детские дома становятся «интернациональными».

Дагестан

В Дагестане, в отличие от Азербайджана, было трудно выбрать единый язык для всех школ республики. Коренные народы Дагестана разговаривают более чем на тридцати языках и диалектах. После революции здесь еще не было принятого всеми межнационального языка. В разных частях Дагестана в качестве такового использовались различные языки. В некоторых городах средством коммуникации был в основном русский язык. До установления советской власти язык преподавания и разговорный язык здесь не совпадали. В школах при мечетях изучался арабский, так же как в талмидхуне древнееврейский, а государственные и частные школы использовали в качестве основного языка преподавания русский.

В стремлении создать свою государственную систему образования, оторванную от религиозных учреждений, советская власть столкнулась с острой проблемой, вызванной языковыми барьерами между жителями Дагестана. Исходя из того, что нет никакой возможности

создать для каждой народности школу на ее языке, тем более что многие из этих языков были бесписьменными, четвертая партийная конференция Дагестана (март 1923 г.) решила, что языком преподавания в республике должен стать русский, и лишь в специальных случаях будет разрешено преподавание на других языках.

Однако проведение этого решения в жизнь встретило противодействие со стороны населения, которое усмотрело в этом тенденцию к русификации, еще более заметную, чем при царизме. Это сопротивление заставило партийный комитет республики пересмотреть принятое решение и после дополнительного обсуждения в ноябре того же года было принято решение о том, что на первое место в системе образования Дагестана должен выйти тюркский (азербайджанский и кумыкский) язык, а также должно быть уделено больше внимания языкам народностей, населяющих республику. Было постановлено, что преподавание в начальной школе (1–4-е классы) будет вестись на разговорном языке народа, чьи дети ходят в данную школу, но с третьего года обучения тюркский или русский язык будут преподаваться в качестве учебного предмета. С 5-го по 7-й класс преподавание будет вестись на тюркском языке, и даже в тех школах, где языком преподавания является русский, тюркский будет изучаться в виде школьного предмета. Таким образом, власти и на этот раз не вынесли решения о преподавании на разных языках, а выбрали в качестве основного языка для всех школ тюркский. Единый язык в большинстве школ должен был в дальнейшем повлиять также на смешение различных народностей, населяющих республику.

Предпочтение, которое было отдано тюркскому языку, вызывало протесты сторонников русского языка.

Из-за трудностей, которые встали на пути осуществления принятого решения, ЦК компартии Дагестана в феврале 1928 г. подчеркнул важное место родного языка в системе образования в рамках начальной школы. На партийной конференции Дагестана, прошедшей в июле 1930 г., было резко осуждено насаждение в системе образования тюркского (азербайджанского и кумыкского) языка, которое было названо пантюркистским, панисламистским и буржуазным. Конференция потребовала, чтобы вся система образования отныне строилась на языках всех этнических групп Дагестана, а в средних классах (с 5-го по 7-й) в качестве одного из предметов изучался русский язык.

Отныне в большинстве учебных заведений родной язык стал языком преподавания. Но уже в 1934 г. центральные партийные органы Дагестана резко выступили против изгнания русского языка из учебных учреждений. Решения государственных и партийных органов Дагестана от 1937 г. обязывали перевести все школы на преподавание на русском языке, начиная с 5-го класса, а в младших классах он должен был стать обязательным предметом. Количество уроков русского языка в неделю было увеличено, а родные языки отныне были отодвинуты. Но они не были отменены и оставались в школах, как в виде учебных предметов, так и в качестве языков преподавания в младших классах.

Советские школы для горских евреев в Дагестане были созданы в середине 1920-х гг. по решению еврейского бюро в народном комиссариате

образования РСФСР. Последний дал указание народному комиссариату образования Дагестана открыть в 1925–1926 гг. две начальные школы, в которых языком преподавания станет горско-еврейский. Было обещано выделить этим школам необходимые денежные средства. Первые советские школы для горских евреев сразу же столкнулись с большими трудностями из-за отсутствия учебных пособий, а также учебных помещений. Комиссариат образования РСФСР пообещал напечатать в Москве нужные им учебники.

В 1926/27 учебном году в Дагестане было только две школы для горских евреев, обе располагались в Дербенте. В них училась лишь половина детей горских евреев, охваченных в этот момент системой государственного образования. Поначалу языком преподавания в них был азербайджанский, и только после вмешательства представителя центральных властей Зямы Островского культурные учреждения республики приняли решение о переводе школ горских евреев на горско-еврейский язык.

В результате официальной поддержки в 1927–1928 гг. в Дагестане было уже три школы для горских евреев: две в Дербенте и одна в Махачкале, и в них училось около 600 учеников. Преподавание в них велось на русском и горско-еврейском языках. С расширением сельскохозяйственного поселения горских евреев в районе Кизляра в 1929 г. власти решили создать в поселении школу для горских евреев и выделили специальную сумму для строительства школьного здания. В конце 1920-х гг. в печати вновь было подчеркнуто, что преподавание для горских евреев Дагестана должно проводиться на их родном языке. В те же годы, кроме школ, создавались и горско-еврейские детские сады.

Как уже было сказано, в 1930 г. было решено перевести преподавание в дагестанских школах на разговорный язык учеников. Татский язык был признан одним из десяти официальных языков республики, и одновременно был введен закон об обязательном образовании. Эти изменения привели к увеличению числа школ и учеников. В 1930/31 учебном году в Дагестане существовало три школы для горских евреев, и в них училось 934 человека. В 1931–1932 гг. было уже семь начальных школ (с 1-го по 4-й класс) и в них 1 242 ученика. В 1932–1933 гг. количество школ увеличилось до восьми, и в них ходило 1 420 учеников. Из всех детей горских евреев, которые в 1931–1932 г. учились в советских начальных школах, 74 % (1 242 из 1 680) посещали специальные школы для горских евреев. Увеличение числа учащихся в этих школах особенно подчеркивало нехватку учителей и превращало это в одну из центральных проблем школьного образования в Дагестане.

На совещании, посвященном проблемам горских евреев, прошедшем в 1927 г., прозвучало требование об организации курсов для учителей и открытии специального отдела по подготовке учителей для школ горских евреев в Дагестанском педтехникуме. Нехватка учителей ощущалась все сильнее, и в конце 1920-х гг. школы были вынуждены публиковать в газетах объявления о поиске учителей.

В 1930 г. в Дагестане было создано семь институтов по подготовке учителей, преподающих на языках различных народностей. Для того,

чтобы привлечь молодежь в эти институты, большинству студентов предоставлялось общежитие и выплачивалась стипендия. В одном из институтов было создано специальное отделение, готовившее учителей для горско-еврейских школ. В 1934 г. эти институты были реорганизованы и соединены с педагогическими техникумами.

В первой половине 1930-х гг. горско-еврейский язык был основным языком преподавания в школах для горских евреев Дагестана, но ко второй половине десятилетия началась постепенная замена языка преподавания с горско-еврейского на русский. Из десяти языков, существовавших в дагестанской школе в первой половине 1930-х гг., к концу десятилетия осталось только восемь, и среди них все еще был горско-еврейский. Но количество горско-еврейских школ сокращалось, и в 1938/39 учебном году их осталось всего семь, и в них училось 1310 детей. Наконец, в конце 1930-х гг. в Дагестане появились две школы, в которых преподавание было двуязычным: оно велось и на горско-еврейском, и на русском языках.

Всего в 1938–1939 гг. в школах, в которых языком преподавания был горско-еврейский, а также в школах, в которых он изучался в качестве школьного предмета, училось 2024 ученика.

Когда началась Отечественная война, здания части дагестанских школ, включая горско-еврейские школы, были использованы для военных нужд. Но по мере отдаления линии фронта от Кавказа в 1943 и 1944 гг. некоторые школы горских евреев возвратились в свои здания, и в них вернулся горско-еврейский язык, как правило, в качестве учебной дисциплины. В Республике Дагестан советские школы для горских евреев продолжили свое существование до начала 1950-х гг. – намного дольше, чем остальные горско-еврейские школы в СССР.

Северный Кавказ

Требование основать специальную школу для детей горских евреев Северного Кавказа впервые прозвучало в 1924 г. В 1925 г. были созданы две такие школы: в Грозном и в Нальчике. В школу в Грозном записалось 40 % детей местных горских евреев, но постоянно посещала занятия только половина учеников, и одной из причин этого был недостаток одежды и обуви, а иногда и хлеба. Поэтому горком партии решил: «Поручить членам горсовета – коммунистам проверить возможность выдачи завтраков, а также предоставления других форм материальной помощи детям наиболее бедных горских евреев, для того чтобы обеспечить им возможность постоянного посещения школы».

Положение детей горских евреев в Нальчике было не лучше, чем в Грозном. В местной школе горско-еврейский язык не был основным языком преподавания, и причиной этого был состав преподавателей: лишь один учитель был из горских евреев, одна учительница была европейской еврейкой и еще три учительницы были русскими. В 1926–1927 гг. в этой школе обучалось около 300 детей, учеба происходила в две смены.

В 1927 г. было решено перевести преподавание в школах данного района на разговорный язык учеников, но это решение, по-видимому, не было выполнено.

В школе Грозного училось 75–90 учеников, и она располагалась в трех тесных комнатах старого здания во дворе синагоги. В Нальчике здание еврейской школы также не подходило для своей роли, и только в 1928 г. было решено перевести ее в национализированное здание синагоги. В том же году советские культурные деятели из среды горских евреев в Грозном обратились к властям с просьбой построить здание для горско-еврейской школы и расширить ее рамки, то есть превратить из начальной (4 года обучения) в неполную среднюю (7 лет). После долгой борьбы власти откликнулись на первую просьбу и выделили участок земли для нового знания школы. Однако вскоре этот участок был отдан для других целей, и школа продолжала существовать в антисанитарных условиях. Из-за недостатка места она могла принимать только 50 % детей горских евреев Грозного, но даже они учились в три смены. Учреждения народного образования совершенно не интересовались этой школой. Когда ученики всех остальных школ Грозного получили обувь и школьную форму, о горско-еврейских учениках попросту забыли.

Учеба в этой школе, так же, как и, очевидно, в горско-еврейской школе Нальчика, происходила, по утверждению одного из источников, «по старинке, без всякой методики и в дополнение ко всему не на горско-еврейском языке».

В связи с тем, что на Северном Кавказе школы для национальных меньшинств были заброшены, 10 мая 1931 г. центральные власти приняли специальное решение, в соответствии с которым комиссариату образования РСФСР предлагалось уделить особое внимание этому вопросу. В результате этого горско-еврейская школа в Нальчике была наконец-то превращена сначала в неполную среднюю школу, а потом и в десятилетку. В 1938 г. директором школы был горский еврей коммунист Илья Аронов, затем его сменил Семен Михайлов, который тоже был горским евреем. Но большинство учителей не были евреями. Языком преподавания являлся русский, но начиная со второго-третьего класса в качестве школьного предмета изучался также горско-еврейский, который преподавал К. Гиладов, составивший учебник по этому языку.

Во время оккупации Нальчика фашистами занятия в школе прекратились, как и в большинстве других школ города, но в 1943 г. они возобновились. До конца 1947 г. все ученики этой школы были горскими евреями, и в ней продолжалось преподавание горско-еврейского языка.

В районах новых еврейских сельскохозяйственных поселений, созданных на Северном Кавказе в 1920-е гг., положение еврейских школ также было тяжелым. В 1928 г. в поселениях в районе Моздока было 75 детей школьного возраста, но школы здесь не было. Поэтому местное отделение ОЗЕТа обратилось к властям с просьбой основать школу для детей поселенцев. И действительно, в 1929 г. возле Моздока такая школа была создана. В ней было четыре класса.

После открытия школы в Богдановке остро встала проблема нехватки учителей, хотя бы и не являющихся горскими евреями. В 1933 г. в этой

школе был единственный учитель на все три существовавших в ней класса. В 1934 г. в школе открылось уже пять классов, и в них училось 113 детей. Школа находилась в совершенно неподходящем здании, вторая половина которого использовалась для склада. Никаких учебных пособий в ней не было. Дети учились в две смены, им не хватало учебников.

В начале 1930-х гг. была создана школа для горских евреев также в соседней дер. Ганштаковке, но ее состояние было не лучше, чем богдановской школы.

Учебники

Первый учебник на горско-еврейском языке появился в 1921 г. в Баку. Его авторами были Н. Магарик и И.Х. Хаимович (псевдоним И. Шор). Параллельно И. Равинович (псевдоним Герари, на древнееврейском языке – «Горский») и И.С. Брагинский занимались подготовкой азбуки горско-еврейского языка. Эта книга, которая называлась «Горный родник», была закончена в 1921 г., но так и не была выпущена из-за недостатка бумаги. До 1926 г. в Баку были подготовлены рукописи учебников для вторых и третьих классов, но государственное издательство отказалось их выпускать.

Учебники, вышедшие в Баку, были написаны на южном диалекте, и поэтому не подходили для татско-еврейских школ, появившихся в Дагестане в середине 1920-х гг. Поэтому в 1926 г. в этой республике вышел в свет еще один букварь. В 1927 г. в Махачкале тиражом 1 075 экземпляров был издан учебник, написанный Л. Натановым и предназначенный для второго класса. В 83 главах, из которых он состоял, довольно много места было уделено советской тематике – 1 мая, 7 ноября, Ленину, пионерам, СССР и т. д. Сюда же входили тексты, посвященные природе и животным. Этот учебник был того же рода, что и все учебники, выходившие в те годы в СССР, но большинство имен детей, служивших его персонажами, были именами, принятыми в среде горских евреев. «Национальный характер» учебника подчеркивался в иллюстрациях.

Четыре упомянутых выше учебника были напечатаны еврейским шрифтом, с полной или частичной огласовкой. Но одновременно в издаваемых учебниках появились первые признаки грядущей замены шрифта на латинский. Дагестанский комитет по замене алфавита и Всесоюзный Центральный комитет нового тюркского опубликовали в 1927 г. три учебника, напечатанные латинским шрифтом. Тиражом 1 550 экземпляров был издан букварь, использовавший оба шрифта (автор З. Худайнатов), тиражом 2 000 экземпляров вышел учебник Ибраимова и Мансурова для второго класса, также с латинским шрифтом. Еще одна подобная книга предназначалась для обучения взрослых, видимо, она же использовалась в школах для детей.

Одновременно была предпринята попытка перенести центр издания учебной литературы для горско-еврейских школ в Москву и издавать там учебники, которые подошли бы для всех школ горских

евреев. В 1928 г. в Москве тиражом 3000 экземпляров с использованием еврейских букв был издан учебник для первого класса З. Худайнатова. Вышедший в 1929 г. в Дагестане горско-еврейский букварь был напечатан уже на латинице.

После перевода преподавания на горско-еврейский язык возникла потребность в написанных на нем учебниках арифметики. В 1930 г. в Дагестане вышло два учебника арифметики: учебник для первого класса и задачник для второго и третьего классов. Тогда же был издан горско-еврейский букварь, соответствующий программе начала 1930-х гг. для советских школ.

Для того чтобы усилить контроль над содержанием национальных учебников, Совнарком РСФСР принял 26 марта 1933 г. решение о том, что учебники по естественным наукам, арифметике, географии, истории будут переводиться на все языки с соответствующих учебников для русских школ. Совнарком определил несколько издательств, которым будет поручено издание учебников, а также постановил, что все учебники будут нуждаться в утверждении «сверху».

В 1934–1936 гг. в Баку вышло семь учебников и задачников по арифметике на горско-еврейском языке, два учебника географии и один природоведения. Все они представляли собой переводы с русского языка и, естественно, были полностью лишены еврейского содержания. В этот же период вышло также семь книг по языку и грамматике, написанные Л. Лазаревым, для первого года обучения, шесть хрестоматий для вторых-третьих классов и две хрестоматии для четвертого класса. В Махачкале было издано только две брошюры с учебными программами для горско-еврейских школ и одна переведенная с русского языка книга, посвященная географии, демографии и экономике Дагестана. Эти издания имели тиражи 1 500–3 000 экземпляров и все, за исключением одного, предназначались для начальной школы (с 1-го по 4-й класс).

Во второй половине 1941 г., несмотря на начало войны, был издан учебник грамматики, написанный Борисом Гавриловым, а в Баку вышел учебник арифметики Н. Поповой. Насколько известно, это были последние учебники, изданные на горско-еврейском языке.

После войны одновременно с закрытием школ для горских евреев прекратился и выпуск учебников на их языке.

Грамотность в среде горских евреев

В XIX в. процент грамотных среди горских евреев был очень низким. Хедерная система образования приводила, по мнению И.Я. Черного, к почти поголовной неграмотности среди горских евреев. Он пишет: «С трудом я мог объясняться по-древнееврейски и с их раввинами. Даже местной грамоте они не обучаются, хотя им и необходимо знать ее по торговым их делам. Во всех деревнях они платят мусульманскому мулле, а в городах какому-нибудь грамотному татарину, чтобы им писали письма и разные бумаги, за что каждый мулла получает от общества

годовое жалование и от каждого особую плату за письмо, за просьбу и т. п. примерно по 10 копеек. Об обучении своих детей грамоте они мало или вовсе не заботятся»[5].

И.Ш. Анисимов так характеризовал состояние грамотности среди горских евреев в конце XIX в.: «Некоторые аулы имеют только двух, трех грамотных, на обязанности которых лежат все письменные дела целого аула. Большинство евреев не умеет не только написать, но даже и прочесть двух слов священного писания и молитв. Лет десять, пятнадцать тому назад грамотных совсем не было между горскими евреями, и редко кто из них знал или имел понятие об обрядах своей религии. Только с покорением Россией Кавказа горские евреи, по примеру русских евреев, начали отдавать своих детей в ученье, и число грамотных немного повысилось. Под рубрикой "грамотных" в моих статистических сведениях сказано: в аулах 557, в городах 767 и всех 1 324. Из этих данных видим, что на 4 090 дымов или на 21 129 душ приходится только 1 324 грамотных, что составляет 6,26 %, то есть почти на 16 человек 1 грамотный. Относительные же числа грамотных выражаются следующим образом: 1 грамотный приходится в аулах, по дымам на 21,53 дыма, в городах на 5,08 дыма и вообще на 13,30 дыма. По душам: в аулах – 5,55 %, в городах – 6,91% и вообще 6,23 %; из этих чисел мы видим, что число грамотных в городах гораздо больше, чем в аулах, даже и против общего числа»[6].

Между тем низкий уровень грамотности являлся следствием крайней бедности большей части горских евреев. Для горских евреев было характерно стремление при малейшей возможности дать детям образование. Уже в конце XIX в. происходит стремительный рост числа грамотных. И.Ш. Анисимов, вообще говоря, склонный критиковать своих соплеменников за низкий уровень образованности, в то же время отмечает с удовлетворением: «Между тем мы видим в этом народе истинное желание получить образование, и каждый дает последнюю трудовую копейку, чтобы сын его сделался грамотным. Это мы видим, во-первых, из сравнения статистических данных о числе грамотных у путешественника по Кавказу Иуды Черного за 12–15 лет тому назад, с числом грамотных между горскими евреями в настоящее время. У Черного говорится, что в Дербенте найдется около 20 человек, знающих немного еврейскую грамоту, а теперь находим их около 120 человек; в Араге – 8, теперь приблизительно 55; в Кубе – 30, теперь 460, так что средним числом выходит в каждом месте почти в 10 раз более прежнего»[7].

В это время доля грамотных среди горских евреев уже втрое превосходит таковую среди окрестных мусульманских народов.

Неграмотность была все еще очень распространенным явлением среди горских евреев даже в 1920-х гг. По результатам переписи населения 1926 г. процент грамотных в среде горских евреев составил 19,7 %. В старых общинах, то есть в Азербайджане и Дагестане, он был выше, чем на Северном Кавказе.

Большинство грамотных горских евреев было грамотно на русском языке или на иврите, а не на горско-еврейском. Данные переписи указывают также на большую разницу в проценте грамотных среди мужчин и женщин. Среди горских евреев Дагестана в 1926 г. умели читать

[5] *Черный И.Я.* Горские евреи // Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис, 1870. Вып. 3. Отдел 1. С. 13.

[6] *Анисимов И.Ш.* Кавказские евреи-горцы // Сб. материалов, издаваемый при Дашковском этнографическом музее. Вып. III. М., 1888. С. 228–229.

[7] Там же. С. 236–237.

и писать 41,1 % мужчин и 17,4 % женщин, а для Северного Кавказа эти показатели составляли 32,6 % и 8,2 %, соответственно. Согласно данным по г. Баку за 1920 г. грамотными среди горских евреев были 35,3 % мужчин и 4,2 % женщин.

Во второй половине 1920-х и в 1930-х гг. власти проводили на Кавказе усиленную деятельность, направленную на ликвидацию неграмотности. В эту кампанию были включены и горские евреи. На первом этапе все курсы по ликвидации неграмотности учили читать и писать на русском языке, но по мере повышения статуса разговорных родных языков преподавание на курсах для горских евреев было переведено на горско-еврейский язык.

Но всех этих усилий было недостаточно, чтобы полностью уничтожить неграмотность, и настоящий поворот в этом вопросе произошел только после введения в начале 1930-х гг. закона об обязательном образовании. Прослойка лиц, не умеющих читать и писать, постоянно сокращалась, в младшем поколении она сузилась до мизерных размеров, среди последних неграмотными были почти одни женщины. С этой точки зрения в период советской власти, несомненно, произошли существенные положительные изменения.

Агарунов М. (*Бат-Ям*)

Из истории возникновения горско-еврейской журналистики

Зарождение горско-еврейской журналистики принято связывать с датой выхода в свет в мае 1928 г. в Дербенте газеты «Захметкеш». Но даже если и так, то своего расцвета, своего дальнейшего бурного развития наша журналистика приобрела после постановления об организации и издания газеты «Коммунист» в Азербайджане.

По моему мнению, несмотря на то, что первый номер общесоюзной газеты «Коммунист» на горско-еврейском языке был издан позже, в сентябре 1934 г. в Баку, именно эта газета остается до сегодняшнего дня пока единственной газетой – крупномасштабным средством массовой информации в подлинном смысле этого слова, финансировавшейся союзным и республиканским правительством, вокруг которой был создан солидный профессиональный редакторский и журналистский коллектив. Никогда ранее и никогда позже горские евреи не имели своей газеты с такой серьезной финансовой и организационной поддержкой со стороны государства.

Для полноты сведений вернемся чуточку назад – к истокам создания первых наших газет.

По имеющимся на сегодня сведениям, первыми печатными газетами на языке горских евреев были газета *«Товуш сэбахи»* («Утренняя звезда») и газета *«Сэс догhо»* («Эхо гор»). Они издавались на языке горских евреев джуури древнееврейским алфавитом. Эти газеты издавал в Баку дореволюционного периода известный представитель сионистского движения Михаил Бен-Герарий (Раввинович). По всей вероятности, он работал над газетами в одиночестве, то есть тогда не существовало никакого редакционного коллектива, и пока неизвестно, имели ли эти газеты широкий круг своих читателей, каков был их тираж и как они распространялись. Подлинные экземпляры этих газет сохранены дочерью известного религиозного деятеля, руководившего в те годы в Баку ешивой[1], автора первого иврит-русского словаря Феликса Шапиро, Леей Феликсовной Шапиро. Эти единственные в мире экземпляры указанных газет она своевременно передала в дар нашему историку, доктору Лив Микдаш-Шамаиловой, и я имею их копии. Изучение этих газет показывает, что они представляют собой как бы продолжение одна другой. Первый и единственный номер газеты «Утренняя звезда» вышел в свет во вторник 28 октября 1919 г. (4 Хешвана 5680 г. по еврейскому календарю). Официально она называлась на иврите «А-Елет А-Шахар», а в скобках приводилось ее название на джуури – *«Товуш Сэбəћи»*.

По неизвестной причине следующие выпуски стали выходить лишь с января 1920 г.[2] под названием «Эхо гор» (на иврите – «Нед hарим»,

[1] Ешива – еврейское религиозное учебное заведение.

[2] Вероятнее всего, газета испытывала серьезные финансовые затруднения. К такому выводу можно прийти в связи с тем, что практически в каждом номере публиковались объявления с призывом поддержать в финансовом плане выпуск газет. Для этого в газете приводился адрес самого Михаила Раввиновича в Баку для желающих внести пожертвования. Газета также дорожала в цене, что на страницах газеты объяснялось постоянным повышением стоимости бумаги и необходимостью оплаты труда работников.

Газета «А-Елет А-Шахар» *(«Товуш сэбахи» / «Утренняя звезда»)*, № 1, октябрь 1919 г. Фото из архива проф. Михаила Агарунова

на джуури – *«Сэс догhо»*). Последний, пятый номер этой газеты вышел в свет 4 Ияра 5680 г. по еврейскому календарю, то есть в четверг 22 апреля 1920 г. На этом издание этих газет было прекращено в связи с изменением политической ситуации в Баку (советская власть в Азербайджане была установлена 28 апреля 1920 г.).

Все последующие газеты для горских евреев, как на джуури, так и на русском языке, издавались после прихода большевиков на Северный Кавказ, в Дагестан и в Азербайджан.

Имеются весьма интересные сведения о том, что сразу же после советизации Азербайджана впервые в истории горских евреев появляются стенные газеты на родном языке, над которыми работал уже некий прообраз редакторского коллектива из наиболее передовой части своей молодежи. Первые номера одной из таких еженедельных стенных газет стали выходить в Еврейской Слободе Кубы в Азербайджане уже с июня 1920 г.[3] Стенные газеты публиковали сведения на злободневные темы, новости из жизни горских евреев и в соответствии с политикой правительства бичевали язвы и пороки старого общества, пропагандировали новые революционные идеи. Они писались от руки и были очень популярны в народе, их развешивали в местах скопления людей и на стенах городских домов. Активисты, занимавшиеся выпуском стенгазет, переводили на родной язык материалы периодической печати, добавляя туда слободские новости или информацию о происходящем в местном клубе[4]. Подобные стенные газеты, выпускавшиеся практически еженедельно, существовали вплоть до 1927 г.

Такова история начала появления средств массовой информации на языке горских евреев.

В 1922 г. в Баку была предпринята попытка начать издание газеты «Корсох» («Работник») – органа Кавказского краевого комитета Еврейской коммунистической партии и Евкомола. Имеются сведения лишь об одном единственном номере этой газеты. Все это говорит о несостоятельности этих двух еврейских коммунистических организаций.

После проведения в Москве Первого Всесоюзного съезда по вопросам культурного строительства среди горских евреев, проживающих в СССР (сентябрь 1927 г.), на котором было принято решение об изда-

[3] Эти события подробно описаны в книге Якова Агарунова «Большая судьба маленького народа» (М.: ЧОРО, 1995).

[4] Многие из этих активистов стали впоследствии профессиональными журналистами и сыграли немалую роль в становлении и развитии горско-еврейской периодической печати.

זחמתכש

„Труженик"

Первая страница первого номера газеты *«Захметкеш»* (1928 г., г. Дербент). Фото из архива проф. Михаила Агарунова

нии газеты на языке горских евреев, с мая 1928 г. стала выходить в Дербенте газета *«Захметкеш»* («Труженик»).

Организатором этой газеты был старый коммунист, участник взятия Зимнего дворца в Петрограде в 1917 г. Ихиил Мататов, который к тому времени занимал уже должность секретаря ЦИК Дагестана. Эта газета была самой первой печатной газетой на нашем родном языке, финансируемой государством. Над ней работал небольшой авторский коллектив из трех человек. Главным редактором этой газеты был Асоил Бинаев, его заместителем был направлен из Баку Яков Агарунов. Кроме них работал также и Мардахай Ханукаев, а в типографии набором на джуури занимался Лазарь Семенов. Газета выходила на языке джуури древнееврейским алфавитом. Уже во втором номере газеты появилась статья под названием «Первая ласточка» (*«Эвели паруьстек»*) – приветствие от горско-еврейской общины Азербайджана. Это означало, что газета становится общесоюзной, и корреспонденция к ней стекается со всех концов страны, где проживали горско-еврейские общины. Так появилась, начала активно работать и бурно развивать в дальнейшем свою деятельность горско-еврейская журналистика. Газета *«Захметкеш»* сыграла огромную роль в духовном и информационном объединении территориально разрозненных до того момента горско-еврейских общин, в установлении для них единой горско-еврейской письменности, орфографии, литературного языка. С середины 1929 г., после проведения в Баку Второго Всесоюзного съезда горско-еврейских деятелей культуры, ее редакционный состав укрепляется свежими силами. Газета перешла на новый, более доступный для чтения латинский алфавит, стала его пропагандистом. В каждом номере публиковались сведения для освоения этого алфавита, значительно расширился круг корреспондентов газеты. Усилиями редакции газеты *«Захметкеш»* и ее активистов в Дербенте с 20 августа по 5 сентября 1929 г. была проведена так называемая курс-конференция учителей горско-еврейских школ. Здесь нет необходимости перечислять все те полезные мероприятия, которые проводились редакцией газеты. О них можно узнать, ознакомившись со статьями, опубликованными в номерах газеты тех лет. Газета издавалась вплоть до 1938 г.

Принято считать, что за время своего существования эта газета трижды меняла свое название. После 1938 г. она была переименована и стала называться *«Гирмизине астара»* («Красная звезда»), а затем под третьим названием *«Гирмизине Алем»* («Красное знамя»).

После проведения Второго Всесоюзного съезда по языку горских евреев (Баку, апрель 1929 г.) все последующие газеты вплоть до конца 1938 г. выходили с применением латиницы для горско-еврейского

алфавита. И первой такой газетой стала выпускаемая в Азербайджане общесоюзная газета «Коммунист». Она стала издаваться с сентября 1934 г.

Здесь следует отметить, что до этого, в ноябре 1928 г., к десятилетию комсомола страны в Баку Обществом по земельному устройству трудящихся евреев (ОЗЕТ) была выпущена однодневная газета «Октябрь», посвященная юбилею комсомола. Газета содержала статьи, посвященные комсомольской организации страны, и, в первую очередь, горско-еврейским молодежным организациям. К сожалению, о ней иногда появляются неверные сведения как о периодическом издании, причем под разными наименованиями. Сохранившийся экземпляр этой однодневной газеты имеется в нашем семейном архиве[5]. Безусловно, она представляет собой интерес для историков, но отнести ее к периодическим изданиям нельзя.

Настоящая статья посвящена истории возникновения горско-еврейской журналистики, а не истории и анализу газет на языке джуури. И все же хочется остановиться более подробно на этой газете «Октябрь», так как ее изучение не столько вносит ясность в вопросы развития нашей культуры и истории наших газет, сколько ставит новые вопросы. Вообще-то я приступил к ее подробному прочтению, а читать тексты с применением древнееврейской графики по понятной причине весьма затруднительно, лишь потому, что в этом однодневном двухстраничном листке опубликована статья моей мамы Шушан Мейровой под названием «Горско-еврейская женщина и Октябрь» (*«Zən çuhur və Oktjabr»*) и некоторые произведения моего отца.

Так вот в подвале газеты на второй ее странице имеется странное сообщение, которое в переводе на русский язык звучит так:

Газета на языке джуури-тати

«В скором времени в Баку начнет выходить газета горских евреев на татском языке под названием “Коммунист”. Она будет выпускаться размером с газеты “Вышка”, издаваемой в Баку. Статьи будут печататься старым алфавитом, но по новой орфографии. На четвертой ее странице будет публиковаться новый алфавит на основе латиницы, чтобы наши читатели освоили его для приобщения к культурной революции…»

Там же приводится список тем, которые будет освещать новая газета. И это задолго до того, как был проведен Всесоюзный съезд в Баку по принятию нового алфавита на основе латиницы. Кто опубликовал это даже не намечаемое в то время решение? Кто мог предвидеть, что в постановлении Правительства Азербайджана в 1934 г. будет отмечено, что размер газеты будет соответствовать полноразмерной популярной тогда газете «Вышка»? Вот те вопросы, которые поставило изучение публикаций в этой коротенькой по размерам газете.

Кроме того, во многих, практически во всех публикациях отмечалось, что эта газета однодневная. Так и получилось. Но так, видимо, не намечалось в период издания ее первого номера. Это следует из письма редколлегии газеты своим корреспондентам в правом подвале той же

[5] О том, что это единственный сохранившийся экземпляр газеты «Октябрь», подтвердил руководитель Центра по изучению и документации восточноевропейских еврейских общин Иерусалимского университета профессор Мордехай Альтшулер, автор известной монографии «Евреи Восточного Кавказа», написанной на иврите, который в феврале 1992 г. был ознакомлен в Баку с материалами и документами нашего семейного архива. Он был поражен, увидев в архиве эту однодневную газету, и воскликнул: «Я ее искал по всему миру. Я не мог ее найти даже в Библиотеке конгресса США!»

второй страницы. Там сообщалось, что рукописи таких-то и таких-то авторов отклонены, а статья Бирарова будет опубликована в следующем номере газеты. Отсюда следует, что газета должна была выходить и далее. Вот и второй вопрос, которая поставила газета при ее изучении. Но все равно, надо судить по результатам: эта газета вышла всего одним номером, потому говорить о ее периодичности нельзя[6].

Газета «Коммунист», издаваемая в Баку с 1934 г., организовалась на основании решений Правительства СССР о переводе издательского центра всей печатной литературы на горско-еврейском языке из Москвы в Баку и специального решения Бюро ЦК КП(б) Азербайджана. В связи с этими решениями правительством Азербайджана были выделены средства (при определенной дотации со стороны союзных органов), позволившие создать мощный штатный издательский коллектив количеством более двадцати человек при таком же, если не большем, количестве внештатных работников.

→
Коллектив газеты «Коммунист» во время проверки специальной комиссией деятельности редакции газеты. Сидят на стульях (справа налево): 1. ?; 2. Борис Зарбаилов – ответственный редактор газеты; 3. руководитель «Отдела тати» издательства «Азернешр» Яков Агарунов; 4. председатель проверочной комиссии (?); 5. заместитель ответственного редактора газеты Исроил Давыдов; 6. заместитель руководителя «Отдела тати» Юно Семенов; 7. Натан Шаулов; стоят над Исроилом Давыдовым: Рахамим Рувинов (слева) и Исаак Хануков (справа); имена остальных неизвестны. Баку, 1937 г. Фото из архива проф. Михаила Агарунова

Газета выходила на языке горских евреев джуури на новом алфавите на основе латиницы на четырех страницах полноформатного размера периодичностью 6 раз в месяц. Решением ЦК Компартии Азербайджана ответственным редактором был утвержден Яков Агарунов. Своими заместителями он пригласил Исроила Давыдова из Кубы и Юно Семенова из Дербента. В редакционно-издательском коллективе также состояли: Исаак Хануков, Натан Шаулов, Илья Хананьяев, Лазарь Лазарев, Рахамим Рувинов, Писах Аширов, Мардахай Шамаев, Мардахай Мардахаев, Манувах Дадашев (из Дербента), Борис Илизиров (из Дербента), Борис Зарбаилов и др. Активистами-внештатниками были Авадья Авадьяев, Дубия Бахшиев (из Дербента), Рахман Аширов (из Мюджи), Гиляд Гилядов (врач из Грозного) и многие другие.

Никогда ранее и никогда после не было такого большого и профессионального редакционно-издательского коллектива газеты для горских

[6] Имеются сведения о кратковременном издании в эти годы газеты на языке джуури под названием *«Рэһ коллективи»* («Путь коллективизации»). Однако нам не удалось найти какую-либо подробную информацию об этой газете и ее редакторском коллективе, видимо, в связи с весьма ограниченным сроком ее существования. Все эти газеты на языке джуури, издававшиеся до появления газеты *«Захметкеш»* либо всего одним номером, либо в течение всего лишь несколько месяцев, безусловно, не могут быть отнесены к периодическим изданиям.

евреев. Газета явилась кузницей профессиональных кадров горско-еврейских журналистов. С выходом этой газеты в г. Баку начался период расцвета горско-еврейской литературы. Появились свои поэты, прозаики, драматурги. Газета сыграла важную роль в воспитании политического сознания трудящихся, в формировании своей национальной интеллигенции. Газета распространялась по всей Республике Дагестан, а также в Грозном, Нальчике, Кубе и в Баку – там, где проживали горские евреи. Газета выходила вплоть до сентября 1938 г., то есть вплоть до постановления Правительства СССР о прекращении выпуска средств массовой информации, литературы и учебников на языках малых народов страны.

Полный комплект этой газеты сохранен в личном архиве Якова Михайловича Агарунова, и сегодня мы впервые представляем изображение первой страницы ее первого номера, вышедшего 23 сентября 1934 г.

На этой первой странице представлена основная ее направленность, что выражается публикацией портретов вождей революции с приведением цитат из их выступлений. Так, слева под портретом В.И. Ленина приводится в переводе на джуури цитата из его статьи «С чего начать?» в газете «Искра» (№ 4, май 1901 г.): «Роль газеты не ограничивается одним распространением идей, одним политическим воспитанием и привлечением политических союзников. Газета – не только коллективный пропагандист и коллективный агитатор, но также и коллективный организатор». А справа под портретом И.В. Сталина – цитата уже из его статьи «Печать как коллективный организатор» (газета «Правда» № 99, 6 мая 1923 г.): «Печать – самое сильное оружие, при помощи которого партия ежедневно, ежечасно разговаривает с рабочим классом».

В левом верхнем углу этой страницы дается выдержка из решения бюро ЦК КП Азербайджана от 20 мая 1934 г. № 4 по поводу создания новой газеты. В переводе на русский язык она звучит в издании так:

KOMMUNIST

SENTJABR 23

Əzir bəjdooq Marks–Engels–Lenin–Stalin

BƏSQUNI POLITIKAJ PARTIJƏ

KOLXOZ

Передовица первого номера газеты «Коммунист» на горско-еврейском языке от 23.09.1934 г. Фото из архива проф. Михаила Агарунова, публикуется впервые

«Решение Бюро ЦК и БК КП(б) Азербайджана

Считать важной необходимостью издание периодической массовой газеты ЦК и БК КП(б) Азербайджана на языке горских евреев под названием "Коммунист" (в формате газеты "Вышка").

Утвердить тираж газеты в 3 000 экземпляров при издании шести номеров в месяц.

Секретарь ЦК и БК КП(б) Азербайджана М.Дж. Багиров».

Здесь следует обратить внимание на то, что в постановлении было записано: «издание газеты на языке горских евреев», а не на «татском языке», как иногда отмечается в некоторых исторических работах тех лет и более поздних. Это косвенно свидетельствовало о признании того факта, что, во-первых, язык азербайджанских татов и язык горских евреев – это два разных языка, и, во-вторых, что эта газета направлена на решение многих социальных и культурных проблем именно среди горско-еврейского населения страны.

Появлению этого постановления предшествовало немало интереснейших исторических событий.

Решение о необходимости выпуска газеты на языке горских евреев, а также художественной, образовательной, политической и другой литературы было высказано еще в 1927 г. на Первом Всесоюзном съезде по вопросам культурного строительства среди горских евреев, проживающих в СССР. Газета под названием «Захметкеш» («Труженик»), как уже отмечалось, стала выходить в Дербенте, а книги было решено издавать в Москве, так как там существовало горско-еврейское землячество под тем же названием, в которое входили высокообразованные представители горских евреев и обучавшиеся в Москве наши студенты.

Однако, как показала дальнейшая практика, эти два самостоятельных издательства более успешно справлялись бы с поставленными перед ними задачами в случае объединения их в едином центре. Находящаяся в Дербенте редакция газеты «Захметкеш» не имела возможности собрать вокруг себя такой актив работников, который справился бы с выпуском учебников для школ и необходимой литературой, а также постепенным выправлением дел, связанных со словарем, письменностью, орфографией. А перевести газету в столицу республики – Махачкалу власти Дагестана отказались.

К тому времени начала давать сбои работа по изданию в Москве книг на горско-еврейском языке, и председатель Государственного издательства страны обратился с просьбой в ЦК компартии Азербайджана перенести центр издательской литературы в Баку, тем более что там уже при Обществе обследования и изучения Азербайджана была создана так называемая «Татская комиссия». С первых же дней ее создания принимал в ней активнейшее участие молодой комсомолец из Красной Слободы Яков Агарунов. Он же в свое время обратился к Председателю ВЦК НТА (Всесоюзный Центральный Комитет нового тюркского алфавита) Самеду Ага Агамали-оглы с предложением разработать новый алфавит для языка горских евреев на основе латиницы с целью облегчения преподавания и обучения грамоте горско-еврейской молодежи.

Эти два вопроса – издание газеты на языке горских евреев и издание литературы – рассматривались специальной комиссией, созданной ЦК компартии Азербайджана. В состав этой комиссии был включен и Яков Агарунов, работавший к тому времени уже в оргинструкторском отделе ЦК Азербайджана. После тщательного рассмотрения всех вопросов, в результате острейшей дискуссии этой комиссией было принято решение обратиться в ЦК республики с тем, чтобы все эти вопросы решать в едином центре.

20 мая 1934 г. бюро ЦК КП(б) Азербайджана под председательством его Первого секретаря Мир Джафара Багирова, рассмотрев справку Я. Агарунова, обсудило эту информацию и приняло решение издавать в Баку первую периодическую массовую газету под названием «Коммунист» на горско-еврейском языке.

Этими решениями бюро ЦК КП Азербайджана (от 20 мая 1934 г., протокол № 4 и от 17 июня 1934 г., протокол № 12) Яков Михайлович Агарунов был утвержден ответственным редактором этой газеты и одновременно заместителем директора Азербайджанского Государственного издательства («Азернешр») по вопросам издания литературы для горских евреев.

Вот как вспоминает о том начальном периоде работы по изданию газеты ее ответственный редактор Яков Агарунов в своей книге «Большая судьба маленького народа» (М.: ЧОРО, 1995).

«Возложение этих двух вполне самостоятельных и ответственных должностей на одного человека объяснялось тем, что тогда было мало подготовленных кадров из горских евреев. Это был весьма трудный, очень загруженный период моей жизни, но я с радостью нес эту ношу, зная, как она нужна моему народу. Заместителем редактора работал Исроил Давыдов. В редакции работали также Хануков, Зарбаилов, Шаулов, Аширов, Хананьяев, Рувинов, Шамаев, Мардахаев. Были привлечены опытные работники и из Дагестана – Семенов, Дадашев, Илизаров. Они же принимали участие и в работе “Татского отдела” “Азернешра”. Кроме них там плодотворно работали Лазарев, Авадьяев и другие. Каждый по мере своих сил с энтузиазмом выполнял возложенные на него обязанности. Трудно было не только с кадрами, у нас не было еще разработанной орфографии, терминологии, и все это надо было осуществлять на ходу, в процессе работы.

За короткий срок все первые четыре класса начальных школ и ликбезы были обеспечены всеми необходимыми учебниками на нашем языке, были выпущены некоторые учебники и для старших классов, а газета сыграла важную роль в социальном и политическом воспитании трудящихся горских евреев, в вовлечении их в активную борьбу за успешное строительство новой жизни, в создании своей собственной интеллигенции.

Расцвет талантов, который начался с первых же дней советской власти, принял еще более широкий характер, когда в распоряжение моего народа были предоставлены и алфавит, и газета, и книги, и производственная база для их издания, в общем, все необходимое для того, чтобы перешагнуть через многовековую отсталость и постепенно подняться до уровня передовых народов страны. Также в своеобразную нашу “производственную базу” был превращен клуб им. Ильяева, который находился по соседству с редакцией. Именно здесь прошли хорошую школу великолепные поэты, писатели, переводчики, актеры, музыканты, шахматисты, певцы, многочисленные кадры интеллигенции, специалисты разных отраслей, хозяйственные работники и пр. Всего за 15 лет советская власть дала горским евреям то, чего они не могли иметь в течение веков. Причем, все это именно в первые полтора десятилетия, когда наша страна находилась в состоянии восстановления народного хозяйства после Гражданской войны и иностранной интервенции, в период

голода и разрухи, когда у нее еще было много нерешенных серьезных общегосударственных проблем. Во всей стране проживало всего 40–50 тыс. представителей моего народа, то есть только 0,03 % от общего количества жителей СССР, и какое огромное внимание их развитию! Два всесоюзных съезда, десятки научных совещаний, сколько значительных и не очень больших практических мероприятий государственного порядка – все это для того, чтобы ликвидировать вековую отсталость и бесперспективность этого маленького народа. Не только ликвидация в исторически короткий срок безграмотности одной из самых культурно отсталых народностей страны, но и появление в этот же период первой прослойки интеллигенции и культурных и хозяйственных кадров из среды горских евреев – все это было результатом огромной созидательной работы в первые десятилетия существования советской власти, результатом успешного решения национального вопроса тогда в СССР.

Будущий исследователь при внимательном отношении к архивным документам будет иметь дело с богатейшим материалом тех времен, говорящим об очень интенсивной деятельности партийной организации Азербайджанской республики в деле ликвидации отсталости среди национальных меньшинств, населяющих нашу республику. О том, какую большую роль выполняли республиканская газета “Коммунист” на языке горских евреев и “Татский отдел” Азернешра в те годы, расскажут будущему исследователю архивные страницы этой газеты и изданная тогда литература»[7].

Ко всему этому следует добавить, что первый отряд горско-еврейских журналистов состоял именно из перечисленных здесь представителей нашей молодежи, организаторов и участников всех этих мероприятий по созданию газет, курс-конференций, авторов многих книг на языке джуури. Вокруг этих двух организаций – газеты «Коммунист» и «Татского отдела» издательства «Азернешр» создался довольно широкий круг поэтов, писателей, журналистов и публицистов, пишущих на родном языке. Эти две редакции собрали вокруг себя первый костяк горско-еврейской журналистики, представители которого в дальнейшем оказали содействие в выращивании новых профессиональных кадров. Имена некоторых из них уже увековечены в памяти народа. Именем Исаака Ханукова названа средняя школа в Красной Слободе г. Кубы, опубликована книга «Воспоминания о журналисте», посвященная жизни и деятельности Рашбиля Захаряева, первого профессионального журналиста в Красной Слободе, члена Союза журналистов Азербайджана, воздвигнуты две синагоги в память о замечательном меценате Таире (Талхуме) Гуршумове, широко занимавшегося также и активной журналистской деятельностью в Азербайджане и др.

Сегодня «журналистская братия» горских евреев, пишущая уже на разных языках, насчитывает более двух сотен человек. Издаваемые в США, России, Израиле, Канаде и Азербайджане газеты, журналы, а также интернет-сайты этой общины продолжают выполнять благородную функцию объединения значительно разрозненных в настоящее время общин, способствуют сохранению и дальнейшему развитию самобытности родного народа, его духовных и культурных ценностей.

[7] *Агарунов Я.М.* Большая судьба маленького народа. М.: ЧОРО, 1995. С. 132.

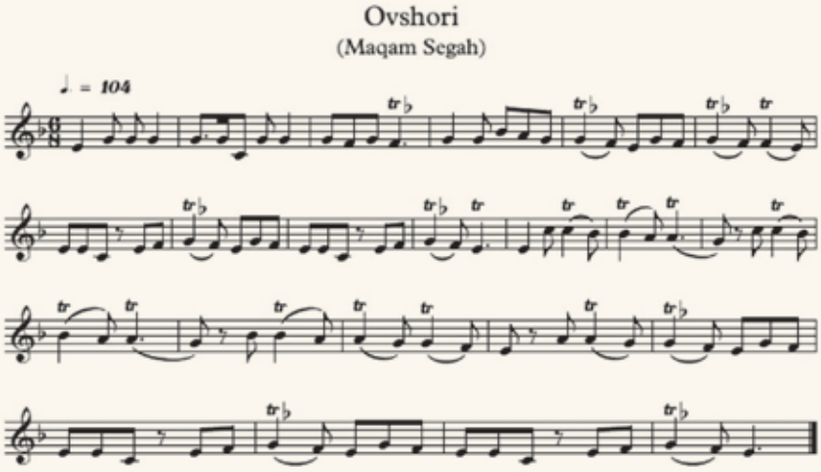
Элиягу П. (*Абу-Гош*)

ИНСТРУМЕНТАЛЬНАЯ МУЗЫКА ГОРСКИХ ЕВРЕЕВ

Инструментальная музыка горских евреев связана в основном с танцем. В Азербайджане и на юге Дагестана наиболее популярными видами танцевальной музыки являются *Терекеме (Täräkätä), Овшори* и *Харс*.

Терекеме – быстрый танец, название которого происходит от названия тюркоязычного народа Восточного Кавказа (одна из азербайджанских этнических групп). В прошлом *Терекеме* исполнялся ансамблем, в котором солирующим инструментом был *зурнов*, *тар* или *кеманче*. Его, как правило, сопровождали *дамкеш* (бурдон) и *говол* (барабан). Сегодня этот танец исполняется чаще всего на кларнете соло в сопровождении гармошки (бурдон) и *говола*. В танце есть несколько мелодий, которые исполняются в форме рондо, а припев повторяется в исполнении *говола* с небольшими изменениями ритма и мелодии между импровизациями[1].

Другим распространенным танцем на юге Дагестана является *Овшори*. Под схожим названием в иранской классической музыке существует лад, который не имеет никакой связи с названием танца. По моему анализу название *Овшори* не является определением музыкальной формы или жанра, скорее это группа пьес, схожих по характеру. Авторы большинства *Овшори* неизвестны, и поэтому мелодии танца считаются народными. У *Овшори* несколько мелодий, две или три из них повторяются несколько раз по необходимости танцующих. Основной ритм танца похож на ритм *Терекеме*, только немного медленнее. Иногда мелодии *Овшори* поются. Приведенный образец *Овшори* записан от тариста Исроила Израилова / Isroil Izrailov (Дербент 05.03.87 г.).

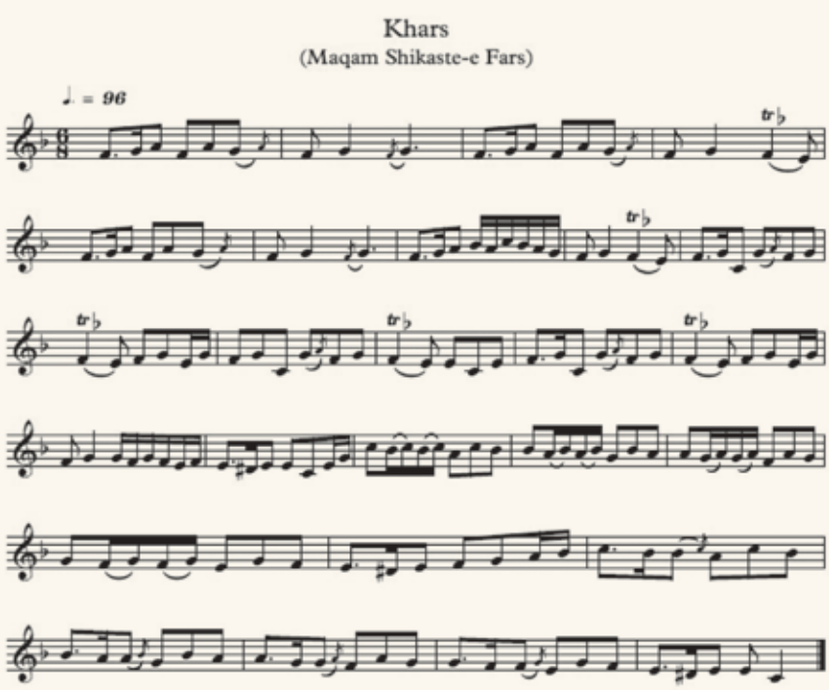


[1] См.: *Пирис Элиягу.* Музыка горских евреев. Музыкально-исследовательский Центр при Еврейском университете. Иерусалим, 1999. С. 135–139.

Музыканты братья Гилиловы из Красной Слободы – Юно Шамаевич и Ишай Шамаевич. 1917 г. Фото из архива Т.И. Абрамовой

Музыканты из Красной Слободы играют на проводах солдат в царскую армию. В центре на таре играет музыкант Елизаров – свекр Мелькей-Геиш, которая была популярным в те годы виртуозом игры на гармони. Нач. XX в. Фото из архива Ф.Б. Юсуфовой

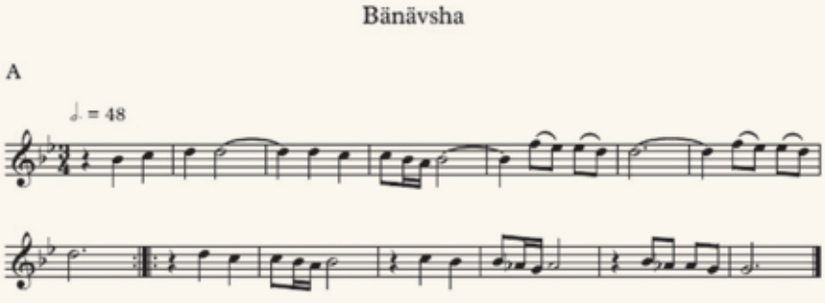
Несмотря на схожесть с *Овшори* по форме и ритму, *Харс* немного медленнее. Слово *Харс* означает хлопанье в ладоши. В репертуаре горских евреев существует несколько популярных пьес под названием *Харс*. Приведенный ниже образец *Харса*, по мнению некоторых информантов, принадлежит композитору Джумшуду Ашурову. По моему же предположению, эта пьеса неизвестного автора. Дагестанский композитор Наби Дагиров написал на мелодию этого *Харса* пьесу под названием «Вариации для фортепиано на тему татской мелодии *Харс*», пьеса часто транслируется по Радио Дагестана. Под мелодию этого *Харса* часто выступал танцевальный ансамбль «Лезгинка», а также и другие танцевальные ансамбли Дагестана. Приведенная ниже транскрипция *Харса* сделана мною по архивной записи Радио Дагестана.

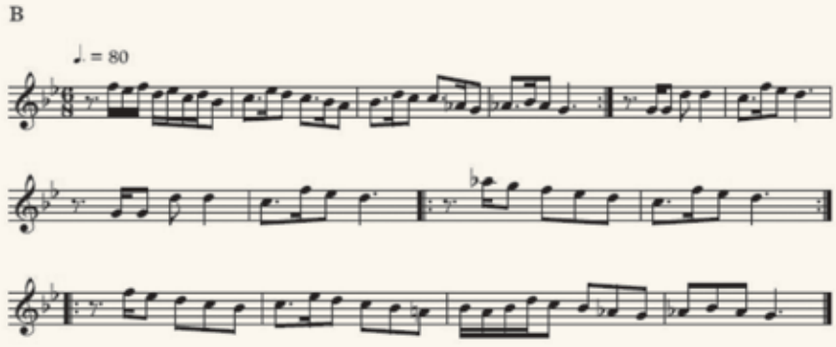


←
Уникальность снимка в том, что на нем запечатлена легендарная гармонистка Мелькей-Геиш, выступавшая на Декаде азербайджанской культуры и искусства в Москве перед Сталиным (на фото она сидит в первом ряду с гармошкой в руках). Рядом с ней сидят известные в Слободе представители интеллигенции (слева направо): Зоволун Рабинович, Рафоил *(Бебейхуне)* Агарунов – отец Петра Агарунова, Натан Шаулов и Исох Ханухов. Стоят: крайний слева и второй справа братья Пейсах и Рафоил Шамаиловы. Позади всех под плакатом мальчик, брат Я.М. Агарунова – Данил *(Азизи)* Агарунов, погибший в годы Второй мировой войны под Брестом. Фото 1932 г. из архива Петра Агарунова, одного из руководителей народного театра в Дербенте. Красная Слобода, г. Куба, Азербайджан. Фото передано проф. Михаилом Агаруновым

←
Известный музыкант – Папа Иримов (в центре) – глава целой музыкальной династии. Дагестан. Фото 1950-х гг.

На юге Дагестана был также популярен танец *Беневше*, на мелодию которого танцевальный ансамбль «Лезгинка» сделал хореографическую постановку. Приведенная ниже транскрипция этого танца сделана мною по архивной записи Радио Дагестана (мелодия танца в макаме *Bayat-e Kurd*).

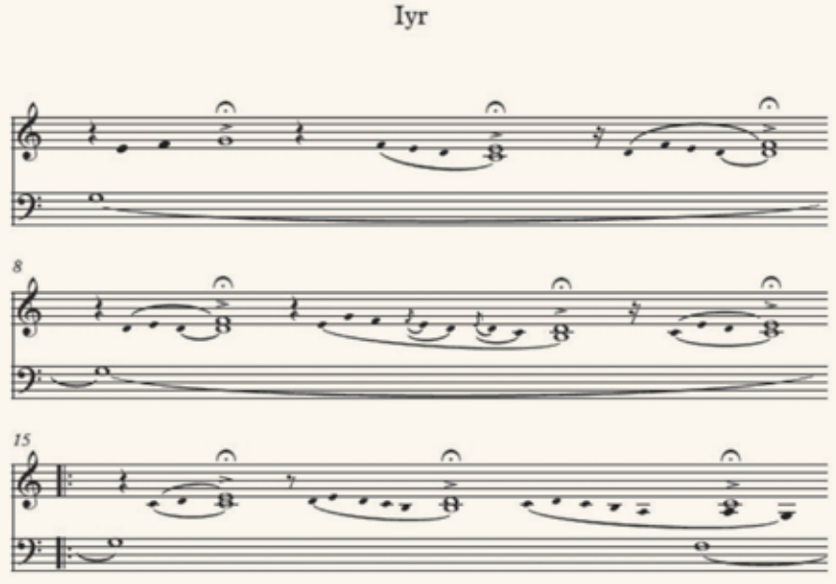


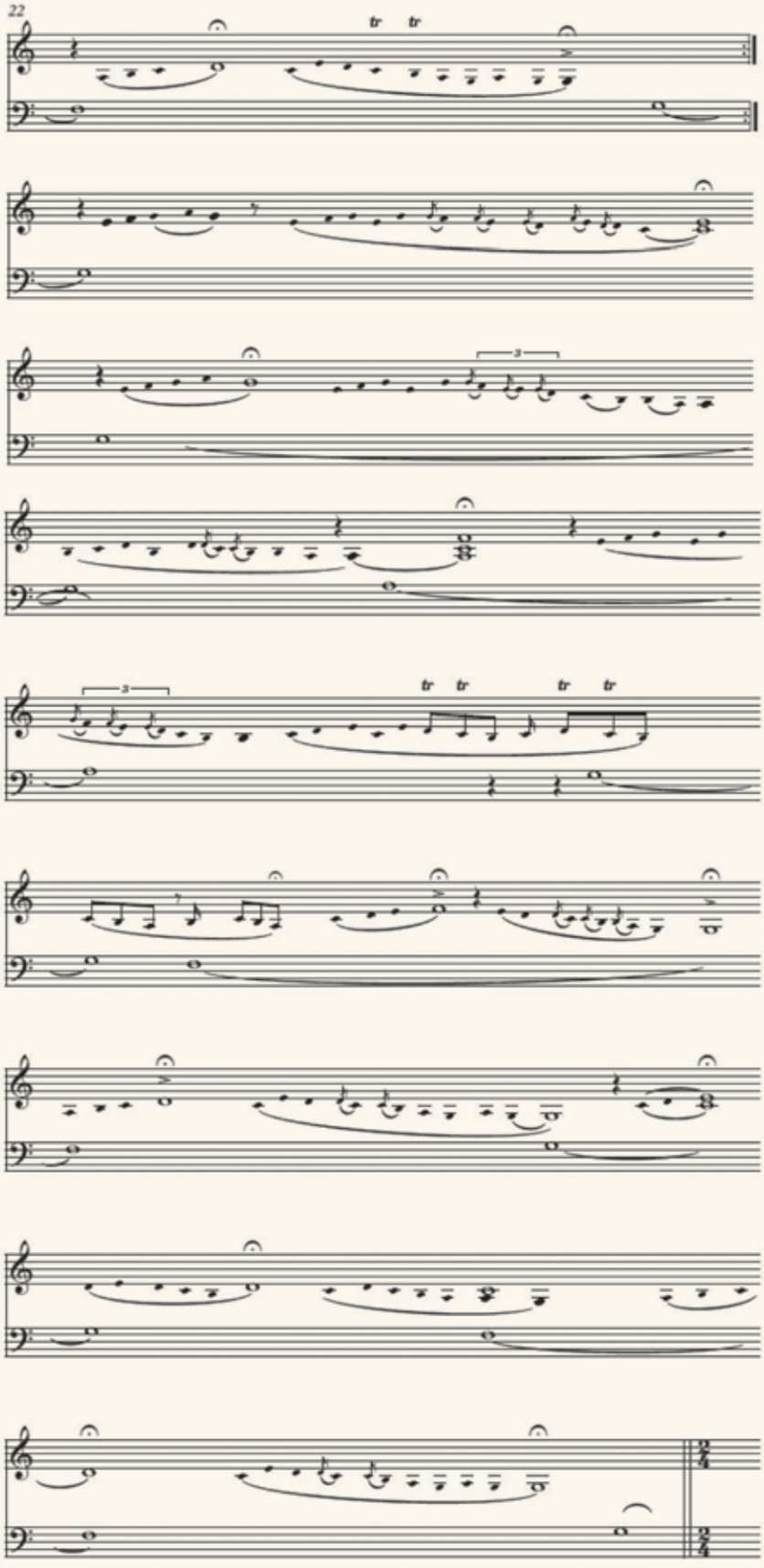


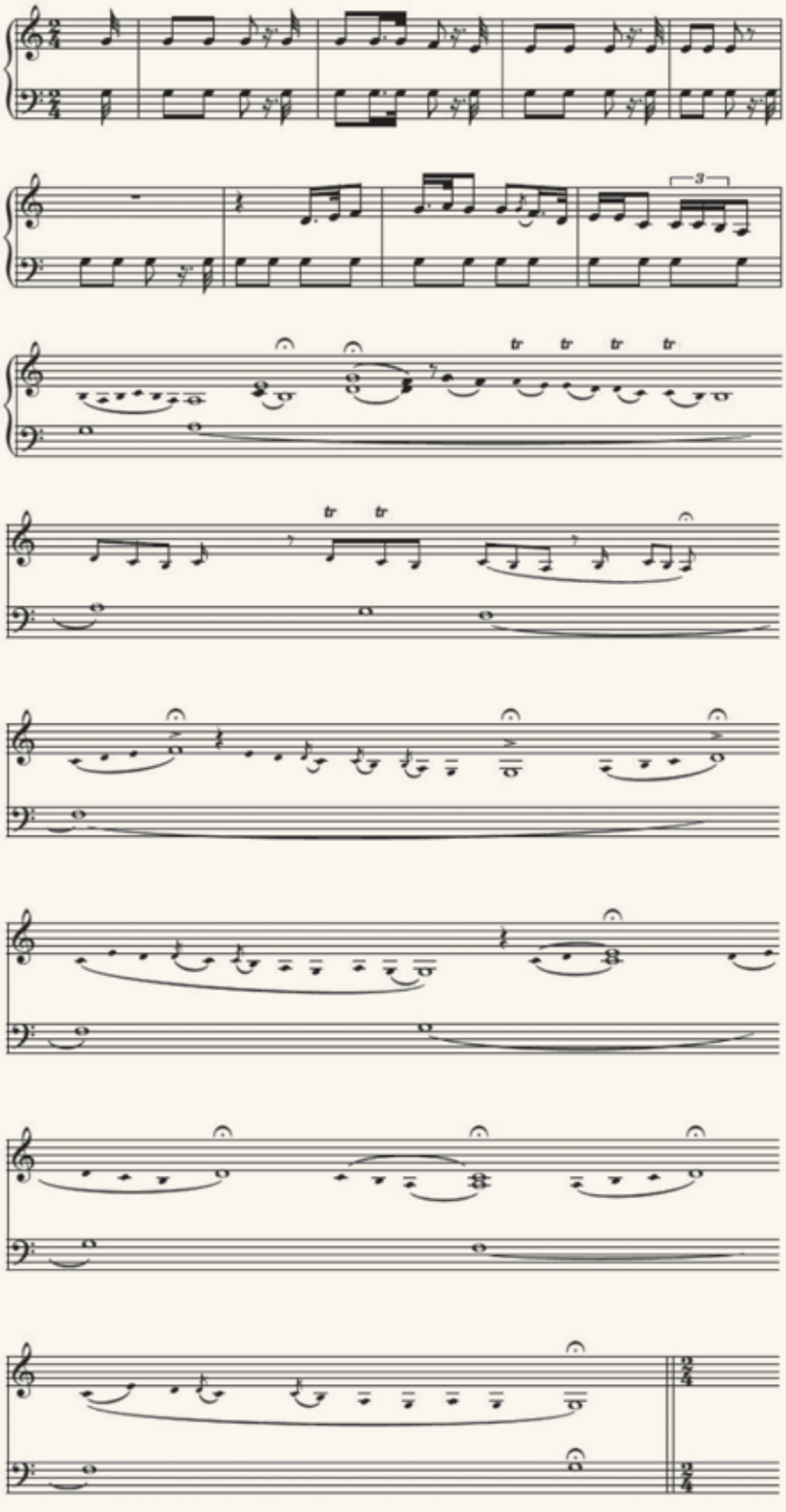
Как и музыка Южного Дагестана, музыка народов Северного Кавказа в большинстве своем связана с танцем. Наиболее распространенными из них являются Йыр, Лезгинка и Суйдум таяк.

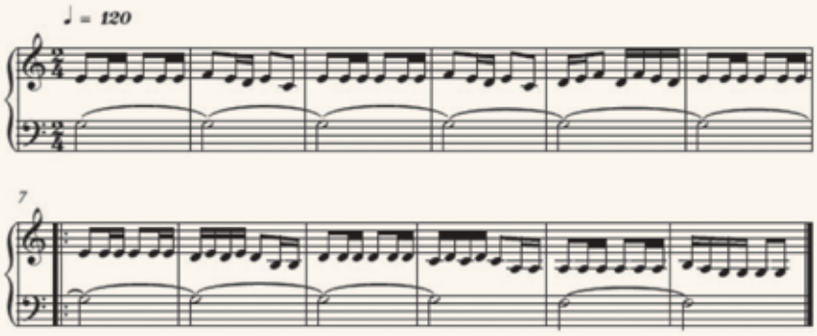
Йыр (по-горско-еврейски он называется *Уйлов* или *Уйломиш*, на нальчикском говоре – *Гир* или *Гибзи*) открывается длинным и медленным вступлением в исполнении одного певца и сопровождающим его хором. Хор поет аккорды, построенные в основном на квинтах и квартах и напоминающие бурдон. Затем танец ускоряется и приводит к «потере чувств». У Йыра три части: 1) импровизационное вступление в свободном ритме, основанное на мотивах известных песен; 2) короткий проигрыш, намечающий ритм последующих частей и возвращающийся к вступительной импровизации; 3) несколько мелодий, каждая из которых быстрее предыдущей. Сегодня Йыр исполняется на гармошке в сопровождении *говола*. Этот жанр традиционен также и для других народов Северного Кавказа: чеченцев и кабардино-балкарцев. Приводим образец второй и третьей частей Йыра, записанного мною от гармониста Баруха Завулонова.

Йыр относится к крупным музыкальным формам. Приведенная ниже транскрипция Йыра сделана мною по записи в исполнении Шамиля Навахова / Shamil Navakhov, который был одним из высочайших мастеров-исполнителей этого жанра. Мы приводим полный вариант этого образца для того, чтобы проследить за полным развитием этой формы.



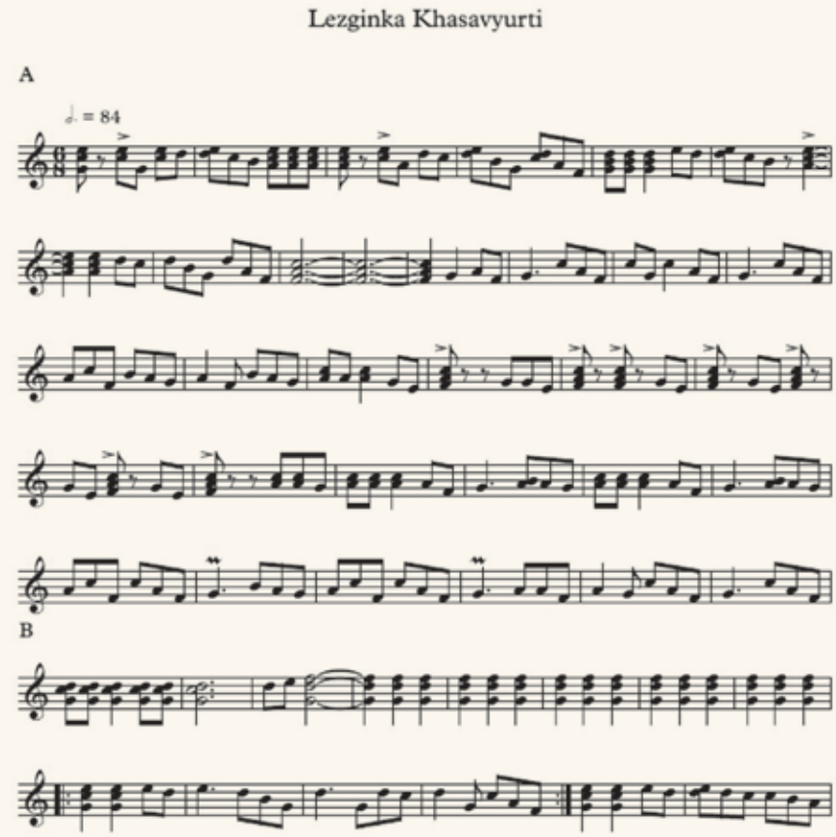

22
tr tr
3
3
tr tr tr tr

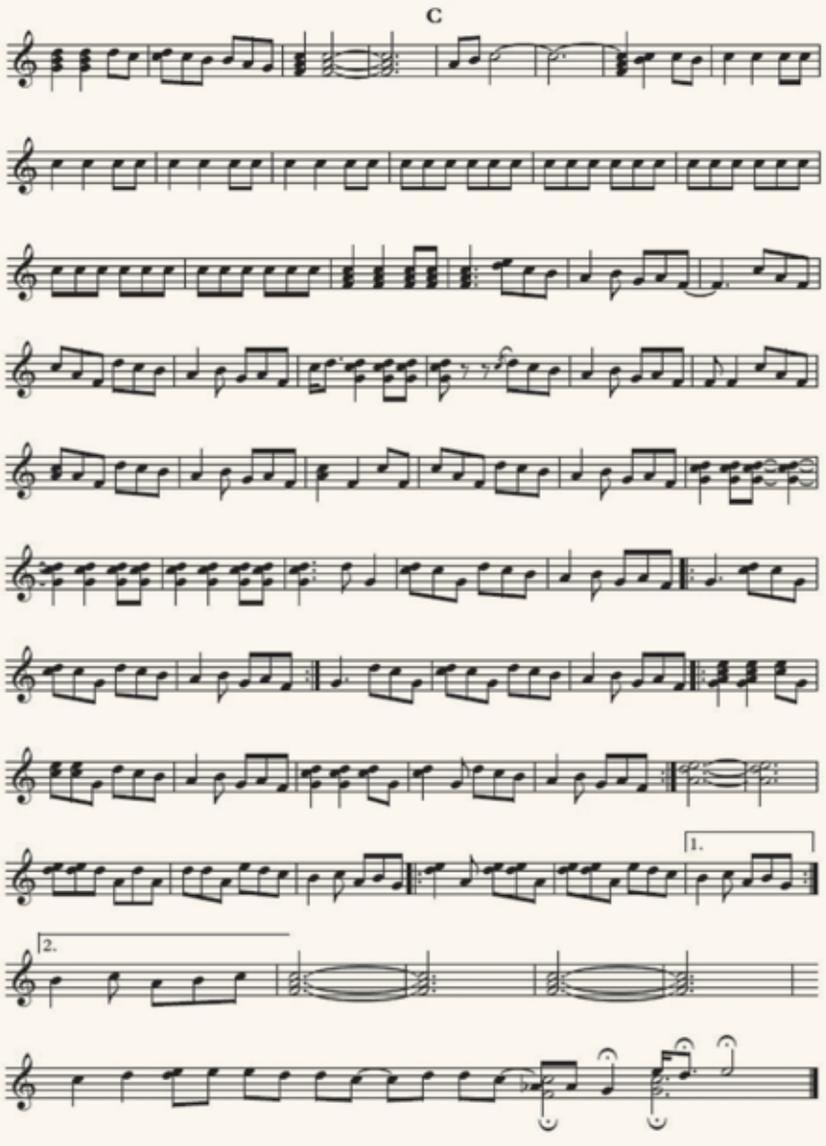

3
tr tr tr tr
tr tr



Лезгинка – распространенный танец на всем Кавказе. Известны десятки видов лезгинок. Некоторые из них называются по месту своего происхождения. Лезгинка – это виртуозный танец как для танцора, так и для исполнителя-музыканта. В отношении формы лезгинка – это тема с вариациями; она также может быть частью Йыра. Лезгинки, которые распространены в Южном Дагестане, Азербайджане и других частях Южного Кавказа, основываются на ладах ирано-азербайджанской музыкальной традиции, тогда как на Северном Кавказе большое влияние на мелодии лезгинок оказали казацкие песни[2]. Приведенный в статье образец быстрых частей Йыра, то есть Лезгинок, записан от виртуоза-исполнителя на гармошке Баруха Завулонова. Переборы на гармошке у исполнителей Северного Кавказа заимствованы, как мы уже сказали, из казацкой музыки, их не услышишь в южных частях Кавказа.

[2] Казацкие песни – один из видов традиционной кумыкской песенно-музыкальной культуры *(Примеч. науч. ред.)*





Еще один танец, распространенный среди горских евреев Северного Дагестана и Чечни, а также у других народов Северного Дагестана – это *Суйдум таяк* (в переводе с кумыкского языка – «любовная трость»). Это парный танец, в котором танцующий держит «любовную трость» (деревянная инкрустированная трость), которой мужчина приглашает партнершу танцевать с ним. После танца танцующая забирает у партнера трость и выбирает нового партнера для танца. Музыка танца имеет вариационную форму, размер три четверти и исполняется на гармошке и *говоле*.

В XX в. среди горских евреев было большое количество профессиональных музыкантов, которые сыграли важную роль в развитии музыкальной культуры Восточного Кавказа во всех ее проявлениях: композиция, исполнительское мастерство, в особенности в том, что касается народной музыки. Многие мастера переселились с Кавказа в Израиль. В некоторых семьях горских евреев специальность музыканта переходит

Слева направо: композитор Дж. Джангиров, американский пианист Ван Клиберн, директор Бакинской филармонии Баязов Семен Израилович. Баку. 1960 г. Фото из архива Ф.Б. Юсуфовой

С.И. Баязов (справа) с Ниязи Зульфукар оглы Тагизаде-Гаджибе́ковым – дирижером и композитором из музыкальной династии Узеира Гаджибекова. Азербайджан. 1957 г. Фото из архива Ф.Б. Юсуфовой

от отца к сыну. Назовем наиболее известные династии музыкантов горских евреев: Иримовы, Шамоиловы (из селения Нюгди), Наваховы (из селения Аксай), Авдалимовы, Израиловы (из Дербента). Среди музыкантов-исполнителей также наиболее известны: Барух Завулонов (из Кизляра), Танхум б. Рунир Ашуров (из Нальчика), Ашир Пинхасов, Илюшке Мушаилов, Мельке Илиазарова, Бикель Мататова и многие другие.

Популярные музыканты 1970-х гг. играют на свадьбе в Красной Слободе: слева Сёма на нагара и справа – Ханлар на гармони. Сер. 1990-х гг. Фото из архива Д.Х. Шальмиева

→
Гармонист Хануко (Хапу) Елизаров – представитель музыкальной династии Мелкей-Геиш, ее сын.
1960-е гг.
Фото из архива Ф.Б. Юсуфовой

Амирамов Ефрем Григорьевич – известный горско-еврейский певец, композитор, поэт из г. Нальчика

→
Горско-еврейский композитор, музыковед и тарист Пирис Элиягу играет на таре: концерт на Фестивале Пиют (The Piyut Festival) в Иерусалиме в Культурном Центре Beit Avi Chai
25 сентября 2017 г.
Фото из архива П. Элиягу

→
Марк Элиягу – сын Пириса Элиягу – играет на кеманче: концерт на Фестивале Пиют (The Piyut Festival) в Иерусалиме в Культурном Центре Beit Avi Chai.
25 сентября 2017 г.
Фото из архива П. Элиягу

В наше время очень мало музыкантов из горских евреев обращаются к традиционным музыкальным формам, большинство из них занимаются популярной или европейской музыкой. Так же как и другие жанры и формы музыки горских евреев, инструментальная, устно-профессиональная музыка горских евреев на сегодняшний день находится на стадии исчезновения.

Горско-еврейский композитор, музыковед и тарист Пирис Элиягу выступает со своим ансамблем на Фестивале Пиют (The Piyut Festival) в Иерусалиме в Культурном Центре Beit Avi Chai 25 сентября 2017 г. Справа – Пирис Элиягу играет на таре, слева – его сын Марк Элиягу играет на кеманче.
Фото из архива П. Элиягу

Семенов И. (*Махачкала*)

ТРАДИЦИЯ ИМЯНАРЕЧЕНИЯ У ГОРСКИХ ЕВРЕЕВ ДАГЕСТАНА: ИЗМЕНЕНИЯ ПОСЛЕДНИХ ДЕСЯТИЛЕТИЙ

В конце XIX – начале XX в. в антропонимиконе горских евреев преобладали еврейские имена, но помимо них в нем присутствовал также значительный слой имен персидского и тюркского происхождения, а также имен, возникших на собственно горско-еврейской почве. Имянаречение (по-горско-еврейски оно называется *нумноре*)[1] у горских евреев происходит также, как и у других еврейских групп: имена ушедших из жизни представителей рода передаются по наследству младшим. Даже имена родственников, не оставивших после себя потомства, вручаются их племянникам, внучатым племянникам и т. д. Эта традиция, основанная на разного рода мистических представлениях, не допускает ситуации, когда два родственника носят одинаковое имя. В обыденном сознании горских евреев бытуют различные объяснения причин этой традиции. Одна из наиболее распространенных состоит в том, что при наличии в семье двух живых носителей одного имени жизненный «фарт» (потенциал, удача), сопровождающий каждое конкретное еврейское имя, разделяется пополам.

Наследование имен у горских евреев происходит следующим образом. Распорядителем или «хозяином» (по-горско-еврейски – *сэхъиб; säḥib*) имени умершего отца является его старший сын, который, как правило, передает отцовское имя своему очередному родившемуся сыну. Если распорядитель имени уже не может иметь детей, то право «распоряжения» именем переходит к следующему сыну и т. д. В тех случаях, когда умерший мужчина не имел живых сыновей, право «распоряжения» его именем могло перейти к его дочери или к внуку (сыну его сына). В последнем случае имя наследовал правнук.

В первую очередь, наследуются имена деда по отцу (по-горско-еврейски – *келебебе*), бабушки по отцу (*келededе*), отца (*бебе*) и матери (*деде*), во вторую очередь, имена бездетных братьев и сестер деда по отцу, бездетных братьев и сестер отца, в-третью – имена умерших родственников матери, но только в тех случаях, когда в роду матери эти имена по какой-то причине было некому наследовать.

В зависимости от того, чье имя наследует ребенок, его в семейном обиходе зовут обычно соответствующим имязаменяющим прозвищем: носителя имени деда по отцу зовут *бебе* («отец»), носителя имени прадеда по отцу – *келебебе*, носителя имени брата деда – *гіэмле* («дядя по отцу»), носителя имени брата отца – *бирор* («брат»); носительницу имени бабушки по отцу зовут *Деде* («мать»), носительни-

[1] Здесь и далее ударение в приводимых горско-еврейских терминах падает на последний слог.

Семья Дармановых из Джегонаса. Слева – Дормон (в черной черкеске с кинжалом) и его отец в центре снимка – Леле Дарманов (имязамещение от слова «дядя» *леле*). На руках Леле маленькая девочка – Хайке Абрамова (Алхасова). 1915–1916 гг. Фото из архива семьи Дармановых-Алхасовых

цу имени прабабушки – *келededе* («бабушка по отцу»), носительницу имени сестры деда – *гіэме* («тетя по отцу»), носительницу имени сестры отца – *хэгьэр* («сестра»), носительницу имени старшей тети матери или отца – *гъэгъэй* (заимствованное у азербайджанцев обращение к старшей тете)[2]. В наше время к этим традиционным имязаменяющим прозвищам добавились два новых: *попо* – эквивалент прозвища *бебе* и *момо* – эквивалент прозвища *Деде*. Образованы они от заимствованных из русского языка терминов *папа* и *мама*.

В прошлом, когда демографическая ситуация на Кавказе была более стабильной, чем в наше время, а детская смертность очень высокой, имена умерших детей передавались вновь рожденным, и таким образом, именник каждой группы родственников оставался довольно стабильным, так как пополнялся лишь в очень редких случаях. Расширение именника могло происходить в периоды значительного демографического роста, в результате которого традиционный именник исчерпывался. Такие примеры можно было наблюдать в XX в., когда численность горских евреев также, как и других кавказских народов, стала резко возрастать.

В этот же период, приблизительно с середины XX в., мода на русскую культуру, на русское образование привела к появлению у горских евреев русских имен. На первых порах русские имена функционировали в горско-еврейской среде Дагестана в качестве параллельных еврейским именам. Так, например, носитель еврейского имени *Исроил* мог в быту зваться в какой-то степени созвучным ему русским именем

[2] Подобная традиция существует у многих народов, в том числе и кавказских. О ее распространенности в Дагестане см.: *Мусаева М.К.* Этнография детства народов Дагестана (Традиции народов Равнинного и Южного Дагестана). Махачкала, 2007. С. 79.

Игорь (привожу один из наиболее распространенных примеров). Впоследствии возникла тенденция записывать в документах не еврейское, а русское имя. Таким образом, престижность русской культуры среди кавказских народов и, в частности, среди горских евреев привела к расширению именников некоторых горско-еврейских семей за счет русских имен. Так, в семье моего деда по отцу было трое сыновей. Старший имел шестерых детей, и традиционных для семьи деда еврейских имен хватило только на старших, а младшим дали русские имена. И хотя младшим можно было дать и нетрадиционное для нашей семьи еврейское имя (в качестве параллельного русскому), мой старший дядя почему-то этого не сделал. Он не был членом правившей в то время в Советском Союзе коммунистической партии, но был воспитан в духе своего времени, поэтому мог не придавать большого значения тому, есть ли у его детей еврейские имена или нет. Младший мой дядя дал старшему сыну еврейское имя *Зокой* (у европейских евреев это имя звучит как *Заккай*) и параллельное ему русское имя *Виктор*, а младшим детям – только русские имена. То же случилось бы и в семье моего отца, который был самым младшим из братьев, однако моя бабушка по матери настояла на том, чтобы мне дали имя ее мужа, моего деда (*Илйесеф / Илесеф*), который погиб во время Великой Отечественной войны. Моя мать была единственным ребенком у родителей, и поэтому бабушка решила передать это имя мне. В принципе имя деда могло быть унаследовано кем-то из его племянников или внучатых племянников, но бабушка настояла на том, чтобы это имя дали именно мне. С детства, однако, меня звали только Игорем (за исключением бабушки). И в документах меня записали Игорем.

Моему младшему брату дали только русское имя *Владимир*. Моя сестра была бы обречена на то же самое, но наша бабушка по отцу *НэгIэмо* (*Нä‘ämo*; у европейских евреев это имя звучит как *Na‘ama*) настояла на том, чтобы ее имя еще при ее жизни дали моей сестре, что и случилось. По-русски мою сестру зовут *Нина* (имя нашей русской соседки, с которой бабушка дружила), и в документах она записана Ниной. Приблизительно то же самое происходило и в других горско-еврейских семьях Дагестана. Исключение могли составлять только семьи, в которых уровень образованности был либо сравнительно низким, либо в силу каких-то причин сильны были нормы традиционной духовной жизни.

В те времена, когда давали имя моей сестре, у горских евреев Дагестана уже становилось тенденцией давать еще при своей жизни свои имена внукам. В условиях советской власти в этом не было ничего необычного, так как господствовавшая тогда коммунистическая идеология клеймила как «мракобесие» любые проявления религиозной культуры советских народов. Этим же или другими терминами клеймились и народные обычаи, далекие от религии, но все же мешавшие, по мнению коммунистических идеологов, жить по-новому, то есть по-коммунистически. Для горских евреев в тот период являлся очевидным факт постепенного отхода представителей их народа от традиционных норм. В этих условиях старшее поколение горских евреев Дагестана, наблюдая неуклонный процесс модернизации жизни своего этноса, начинало

проявлять беспокойство по поводу того, что их дети уже плохо знают горско-еврейский язык, а внуки, может быть, и вовсе перестанут быть горскими евреями. Именно вследствие такого рода сомнений и в силу опасений, что внуки, скорее всего, уже не будут знать о том, что надо давать своим детям имена ушедших из жизни родственников, старшие представители горско-еврейского народа стали еще при своей жизни давать свои имена внукам. Начало этого процесса в Дагестане падает приблизительно на середину XX в., а в наше время это уже стало нормой и редко какая горско-еврейская бабушка еще при своей жизни не дает свое имя внучке. Это же касается и горско-еврейских дедушек. Таким образом, горско-еврейские дедушки и бабушки 50–60-х гг. XX в., опасаясь утраты традиционных для горских евреев норм жизни, грубо нарушили одну из таких норм, а для их внуков, которые теперь уже сами стали дедушками, указанное отклонение от нормы превратилось в норму. Это явилось следствием, с одной стороны, процесса модернизации горских евреев, а с другой – насаждавшегося в советском обществе атеизма.

Как отмечалось выше, в этот же период в антропонимиконе горских евреев произошел существенный сдвиг в сторону русских и европейских имен. Сначала они появлялись как имена, сопровождавшие основные еврейские имена, а в настоящий момент уже довольно часто можно наблюдать, как еврейские имена у детей горских евреев совершенно отсутствуют. Эти наблюдения связаны с горскими евреями, которые в настоящее время живут в Дагестане или в других частях Российской Федерации. Ситуация в Государстве Израиль несколько иная – там антропонимикон горских евреев подвергается влиянию местной, израильской моды.

ЧАСТЬ

5

ГОРСКИЕ ЕВРЕИ НА ТРЕХ КОНТИНЕНТАХ

(конец XIX – начало XXI в.)

Микдаш-Шамаилова Л. (*Иерусалим*)

ГОРСКИЕ ЕВРЕИ И ЭРЕЦ-ИСРАЭЛЬ В ПЕРИОД БРИТАНСКОГО МАНДАТА (1918–1948 гг.)[1]

VII Съезд сионистов России, собравшийся в мае 1917 г. вскоре после Февральской революции, дал мощный толчок развитию сионистского движения на всей постимперской территории России. Вслед за этим прошли съезды региональные, в том числе Съезд сионистов Кавказа, состоявшийся 21 августа 1917 г. в Баку. Среди его делегатов было пять представителей горских евреев, в том числе Гершон (Гюршум) Мурадов и Абрамов из Дагестана. Они настаивали на необходимости сотрудничества с еврейством России для развития новой ивритской культуры. В их выступлениях отражены настроения горско-еврейской общины этого времени: большинство поддерживало партию эсеров, поскольку оказались заинтересованными в новом распределении земель. Но вместе с тем многие из горских евреев проявляли также стремление переселиться в Палестину.

Дальнейшему развитию организованной сионистской деятельности помешала Гражданская война. Лишь в июле 1919 г. был созван Третий съезд сионистов Кавказа с участием горских евреев, где был поднят вопрос о желании 12 тыс. евреев, по большей части горских, немедленно выехать в Палестину. Атмосфера, царившая в то время в широких

[1] Статья Л. Микдаш-Шамаиловой «Горские евреи и Страна Израиля в период британского мандата (1918–1948 гг.)» впервые была опубликована в научно-популярной книге «История и культура горских евреев Кавказа. Серия «История Кавказа». Институт стратегических исследований Кавказа. Науч. ред. и сост. д-р Л.А. Микдаш-Шамаилова. Иерусалим – Куба, 2009. С. 173–180. Перепечатывается с разрешения автора.

кругах горско-еврейского населения, описана одним из современников так: «Во всех этих местах тысячи семей продали свое имущество в ожидании парохода». На съезде было решено составить списки желающих переселиться в Палестину, а также открыть в Баку бюро, которое будет координировать работу различных отделений на местах. Решили начать сбор средств, а также усилить разъяснительную работу среди горских евреев.

Однако организационная и просветительская деятельность сионистов уже не соответствовала острым нуждам горско-еврейского населения – тысячи людей остались без крова и работы, мечтали переселиться в Палестину. Группы потенциальных переселенцев появились в разных городах Кавказа. Одна из них – «Ахдут» – в составе 500 человек имела целью основать в Верхней Галилее поселение «Асерет ха-Шватим» («Десять Колен»). Организация домовладельцев из Нальчика под руководством Шмуэля (Шамуила) Амирова также готовилась к переселению и созданию поселения «Иехудей-Кавказ» («Евреи Кавказа»). Однако ничему из задуманного не суждено было осуществиться.

Сионистское движение в это время не имело возможности решить проблемы, связанные с массовым переселением в Палестину откуда бы то ни было, будь то беженцы из районов Кавказа или евреи Украины, спасавшиеся от погромов.

Тем более что в 1920 г. власти британского мандата в Палестине ввели квоту на въезд евреев в Палестину, она составила 16 500 человек в год.

Всемирная сионистская организация располагала лишь мизерным бюджетом. Возможности экономической интеграции в самой Палестине были чрезвычайно ограниченными. Таким образом, отчаянные просьбы тысяч горских евреев предоставить им возможность переселиться туда семьями остались без ответа.

Ввиду отсутствия шансов на массовое переселение в Палестину семьями, некоторые горские евреи пытались найти альтернативный путь – через вступление в еврейские легионы (батальоны). После того как британские войска под командованием генерала Эдмунда Алленби заняли Палестину в 1918 г., в еврейском ишуве был поднят вопрос о создании Еврейского батальона как части местного британского гарнизона. Такой батальон мог стать существенным политическим и военным фактором, который содействовал бы дальнейшему росту еврейского населения в Палестине. Предполагалось, что набор добровольцев в Еврейский батальон будет производиться в странах диаспоры, о чем еще в июле 1919 г. писал Хаим Вейцман: «На сегодняшний день есть тысячи молодых евреев, которые служили в русской армии, горских евреев – молодых, здоровых и прекрасно обученных… Они умоляют о предоставлении им возможности переселиться в Эрец-Исраэль и участвовать в создании страны… Если они попадут в страну, смогут заменить часть британских гарнизонов, и, как представляется на первый взгляд, стали бы великолепным инструментом для подготовки почвы для более массовой репатриации».

Около 800 молодых горских евреев подписали послание, в котором выражали готовность отправиться служить в Еврейский батальон. Они

делегировали офицера Ханана Ифраимова в Стамбул с тем, чтобы он предпринял шаги для их немедленной мобилизации в это военное формирование. Х. Ифраимов задержался в Стамбуле, где доложил о ситуации Зеэву Жаботинскому, который обратился с письмом к британскому представителю в Палестине Герберту Самуэлю, но положительного ответа не получил.

Идея добровольной службы в Еврейском батальоне прочно связывалась как на Кавказе, так и в США с движением «Хе-Халуц» («Первопроходец»), которое сформировалось в России в начале 1918 г. Одним из главных деятелей «Хе-Халуц» с момента его создания был Гершон Мурадов. До Первой мировой войны он учился в одной из литовских ешив, затем в учительской семинарии в Гродно, где сблизился с сионистами и социалистами. После Февральской революции занимался как пропагандой сионистских идей, так и политической деятельностью в партии эсеров, став делегатом партии в Учредительное собрание. Но после большевистского переворота в октябре 1917 г. и разгона Учредительного собрания в начале 1918 г. Г. Мурадов полностью отдался сионистской деятельности в «Хе-Халуц». Он видел в нем оптимальное сочетание борьбы за национальное возрождение и социальную справедливость. С приходом советской власти на Кавказ Г. Мурадова назначили народным комиссаром в созданной тогда Горской республике, но одновременно с этим он продолжал сионистскую деятельность, участвовал в конгрессе «Хе-Халуц» в Харькове в 1922 г., встречался с саратовскими активистами организации «Мишмар а-Волга», помогал некоторым из них перебраться на Кавказ, чтобы оттуда они смогли продолжить свой путь в Палестину. По возвращении из Харькова после съезда, часть делегатов которого была арестована властями, Г. Мурадов сталкивался с сотнями горско-еврейских семей, продавших свое имущество и искавших способа выехать заграницу, а также с сотнями членов организации «Хе-Халуц» со всей России, которые собрались на Кавказе, так как считали это единственным местом, откуда можно перебраться в Палестину. Их вынужденное пребывание на Кавказе затягивалось на многие месяцы, и Гершон Мурадов взял на себя заботу о них, обеспечивая их работой и жильем. Связь Г. Мурадова с центром «Хе-Халуц» продолжалась до 1925 г.

Вскоре после этого его арестовали за сионистскую деятельность. В 1927 г. его отправили в концлагерь в Енисейске, в Сибири, но и там дух Г. Мурадова не был сломлен, и он продолжал пропагандировать идеи сионизма. После освобождения он находился в переписке с Палестиной, получил оттуда сертификат на въезд в подмандатную Палестину, но отказался переселяться в одиночку, без семьи. В годы большого террора в 1930-х гг. Гершон Мурадов исчез в ГУЛАГе.

Одновременно с попытками организованной алии из СССР происходил стихийный процесс, в рамках которого сотни семей горских евреев пытались перебраться в Палестину через Стамбул. Первые десятки горско-еврейских семей прибыли туда уже в 1919 г. К 1922 г. в Стамбуле было более тысячи горских евреев, ожидавших возможности продолжить путь в Палестину.

Беженцы, голодные и бездомные, иногда без документов, вынужденные обитать в общественных зданиях, осаждали представительство сионистской организации и требовали, чтобы им была предоставлена возможность немедленной репатриации. Учитывая тяжелое положение горско-еврейских беженцев, начиная с 1920 г. некоторым семьям стали выдавать сертификаты на въезд в Палестину. Однако это не решало проблемы, поскольку поток беженцев не иссякал.

Выезд горских евреев из Стамбула растянулся на несколько лет. Тогда, в 1920-е гг., экономическая ситуация в Палестине была крайне тяжелой, и горско-еврейские репатрианты зарабатывали на жизнь непосильной работой на табачных плантациях за минимальную плату. Нередко возникали конфликты между новоприбывшими и землевладельцами, которые порой отказывались брать их на работу. Прибыв в Палестину по прошествии многих лет тягот и скитаний, они столкнулись с нелегкой ситуацией, нередко сопровождавшейся признаками неприятия.

С возобновлением алии горских евреев в Палестину здесь был создан «Комитет объединения горских евреев» («Ваад агудат а-йехудим а-арариим»), который в 1922 г. обратился в Отдел поселения Правления сионистской организации с просьбой о выделении земли для обустройства. Однако удовлетворительного ответа не поступило.

Горские евреи, жившие тогда в тяжелейших условиях и стремившиеся устроиться на работу в сельскохозяйственном поселении, не бездействовали. Некоторые из них в 1924 г. объединились в «Федерацию восточных горцев в Эрец-Исраэль» («Гистадрут а-арари а-мизрахи бе-Эрец Исраэль»), в правление которой избрали Зоволуна Якубовича из Петах-Тиквы, Йонатана Ифраимова из Яффы, Хаима Коэна Агарунова, Цви Якубова и Шауля Рабаева из Ришон ле-Циона. Правление обратилось в Еврейский национальный фонд «Керен Каемет» от имени тридцати семей, стремившихся как можно скорее отправиться на сельскохозяйственное поселение. Однако их попытки столкнулись с организационными и бюрократическими препонами и не увенчались успехом. Земли, которые поселенческие инстанции собирались выделить горским евреям в горных районах страны, не устраивали кандидатов на поселение, которые просили, чтобы их обустроили в районе Нахалал.

Под влиянием трудностей федерация распалась на две организации: «Федерация горских евреев в Эрец-Исраэль» и «Федерация религиозных горцев в Эрец-Исраэль». Каждая их них продолжала самостоятельные усилия по решению вопроса о сельскохозяйственном поселении, в том числе совместно с евреями – выходцами из стран Европы. Но и эти попытки оказались безуспешными.

Если две вышеупомянутые организации занимались в основном проблемой сельскохозяйственного обустройства горско-еврейских старожилов в Палестине, то проблемы новоприбывших представляла третья организация – «Федерация горских евреев-кавказцев» во главе с д-ром Аароном Биньямини.

В июле 1925 г. она обращалась в различные управления по сельскохозяйственному поселению. Ответ руководителя одного из управлений

Каплинского на обращение Биньямини, в частности, гласил: «Когда будем составлять списки поселенцев из восточных общин, учтем и вас». На это д-р Биньямини решительно возражал: «Мы противимся отдельному поселению восточных общин, ибо не для того прибыли мы в нашу страну, чтобы и здесь продолжать действовать по тем же галутным признакам, членящим еврейский народ. Мы не желаем, чтобы горских евреев постигла та же грустная судьба, что и йеменских, отделенных от остального народа». Таким образом, организация более не стремилась к дисперсному расселению горских евреев и была согласна, чтобы они влились в уже существующие сельскохозяйственные поселения, но и эти попытки оказались безрезультатными.

В 1920-е гг. десятки семей горских евреев обивали пороги различных поселенческих институтов ишува, стремясь отправиться в сельскохозяйственное поселение. Но в большинстве случаев их попытки оказывались безуспешными, и горские евреи вынуждены были зарабатывать на жизнь тяжелым трудом в качестве наемных работников в городах и поселениях. Большинство горских евреев, прибывших в Палестину в начале 1920-х гг., сконцентрировались в Иерусалиме, в районе Меа Шеарим.

Купив небольшой дом и получив купчую на имя еврея, турецкого подданного, меценаты из Кубы Иуда б. Иосиф и Песах б. р. Эльканай из Дагестана дали возможность членам общины обустроиться вместе, в одном квартале. Позднее р. Яаков Ицхаки тоже вложил свои деньги и достроил несколько комнат внутри синагогального двора. В них временно проживали члены общины. Они занимались мелкой торговлей, в домашних условиях готовили и продавали кавказские молочные продукты. В 1926 г. в Иерусалиме проживало 48 семей горских евреев (175 человек). Но из-за безработицы в городе члены общины постепенно перебрались в Тель-Авив в район, неподалеку от современной центральной автобусной станции, в квартал, который стал называться *Шхунат а-кавказим* («Кавказский поселок»). Здесь купили у местного араба землю, засаженную цитрусовыми. Однако заложить фундаменты жилых помещений и синагог из цемента и камня араб не разрешал из-за боязни, что община обоснуется здесь навсегда, и потому они вынуждены были возвести деревянное жилье и две синагоги «Эц-Хаим» и «Ешерон».

В 1950 г., когда муниципалитет Тель-Авива запланировал строительство первой автобусной станции, было решено построить ее именно в кавказском квартале. Фактически члены общины в это время оставили свой квартал и получили ключи от квартир в разных районах Тель-Авива. Но еще долгое время горские евреи проживали в этом районе, и потому было очень важно построить новую синагогу на каменном фундаменте. Благодаря многочисленным обращениям, кавказской общине удалось добиться того, что муниципалитет в 1952 г. выделил участок земли, но не гарантировал финансирование строительства синагоги. Только в 1982 г. Раши Истахарову, являвшемуся до 2003 г. (до самого дня смерти) председателем старожилов кавказской общины, удалось построить новую синагогу в кавказском районе Тель-Авива. После его смерти общиной *ватиков* (старожилов) руководит Йошуа Ашеров.

У этой общины имеются дома в Иерусалиме, которые она сдает внаем и на вырученные деньги содержит синагоги в Иерусалиме и Тель-Авиве.

Говоря об иерусалимском квартале, необходимо заметить, что недалеко от иерусалимской кавказской синагоги купец Шамаил Шамаилов, прибывший из Огуза (Варташен), купил участок земли и построил на нем синагогу для своих земляков. Разрушенная ныне синагога до сего дня записана на горских евреев, выходцев из Варташена. Важно отметить, что только в 2000 г. купчая действующей синагоги в Иерусалиме была переоформлена на горско-еврейскую общину ватиков. Помимо своей основной функции, синагога, названная «Ohель Йона» в честь Ионатана Юнаева, раввина, возглавлявшего ее долгие годы, исполняет еще функции ешивы. Здесь готовят раввинов-преподавателей и раввинов для отправления службы, *даянов, шохетов, моэлей,* переписчиков священных книг и канторов.

Другое поселение, в котором первоначально компактно проживали горские евреи вместе с евреями из Болгарии, Курдистана, Турции, Крыма, – это Кфар Барух (названное в честь мецената из России Баруха Кахана), созданное в 1926 г. в Галилее. Поселенцы жили в тяжелых условиях, и всегда существовала опасность нападения бедуинов. Материальную помощь оказывала им Всемирная сефардская организация. Из 17 семей поселенцев девять были горские: Шаула Шаулова, Раби Абрамова, Хаима Агарунова, Шмаи Натанова, Цадакиеля Цадакиелова, Меира Дадашева, Ионатана Ифраимова, Звулуна Якубовича, Шаула Рабиева. Многие из них похоронены в Кфар Барухе. Шаул Рабиев являлся духовным руководителем общины. Это единственное поселение среди существующих с 1920-х гг., в котором так долго компактно проживали горские евреи. Привыкшие на Кавказе работать на земле, они продолжали заниматься этим и в Кфар Барухе.

Микдаш-Шамаилова Л. (*Иерусалим*)

ГОРСКО-ЕВРЕЙСКИЕ ОБЩИНЫ В СОВРЕМЕННОМ ГОСУДАРСТВЕ ИЗРАИЛЬ[1]

[1] Статья Л. Микдаш-Шамаиловой «Горско еврейские общины в современном Государстве Израиль» впервые была опубликована в научно-популярной книге «История и культура горских евреев Кавказа. Серия «История Кавказа». Институт стратегических исследований Кавказа. Науч. ред. и сост. д-р Л.А. Микдаш-Шамаилова. Иерусалим – Куба, 2009. С. 181–188. Перепечатывается с разрешения автора.

В последние годы в ходе большой алии из бывшего СССР в Израиль прибыли десятки тысяч горских евреев. Их репатриация имеет свои особенности, коренящиеся главным образом в особой культурной и общинной самоидентификации.

Описывая этнографическую картографию общины, ее социальные рамки, различные деления в ней, необходимо отметить, что вследствие проблематичности приведения статистических данных трудно установить точное число горских евреев, приехавших в Израиль с начала 70-х гг. XX в. Однако можно принять за рабочую гипотезу цифру в 60–70 тыс. чел.

Районы Кавказа, откуда прибывают горские евреи в Государство Израиль, следующие:

1. Азербайджанская Республика;
2. Республика Дагестан, входящая в состав Российской Федерации;
3. Кабардино-Балкарская Республика, Чеченская Республика, Республика Ингушетия, Республика Северная Осетия – Алания (в составе Российской Федерации);
4. Ставропольский край (в составе Российской Федерации);
5. Москва, Санкт-Петербург и другие города Российской Федерации;
6. Республика Грузия.

Горские евреи, представляя собой этнокультурную общину, в определенной степени отличную от других еврейских общин, в то же время обладают широким и общим для всех них еврейским самосознанием. Они стараются сохранить свой определенный статус в Государстве Израиль, полагая вместе с тем возможным найти соответствие между горско-еврейским и израильским самосознанием.

Сохранение выходцами с Кавказа своих традиционных особенностей выражается в стремлении к сохранению эндогамии в рамках собственной общины. То же самое наблюдается в поведенческом коде (отношения, основанные на понятиях чести, связанных с такими базисными ритуалами, как, например, свадьба), в сохранении символического значения собственного языка, несмотря на все более уменьшающееся поле пользования им, а также в других символах самоидентификации.

Параллельно с объединяющими компонентами и с общими коллективными границами в горско-еврейской общине существует внутренняя разнородность. Община горских евреев на Кавказе рассредоточена на обширном и труднопроходимом пространстве, на стыке континентов, культур и религий, а также среди более пятидесяти народов Кавказа и множества языков, принадлежащих к разным языковым семьям. Поэтому как из-за географической, так и из-за этнокультурной

переменной следует задаться вопросом, идет ли речь об одной общине или о группе общин с общим знаменателем, то есть констатировать внутреннюю разнородность горско-еврейского социума. И неважно где, в Государстве Израиль, на Кавказе или в другом месте.

Внутренняя разнородность отражается в различных аспектах положения общины даже в Государстве Израиле, где формально моноэтничное еврейское население, но фактически разнородное сообщество евреев диаспоры. Возможно, поэтому в ее абсорбции, начиная с семейного уклада и среза профессий и кончая стереотипами отношений с окружающим социумом, горские евреи, как и другие, пока еще не вписались полностью в новые реалии. Вместе с тем различные волны алии привели к изменениям именно на векторе усиления общинного компонента, так как новые переменные различия притупляют остроту старых разделений. Но все еще остались области, в которых заметна уникальность различных подгрупп в общине.

Несколько центральных переменных важны для понимания внутренней разнородности. Среди них географическая разнородность, характер поселения и образ проживания; разнородность исторических процессов, приведших к различиям в традиционном разделении между общинниками разных зон; междиалектные различия в языке кавказских евреев. В целом необходимо иметь в виду существующую языковую и социолингвистическую разнородность, включающую в себя различные уровни владения русским языком.

Переменные внутренней разнородности позволяют выделить три категории горских евреев, которые являются расширением двух центральных географических координат – выходцев с Северного Кавказа, выходцев из Дагестана и выходцев из Азербайджана. Итак, это:

а. выходцы из Дагестана;

б. выходцы из республик и краев Северного Кавказа: из Нальчика (Кабардино-Балкарии), Пятигорска, Чечни и смежных районов;

в. выходцы из Азербайджана: Баку, Куба, сельские районы.

Каждая из перечисленных категорий имеет свои характеристики, ведущие происхождение из таких переменных, как местная культурная среда, государственно-политический компонент, языковая среда. Вдобавок внутри каждой категории есть разнородность в соответствии с характером поселения. Так, в алии 1990-х гг. было мало выходцев из сельской местности, абсолютное большинство репатриантов составляли горожане. Вместе с тем существуют огромные различия между периферийными городками и центральными городами, а также между горскими евреями, жившими в отдельных еврейских районах, и их собратьями, жившими среди нееврейского городского населения.

Между 1971–1981 гг. в Государство Израиль репатриировалось около 10–12 тыс. чел. (или даже больше) с Восточного и Северного Кавказа. Они селились обыкновенно большими скоплениями, и таким образом увеличивался или же твердо сохранялся социальный отрыв от новой окружающей среды. Для них характерно строгое соблюдение индивидуумом традиционного уклада, в том числе слабая тенденция к мобильности, которую может обеспечить высшее образование, а также

→
Семья Нисанова Хаймиши бен Нисон – одна из первых семей, уехавших в 1974 г. из бывшего СССР, из г. Хачмаса Азербайджанской ССР на постоянное место жительства в Израиль. Нач. 1990-х гг. Фото из архива Д.Х. Шальмиева

сильный авторитет семейного клана как посредника между индивидуумом и окружающей средой. В то же время роль семьи в исполнении этой функции сильно ослабела с переездом в Израиль.

Вместе с тем невозможно переоценить влияние института абсорбции на процесс «поглощения»: в новых условиях репатриантов селили в кварталах бедноты, где доминировала социальная отчужденность. Они страдали от политики, согласно которой главным образом люди с высшим образованием направлялись в студии (ульпаны) для обучения ивриту и не предпринималось усилий для того, чтобы сократить влияние отрицательного имиджа общины на работников социальных структур.

Абсорбция репатриантов семидесятых остается проблематичной и переменной до сегодняшнего дня: многие из детей тогдашних репатриантов чувствуют себя обделенными. Эта ситуация повлияла и все еще влияет на абсорбцию кавказских евреев в последние годы, сохраняет проблему, ибо неясно, изменилось ли что-нибудь в механизмах сегодняшней абсорбции репатриантов с Кавказа.

Значительный процент репатриантов проживает в кварталах, где и так много репатриантов с Кавказа. Здесь присутствует элемент личного выбора: некоторые избрали данное место потому, что там живут их родственники, другие – потому что там много выходцев с Кавказа. Но существует также экономический фактор, заставляющий их жить в «дешевых» районах или в новых кварталах, построенных главным образом для репатриантов.

В культурном отношении явное предпочтение отдается опять же отдельной синагоге для выходцев с Кавказа, как и во многих других этнических группах и религиозных течениях в Израиле, а также желание сохранить кавказские обычаи и традиции.

На уровне, считающемся самым интимным в отношениях между этническими группами, – заключение брака – намечаются зачатки открытости по отношению к абсорбирующему обществу. Уже заметен переход от узкой эндогамии к «смешанной».

В области социальных услуг репатрианты с Кавказа отдают предпочтение служащим – выходцам с их малой Родины. Однако это происходит

из-за ощущения (которое разделяет и часть служащих), что система не понимает их проблем и потребностей, и поэтому не может оказать эффективную помощь. Вот почему репатрианты выразили желание продвигать собственных лидеров. Стремление иметь руководство из представителей собственной этнической группы тоже выросло из ощущения, что некому заботиться о продвижении ее интересов.

Репатрианты семидесятых годов служат главным передаточным звеном в абсорбции новых репатриантов. Однако многие из репатриантов семидесятых попали в ситуацию социальной и культурной периферийности, вплоть до социальной изолированности и отчужденности от окружающего населения. Трудности межкультурных связей с институтом абсорбции и с обществом в целом привели к конфликтам, к фрустрации и к созданию отрицательных представлений об общине, а вследствие этого – к накоплению горечи и низкой самооценке. Такая ситуация, возможно, является следствием того, что среди репатриантов семидесятых процент людей с высшим образованием относительно низкий, а это влияет на характер контактов с государственными, общественно-политическими институтами и организациями.

Волна алии девяностых воспринимается как удобный момент для изменения положения и имиджа общины. Но в то же время она порой понимается как угроза теми, кто занимает влиятельные посты в общине, и эти люди не позволяют «новичкам» набрать силу иначе, как через их посредничество.

Современная волна репатриации началась в 1989 г. Мотивация алии была вызвана нестабильностью на Кавказе, а также желанием дать выражение еврейскому самосознанию и эмоциональной связи с Государством Израиль. Большая часть членов общины выбрала путь именно туда. Однако в последнее время растут общины и в других странах, возможно, вследствие разочарования в положении горских евреев в Израиле. Есть среди разочарованных и такие, которые возвращаются на Кавказ или уезжают в третьи страны.

Большая часть репатриантов сконцентрирована примерно в двадцати населенных пунктах. Вначале возникли крупные скопления в нескольких городах, позднее образовались небольшие общины в других местах. Концентрация репатриантов в нескольких населенных пунктах, частью периферийных, приводит к возникновению социальных проблем. Например, проживание в «кавказском гетто», трудности в обучении языку и ознакомлении с местной культурой, в образовании связей с новым окружением. С другой стороны, сохранившиеся общинные связи являются некоторым «спасительным якорем» в новой среде.

С точки зрения жилищных условий, предпочтение отдается домам «на земле» и желательно собственным. Это приводит к приобретению квартиры на раннем этапе жизни в Израиле и к обрастанию долгами, что влияет на общий процесс абсорбции.

С социальной точки зрения, заметна существенная связь между характерными признаками населенного пункта и его составом, а также с абсорбцией выходцев с Кавказа.

Небольшие, относительно «слаборазвитые» населенные пункты с крупными по численности группами выходцев с Кавказа следующие:

Кирьят-Ям, Тират-Кармель, Акко (выходцы из Азербайджана);

Сдерот, Офаким (выходцы из Дагестана и Нальчика);

Ор-Акива, Пардес-Хана (более гетерогенное население).

Особым случаем является Хариш-Кацир – местный совет, включающий в себя два новых общинных поселения, сравнительно отдаленных и оторванных от главных трасс и центров трудоустройства.

В городах Лод, Мигдаль-ха-Эмек и Цур Шалом (Кирьят-Бялик) проживают в основном репатрианты семидесятых годов, но есть и новые.

По другой «картографической» градации можно выделить четыре группы горско-еврейских мигрантов.

Первую из них составляют более крупные и «крепкие» населенные пункты с ярко выраженным составом населения выходцев с Кавказа. Так, в Беэр-Шеве имеются их многочисленные группы (районы Нахаль Бэка, Дерех Мецада). В Хадере и Нетании также сосредоточены большие их группы, но часть населения разбросана по городу, а в Хайфе дисперсность еще более ярко выражена. Происхождение выходцев сравнительно гетерогенно.

Вторую группу составляют большие группы горских евреев в городах средней величины. К примеру, в городах Нацерет Илит и в меньшей степени в Кирьят-Гат имеются группы выходцев с Кавказа (главным образом из Нальчика, Грозного и Махачкалы). Небольшие группы существуют в Ашдоде и Ашкелоне, а также в Кирьят-Ата, Кирьят-Моцкине и Кармиэле, в которых процент выходцев с Кавказа по сравнению с величиной населенного пункта относительно меньше.

Третью группу составляют мелкие населенные пункты, в которых возникли немногочисленные группы новых репатриантов (большей частью с Северного Кавказа). Это в основном периферийные населенные пункты, среди которых – Димона, Арад, Мицпе-Рамон, а также Явне и Нешер.

И наконец, еще одну группу составляют следующие населенные пункты: Гуш-Дан, Тель-Авив, Петах-Тиква, Холон, Бат-Ям, Ришон-ле-Цион, Реховот и Иерусалим.

Многие выходцы с Кавказа являются дипломированными специалистами, часть из них – с высшим профессиональным образованием. Однако шансы на включение их в профессиональную деятельность невелики, так как некоторые попадают в поселения, где имеет место безработица, а также из-за того, что у части из них нерелевантная в Израиле профессия.

В итоге у горских евреев развивается социальная нужда, ощущается недостаток мобильности, возникают общественное отчуждение и в ряде случаев трения с официальными органами. Следует, однако, принять во внимание, что часть проблем абсорбции существует лишь в определенных скоплениях выходцев с Кавказа. Это следствие либо недопонимания, или результат неадекватного восприятия ситуации работниками системы абсорбции, либо членами общины. Более того, эти проблемы, как и их описание работниками, отражают также распространенные

предрассудки, которые, в свою очередь, влияют на социальную действительность и формируют ее. Поэтому такие описания свидетельствуют не столько об «имманентных» характерных признаках выходцев с Кавказа, сколько о проблематичном процессе абсорбции этой группы населения – процессе, начавшемся еще в семидесятые годы.

У выходцев с Кавказа заметно отсутствие лидерства, представляющего их интересы на уровне общины. Эта ситуация сложилась под влиянием истеблишмента, который поощряет ситуацию «посреднического лидерства», что значительно подавляет его развитие. В последнее время в общине назрело понимание необходимости изменений, но пока что это не приводит к значительной активности в данном направлении.

Выходцы с Кавказа находятся на различных стадиях перехода от старого уклада – большой патриархальной и патрилокальной семьи, состоящей из многих поколений, к комбинированному типу семейных ячеек, в том числе к нуклеарным, крепко связанным с семейным кланом.

Горские евреи соблюдают традиции, большая часть их глубоко привязана к религии, в особенности к еврейскому самосознанию. С другой стороны, они не являются «религиозными» в том смысле, как это определение понимается в Государстве Израиль. Поэтому «несоответствие» репатриантов категориям общества, куда они попали, создает трудности и напряженность, ибо эти категории нарушают их понятия о собственной религиозной идентификации. Они также создают напряженность в сфере связей между конфессиональным и национальным самосознанием. В религиозном понимании в центре стоят ритуалы, связанные с прошлым, то есть деятельность на уровне жизни общины, а не на уровне индивидуума. В Израиле это создает немалые трудности из-за нехватки общинных синагог. Заметно также отсутствие знаний в области иудаизма и еврейского религиозного закона, как результат советской внутренней политики и отсутствия на Кавказе религиозного лидерства.

В связи со всеми вышеописанными проблемами в 1995 г. была созвана межминистерская комиссия для помощи выходцам с Кавказа. В нее вошли также представители общины. Целью комиссии было создание информационной базы данных для подготовки программы оказания помощи выходцам с Кавказа. Уже в следующем году была подготовлена специальная программа для лидеров общины в «школах лидеров» в Иерусалиме. Она дала им возможность ознакомиться с методами работы в израильских государственных и неправительственных учреждениях; приучила защищать интересы общины в государственных структурах, то есть пользоваться «израильскими политическими инструментами». В итоге появляются товарищества – неправительственные учреждения (амутот), которые позволяют вносить разнообразие в жизнь и деятельность общины.

Особо следует сказать о созданном 18 июня 1981 г. поселении Хинанит. Это единственное поселение, которое изначально было создано специально для горско-еврейской общины. Оно находится в северной части Самарии, между городами Хадера и Афула. Первыми заявление

→
Коллектив Союза горско-еврейских писателей Израиля. *Слева направо сидят:* Беньямин Исаков, Мириям Хейли, Батцион Галбинур Абрамова, Шушана Абрамова; *стоят:* Фрида Юсуфова – зам. председателя Союза, Шауль Симан-Тов, Дима Раханаев, Эльдар Гуршумов – председатель Союза, Ровшан Рагимов, Михаил Агарунов, Шабтай Агарунов. 2008 г. Фото из архива проф. Михаила Агарунова

на поселение в Хинанит подали 70 семей, но собеседование прошли только 44 семьи. Во главе их стоял выходец из Дагестана Ицхак Исаков. В 1982 г. к ним присоединился Ханаан Нил (Нувахов Хананил), который является на сегодняшний день заместителем председателя регионального совета Самарии. При установке оградительных сооружений так называемого «Забора безопасности» между Израилем и Палестинской автономией Хинанит остался на израильской стороне.

В 1986–1987 гг. Хинанит открыл двери для всех желающих. Сегодня помимо горских евреев здесь проживают выходцы из Марокко, Йемена, Курдистана, России. Изначально поселенцы занимались животноводством и птицеводством, в частности, выращиванием гусей. На сегодняшний день многие работают также и вне поселения.

В Израиле принято, чтобы выходцы из различных общин посещали «свои» синагоги. В последние 15 лет горские евреи также построили в местах своего компактного проживания следующие синагоги.

Акко. 26 октября 1997 г. здесь была открыта синагога «Борух Мордехай», названная в честь Мардана бен Донила. Главный раввин синагоги – Янив Нафталиев, основной меценат – Тельман Исмаилов.

Беэр-Шева. Первая горско-еврейская синагога в этом городе находилась в частной квартире (1976–1978 гг.); затем в 2002 г. была открыта синагога «Рабби Яаков Ицхаки». Религиозный руководитель общины Беэр-Шевы – Рабаши Якубов.

Ор-Акива. Синагога «Йекутиэль Адам», основана в 1985 г.; руководитель – р. Талхум Агиваев, габбай – Исстахар Исаков.

Сдерот. Синагога основана в 2003 г.; основной меценат – Амиэль Якубов (Австрия), главный раввин – Аарон Цадиков.

Нацрат Иллит. Синагога находится в квартале Неве-Шалом, основана в 1997; раввин – Мардахай Гиладов.

Мигдаль-ха-Эмек. Первая синагога, основанная в 1977 г., поначалу находилась в частной квартире, позднее, после объединения двух квар-

тир, она была расширена. В 1992 г. Ариэль Шарон, будучи министром строительства, поддержал сооружение синагоги для горско-еврейской общины, и в 1993 г. она получила ключи от синагоги «Лев Ахим». Главой религиозной общины является Шельми Гуршумов, а раввином – сефардский еврей, выходец из Марокко Ашер Дадон.

Тират-Кармель. Синагога Бейт Талхум основана в 2003 г.; главный раввин – Йехуда (Евдо) Якубов. Основной меценат – Акиф Гилалов.

Члены горско-еврейской общины, занятые в израильской политике:

– Симха Юсифов – с 1986 по 2003 г. заместитель мэра г. Ор-Акива, с 2003 г. – мэр этого города; в 2013 г. депутат ор-акивского горсовета (проиграл выборы на должность мэра); с 1991 по 1999 г. руководил Объединением выходцев с Кавказа;

– Авнил Илизиров – депутат горсовета (Ор-Акива);

– Аркадий Гадилов – зам. мэра горсовета (Ор-Акива);

– Йосеф Пейсахов – депутат горсовета (Ор-Акива);

– Адам Амилов – зам. мэра (Кирьят-Ям);

– Михаил Алхазов – и.о. мэра (Мицпе Рамон);

– Анатолий Нахшонов – зам. мэра (Сдерот);

– Марк Ифраимов – зам. мэра (Сдерот);

– Хава Нахшунова – депутат горсовета (Сдерот);

– Яков Ифраимов – зам. мэра (Кирьят-Гат);

– Мацлиях Эммануэль – депутат горсовета (Пардес-Хана);

– Валерий Мигиров – депутат горсовета (Беэр-Шева);

– Евгений Якубов – депутат горсовета (Ариэль);

– Авиран Мишиев – депутат горсовета (Тират-Кармель).

В Израиле действуют следующие горско-еврейские организации:

– Союз художников (основан в 2000 г.), председатель – Симха Ашуров;

– Союз писателей (основан в 1999 г.), первым председателем был Борис Ханукаев.

Общественная общинная организация «Объединение выходцев с Кавказа» создана в 1979 г. Первым ее председателем был Ш. Шальмиев. До сегодняшнего дня общинные организации ватиков (старожилов) и репатриантов 1970-х гг. существуют раздельно.

Горские евреи задействованы также в периодике и СМИ.

С 1988 по 1997 г. выпускался журнал «Говлеи» («Возрождение», «Избавление») на горско-еврейском языке. Главный редактор – Ноа Ишай, главный консультант – проф. Михаэль Занд.

В 1980-х гг. на израильском радио «Коль Исраэль» выходила передача на горско-еврейском языке, в 1990-х гг. она была закрыта. С 2003 по 2006 г. передача вновь выходила в эфир, ее редактором и ведущей была Лия Микдаш-Шамаилова. В настоящее время работа передачи приостановлена.

В 1995 г. вышел один номер журнала «Имид» («Надежда»). Журнал издавался «Объединением выходцев с Кавказа».

С 2000 г. издается на русском языке «Кавказская газета», главный редактор – Йонатан Мишиев.

Брам Х. (*Иерусалим*)

ИНТЕГРАЦИЯ ГОРСКИХ ЕВРЕЕВ В ИЗРАИЛЕ: СОЦИАЛЬНЫЕ И КУЛЬТУРНЫЕ АСПЕКТЫ[1]

В данной статье анализируется проблема интеграции горских евреев в Израиле в ходе репатриации 1990-х гг. В израильской научной традиции этот процесс обычно называется «абсорбция» (или «репатриация и абсорбция»). В рамках этой терминологии иммигранты выступают в качестве пассивной стороны, что исключает возможность обсуждения вопросов, касающихся культурных и социальных процессов, протекающих параллельно абсорбции в новом обществе.

Цель данного исследования состоит в том, чтобы вычленить основные тенденции интеграции последней по времени волны горско-еврейской репатриации в израильское общество. Речь идет о массовой репатриации, начавшейся в 1989 г. и закончившейся в первое десятилетие 2000-х гг. Для репатриантов с Кавказа этот период характеризуется значительными сложностями.

В основу данной работы легло продолжительное антропологическое исследование, предпринятое мной между 1992–2006 гг., а также наблюдения за общиной в последующие годы[2]. В статье также учтены данные опросов общественного мнения и других исследований. Большинство этих опросов и исследований относится к 1990-м и началу 2000-х гг.[3]

1. Репатриация горских евреев в Израиль: демографический фон

После сотен лет проживания на Восточном и Северном Кавказе горские евреи (джууру) в течение короткого промежутка времени – вскоре после распада Советского Союза – массово мигрировали с Кавказа: большинство – в Израиль, меньшинство – в другие страны (в основном в Россию и Северную Америку). Сегодня горские евреи – интегральная часть израильского общества. По официальным данным, в период с 1989 по 2001 г. в Израиль приехало около 55 тыс. репатриантов – выходцев с Кавказа[4]. К этому надо добавить около 15 тыс. репатриантов, прибывших в 1970-е гг.[5], а также их потомков, родившихся уже в Израиле[6].

Учитывая естественный прирост населения от 1,5 до 2,5 % в год, можно предположить, что в результате двух волн репатриации численность выходцев с Кавказа достигла к 2012 г. 105–115 тыс. человек[7]. С каждым годом среди горских евреев растет относительная доля

[1] Перевод с иврита К. Шалем, под редакцией М. Карповой и Е. Левина.

[2] Методология исследования см.: Брам 2008, прил. 2.

[3] Большинство приведенных статистических данных относится к периоду, предшествовавшему особой политике абсорбции выходцев с Кавказа (1997 и 2002 гг.). Качественные данные почерпнуты из моих исследований, проведенных до 2006–2007 гг. После этого я продолжал наблюдения за общиной, но не проводил точечных исследований. В последнее время опубликованы исследования, посвященные ситуации, сложившейся в первом десятилетии нашего века (Малка 2008; Малка и Крумер-Наво 2012). Эти исследования посвящены лишь одному из мест компактного проживания горских евреев – Беэр-Шеве. Иными словами, в нашем распоряжении нет исследований более общего характера, освещающих процессы, характерные для общины в XXI в.

[4] «Олим ба-ишувим», Министерство абсорбции, 2004. Система записи данных очень запутанна, поэтому речь идет о приблизительных данных. Отчет не включает умерших, родившихся в Израиле и покинувших его. Обсуждение этих данных см.: Брам 1999.

[5] Этот отчет систематизирует данные по основным городам происхождения репатриантов с Кавказа и Центральной Азии, однако этот показатель не точен, поскольку не

представителей второго и третьего поколений, рожденных в Израиле. Одновременно наблюдается все больше браков с представителями других еврейских диаспор, живущих в Израиле[8].

Большинство выходцев с Кавказа компактно проживает в 15–20 населенных пунктах, в основном в маленьких и средних городах на периферии, чаще всего в определенных кварталах. В большинстве этих городов выходцы с Кавказа поселились еще в 1970-х гг. в соответствии с политикой организованного расселения репатриантов, которой придерживались тогдашние инстанции, ведавшие абсорбцией новоприбывших. В свою очередь, репатрианты 1990-х гг. предпочли селиться в тех населенных пунктах, в которых уже проживали их родственники или знакомые[9]. Наиболее многочисленные общины кавказских евреев проживают в таких городах, как Офаким, Ор-Акива, Беэр-Шева, Хадера, Хайфа, Тират-Кармель, Лод, Мигдаль-ха-Эмек, Нетания, Акко, Пардес-Хана, Кирьят-Гат, Кирьят-Ям и Сдерот. В большинстве этих населенных пунктов проживает приблизительно 2 тыс. выходцев с Кавказа, в некоторых из них (например, Ор-Акива, Хадера, Хайфа, Акко) – вдвое больше. Еще более многочисленная община сложилась в Беэр-Шеве, где проживает около 13 тыс. выходцев с Кавказа и их потомков, родившихся в Израиле (Левинсон 2001, с. 5). Около 2 тыс. человек проживает в городах Гуш-Дана: Тель-Авиве, Холоне, Бат-Яме и Петах-Тикве, а также в Ашдоде и Ашкелоне; кварталов компактного проживания горских евреев в этих городах нет[10].

Большинство репатриантов с Кавказа прибыло в первые годы последней волны репатриации (пиком стал 1990 г.)[11]. Соответственно поскольку речь идет об эмигрантах, большинство горских евреев Израиля можно назвать старожилами (хотя кавказские евреи продолжали иммигрировать и позже).

2. Типология расселения и интеграции в Израиле

Как уже было сказано, демографические данные показывают, что значительная часть выходцев с Кавказа проживает в Израиле в городах и кварталах, где многочисленные представители этой общины осели еще в 70-е гг.[12] Следует отметить, что на процесс интеграции репатриантов 1990-х гг. значительное влияние оказала интеграция репатриантов 1970-х гг.

Многих репатриантов с Кавказа поселили тогда в неблагополучные в социально-экономическом плане районы, расположенные на периферии. В результате они оказались на обочине общественной жизни[13]. В свою очередь, репатрианты 90-х гг. селились в местах проживания своих родственников и знакомых, которые стали для них первыми «посредниками интеграции» и, соответственно, также попали в неблагополучную среду. Это значительно усложняло организацию социальных услуг для новых групп репатриантов.

учитывает внутреннюю миграцию среди горских евреев в Советском Союзе.

[5] Термины «иммигрант» и «репатриант» используются в качестве взаимозаменяемых синонимов. Первый описывает явление общепринятым социологическим термином. Второй соответствует мнению большинства репатриантов, согласно которому иммиграция евреев в Израиль является возвращением домой, на «историческую родину».

[6] Чтобы определить прирост кавказского населения со времени двух волн репатриации, необходимы данные о ее демографическом поведении (коэффициент рождаемости и коэффициент смертности), возрастном составе, миграции из страны, точные годы репатриации и проч. Поскольку этих данных у нас нет, говорить об этом можно только предположительно.

[7] Подсчет данных здесь основан на простых предположениях, согласно которым рост основывается на естественном приросте (нет снижения) и что естественный прирост находится в предлагаемых границах. В дополнение к этому репатрианты 70-х гг. (15 тыс. чел.), которые находятся в Израиле в среднем 37 лет (примерно с 1975 по 2012 г.), со своими потомками насчитывают в 2012 г. около 30 тыс. чел. (от 27 тыс. до 35 тыс.). Число репатриантов 90-х гг. (55 тыс. чел.), которые находятся в Израиле 15 лет (примерно с 1997 по 2012 г.), в 2012 г. доходит до 75 тыс. чел. (от 70 тыс. до 80 тыс. чел.). В этих данных не учтены репатрианты, приехавшие до 70-х гг., и те, кто репатриировался после 2004 г.; также не учтены потомки смешанных браков.

[8] Это положительное явление интеграции, но с исследовательской точки зрения оно усложняет процесс подсчета и установление общинных границ.

Несмотря на то что процесс интеграции выходцев с Кавказа сталкивался с такими сложностями, на государственном уровне эта общность долгое время не получала официального признания. Ее признание государственными институтами произошло только в середине 1990-х гг., однако оно оказалось достаточно формальным, поскольку не основывалось на понимании особенностей культуры этой общины и специфики ее интеграции в Израиле. В результате этого между горско-еврейскими репатриантами и государственными организациями в Израиле возникло взаимное недоверие.

Таким образом, за очень короткий промежуток времени подавляющее число горско-еврейских репатриантов осело в относительно небольшом числе населенных пунктов. Параллельно с процессом создания «общинных анклавов» практически во всех этих городах сформировалось негативное отношение к ним со стороны остального населения.

В то же время образовалась определенная дистанция между многочисленными представителями общины, поселившимися на периферии, и небольшими группами, которые предпочли осесть в центральных населенных пунктах порой именно для того, чтобы «сбежать» из мест компактного проживания представителей общины и тем самым избежать трудностей, связанных со сформировавшимся отрицательным отношением к ней со стороны других общин.

На характер интеграции горских евреев в Израиле также повлиял выработанный еще в СССР опыт общения с другими еврейскими группами. Проявление этого влияния и его выраженность напрямую зависели от контактов с новой средой и структурными, социальными и культурными составляющими, которые ее формируют.

В некоторых случаях история и предыдущий опыт горских евреев, принесенные из страны исхода, порождали дополнительные трудности в контактах с новой средой в Израиле. Речь, в частности, идет об отношениях с так называемыми европейскими евреями-ашкеназами. Несмотря на наличие в прошлом широких связей между европейскими и горскими евреями, между ними также наблюдалось определенное отчуждение, связанное, в первую очередь, с «колониальным» характером русского присутствия на Кавказе. Это выражалось в том, что именно европейские евреи идентифицировались с доминантной русской группой населения в Советском Союзе, тогда как горские евреи были близки к «туземному» кавказскому населению.

Различия между этими двумя группами повлияли на процесс интеграции в Израиле: к работе в социальных отделах израильские власти привлекали, в первую очередь, европейских евреев – выходцев из России, которые становились посредниками в абсорбции горских евреев.

Вместе с тем в долгосрочной перспективе прежний опыт кавказских евреев также позволил этой группе справиться с различными проблемами, возникшими в процессе их адаптации к жизни в Израиле. Этот процесс характеризуется тем, что большинство представителей общины сумели сохранить свои коллективные ценности и иден-

Первые горские евреи, говорящие на горско-еврейском языке, приехали в Израиль во второй половине XIX в. и в начале XX в. Однако эта группа полностью интегрировалась в израильском обществе посредством браков с представителями разных общин (прежде всего, с выходцами из Восточной Европы, составлявшими в то время большинство еврейского населения Палестины). Таким образом, это обсуждение не относится к этой группе. Вместе с тем установлены контакты между «ветеранами» общины и новыми иммигрантами с Кавказа, и опыт этой группы представляет большую важность для репатриантов, прибывших в последние десятилетия (Брам 2001).

[9] Также возникли новые места компактного проживания – в тех местах, где до этого проживали лишь небольшие группы выходцев с Кавказа: Сдерот, Кирьят-Гат, Офаким, Нацрат-Элит и Ашдод.

[10] Община выходцев с Кавказа существует также в поселениях Хариш и Хинанит. Точных данных о численности этих общин нет; данные Министерства абсорбции не содержат информацию о репатриантах 1970-х гг. Подробнее об этих поселках см.: Брам 1999.

[11] Так, например, в опросе Кинг (это самое обширное из существующих исследований) 35 % опрошенных в 1997 г. находились в Израиле шесть лет и больше, только 19 % проживали в Израиле не более трех лет (Кинг 1998, с. 10).

[12] По имеющимся данным немногим более 40 % проживают в районах компактного проживания выходцев с Кавказа. Однако когда речь идет о периферийных городах, в которых большую часть населения представляют выходцы с Кавказа, речь идет о более высоком проценте.

тичность в рамках постепенной адаптации к новым израильским реалиям.

3. Экономика

Как свидетельствуют результаты исследования, проведенного Институтом Брукдейла в 1998 г., после репатриации уровень жизни горских евреев, живших на Кавказе достаточно благополучно и даже зажиточно, резко снизился[14]. В Израиле община оказалась в самом низу социально-экономической лестницы (Кинг 1998, с. 43). Для большинства репатриантов жизнь в нужде стала серьезным испытанием[15].

Контакты с новым окружением оказывали большое влияние на моральное состояние репатриантов. Невозможность найти хорошую работу, неудачный опыт общения с социальными службами, неправильное использование (из-за отсутствия необходимой информации) помощи, выдаваемой на покупку жилья, – все это значительно усложняло их положение. Впрочем, некоторым горским евреям удалось изменить свое экономическое положение к лучшему и достичь среднего уровня жизни репатриантов из бывшего СССР. Среди прочего эти процессы отразились на примере изменения потребительских возможностей горских евреев в начале второго десятилетия 2000-х гг. Как и большинство израильтян, горские евреи начали выезжать на отдых за границу, в частности, на Кавказ. Кроме того, возникли многочисленные частные бизнесы, в том числе рассчитанные на внутриобщинное потребление: например, приобретение в частную собственность залов торжеств и последующее их использование для проведения различных мероприятий. Стала заметна нарастающая интеграция горских евреев в различные сферы экономики. Однако, несмотря на эти изменения, в Израиле до сих пор остается много горских евреев, находящихся в тяжелом экономическом положении.

4. Трудоустройство

Трудоустройство – одна из основных составляющих процесса интеграции иммигрантов в новой среде. Поиск работы является главной трудностью для всех репатриантов. В случае горских евреев эта проблема оказалась особенно острой, так как ускорился процесс формирования отрицательных стереотипов по отношению к ним в обществе. В свою очередь, это повлияло на контакты с сотрудниками Министерства абсорбции и других государственных структур[16]. К концу 90-х гг. уровень занятости среди горских евреев был ниже, чем в целом у репатриантов из Советского Союза, и ниже, чем

[13] Согласно отчета отдела информации при Министерстве абсорбции за 1995 г., до конца 1991 г. прибыло 18 тыс. репатриантов с Кавказа, еще 22 тыс. – до конца 1994 г. На практике цифры могли быть выше.

[14] На момент проведения исследования доходы около четверти семей не составляли и половины средней зарплаты. Только 55 % репатриантов приобрели жилье, большинству не хватало мебели и домашней утвари, и почти половина репатриантов сообщала, что не в состоянии оплачивать большинство своих базовых потребностей. Даже среди тех, кто на момент исследования находился в стране от шести до восьми лет, 42 % сообщали, что их доходов не хватает на оплату большинства своих потребностей. 34 % родителей детей в возрасте от шести до восемнадцати лет сообщали, что вынуждены отказываться от детских кружков (Кинг 1998, с. 38–42). В исследовании, посвященном адаптации подростков и детей, 24% матерей сообщили, что их доходов не хватает даже на покрытие основных повседневных нужд, а 76 % матерей сообщили, что самая большая проблема, с которой они сталкиваются, – это сложное экономическое положение (Альнабоген-Франкович 1998, с. 73). Опрос для указанных исследований был в Беэр-Шеве, Хадере, Кирьят-Яме, Акко, Лоде и Мигдаль-ха-Эмеке. Во всех этих городах сложились многочисленные горские общины, состоящие в основном из менее обеспеченных семей. Города, в которых проживают более обеспеченные семьи, такие как Нетания, Хайфа, Тель-Авив, Ашдод, Ришон-ле-Цион и Петах-Тиква, в указанных исследованиях вообще не представлены.

[15] Согласно этому исследованию, 73 % репатриантов предполагали,

у всего населения страны[17]. Кроме того, большинство горских евреев (55 %, гораздо больше, чем репатрианты из бывшего СССР в целом) было недовольно работой, найденной в Израиле. Как отмечает в своем исследовании Юдит Кинг, существующее трудоустройство не по специальности приводит к резкому снижению мотивации вплоть до того, что человек часто приходит к выводу, что в этой ситуации предпочтительнее жить на пособие, чем работать (Кинг 1998).

К этому следует добавить, что одной из важнейших характеристик культуры горских евреев (и вообще народов Кавказа) испокон веков было то, что именно мужчина считался добытчиком и содержал семью. Поэтому изменение статуса мужчин и женщин, произошедшее в Израиле во многих горских семьях, породило кризис, оказавший значительное влияние на статус родителей.

Недостаточное владение ивритом стало еще одним фактором, мешавшим поискам работы. Кроме того, 44 % ищущих работу отметили, что одна из трудностей в процессе трудоустройства связана с тем, «что работодатели не хотят принимать на хорошую работу репатриантов с Кавказа» (Кинг 1998, с. 34). К этому надо добавить многочисленные свидетельства, услышанные мной во время сбора полевого материала, о работодателях, которые в принципе не хотят принимать на работу репатриантов с Кавказа[18]. Эти свидетельства подтверждают воздействие в вопросе трудоустройства создавшихся в обществе стигм и стереотипов.

Несмотря на трудности общения с работниками государственных инстанций, среди выходцев с Кавказа нашлись люди, которые смогли открыть свой бизнес и(или) найти свое место на рынке труда. Со временем все больше горских евреев становятся частными предпринимателями. Другие репатрианты, ввиду указанных сложностей с трудоустройством, уехали из Израиля, чтобы работать в бизнесах, созданных их родственниками или друзьями в Москве, Нью-Йорке, на Кавказе или в различных российских регионах.

Таким образом, иммиграция породила серьезный кризис в сфере трудоустройства.

В советский период большинство горских евреев были наемными работниками. Помимо официальной работы у них были дополнительные источники дохода, например, торговля, участие в советском «черном», нелегальном рынке. В Израиле выходцы с Кавказа стали группой с высоким уровнем безработицы. Репатрианты, сумевшие найти работу, в значительной части стали рабочими без статуса и нормальных социальных условий – еще одно свидетельство их вытеснения «на обочину» общественной жизни.

В первое десятилетие 2000-х гг. наблюдается улучшение положения некоторых репатриантов, которые смогли интегрироваться в сферу трудоустройства. Этому способствовали различные проекты, призванные помочь трудоустройству: поддержка малого бизнеса, профессиональная подготовка, курсы переквалификации и т. п. Однако в первую очередь этому способствовал процесс акклиматизации и адаптации к новой реальности: репатрианты с Кавказа стали

что шансы на улучшение ситуации низки (19 % – очень плохи, 54 % – не слишком хорошие).

[16] Данные исследования Института Брукдейла показали, что только 50 % мужчин и 43 % женщин были трудоустроены в 1990-е гг., еще 9 % сообщали, что ищут работу. После репатриации в Израиль 25 % опрошенных семей вообще не имели заработка. 61 % нетрудоустроенных никогда не работали в Израиле. Между тем до репатриации уровень занятости среди горских евреев составлял 93 % у мужчин и 74 % у женщин.

[17] Среди выходцев с Кавказа низкий уровень трудоустройства характерен не только для репатриантов с высшим образованием. В этом случае можно предположить, что проблемы с трудоустройством были связаны с большой конкуренцией на местном рынке труда и, в частности, с европейскими евреями из России. Только 4 % работающих горских евреев нашли работу, требующую высшего образования (на Кавказе в академических и свободных профессиях было задействовано около четверти будущих репатриантов). Половина опрошенных занималась неквалифицированным трудом (9 % на Кавказе до репатриации), две трети из них работали на поденных или почасовых работах, без социальных гарантий и уверенности в сохранении рабочего места. На Кавказе 83 % из трудоустроенных были наемными работниками и служащими, получавшими помесячное жалование (Кинг 1998, с. 22–29). Согласно исследованию, многие опрошенные жаловались на дискриминацию на рабочем месте: 35 % чувствовали дискриминацию по сравнению с израильтянами-старожилами, 23 % полагали, что к ним относятся хуже, чем к арабам, и 12 %

лучше понимать местные «правила игры» на профессиональном рынке. С дискриминацией при приеме на работу в определенной степени также помогло справиться то, что представители общины приобрели определенное политическое влияние на муниципальном уровне. Кроме того, складывается впечатление, что во втором десятилетии 2000-х гг. горскую молодежь, выросшую в Израиле, эти вопросы беспокоят гораздо меньше, и случаи дискриминации или отказа в трудоустройстве из-за негативных стереотипов случаются все реже и реже. (Впрочем, требуется дополнительное исследование для подтверждения данного наблюдения.) Несмотря на все это, выходцы с Кавказа до сих пор остаются группой, сталкивающейся с трудностями в сфере трудоустройства. Судя по всему, эта тема в ближайшем будущем останется основной в процессе интеграции общины в Израиле.

чувствовали дискриминацию по сравнению с другими репатриантами из бывшего Советского Союза и Эфиопии. Только один процент не ощущал дискриминации по отношению к себе. Из этого следует, что ощущение дискриминации было общинным, а не личным (Кинг 1998, с. 29).

[18] О проблематичном отношении Министерства труда и его представителей на бирже труда к горским евреям см.: Брам 2010. Об ощущениях выходцев с Кавказа и их жалобах, что их не берут на работу из-за происхождения, см.: Брам 2008.

5. Отношение с социальной средой: сохранение общинных границ и стремление к интеграции

Важную роль в процессах, повлиявших на положение горских евреев в Израиле, играли отношения с новой средой. Существенным в этом плане являлось то, как община воспринималась этой средой, и то, как сама община воспринимала свое окружение. Работники местных учреждений, ведавших абсорбцией репатриантов, выступали в роли посредников между этими уровнями, так как они, с одной стороны, представляли собой часть местной социальной среды, а с другой стороны, являлись представителями государственных инстанций.

На формирование идентичности горских евреев, приехавших в Израиль в 1990-е гг., повлияла местная политика, видевшая во всех репатриантах из бывшего Советского Союза единую массу «русских» или «русскоязычных». Вследствие реализации этой политики у горских евреев не оказалось никаких критериев самобытной общины, что повлияло на их доступ к ресурсам. Формат абсорбции, подходивший для евреев ашкеназского происхождения, не подходил для других групп. Между тем на работу в различных социальных службах, работавших с горскими евреями, принимались преимущественно евреи ашкеназского происхождения.

На формирование идентичности горских евреев также повлияло негативное отношение к ним в местах компактного проживания горских евреев, сложившееся еще в период репатриации 1970-х гг. Таким образом, коллективная идентичность горских евреев в Израиле формировалась в процессе преодоления указанных выше трудностей. Сопротивление горских евреев вызывало также сложившееся отношение к ним окружающего их общества.

При этом параллельно протекали два противоположных процесса: 1) конфликт со средой привел к укреплению общинных этнических границ; 2) возникла неуверенность в ценности и значимости

собственной идентичности, что повлияло на отношения с другими группами.

Первый из этих процессов часть работников служб абсорбции определила как «закрытость». Однако это была скорее навязанная закрытость, чем закрытость по собственной воле. Попытка общины защитить себя и сохранить свои ценности, чувство собственного достоинства и самоуважения в противовес отношению, с которым она сталкивалась в израильском обществе, порождала страх по отношению к ценностям данного общества и их возможному влиянию. Ощущение репатриантов, что их воспринимают как «примитивных» или даже как неевреев («татов»), породило кризис идентичности и, как следствие, вызвало раздражение и отчуждение.

Однако, несмотря на трудности первых лет репатриации, семьи выходцев с Кавказа сохранили свою энергию и идеалы. Это было достигнуто посредством подчеркивания культурной идентичности и связанных с ней ценностей – таких, например, как уважение к старшим. Именно в это время фактически происходит формирование общинной идентичности: в то время как на Кавказе горскими евреями подчеркивалась территориальная идентичность (кубинская, дербентская, грозненская, нальчикская и т. д.), в Израиле сформировалась общая для территориальных групп идентичность всей общины горских евреев.

Стратегия коллективного преодоления – сохранение культурной идентичности, поиск защиты во внутриобщинных связях и т. д. – породила мнение, что для горских евреев характерны коллективная и культурная закрытость. При этом большинство репатриантов было настроено на обустройство в новой среде и налаживание с ней связей. Они считали себя евреями, придерживались национальных взглядов и стремились создать местную идентичность, схожую с той, что была в предыдущей среде (Брам 2007)[19].

Вместе с тем влияние указанных процессов на молодежь и подростков было более комплексным. Эта тема заслуживает отдельного исследования.

6. Языковые изменения и изучение иврита

Процесс интеграции горских евреев в Израиле, как и интеграция большинства других групп, включает в себя изменения в языковом поведении.

Можно сказать, что процессы изменения в языковом поведении горских евреев начали происходить еще на Кавказе в последние десятилетия XX в. Так, изменился ежедневный язык общения: джуури сменился русским, в некоторых местах – азербайджанским (в основном в районе Ширвана в Азербайджане). После репатриации этот процесс пошел гораздо интенсивнее. Для старшего поколения русский язык по-прежнему является главным. Для молодого поколения

[19] Согласно исследованию Кинг, только 6 % опрошенных отметили, что они «часто встречаются с израильтянами-старожилами для общения», однако «в этом они не отличаются от других репатриантов из бывшего Советского Союза». С другой стороны, большинство репатриантов с Кавказа (71 %) заинтересованы в более интенсивных контактах с израильтянами-старожилами. Только 27 % репатриантов отметили, что они заинтересованы в отдельном клубе. В то время как 99 % опрошенных состояли в браке с горскими евреями, для своих детей половина предпочитает супруга не с Кавказа. Иными словами, намечается переход от эндогамной системы к смешанному типу (Кинг 1998, с. 77).

[20] Было установлено, что 40 % репатриантов могут вести на иврите простую беседу, однако для 40 % все это еще сложно. Половина и больше – не умеют писать и не могут прочесть даже простейший текст. 50 % сообщили о неспособности (или больших затруднениях) сообщить о себе информацию на иврите в целях устройства на работу. Исследование Альнабоген-Франкович (1998) о подростках и их матерях показало, что 87 % подростков могут свободно разговаривать на иврите, но только 67 % могут читать книги, 36 % их матерей могут разговаривать на иврите и лишь 16 % могут прочитать книгу на иврите. Среди этих двух групп выявлен низкий уровень владения ивритом по сравнению с выходцами из Советского Союза в целом (Альнабоген-Франкович 1998, с. 17). Также установлено, что значительная часть учеников жаловалась на трудности с пониманием того, что говорят на уроке учителя (17 %), а 36 % из-за недостаточного владения ивритом затрудняются отвечать на вопросы во время контрольных работ

горских евреев языком общения в Израиле стал иврит. Вместе с тем нужно отметить, что репатриация горских евреев стала частью массовой иммиграции русскоязычных евреев в Израиль. В результате большинство горских евреев поселилось в Израиле в районах, где, помимо иврита, русский язык стал еще одним языком, используемым в общественном пространстве. Это характерно для иммиграции 1990-х гг. Опыт репатриантов 1970-х гг. был иным: горские евреи в большей степени сохранили свой родной язык (джуури). При этом многие из них, в особенности те, кто приехал в Израиль в молодом возрасте из Азербайджана, не слишком хорошо владели русским языком.

Количество говорящих на джуури со временем уменьшается. Несмотря на это, у горских евреев Израиля этот язык и сегодня сохраняет высокий символический статус. Для старшего поколения он все еще остается основным разговорным языком.

Таким образом, в общине горских евреев в Израиле сложилась сложная языковая ситуация: для большинства репатриантов первым языком является русский, меньшинство, преимущественно старшее поколение, использует джуури наравне с русским. В свою очередь, молодое поколение говорит в основном на иврите. Для немногочисленных групп, прежде всего репатриантов из Ширвана и Варташена, первым языком является азербайджанский.

В сложившейся языковой ситуации у горских евреев Израиля нет общего языка. Поэтому различные мероприятия нередко сопровождаются бурными обсуждениями, какой язык использовать в той или иной ситуации. Тем не менее иврит, как уже было сказано, играет все более важную роль в общении различных групп горских евреев, прежде всего среди молодежи.

Как отмечает в своем исследовании Кинг (1998), «невладение ивритом стало главной проблемой в процессе абсорбции горских евреев, поскольку это отражается практически во всех сферах, будь то трудоустройство, профессиональная подготовка, контакты с государственными инстанциями или налаживание связей с израильтянами-старожилами (в которых заинтересованы сами репатрианты)»[20]. Благодаря опросам, проведенным среди горских евреев, стало известно, что при совершении покупок, а также на работе они разговаривают на иврите, однако в неформальном общении, например, с детьми или друзьями, лишь меньшинство разговаривает на иврите (24 % и 29 %, соответственно). Лишь 50 % опрошенных общаются на иврите с соседями (Кинг 1998, с. 14–16)[21].

Трудности с изучением иврита чаще всего возникают у тех горско-еврейских репатриантов, которые проживают в районах компактного проживания с бывшими соотечественниками. Как известно, готовность учить язык и успешность его изучения во многом зависят от отношения к этому языку и его носителям. Нельзя не согласиться с выводом Кинг, что для части репатриантов с Кавказа слабое владение ивритом создает дискомфорт в их общении с представителями различных государственных и муниципальных инстанций.

(Альнабоген-Франкович 1998, с. 32).

[21] Уровень владения ивритом среди взрослых частично объясняется данными об участии репатриантов с Кавказа в ульпанах (Кинг 1998, с. 14). 53 % взрослых репатриантов горских евреев учились в ульпане, 72 % из них окончили учебу, 7 % из репатриантов учили иврит до репатриации. Количество женщин, окончивших ульпан, превышает количество мужчин (43 % по сравнению с 34 %). Как отмечается в данном исследовании, основные причины, по которым люди не оканчивают учебу в ульпане – необходимость работать и содержать семью (47 %), неустроенность детей (9 %), возрастные трудности в изучении нового языка (22 %), проблемы со здоровьем у интервьюируемого или в его семье (10 %). Данное исследование не приводит причины, по которым около половины населения вообще не посещало ульпаны. Можно предположить, что во многом это стало следствием «объединительной» политики: ульпаны были ориентированы на европейских евреев из России, но не на выходцев с Кавказа. Также не проводилось надлежащей разъяснительной работы среди населения, формат деятельности ульпанов не был адаптирован к потребностям данной группы репатриантов. Возможно, что на количество окончивших ульпан также могло повлиять пренебрежительное отношение к горским евреям и их культуре. К этому нужно добавить влияние репатриантов 1970-х гг. как главных посредников абсорбции: из-за тогдашней политики многие из них, особенно не имевшие академического образования, не учились в ульпанах. Можно предположить, что своим родственникам, прибывшим в 90-е гг., они также не объясняли, насколько это важно и полезно.

В связи с этим нельзя не отметить, что некоторые компоненты культуры горских евреев могли бы помочь формированию положительного отношения к ивриту, например, многочисленные заимствования из древнееврейского языка в их родном языке[22]. К сожалению, в рамках израильского преподавания иврита эти «культурные ресурсы» остались неиспользованными. Более того, отношение к языку горских евреев в Израиле было (и остается) проблематичным. Джуури воспринимается как «мертвый язык», не играющий никакой роли в процессе обоснования и укоренения репатриантов[23].

В наше время можно отметить, что, несмотря на трудности, большинство горских евреев овладело ивритом на уровне, достаточном для профессиональной интеграции, а молодое поколение разговаривает в основном на иврите. Поэтому предположение Кинг о том, что «в процессе абсорбции невладение ивритом является основной проблемой», нуждается в дополнительной критической проверке.

Также нельзя не отметить, что большинство репатриантов из Советского Союза стремится сохранить русский язык (Сикрон 1998; Эпштейн 2000). Это характерно и для большинства горских евреев. Тот факт, что горские евреи являются не только частью израильского общества, говорящего по-русски, но и нередко говорят на родном для себя горско-еврейском языке, в определенной степени способствует их превращению в «группу риска»[24]. Как будет показано ниже, такое восприятие горской общины сформировалось в процессе интеграции первых репатриантов с Кавказа с израильским обществом, причем меняться эта ситуация стала только в последние годы.

7. Контакты с представителями социальных учреждений и работниками системы просвещения: влияние социальной стигматизации на доступ к услугам и на модели взаимодействия

Как мы видели в предыдущих разделах, после переезда в Израиль многие горские евреи столкнулись с экономическими трудностями, проблемами с трудоустройством и с трудностями интеграции в новой среде. Такое положение сделало горско-еврейских репатриантов зависимыми от представителей социальных служб и местных властей. Контакты с работниками социальных учреждений на протяжении 1990-х гг. протекали напряженно и сопровождались конфликтами с обеих сторон. Статистические данные 1990-х гг.[25], равно как и многочисленные этнографические данные, собранные автором этих строк, свидетельствуют о проблематичности взаимоотношений между социальными службами и репатриантами с Кавказа. Столь же непростые отношения возникли между системой образования (особенно формального), с одной стороны, и горско-еврейскими учениками-репатриантами и их семьями, с другой.

Согласно исследованию Кинг (1998 г.), работники учреждений отмечают, что горские евреи достаточно редко обращаются в соци-

[22] Об этом, в частности, наглядно свидетельствуют надписи на иврите на надгробных памятниках на кавказских кладбищах, не ограничивающиеся традиционными общепринятыми формулировками, но содержащие оригинальные эпитафии, написанные на красивом, поэтичном иврите.

[23] Подробнее о методике преподавания иврита горским евреям см.: Брам 2007. О языковой политике в отношении горско-еврейского языка на Кавказе и в Израиле см.: Брам 2008.

[24] В этом отношении исследования Института Брукдейла вызывают смешанные чувства. С одной стороны, исследователи собрали важные количественные данные, не имеющие аналогов. Этот материал свидетельствует о проблемах, однако, в первую очередь, разрушает стереотипы, касающиеся, к примеру, уровня занятости кавказских женщин. С другой стороны, характер и тональность исследования подстраивались под изначально заданные цели: сбор сведений для выработки политики решения «социальной проблемы». На это указывает не только изучение материалов исследования, но и личные впечатления от участия в совещаниях комитета, обсуждавшего полученные результаты.

[25] 38 % репатриантов считают, что работники госучреждений не понимают их проблем. 50 % полагают, что эти службы не стараются им помочь. Только 63 % думает, что к ним относятся уважительно; 37 % ощущают неуважение к себе; 72 % подтверждает, что к ним относятся так же, как ко всем остальным людям, обращающимся в эти инстанции; 28 % испытывают дискриминацию по отношению к себе. Исследование Альнабоген-Франкович (1998, с. 116) также свидетельствует о чувстве неудовлетворенности, порождаемом контактами с государственными и социальными службами.

альные службы. Как отмечает автор исследования, свои проблемы горские евреи предпочитают решать в рамках большой семьи или внутри общины, или же склонны оставлять эти проблемы неразрешенными. Также отмечается, что репатрианты с Кавказа относительно редко посещают театры, концерты, клубы и т. д. Это объясняется «ценностями и культурой репатриантов», с одной стороны, и их ограниченными финансовыми возможностями, с другой стороны» (Кинг 1998, с. 76).

Кинг не обсуждает приведенное в данном отчете мнение, характеризующее горских евреев как закрытую группу, в достаточной степени проблематичную и сильно отличающуюся по своим ценностям и культуре от других израильских общин. Вместе с тем ее исследование затрагивало только осведомленность репатриантов о существовании различных учреждений, контактах с ним и удовлетворенности полученными «услугами». К примеру, собранные ею данные свидетельствуют, что репатрианты знали о существовании таких учреждений, как государственное бюро трудоустройства или Институт национального страхования, однако предоставляемыми в них услугами большинство осталось недовольно. Также отмечается, что менее 40 % репатриантов знали о программах, предназначенных для детей и подростков, например, о группах продленного дня. Только около трети из них знали о культурных центрах в местах своего проживания. Как отмечает Кинг, «мнение работников государственных учреждений относительно недоверия к ним со стороны репатриантов с Кавказа подтверждается».

В приведенных исследованиях подчеркивается недоверие горско-еврейских репатриантов к указанным службам. Однако причины, породившие это недоверие, следует искать в динамике социальной стигматизации и в устоявшемся мнении о горско-еврейских репатриантах среди самих работников учреждений, приложивших руку к формированию «отрицательного имиджа» общины[26]. С точки зрения горско-еврейских репатриантов, сложившаяся ситуация значительно уменьшала для них как доступность социальных услуг, так и возможность реализовать свои общественно-гражданские права, а также мешала возникновению доверительной атмосферы между молодежью и подростками и их семьями, с одной стороны, и между работниками системы просвещения, с другой стороны. Ситуация стала меняться только во второй половине первого десятилетия 2000-х гг. с появлением различных инициатив, продвигаемых самими выходцами с Кавказа.

[26] Подробнее см.: Брам 2010.

8. Выходцы с Кавказа как «особенная» группа

В процессе многочисленных контактов между репатриантами и работниками учреждений, а также между репатриантами и политиками (обычно это не прямой контакт) возникло несколько расхожих стерео-

типов, касающихся особенностей выходцев с Кавказа, их «экзотичности» и т. п., как правило, с отрицательными коннотациями[27]. К этому добавляется мнение, что для общины характерны высокий уровень насилия и крайне плохое отношением к женщинам.

Картина, созданная частью работников социальных служб и живописующая возмутительное отношение к женщинам, частично основывалась на реальных случаях, получивших широкую огласку. При этом соответствующее недостойное поведение отдельных людей рассматривалось как характерное для всей общины в целом.

Несомненно, большинству выходцев с Кавказа в Израиле присущи глубоко укоренившиеся патриархальные гендерные паттерны, а также традиционное отношение к женщинам. Многие горские евреи являются сторонниками сохранения этой системы ценностей. Однако между наличием подобных взглядов у некоторых горских евреев и утверждением, что маргинализация отношения к женщинам характерна для всей общины в целом, – дистанция огромного размера. Невозможно отрицать, что в прошлом на Кавказе существовали консервативные сообщества, строго следившие за поведением молодых девушек и их нравственностью. Однако параллельно были и другие сообщества, предоставлявшие девушкам определенную свободу, в частности, возможность получать образование. Более того, и на Кавказе, и в Израиле можно встретить горских женщин, играющих ведущую роль в семье[28].

Исходя из того, что в прошлом среди горских евреев были носители как патриархальных, так и более прогрессивных взглядов, некоторые исследователи делят общину на две части: патриархальную, с четко выраженным гендерным неравенством, и более открытую многокультурному миру, признающую женскую эмансипацию и в целом придерживающуюся более «либеральных» взглядов (Окун-Мулер 1998). Вместе с тем утверждение, что плохое отношение к женщинам характерно для всей общины, нередко использовалось работниками социальных служб и политиками для ее маргинализации. Таким образом, давалась своего рода легитимация социальному контролю и надзору над горской общиной. Подобное отношение к кавказцам привело к появлению тезиса об их «склонности к насилию». Причины, способствовавшие возникновению этого стереотипа, и соотношение между реальными случаями насилия и восприятием всей общины как «склонной к насилию» требуют отдельного обсуждения (Брам 1996)[29].

Статистические данные об уровне насилия в 90-е гг. (например, среди подростков) опровергают устоявшееся представление о горской общине как «склонной к насилию». Вместе с тем, как мы увидим ниже, подобный дискурс повлиял на формирование имиджа представителей молодого поколения выходцев с Кавказа, живущих в Израиле.

В определенной степени этот дискурс напоминал динамику, которая привела к восприятию других иммигрантских сообществ, прежде всего, выходцев из Марокко, как «склонных к насилию». Кроме того, массовая иммиграция в принципе нередко сопровождается ростом преступности (вопреки распространенному клише, что со-

[27] Подробнее см.: Брам 2010.

[28] Исследование Шоам (2012) на первый взгляд подтверждает общепринятые представления о положении женщин в горских общинах. Однако оно очень проблематичное. Исследователи игнорируют отличие горской общины от других израильских сообществ и делают выводы на основании интервью, проведенных по методологии «снежного кома». Их репрезентативность достаточно сомнительна. Помимо изучения наиболее консервативных элементов общины, исследование затрагивает ряд других вопросов, требующих отдельного обсуждения. К примеру, утверждается, что на кавказскую культуру и отношение к женщинам в горской общине повлияла арабская культура – это явная ошибка, свидетельствующая, что автор плохо понимает общину и не знает ее истории. Кроме того, исследование изначально рассматривает горских евреев как «закрытое общество», не приводя данных, подтверждающих это утверждение.

[29] В качестве примера можно привести исключительно жестокое убийство, совершенное в Рамат-Авиве (район Тель-Авива). Тот факт, что убитый и убийца были горскими евреями, привлек внимание прессы и способствовал тому, что образ «кавказской мафии» фактически был распространен на всю общину.

ответствующие паттерны поведения якобы были «импортированы» именно с Кавказа). Подобные процессы характерны, в первую очередь, для маргинальной части общества, и очевидно, что совершенно неправомерно использовать их для обобщающей характеристики общины в целом. Тем не менее в общественном сознании был запущен весьма опасный процесс, позиционирующий выходцев с Кавказа как очень традиционную, закрытую и «примитивную» общину. Согласно наиболее распространенному взгляду, горские репатрианты рассматривались в качестве сообщества, сделавшего лишь самые первые шаги вдоль воображаемой оси «модернизации», или же как особая община, пребывающая вне существующей категоризации.

9. Социальная программа и формирование концепции по отношению к выходцам с Кавказа

В начале 1997 г. Министерство абсорбции объявило выходцев с Кавказа «отдельной общиной». Это официальное решение способствовало выделению денежных средств и привело к появлению множества социальных и образовательных программ, специально предназначенных для представителей этой общины. С самого начала новая государственная политика начала оказывать значительное влияние на общину. Она открыла горским евреям доступ к различным ресурсам: к субсидиям на получение высшего образования, к специально зарезервированным местам на профессиональных курсах и т. д. В то же время появление специальных программ для выходцев с Кавказа поставило на повестку дня вопросы, касающиеся общинной идентичности и ее содержания. Необходимость решать «социальные проблемы» привела к появлению иной организационной тактики. В результате были созданы специальные организации и структуры, призванные работать с общинами, считающимися «слабыми». Это привело к тому, что в дискурсе государственных структур (министерств, образовательных и общественных организаций, армейских структур, органов образования и т. д.) закрепилась концепция выделения кавказских, бухарских, эфиопских евреев, перечисляющая наиболее «проблематичные» израильские сообщества[30].

[30] Это повлияло даже на организационную практику, например, на работу «медиаторов абсорбции», о которой пойдет речь далее по тексту.

10. Тенденции изменения в Израиле: заключение

На протяжении первых пятнадцати лет абсорбции (до начала 1990-х гг.) горские евреи в Израиле сталкивались с многочисленными трудностями и должны были преодолевать негативные стереотипы, сложившиеся в отношении их общины в структурах, ведавших их абсорбцией. Однако уже во второй половине 1990-х гг. стали заметны положительные изменения, связанные с адаптацией выходцев с Кавказа и их взаимодействием с новой средой. Положение горских евреев претерпело значительные

изменения, прежде всего, в таких сферах, как экономическое положение, профессиональное трудоустройство и контакты с окружающими.

Исследование различных процессов среди иммигрантов с Кавказа показывает, что их община имеет сложный неоднозначный характер, и ей присущи как черты, которые принято считать «традиционными» (отношения между полами, общественный контроль за женщинами, сохранение этнических границ), так и черты, которые можно назвать «современными» (большой процент работающих женщин и женщин с высшим образованием, наметившийся еще на Кавказе, и особенно в Израиле). Кроме того, уже в первые десятилетия репатриации стало заметно стремление большинства иммигрантов к интеграции в местную культуру, причем без разрыва с общинной идентичностью и связанной с ней культурной традицией, а также желанием высказать ее в разных формах[31].

Возникший в конце 1990-х гг. государственный подход, согласно которому горские евреи представляют собой «особую общину», привел к тому, что и в государственном, и в общественном секторе были созданы специальные отделы для работы с «особыми общинами», прежде всего с выходцами с Кавказа, из Бухары, Эфиопии. Эта политика увеличила доступность различных ресурсов, но в то же время закрепила статус общины как маргинальной и нуждающейся.

Однако сегодня происходят и другие изменения, которые сопровождаются разнообразными инициативами самих выходцев с Кавказа. Примеры подобных инициатив можно найти в самых разных сферах.

Так, если говорить об образовании и общественной деятельности, возникло несколько новых организаций, которые возглавили молодые выходцы с Кавказа. Эти организации создают новую реальность, когда в рамках диалога с социальными службами и госструктурами горские евреи не только выступают в качестве «объекта», но становятся активными партнерами, берут на себя руководящую роль и закрепляют завоеванные позиции, выдвигая новых потенциальных лидеров из числа молодежи[32]. Молодые выходцы с Кавказа инициируют и далее руководят различными проектами, прежде всего связанными с работой с подростками и молодежью. В свою очередь, горская молодежь, участвующая в этих проектах, способствует дальнейшему их развитию. Примерами подобной общественно-образовательной деятельности являются центр «Дорот» («Поколения») и организация «Ми-дор ле-дор» («Из поколения в поколение») в Сдероте, организация «КеШеВ» в Ор-Акиве, Хадере и близлежащих населенных пунктах, работа общинных активистов в Беэр-Шеве, Мигдаль-ха-Эмеке, Нацрат-Элите, Акко, Хайфе и других городах.

В политической сфере выходцы с Кавказа достигли заметных успехов на муниципальном уровне. Некоторым из них удалось занять ответственные и влиятельные посты. На момент написания этих строк (2014 г.) депутатами горсоветов различных городов являются около пятнадцати горских евреев, несколько человек занимают пост вицемэра. Симха Юсупов стал мэром города Ор-Акива, Роберт Тивьяев – депутатом Кнессета Израиля.

Разнообразная деятельность наблюдается и в культурной сфере. В значительной степени она направлена на развитие внутри-

[31] О культурных традициях выходцев с Кавказа см.: Брам 2013.

[32] На первых этапах разработки государственной программы работы с выходцами с Кавказа была создана организация «Мифгашей ха-форум ха-арци», которая поддерживала диалог между представителями общины, политиками и работниками учреждений. В работе этого форума, в создании которого участвовал и автор этих строк, принимала участие и горская молодежь. На более поздних этапах этот диалог, к сожалению, прекратился. См.: Брам 2006.

общинной культуры (Союз горско-еврейских писателей, Союз горско-еврейских художников). Регулярно устраиваются музыкальные концерты, в Хадере несколько лет работает театр на джуури, есть танцевальные ансамбли. Нельзя не сказать и об издательской деятельности: газеты и литература выходцев с Кавказа издаются в Израиле на нескольких языках – иврите, джуури, русском.

Вместе с тем можно говорить о сближении выходцев с Кавказа с общеизраильской культурной средой и интеграции в нее некоторых ярких представителей общины. Самым известным примером является Сарит Хадад, одна из самых популярных израильских певиц, чья семья репатриировалась из Дагестана в семидесятые годы. Если говорить о классической восточной музыке, то следует назвать этномузыколога, композитора и исполнителя Пириса Элиягу, играющего на таре, и его сына Марка Элиягу, исполнителя на кеманче. Поэт Альберт Бен-Яаков выпустил несколько поэтических сборников, опубликованных известными израильскими издательствами. Здесь перечислены лишь несколько имен выходцев с Кавказа, внесших заметный вклад в общеизраильскую культуру.

Таким образом, во втором десятилетии XXI в. можно говорить о существенных и позитивных изменениях, касающихся моделей интеграции горской общины в Израиле. Проявлениями этой тенденции служат профессиональная и социальная интеграция во всех сферах израильской жизни; появление нового поколения лидеров, сумевших приобрести влияние, прежде всего, на муниципальном уровне; разнообразные культурные проекты, осуществляемые сегодня самими выходцами с Кавказа, а также изменения к лучшему имиджа горской общины. Эта тема требует отдельного обсуждения, далеко выходящего за рамки данной статьи. Однако в целом можно сказать, что основой этого процесса стала способность горских евреев решать проблемы, связанные с переселением в Израиль, сохраняя при этом, насколько это возможно в израильских условиях, свои семейные и общинные ценности. Дальнейшее успешное решение этих задач во многом зависит от сохранения коллективного самосознания и культурной идентичности. Только в этом случае можно будет окончательно преодолеть трудности интеграции, от которых горские евреи страдали в первые десятилетия израильской абсорбции.

Сегодня молодое поколение выходцев с Кавказа все еще находится в поиске оптимального сочетания ценностей, полученных от родителей, и своей израильской идентичностью. Судя по всему, большинство горских евреев видит сегодня естественную связь между этими двумя идентичностями. Современные горские евреи стали неотъемлемой частью израильского общества. Перед ними стоит двойная задача: во-первых, понять, каким образом выразить свое горское наследие в рамках израильского общества, а, во-вторых, что не менее важно, решить, в какой форме горские евреи смогут вносить свой вклад в жизнь израильского общества и изменять его к лучшему.

→
Открытие синагоги горских евреев в Беэр-Шеве, 2003 г. В центре – автор текста Хен Брам, держащий свиток Торы. Из личного архива Хена Брама

→
Чтение Торы на церемонии открытия синагоги горских евреев в Беэр-Шеве, 2003 г. Обратите внимание на этнографическую особенность: на свитках Торы закреплены женские платки как символ удачи и участия женщин. Из личного архива Хена Брама

→
Молодежный танцевальный горско-еврейский ансамбль выступает перед участниками Международной конференции по истории горских евреев в Институте Яд Ицхак Бен Цви. Иерусалим, 2006 г. Из личного архива Хена Брама

Источники и литература

На русском языке

Занд 1982 – *Занд М.* Еврейско-татский язык // Краткая еврейская энциклопедия. Иерусалим, 1982. Т. 2. С. 459–462.

На английском языке

Анегби 1984 – *Hanegbi, R.* The Immigrant Youngster from The Caucuses: Coping with his New Environment // The Integration of Immigrant Adolescent. A Selection of Articles Drawn from the Publications of Youth Aliya. Jerusalem, 1984.

Брам 1996 – *Bram, C.* Cultural Aspects of Adolescent Violence: The Case of New Immigrants from the Caucasus. Paper Presented at The First International Conference on Health and Culture in Adolescence. Jerusalem, 1996.

Брам 2006 – *Bram, C.* Influencing social policy to recognize cultural diversity: The rule and the limitations of anthropologist involvement // Practicing Anthropology. 2006. № 28 (3). P. 8–12.

Брам 2008 – *Bram, C.* The Language of the Mountain Jews from the Caucasus: Language Preservation and Socio-Linguistic Dilemmas before and after the Migration to Israel // Irano-Judaica VI. Jerusalem, 2008. P. 337–351.

Брам 2009 – *Bram, C.* Immigrant Jews of the Caucasus in New York and Moscow: Ethno-Cultural Identity and Community Organization // Between Tradition and Modernity: The Plurality of Jewish Customs and Rituals. Sociological Papers. № 13. 2009. P. 43–57.

Занд 1985 – *Zand, M.* The Literature of the Mountain Jews of the Caucasus // Soviet Jewish Affairs. 1985. № 15 (2). P. 3–21.

Занд 1991 – *Zand, M.* Notes on the culture of the non-Ashkenazi Jewish communities under Soviet rule // Jewish Culture and Identity in the Soviet Union. 1991. P. 378–441.

Либлих 1986 – *Lieblich, A., Ben Shahar, N., Raz, N.* Learning and Adaptation Problems of Children from the Caucasus Mountains in Israel // Between Two Worlds: Children from the Soviet Union in Israel. 1986.

Тэйлор 1994 – *Taylor, C.* The Politics of Recognition // Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition. Princeton, 1994.

Элиягу 1999 – *Eliyahu, P.* The music of Mountain Jews. Jerusalem, 1999.

Эпштейн 2000 – *Epstein, Alek D. & Nina K.* Immigrant Intelligentsia and its Second Generation: Cultural Segregation as a Road to Social Integration? // Journal of International Migration and Integration. 2000. № 1 (4). P. 461–476.

На иврите

Альнабоген-Франкович 1998 – *Elenbogen-Frankovitz, S., Noam, G.* The absorption of youth from the Caucasus – findings from a study. Jerusalem, 1998.

Альнабоген-Франкович 2004 – *Elenbogen-Frankovitz, S., Konstantinov, V., Levi, D.* The absorption of youth from the Caucasus – findings from a follow-up study. Jerusalem, 2004.

Альтшулер 1990 – *Altschuler, M.* The Jews of the Eastern Caucasus. Jerusalem, 1990.

Альтшулер 1994 – *Altschuler, M.* Demographic and Social phenomena among Jews of the Commonwealth of Independent States // Theory in relation to practice: Professional intervention among immigrants from the former Soviet Union . School for Social Work. The Hebrew University of Jerusalem, Jerusalem, 1994. pp. 5–16.

Аръэль 2000 – *Harel, O.* “Hurba” – Chaos in the life of immigrants

from the Caucasus: Requirements of migrant women from the Caucasus to cultural citizenship in Israel. Beer-Sheva, 2000 (Дис.).
Аръэль-Фиш 2002 – *Harel-Fish, J., Elenbogen-Frankovitz, S., Molko, M., Abu-Asba, H., Haviv, G.* Youth in Israel: social well-being, health and risk behaviors from an international perspective. Jerusalem, 2002.
Брам 1999 – *Bram, C.* From the Caucasus to Israel, the immigration of the Mountain Jews: an anthropological perspective on the communities in the Caucasus and issues in their integration into Israel. Jerusalem, 1999.
Брам 2003 – *Bram, C.* Recognition, non-recognition and misrecognition: the case of ethno-cultural groups among immigrants to Israel from the CIS // Multiculturalism: the Israeli experience. Jerusalem, 2003. P. 163–191.
Брам 2008 – *Bram, C.* Ethnic categorization and cultural diversity – a view from the margins: Caucasus Jews between Europe and Asia. Jerusalem, 2008 (Дис.).
Брам 2010 – *Bram, C.* Processes of visibility and social categorization: The case of the immigrants from the Caucasus in the years 1989–1996 // Visibility in immigration: body, gaze, representation. Jerusalem, 2008. P. 237–273.
Брам 2010 – *Bram, C.* Between "Culture" and "Heritage": The Mountain Jews and the Place of their Culture and Language in Israel // Past and Present – The Mountain Jews. Ramat-Gan, 2010. P. 128–145.
Брам 2013 – *Bram, C.* Cultural identity and intercultural creativity among the Caucasus Jews // The piyyut as a cultural prism: new approaches. Jerusalem, 2013. P. 324–341.
Брам 2015 – *Bram, C.* Exclusive policy in practice: Between recognition, access to social services and control // Public and multicultural policy (рабочее название, книга еще в процессе издания).
Кинг 1998 – *King, J.* The absorption of immigrants from the Caucasus in the 1990s. Jerusalem, 1998.
Крумер-Наво 2013 – *Krumer-Nevo, M., Malka, M., Moredechayev, S.* Military Service of Immigrant Soldiers from Kavkaz: An "Entry Ticket" to Israeli Society or a Reproduction of Ethno-Class Stratification? // Israeli Sociology: A Journal for the Study of Society in Israel. 2013. № 14 (2). P. 251–272.
Крумер-Наво 2014 – *Krumer-Nevo, M.* Ethnicity, class and gender in Kavkazi dance class in Israel // Israeli Sociology: A Journal for the Study of Society in Israel. 2013. № 16 (1). P. 109–131.
Левинсон 2001 – *Levinson, A.* Mapping needs of immigrants from the Caucasus in Be'er Sheva. Beer-Sheva, 2001.
Левинсон 2002 – *Levinson, A.* Mapping the community of immigrants from the Caucasus in Kiryat-Yam, 2002.
Либлих 1979 – *Liblich, A., Ben-Shaxar, N., Raz, N.* Examination of the difficulties of new immigrants from the Caucasus community in elementary school, and the source of these difficulties. Jerusalem, 1979.
Малка 2008 – *Malka, M.* "Pizei zehut": Building ethnicities among the boy from the "middle generation" of immigration from the Caucasus. Beer-Sheva, 2008 (Дис.).
Малка 2012 – *Malka, M., Krumer-Nevo, M.* "Pizei zehut": patronage by multiculturalism: Shame dance and pride in the process of shaping the ethnic identity of young people from the Caucasus // Megamot. 2012. № 4 (2). P. 251–272.
Мирски 1998 – *Mirsky, J.* Psychological aspects of the immigration and absorption of immigrants from the Soviet Union // Profile of an immigration wave.

Jerusalem, 1998. P. 334–367.
Мирски 2006 – *Mirsky, J.* Immigration stories. Jerusalem, 2006.
Окин-Мулер 1998 – *Okin-Muler, S.* Thoughts on feminism and multiculturalism // Politika: The Israeli Journal of Political Science and International Relations. 1998. № 1. P. 9–26.
Раз-Кракоцкин 1993, 1994 – *Raz-Krakotzkin, A.* Exile within Sovereignty: Toward a Critique of the "Negation of Exile" in Israeli Culture // Theory and Criticism: An Israeli Forum. 1993. № 4. P. 23–55; 1994. № 5. P. 113–132.
Шафир 1978 – *Shafir, N.* Aggression of individuals and groups among Immigrant from Soviet Georgia, Caucasus and Russia // Megamot. Journal of social science. 1978. № 27. P. 83–89.
Эндельс 2005 – *Hendeles, Sh.* Occupational absorption of immigrants from the Caucasus who graduated academic institutions. Jerusalem, 2005.

Чарный С. (*Москва*)

ГОРСКИЕ ЕВРЕИ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

В 1990-х гг. произошло резкое уменьшение численности горских евреев в традиционных регионах их проживания. Во многом это было вызвано экономическим упадком и резко выросшим уровнем насилия в Северокавказском регионе. Первоначально это насилие не носило антисемитского характера – горские евреи просто оказались одной из наименее защищенных групп населения, поскольку они не были включены в межклановые связи, существовавшие в национальных республиках Северного Кавказа. Проникновение в регион радикального ислама в 1990-х гг. привело к подъему исламистского антисемитизма. По наиболее жесткому сценарию, приведшему к полному исчезновению горско-еврейской общины, развивались события в Чечне, в 1990-е фактически (а в 1996–1999 гг. и формально) вышедшей из-под контроля федерального центра. В Дагестане и КБР ситуация была более мягкой (хотя и здесь отмечалось значительное криминальное давление на горских евреев). Результатом стала масштабная эмиграция горских евреев в Израиль, США и ФРГ. Многие горские евреи предпочли перебраться в другие российские регионы, прежде всего, в Москву и Ставропольский край, где центром их расселения стал Пятигорск. Кроме того, горско-еврейское население в постсоветской России выросло за счет горских евреев, эмигрировавших из Азербайджана в связи со сложной экономической ситуацией. В других регионах России горские евреи вошли в состав местных еврейских общин, не выделяясь в отдельные группы. Формально к 2000-м гг. численность горских евреев в России значительно сократилась. Согласно переписи 2002 г. в России осталось 3 394 горских еврея и 2302 тата. Перепись 2010 г. дала следующие результаты – 762 горских еврея и 1 585 татов[1]. Однако, судя по данным о численности отдельных общин, можно с уверенностью предположить, что реальная численность горских евреев в России значительно выше – не менее 25 000–30 000 человек. Большинство из них предпочитают называть себя просто евреями, либо (как эмигранты из Азербайджана) учитываются в переписи как азербайджанцы. Можно также отметить радикальное сокращение количества татов за счет возвращения большинством этих людей своей еврейской идентичности. Подобное снижение – лучшее доказательство искусственности попытки обосновать наличие отдельной народности «татов-иудаистов».

Таким образом, главная особенность данного периода истории горских евреев – падение значения старых центров проживания горских евреев (Дагестан, Чечня, КБР) и выдвижение новых – Москва, Пятигорск. Ниже мы рассмотрим ситуацию в каждом из этих центров более подробно.

[1] Всероссийская перепись населения 2002 г. Национальный состав населения по регионам России. Российская Федерация // Сайт Института демографии НИУ ВШЭ. http://demoscope.ru /weekly/ssp/rus_nac_02.php?reg=0), Всероссийская перепись населения 2010 г. Население по национальности, полу и субъектам Российской Федерации. Российская Федерация // Сайт Института демографии НИУ ВШЭ (http://demoscope.ru/weekly/ssp/rus_etn_10.php?reg=1).

Дагестан. Причиной массового отъезда горских евреев из республики стало масштабное давление со стороны криминальных элементов, использовавших националистическую риторику. Ситуация еще больше ухудшилась с проникновением в республику радикальных исламистов, начавшегося в период Первой чеченской войны (1994–1996 гг.). В конце 1990-х гг. Дагестан захлестнула волна похищений горских евреев. Похищенных переправляли в Чечню, либо держали в подвалах домов вблизи фактически независимой республики, требуя от родных выкуп. Похитители придерживались традиционных антисемитских стереотипов о состоятельности евреев и способности богатых членов общины заплатить за остальных. Только из общины Махачкалы по некоторым данным было похищено свыше двадцати человек, трижды пытались похитить многолетнего председателя горскоеврейской общины Щими Дибияева[2]. Ситуация нормализовалась лишь после установления контроля федеральных сил над территорией Чечни.

Центром активности горских евреев в Дагестане остается Махачкала, хотя и там еврейское население сильно сократилось: на 2007 г. в Махачкале проживало около 1 500–2 000 евреев. Горско-еврейскую общину города с 1970-х и до 2016 г. возглавлял Щими Дибияев, также занимавший пост председателя Совета иудейских общин Дагестана. В 2016 г. на этих постах Щими Дибияева сменил его сын Валерий Дибияев[3].

В 1999 г. старое здание синагоги, построенное Щ. Дибияевым в 1970-х гг., было повреждено землетрясением[4]. В 2004 и 2013 гг. Щ. Дибияевым

[2] Похищение евреев на Кавказе / По материалам ЕТА // Лехаим. 1999. № 11 (91) (http://www.lechaim.ru/ ARHIV/91/ita.htm).

[3] *Данилов Д.* Изменения в Махачкалинской синагоге // Портал СТМЭГИ, 14.07.2017 (https://stmegi.com/ gorskie_evrei/posts/48697/izmeneniya-v-makhachkalinskoy-sinagoge/?sphrase_id=14078).

[4] *Карпухин Б.* Без синагоги общину не возродить. (Репортаж из Махачкалы) // Агентство еврейских новостей, 2003-08-27 (http://aen.ru/index.php?page=article&article_id=67&category=tradition).

←
Синагога в Махачкале. Дагестан. 1990-е гг.

были последовательно построены две синагоги, существенно улучшившие положение общины в сфере обеспеченности необходимыми помещениями. Хазаном общины является Алисултан Алхазов из семьи потомственных хазанов махачкалинской общины, но своего раввина у махачкалинской общины нет.

С 1992 г. в Махачкале также действует Региональный еврейский фонд милосердия хэседов и культурно-общинных организаций «Горский дом», который возглавлял Карен Гуршумов. В 2003 г. фонд был переименован в Дагестанский татско-еврейский культурно-благотворительный фонд «Имид»[5].

Горско-еврейская община Махачкалы получала угрозы и вызовы со стороны радикальных исламистов. Так, в апреле 2003 г. на еврейских кладбищах Махачкалы было разрушено 70 памятников. В центре Махачкалы появились надписи, призывавшие к расправе над евреями, а самим евреям – убираться восвояси[6]. В начале июля 2003 г. нападения повторились. Было разрушено не менее десяти памятников[7].

В 2007 г. на сайте «Кавказ-центр», который поддерживал радикальных исламистов из так называемого «Имарата Кавказ», от имени дагестанского джамаата «Шариат» была опубликована угроза «превратить синагогу в Шамилькале (бывшая Махачкала) в “стену плача”»[8].

24 декабря 2007 г. махачкалинскую синагогу забросали камнями[9]. Группа неизвестных лиц 11–12 августа 2008 г. разгромила два еврейских кладбища в Махачкале, было повреждено свыше 90 надгробий[10]. В 2013 г. община столкнулась с масштабным вандализмом на еврейском кладбище – было похищено 120 памятников[11].

Крупнейшая община горских евреев Дагестана (по некоторым данным – около 3 000–4 000 человек) имеется в Дербенте (раввин – Овадия Исаков, председатель правления общины – Роберт Илишаев).

В 2010 г. в Дербенте был открыт новый общинный центр, построенный при поддержке властей Дагестана. В его открытии участвовали президент Дагестана М. Магомедов и Главный раввин России Берл Лазар.

→
Синагога Келе Нимаз в Дербенте после реставрации. Нач. 2000 г.

[5] Справочник организаций на сайте B2B-Project.ru (http://www.b2b-project.ru/profile/9652993).

[6] *Карпухин Б.* Призывы к джихаду против Америки приводят к антиеврейским акциям // Агентство еврейских новостей, 2003-04-11 (http://www.aen.ru/index.php?page=article&article_id=60&category=politics).

[7] *Карпухин Б.* На Северном Кавказе – волна вандализма на еврейских кладбищах // Агентство еврейских новостей, 2003-07-04 (http://aen.ru/index.php?page=article&article_id=141&category=politics).

[8] *Карпенко И.* Джууры в стране гор // Лехаим. 2007. № 7 (183) (http://www.lechaim.ru/ARHIV/183/region.htm).

[9] *Коган Л.* Нападение на синагогу Махачкалы // Агентство еврейских новостей, 2007-12-24 (http://aen.ru/ index.php?page=brief&article_id=47073).

[10] *Голуш И.* Акция вандализма // Агентство еврейских новостей, 2008-08-13 (http://aen.ru/index.php?page=brief&article_id=50335).

[11] *Рафаэль Х.* На родине предков: евреи Махачкалы // портал СТМЭГИ, 2013-10-31. (http://stmegi.com/posts/16421/na_rodine_predkov_evrei_makhachkaly_8397/).

В здании расположены молельный зал на 200 человек, две миквы для ритуального омовения, лифт, гостиница, библиотека, банкетный зал, детский сад, Музей горских евреев (директор – Ирина Михайлова)[12]. В городе действует воскресная школа для детей.

В Дербенте с 1991 г. издается газета «Ватан» («Родина»), имеющая статус республиканской. Газета выросла из вкладки на горско-еврейском языке в городской газете «Знамя коммунизма». Учредителями газеты являются Народное Собрание и Правительство Республики Дагестан. Ее редакторами последовательно были Михаил Гаврилов, Садык Рабаев, Мержо Осипова, Эдэсо Изгияева. В настоящее время редактор газеты – Виктор Михайлов (с 2005 г.). Еженедельный тираж газеты в настоящее время составляет 1 500 экземпляров, «Ватан» имеет тысячу постоянных подписчиков[13].

Можно отметить значительную деятельность дербентской общины по увековечиванию памяти земляков, погибших в Великой Отечественной войне. В 2013 г. директор Музея горских евреев Ирина Михайлова при содействии Международного благотворительного фонда «Джойнт» и научного центра «Сэфер» издала книгу «Евреи Дербента в Великой Отечественной войне». В книгу И. Михайловой были включены сведения о погибших и пропавших без вести солдатах и офицерах – горских евреях, данные о горских евреях Дербента, оказавшихся в нацистском плену и ставших узниками концлагерей и о дербентских евреях – тружениках тыла. В 2015 г. была издана еще одна книга, также написанная И. Михайловой, – «Горские евреи в годы Великой Отечественной войны». На еврейском кладбище Дербента 13 июля 2016 г. был открыт мемориал «Бессмертный полк» – памятник погибшим во время Великой Отечественной войны фронтовикам – дербентским евреям. Центральный памятник мемориала был выполнен в виде меноры. В центре выбит список из 1 723 фамилий погибших в 1941–1945 гг. дербентских евреев. В памятном мероприятии приняли участие представители еврейской общины Дербента, ныне проживающие в Москве, Твери, Нью-Йорке. Открыл памятник

←
Внутреннее убранство молельного зала в синагоге Келе Нимаз в Дербенте. Нач. 2000 г.

[12] *Стомахин И.* Евреи в черкесках // Интернет-журнал Strana.ru, 2014-12-08 (http://strana.ru/journal/23912698)

[13] *Рафаэль Х.* Дербентская газета «Ватан» // Портал СТМЭГИ, 2013-07-09 (http://stmegi.com/posts/15852/derbentskaya_gazeta_vatan_7818/).

Известный публицист, кинорежиссер, общественный и культурный деятель Петр (Хаим) Агарунов (1930–2006). В 1960-е гг. был руководителем Народного театра в Дербенте

Народный театральный кружок, режиссер Б. Авдалимов. Дербент, 1935 г. Фото из архива Ф.Б. Юсуфовой

последний ныне живущий дербентский еврей – участник войны Якуб Рувинов[14].

Как и в Махачкале, еврейская община Дербента неоднократно сталкивалась с проявлениями антисемитизма со стороны радикальных исламистов. Неизвестные напали на дом раввина О. Исакова 26 декабря 2007 г., выбив камнем одно из стекол[15]. У здания дербентского общинного центра 4 октября 2012 г. взорвалось самодельное взрывное устройство. Взрывом были выбиты стекла в окнах синагоги[16]. Было совершено покушение на раввина Дербента Овадию Исакова 25 июля 2013 г., он был тяжело ранен. После выздоровления раввин Овадия Исаков стал лауреатом премии Федерации еврейских общин России «Скрипач на крыше – 2013» в номинации «Мужество».

В Дербенте действует горско-еврейский театр (основан в 1924 г.). До начала 1990-х гг. он был известен как Татский народный театр (руководитель – актер и певец Абрам Авдалимов). С 2002 г. театр именуется Татским (горско-еврейским) национальным муниципальным театром (руководитель с 2003 г. – заслуженный работник культуры Дагестана Лев Манахимов). Труппа насчитывает 14 актеров. Коллектив ежегодно ставит два-три спектакля (всего в репертуаре свыше десяти постановок)[17].

С начала 2016 г. в Дербенте стала выходить в свет ежемесячная газета «Зэхьметкеш» («Труженик») (учредитель и главный редактор – Борис Нувахов). Газета выходит на русском языке и на языке горских евреев – джуури. Она смогла завоевать определенную популярность, ее читатели проживают как в России, так и за ее рубежом[18].

В других городах и селениях Дагестана, где еще в начале 1990-х гг. жили горские евреи, практически исчезло горско-еврейское население. Так, в начале 1990-х гг. существовала горско-еврейская община в г. Буйнакске (лидер – Нафтали Нафталиев, в 2000-х гг. – Рафик Пашаев), работала еврейская школа[19]. В начале 2000-х гг. там оставалось около 200 евреев[20]. К середине 2000-х гг. в Буйнакске оставалось несколько десятков евреев, а к 2012 г. – 25 человек. Синагога с конца 2000-х гг. была закрыта, а в августе 2012 г. часть принадлежащего синагоге участка была изъята в пользу заинтересованных лиц[21].

[14] В Дербенте открыли памятник-менору в память о евреях, воевавших в Великую Отечественную // ИА EADaily, 2016-07-13 (https://eadaily.com/ru/news/2016/07/13/v-derbente-otkryli-pamyatnik-menoru-v-pamyat-o-evreyah-voevavshih-v-velikuyu-otechestvennuyu).

[15] Нападение на дом раввина // Агентство еврейских новостей, 2007-12-27 (http://aen.ru/index.php?page=brief&article_id=47124).

[16] Взрыв у синагоги // Агентство еврейских новостей, 2012-10-05 (http://aen.ru/index.php?page=brief&article_id=65490).

[17] *Ратенкова В.* Татский театр: очаг горско-еврейской культуры // Женщина Дагестана. 2015. № 1 (http://zhen-dagestana.ru/?module=articles&action=view&id=599); *Исмаилов А.* Вчера и сегодня татского театра // Дагестанская правда, 2011-08-05 (http://dagpravda.ru/rubriki/kultura/18147/).

[18] *Рафаэль Х.* Возрождение газеты «Зэхьметкеш» // STMEGI.com за месяц, 2016, № 7.

Община г. Кизляра к середине 2000-х гг. насчитывала 120–140 человек, в основном горских евреев (председатель – Моисей Аронов).

В Хасавюрте в начале 2000-х гг. еще жили примерно 200 евреев[22] и существовала еврейская община (председатель – Яков Симандуев). Некоторое количество горских евреев живет в городе и сейчас[23]. Практически исчезла община в г. Каспийске.

В с. Нюгди на юге Дагестана, где ранее евреи составляли большинство населения, в 2010-х гг. оставалось семь-восемь еврейских семейств[24]. В с. Маджалис к 2016 г. остался единственный пожилой горский еврей, присматривающий за местным еврейским кладбищем[25].

Горско-еврейская община пользуется поддержкой властей Дагестана. Возглавлявшие республику Магомедали Магомедов и сменивший его в 2006 г. Муху Алиев выделяли средства на строительство синагоги в Махачкале. С 2009 г. в Махачкале и Дербенте отмечается республиканский праздник татской культуры «Шори-ники», посвященный иудейскому празднику Песах. Праздник организуется Комитетом по свободе совести, взаимодействию с религиозными организациями РД, Советом иудейских общин республики, Министерством культуры РД, Министерством образования и науки РД, Министерством труда и социального развития РД, Республиканским домом народного творчества Министерства культуры РД[26].

С другой стороны, по некоторым данным многолетний мэр города (1998–2013) Саид Амиров активно препятствовал возвращению евреям Махачкалы их синагоги[27]. В случаях осквернения могил на еврейском кладбище в 2003 г. милиционеры предпочитали заминать расследование случаев вандализма, а МВД Дагестана стремилось списать происходящее на хулиганство[28].

В Дагестане в последние десятилетия отмечается весьма активная научная и культурная жизнь горских евреев. В 1993 г. в Махачкале вышла книга научного сотрудника Института языка, литературы и искусства Дагестанского научного центра РАН Галины Мусахановой «Татская литература (очерк истории: 1917–1990)», посвященная истории литературы горских евреев в XX в. В 1996 г. в журнале «Вестник Еврейского университета в Москве» была опубликована статья младшего научного сотрудника Института языка, литературы и искусства Дагестанского научного центра РАН Евгении Назаровой «Язык горских евреев Дагестана»[29].

В ноябре 2002 г. в Махачкале по инициативе Г.Б. Мусахановой в Институте истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра Российской академии наук прошел памятный вечер в связи с 85-летием крупнейшего горско-еврейского этнографа второй половины XX в. Михаила Мататовича Ихилова (1917–1998).

В 2007 г. историк Геннадий Сосунов издал в Махачкале альбом фотографий надгробий XVIII – начала XX в. с горско-еврейских некрополей Дагестана и Азербайджана «Еврейские памятники Восточного Кавказа», а в 2009 г. там же защитил кандидатскую диссертацию «Эпиграфические памятники горских евреев Восточного Кавказа XVII–XIX вв.». Тогда же в 2009 г. по инициативе горско-еврейского историка и этнографа Игоря Семенова был создан Научно-координационный центр

[19] Буйнакск // Российская еврейская энциклопедия. Т. 4. М., 2000 (http://www.rujen.ru/ index.php/ %D0%91%D1%83%D0%B9%D0%BD%D0%B0%D0%BA%D1%81%D0%BA).

[20] *Карпухин Б.* Глава махачкалинской еврейской общины строит синагогу // Агентство еврейских новостей, 2003-07-03 (http://www.aen.ru/index.php?page=article&article_id=35&category=tradition).

[21] Захват территории синагоги // Агентство еврейских новостей, 2012-08-17 (http://aen.ru/ index.php?page=brief&article_id=65072).

[22] *Карпухин Б.* Глава махачкалинской еврейской общины строит синагогу // Агентство еврейских новостей, 2003-07-03 (http://www.aen.ru/index.php?page=article&article_id=35&category=tradition).

[23] Йом Кипур в Хасавюртовской еврейской общине // Портал STMEGI, 2016-10-16 (сохраненная копия) (https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:Sk9ebKq_A4sJ:https://stmegi.com/gorskie_evrei/posts/43038/yom-kipur-v-khasavyurtovskoy-evreyskoy-obshchine+&cd=2&hl=ru&ct=clnk&gl=ru).

[24] *Стомахин И.* Евреи в черкесках // Интернет-журнал Strana.ru, 2014-12-08 (http://strana.ru/journal/ 23912698).

[25] *Ахмедова А.* Хранитель памяти о предках… Авшалум Якубов // Портал «Горские ру.», 2016-06-25 (http://gorskie.ru/juhuro/peoples/item/14413-khranitel-pamyati-o-predkakh-avshalum-yakubov)

[26] Махачкала встретила праздник горских евреев «Шори-ники» // Вестник Кавказа, 2015-04-08 (http://www.vestikavkaza.ru/news/Makhachkala-vstretila-prazdnik-gorskikh-evreev-SHori-niki.html)

[27] В Дербенте открыли памятник-менору в память о евреях, воевавших в Великую Отечественную // ИА EADaily, 2016-0713 (https://eadaily.com/ru/news/2016/07/13/v-derbente-otkryli-pamyatnik-menoru-v-pamyat-o-evreyah-voevavshih-v-velikuyu-otechestvennuyu).

«Кавказская иудаика», при поддержке которого в марте 2009 г. в Дербенте прошла региональная конференция «История, историография и этнография горских евреев». К настоящему времени доктор исторических наук, старший научный сотрудник Института истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра Российской академии наук И.Г. Семенов опубликовал три небольшие монографии и десятки научных статей по истории и этнографии горских евреев[30].

В сентябре 2012 г. в Махачкале была издана книга ведущего научного сотрудника отдела грамматических исследований Института языка, литературы и искусства ДНЦ РАН Бориса Атаева «Миноритарные языки Дагестана: состояние и перспективы», которая была посвящена изучению языков малочисленных дагестанских народов, в том числе языку горских евреев – джуури[31].

В 2013 г. в махачкалинском издательстве «Алеф» вышла в свет «Генеалогия горско-еврейской фамилии Дадашевых» (авторы – И.Г. Семенов и С.П. Ханукаев). В 2014 г. в рамках серии «Детям – о народах Дагестана» в Махачкале вышла книга известного художника Б. Шалумова «Горские евреи: История, культура, традиции». В 2014 г. И. Михайлова также написала книгу «Самородки Дагестана», посвященную дербентскому горско-еврейскому театру[32].

В августе 2016 г. в Музее истории мировых культур и религий в Дербенте открылся совместный с региональным представительством Федеральной еврейской национальной культурной автономии (ФЕНКА) проект-выставка «Тайники души джуури», собравший работы горско-еврейских художников[33].

Сохранению в Дагестане значительной группы лиц, именующих себя татами, способствовало то, что согласно принятой в 1994 г. Конституции Дагестана Государственный Совет Республики Дагестан – орган, возглавляющий исполнительную власть, формировался по принципу национального квотирования. Госсовет состоял из 14 человек, представлявших 14 народов, включенных в список «Коренных малочисленных народов Республики Дагестан». В этот перечень были включены и таты. Все время существования Госсовета (1994–2006) татов в нем представляла Людмила Авшалумова – дочь известного горско-еврейского писателя и одного из апологетов «татизации» в 60–80-х гг. XX в. Хизгила Авшалумова (1913–2001). После роспуска Госсовета Л. Авшалумова стала заместителем председателя Комитета Народного Собрания Республики Дагестан по образованию, науке и культуре. Сестра Л. Авшалумовой, Наида Авшалумова, в 1990-х гг. стала заведующей отделом редакции татского вещания Государственной телерадиокомпании «Дагестан».

Благодаря включенности татских активистов в республиканскую элиту Дагестан оставался местом издания литературы, в которой говорилось о горских евреях, как о «татах». Вплоть до начала 1990-х гг. в Дагестане выходил альманах татской литературы: вначале под названием «Ватан советиму» («Советская родина»), а после падения СССР – под названием «Родник». В 1991 г. была издана книга «Татские народные сказки», в 1992 г. – книга «Слова отцов – наставления потомкам (пословицы и поговорки татов)», в 1996 г. – книга Н. Авшалумовой «В зеркале

[28] *Карпухин Б.* На Северном Кавказе – волна вандализма на еврейских кладбищах // Агентство еврейских новостей, 2003-07-04 (http://aen.ru/index.php?page=article&article_id=141&category=politics).

[29] *Назарова Е.М.* Язык горских евреев Дагестана // Вестник Еврейского университета в Москве. № 3. 1996. С. 120–146.

[30] *Семенов И.Г.* Кавказские таты и горские евреи (Некоторые сведения о них и проблемы происхождения). Казань: Таң, 1992; *Семенов И.Г.* О происхождении горских евреев. М.: Солист, 1997. 32; *Семенов И.Г.* Ханукаевы / Генеалогическая карта составлена С. Ханукаевым, И. Ханукаевой и И. Семеновым; фото Г. Сосунова. Махачкала: Дагпресс, 1999.

[31] В Махачкале вышла книга, посвященная языку горских евреев и других // Портал Isroil.info, 2012-09-13 (http://isroil.info/set/news_set/jewish/gorskie/news_ge/1081-v-mahachkale-vyshla-kniga-posvyaschennaya-yazykam-malochislennyh-narodov-dagestana.html).

[32] *Левина Р.* О горско-еврейском театре Дербента // Агентство еврейских новостей, 2015-02-01 (http://aen.ru/index.php?page=brief&article_id=72804).

[33] *Москсова К.* Тайники души джуури // Дагестанская правда, 2016-08-16 (http://dagpravda.ru/rubriki/ kultura/27458271/)

татской народной сказки». В 2002 г. в дагестанском книжном издательстве вышел учебник «Татский язык» для второго класса общеобразовательных школ Дагестана и СНГ, написанный Э. Изгияевой[34]. В 2005 г. в Махачкале вышел подготовленный Э. Изгияевой словарь «Татский язык горских евреев Кавказа (татско-русский и русско-татский словари, около 20 000 слов)».

Можно отметить давление «татской» общественности на ученых и журналистов, пытавшихся развеять миф о «татах-иудаистах». В начале 1990-х гг. научный сотрудник дагестанского Института языка, литературы и искусства Е. Назарова подверглась давлению за то, что в статье «Татский язык (язык горских евреев Дагестана)», подготовленной в 1989 г. для энциклопедического издания «Языки Дагестана» и рекомендованной совместно с другими статьями сборника Ученым советом института к печати, говорилось о «горских евреях» и «еврейско-татском языке». В конце 1993 г. эта статья была изъята из сборника, а ответственный редактор сборника и руководство института потребовали изъять из текста статьи указанные термины, заменив их на этноним «таты» и лингвоним «северный диалект татского языка». В результате Е. Назарова была вынуждена в 1995 г. покинуть Институт ЯЛИ и переехать в Москву[35].

В начале 2000-х гг. подобному давлению подвергся главный редактор журнала «Народы Дагестана» М.Р. Курбанов за публикацию в 2002 г. статьи, где говорилось не о «татах», а о горских евреях[36]. Время от времени появляются статьи дагестанских ученых, позиционирующие горских евреев как «татов, принявших иудаизм»[37].

Можно наблюдать постепенное снижение влияния «татизаторов» в связи с постепенным снижением их веса в дагестанском истеблишменте: статус Л. Авшалумовой после роспуска Госсовета снизился, а новых «татских» политиков в Дагестане нет. Так, 28 марта 2013 г. глава администрации г. Дербента Имам Яралиев подписал постановление № 116, согласно которому, «учитывая исторические факты и самоидентификацию абсолютного большинства жителей городского округа “город Дербент”, в официальных документах городской администрации должно было использоваться наименование “горские евреи”, а не “таты”»[38].

Тем не менее в феврале 2016 г. в «Дагестанской правде» была опубликована благожелательная рецензия на вышедший еще в 2002 г. в Москве сборник «Таты – самобытная народность Кавказа»[39] и статью В. Шаулова «Таты в дагестанском историческом процессе»[40]. Этот всплеск интереса к татам, возможно, был вызван тем, что им посвятил несколько абзацев в своей книге «Мой дагестанский народ» глава республики до октября 2017 г. Рамазан Абдулатипов.

Показательно, что язык, на котором выходит газета «Ватан», называется в ней «татско-еврейский».

Чечня. После обретения Чечней фактической независимости в результате захвата власти местными националистами во главе с бывшим генералом Советской армии Д. Дудаевым осенью 1991 г. горские евреи, как и все русскоязычное население Чечни, стали подвергаться массированному давлению со стороны криминальных элементов. Начались нападения, грабежи, изгнание из квартир и домов. Позже к этому прибавились

[34] Вышел учебник татского языка // Кавказский узе, 2002-01-25 (http://www.kavkaz-uzel.eu/articles/15210/).

[35] Назарова Евгения Моисеевна (биография) // Сайт издательства «Амалданик» (http://www.gold.amaldanik.ru/ partners/nazarova/nazarova_pr.html).

[36] *Семенов И.* Горские евреи Кавказа. Некоторые аспекты этнической идентификации // Портал Gorskie.ru, 2015-12-16 (http://gorskie.ru/juhuro/history/item/10525-gorskie-evrei-kavkaza-nekotorye-aspekty-etnicheskoj-identifikatsii).

[37] *Раджабова М.М., Пирмагомедов З.К.* К вопросу о проблематике происхождения и этнической идентификации горских евреев на территории Восточного Кавказа // Молодой ученый. 2013. № 5. С. 593–597.

[38] Дербентские «таты» стали горскими евреями // Сайт Федеральной лезгинской национально-культурной автономии, раздел «Новости», 2013-04-22 (http://flnka.ru/novosti/2081-derbentskie-taty-stali-gorskimi-evreyami.html).

[39] *Гасанов М.* Самобытная народность Кавказа// Дагестанская правда, 2016-02-25 (http://dagpravda.ru/rubriki/obshchestvo/27454597/)

[40] *Шаулов В.* Таты в дагестанском историческом процессе // Дагестанская правда, 2016-02-25 (http://dagpravda.ru/rubriki/obshchestvo/27454596/).

похищения с целью выкупа. Во многом волна насилия стала следствием того, что советская милиция была упразднена, а русскоязычное население (в отличие от вайнахского населения) не могло получить защиту со стороны родственников. Своеобразным символом этих мрачных перемен стало похищение в сентябре 1991 г. ректора Чечено-Ингушского университета В. Кан-Калика (1946–1991). Был убит пытавшийся оказать сопротивление похитителям проректор ЧИГУ Абдул-Хамид Бислиев. Вскоре был убит и сам В. Кан-Калик. По некоторым данным за его похищением стоял М. Удугов – в дальнейшем известный пропагандист чеченского национализма, а затем и радикального исламизма.

Здание грозненской синагоги было уничтожено во время боев за Грозный в декабре 1994 г. Появление в Чечне радикальных исламистов из арабских стран в период Первой чеченской войны (1994–1996) привело к широкому распространению антисемитских воззрений в Чечне. Так, во время вторжения в Дагестан в 1999 г. чеченские исламисты заявляли, что «не ведут войну против русских», а «борются с международным сионизмом»[41]. Все это привело к обвальному бегству евреев, в том числе и горских, из Чечни. Большинство горских евреев выехали еще в первой половине 1990-х гг., а оставшиеся – во время Первой чеченской войны[42]. В итоге перепись 2002 г. зафиксировала в Чечне 24 евреев и 1 (!) горского еврея[43]. В Ингушетии в 2002 г. было отмечено 17 евреев, 24 горских еврея и 1 тат[44]. Возможно, это были беженцы из Чечни, переехавшие в соседние республики. Переписью 2010 г. в Чечне было отмечено 8 евреев и 1 тат, в Ингушетии – 6 евреев (точнее – евреек)[45].

После реинтеграции Чечни в состав России в результате Второй чеченской войны (1999–2009) руководство региона в 2010-х гг. предприняло несколько попыток восстановить «еврейское присутствие» в Чечне, рассматривая это как пропагандистскую демонстрацию «нормализации ситуации» в республике. Подобные шаги получили некоторую популярность после призывов Президента России Владимира Путина к бывшим российским евреям возвращаться на родину (впервые подобный призыв прозвучал в 2003 г.). В 2007 г. на встрече с президентом Чечни Рамзаном Кадыровым председатель Конгресса еврейских религиозных общин и организаций России (КЕРООР) раввин Зиновий Коган предложил восстановить синагогу в Грозном. 9 января 2013 г. в Грозном прошла церемония закладки первого камня новой синагоги, которую должны были построить на месте ашкеназской синагоги XIX в. Среди участников еврейской делегации, прибывшей в Чечню, были главный раввин горских евреев Израиля Янив Нафталиев, глава регионального объединения еврейской религиозной общины Санкт-Петербурга Раши Рабаев, заместитель главного раввина Москвы Шимон Левин, народный артист России Геннадий Хазанов, бизнесмен Тельман Исмаилов, а также владелец израильского футбольного клуба «Бейтар» Аркадий Гайдамак. Улице, на которой должны были построить синагогу, присвоили имя В. Кан-Калика[46]. Соседняя улица еще в 2011 г. получила имя А.-Х. Бислиева[47]. В начале февраля 2013 г. в Грозном состоялась встреча директора департамента по связям с религиозными и общественными организациями администрации главы и правительства Чечни Бай-Али

[41] *Музаев Т.* Чеченская Республика Ичкерия в августе-сентябре 1999 года. Конфликт в Дагестане и начало войны в Чечне // Сайт Международного института гуманитарно-полевых исследований (http://www igpi.ru/monitoring/1047645476/1999 /0999/20.html).

[42] *Елизаров М.* Община горских евреев Чечни. Мирвори, 2012.

[43] Всероссийская перепись населения 2002 года. Национальный состав населения по регионам России. Чеченская Республика // Сайт Института демографии НИУ ВШЭ (http://demoscope.ru/weekly/ssp/rus_nac_02.php?reg=37).

[44] Всероссийская перепись населения 2002 года. Национальный состав населения по регионам России. Республика Ингушетия // Сайт Института демографии НИУ ВШЭ (http://demoscope.ru/weekly/ssp/rus_nac_02.php?reg=32).

[45] Всероссийская перепись населения 2010 г. Население по национальности, полу и субъектам Российской Федерации. Чеченская Республика // Сайт Института демографии НИУ ВШЭ (http://demoscope.ru/weekly/ssp/rus_etn_10.php?reg=42), Всероссийская перепись населения 2010 г. Население по национальности, полу и субъектам Российской Федерации. Республика Ингушетия // Сайт Института демографии НИУ ВШЭ (http://demoscope.ru/weekly/ssp/rus_etn_10.php?reg=38).

[46] Дружба народов. Чеченцы восстановят старинную синагогу в Грозном // SmartNews, 2013-01-09 (http://smartnews.ru/regions/sevkav/3671.html#ixzz4LSPvVuWa).

[47] День, когда закончилась война // портал «Чечня сегодня», 22.03.2015 (https://chechnyatoday.com/content/view/24873%27).

←
Агитбригада из Нальчика: сцена из постановки пьесы «Рабы Багдада». 1931 г. Фото из архива Ф.Б. Юсуфовой

Тевсиева с главой Регионального объединения еврейских религиозных общин Петербурга Раши Рабаевым, посвященная возможности восстановления горско-еврейской общины Грозного[48]. Впрочем, так как горские евреи не выразили желания возвращаться в Чечню, дальше разговоров дело не пошло. Синагога в Грозном так и не была построена. Тем не менее в 2015 г. была создана еврейская община Грозного (председатель – уроженец Пятигорска Моше Юнаев)[49]. По его заявлениям к лету 2017 г. в его общине насчитывалось 75–80 евреев[50]. 21 августа 2017 г. в Министерстве Чеченской Республики по национальной политике, внешним связям, печати и информации состоялся первый съезд евреев Северо-Кавказского федерального округа, на котором была принята резолюция об объединении всех еврейских общин на территории СКФО, а М. Юнаев избран «председателем еврейского этноса СКФО»[51].

Кабардино-Балкарская Республика. В 1988 г. в Нальчике возник общественно-политический культурный центр «Товуши» во главе с внучкой горско-еврейского активиста К.И. Гилядова Светланой Даниловой. Была открыта музыкальная школа «Шуламит» (основатель — Инесса Ташаева), воскресная еврейская школа «Мехина», воскресный детский сад. В 1993 г. в городе началось издание газеты «Евреи Северного Кавказа» (главный редактор – Михаил Иофин).

В 1993 г. в Нальчике открыли новую синагогу (архитектор – А. Ноткин). Это произошло при поддержке властей, поскольку еврейским активистам удалось убедить руководство республики, что сохранение еврейской общины положительно скажется на имидже КБР. Верховный Совет Кабардино-Балкарской Республики выделил финансовую помощь, горисполком Нальчика предоставил земельный участок. В начале 1990-х гг. была достигнута договоренность о том, что в нальчикской школе № 10, где в основном учились дети горских евреев, будут преподавать иврит, джуури (тогда он именовался «татским языком») и история иудаизма. Также было заключено соглашение с Министерством образования Израиля о функционировании в КБР программы, по которой еврейские дети могли получать образование, соотносимое с израильскими стандартами[52].

[48] В Грозном обсудили вопрос о возвращении горских евреев в Чечню // Портал Isroil.info, 2013-01-11 (http://isroil.info/gorskie/news_ge/3275-v-groznom-obsudili-vopros-o-vozvraschenii-gorskih-evreev-v-chechnyu.html).

[49] М. Юнаев: «Евреям – выходцам из Чечни не стоит опасаться поездок на родину» // Сайт «Это Кавказ», 2016-11-25 (https://etokavkaz.ru/news/19003).

[50] *Мельников А.* В Грозном обнаружилось потерянное колено Израиля // НГ-Религия, 02.08.2017 (http://www.ng.ru/ng_religii/2017-08-02/9_425_grozny.html).

[51] В Грозном приняли резолюцию об объединении еврейских общин СКФО // Информационное агентство «Грозный-информ», 21.08.2017 (http://www.grozny-inform.ru/news/society/87801/); Евреи Кавказа избрали Моисея Юнаева председателем еврейского этноса СКФО // Чечня сегодня, 22.08.2017 (https://chechnyatoday.com/content/view/305362)

[52] В Кабардино-Балкарии никогда не было антисемитизма // *Данилова С.* Горские евреи в Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1997.

Впрочем, это не остановило эмиграцию горских евреев. Она была вызвана как ухудшением экономической ситуации, так и давлением со стороны радикальных националистов на представителей этнических меньшинств (хотя в КБР это проходило в более мягкой форме, чем в Чечне или Дагестане). В конце 1990-х гг. было отмечено несколько случаев похищения горских евреев в КБР ради выкупа[53]. Эти события стали темой фильма режиссера Кантемира Балагова «Теснота», получившего в 2017 г. на Каннском фестивале приз ФИПРЕССИ. Сам К. Балагов отмечал в интервью, что похищения евреев были «формой бизнеса», а похищать неевреев стали лишь тогда, когда евреев в Нальчике практически не осталось[54]. Среди эмигрантов была и С. Данилова, уехавшая в 2001 г. в США (центр «Товуши» с 2003 г. возглавляет Борис Шубаев). После отъезда С. Даниловой центр «Товуши» существенно снизил свою активность. Снижение численности горских евреев привело к тому, что проект преподавания в школе № 10 иврита, джуури и т. д. стал неактуальным.

→
Празднование Пурима в синагоге Нальчика. Главный раввин СКФО и раввин г. Нальчика Леви Шабаев с детьми. 27 февраля 2013 г. Фото из открытых источников

В настоящее время руководители общины говорят о примерно 2 000 евреев в Нальчике[55].

В конце 2000-х гг. из-за отсутствия средств на несколько лет прервалось издание газеты «Евреи Северного Кавказа». Оно было возобновлено в 2012 г. несколькими молодыми общинными активистами. Главным редактором стал Зуся Рабинович.

В сентябре 2008 г. по инициативе членов молодежного клуба Лиоры Шамиловой и Аарона Матаева в Нальчике началось издание еженедельной газеты «Шори», что означает «Радость» на горско-еврейском языке. Однако этот проект оказался недолговечным[56].

В 1990-х гг. раввином Нальчика был Овшалум Шамилов (1942–1996). В 2004 г. этот пост занял Леви Шабаев (с 2012 г. – главный раввин Северо-Кавказского федерального округа), племянник горско-еврейского активиста Маркела Шабаева, много сделавшего для спасения нальчикских евреев во время оккупации города немцами. Председатель общины, официально именующейся «горско-еврейской», – Хацерон Алхасов (с 2007 г.). В 2008–2011 гг. синагога была капитально отремонтирована. В июне 2013 г. в нальчикской синагоге была открыта миква[57].

[53] Похищение евреев на Кавказе / По материалам ЕТА // Лехаим. 1999. № 11 (91) (http://www.lechaim.ru/ARHIV/91/ita.htm).

[54] *Забалуев Я.* Молодежь на Кавказе воспитывается слишком воинственно // Газета.ру, 02.08.2017 (https://www.gazeta.ru/culture/2017/08/02/a_10815115.shtml).

[55] *Дигилов А., Дигилова Л.* Делегация сотрудников посольства Франции посетила синагогу Нальчика // ЕСК, газета евреев Северного Кавказа, № 5 (май 2012 г.) (http://sk-jewish.ru/wp content/uploads/2012/04/Vypusk__5.pdf).

[56] «Шори» радует евреев Нальчика // Агентство еврейских новостей, 2008-09-08 (http://aen.ru/index.php?page=brief&article_id=50624).

[57] *Дигилова Э.* Миква в Нальчике // Агентство еврейских новостей, 2013-06-19 (http://www.aen.ru/index.php?page=article&article_id=1796&category=tradition).

С 2001 г. в Кабардино-Балкарии работает благотворительный фонд «Хэсэд Имид» (исполнительный директор – Рафаил Бабаев, председатель попечительского совета – Михаил Палагашвили). В 2008–2013 гг. в Нальчике действовала Еврейская национально-культурная автономия Кабардино-Балкарской Республики (председатель – Софья Шаулова).

Община пользуется поддержкой властей. 8 марта 2006 г. состоялась встреча тогдашнего председателя еврейской общины Герсила Рубинова с президентом Республики Кабардино-Балкария Арсеном Каноковым. Президент Кабардино-Балкарии пообещал оказать помощь в обеспечении охраны синагоги и общинного центра, а также совместно с ФЕОР и местными инвесторами-бизнесменами, членами еврейской общины – в ремонте общинных зданий[58]. В июле 2007 г. администрация г. Нальчика передала в собственность общине 1 110 кв. м земли, на которой стоит здание синагоги (до этого община была вынуждена ежемесячно выплачивать арендную плату за пользование землей). Общине

в собственность также было передано здание, где размещается центр «Товуши»[59]. Власти оказывали финансовую поддержку при ремонте синагоги. В июле 2014 г. общину посетил тогда и.о. президента КБР Ю. Коков, заявивший, что власть готова оказывать всяческую поддержку в реализации планов и проектов, направленных на развитие и улучшение социальной жизни еврейской общины[60]. С другой стороны, намеченная на 2013 г. установка памятного камня «Спасителям и спасенным» в честь спасения горско-еврейской общины от уничтожения солдатами Красной армии несколько раз откладывалась, а затем и вовсе была отменена из-за того, что администрация Нальчика не выделила необходимый для этого земельный участок[61]. Возможно, это было связано с тем фактом, что мемориал рассматривался как проект президента КБР А. Канокова, который в конце 2013 г. был вынужден уйти в отставку.

В Кабардино-Балкарском государственном университете работает известный историк горских евреев Юрий Мурзаханов, защитивший в 1994 г. кандидатскую диссертацию «Современная семья у горских евреев Кабардино-Балкарии», в том же году опубликованную в виде монографии в московском издательстве «ЧОРО». Тогда же в 1994 г. «ЧОРО» выпустило

[58] *Шварцман И.* Обсуждение проблем республиканской общины на высшем уровне // Агентство еврейских новостей, 2006-03-08 (http://aen.ru/index.php?page=brief&article_id=37320).

←
Молитва в синагоге Нальчика в День Спасения и Освобождения. Службу ведет Главный раввин СКФО и раввин г. Нальчика Леви Шабаев. 26 Ияра 5776 г. / 3 июня 2016 г. Фото из открытых источников

[59] *Шварцман И.* Щедрый дар еврейской общине // Агентство еврейских новостей, 2006-07-20 (http://aen.ru/index.php?page=brief&article_id=39330).

[60] *Дгилова Э.* Визит в синагогу // Агентство еврейских новостей, 2014-07-13 (http://www.aen.ru/index.php?page=article&article_id=1003&category=politics).

[61] *Мидова Д.* Интереса к этому вопросу у них нет // Газета Юга. 2013. № 40 (http://www.gazetayuga.ru/archive/2013/40.htm).

его работы «Очерк истории этнографического изучения горских евреев XVIII – начало XX в.» и «Горские евреи: Аннотированный библиографический указатель. Ч. 1. XVIII – начало XX в.». В 2002 г. в московском издательстве «Наука» вышла книга Ю. Мурзаханова «Горско-еврейский этнограф Илья Шербетович Анисимов». За последние годы Ю. Мурзахановым было опубликовано более десятка статей и глав коллективных монографий по истории и культуре горских евреев Нальчика и Северного Кавказа.

В 1997–2000 гг. несколько книг, посвященных истории горских евреев КБР («Спешите делать добро», «История и этнография горских евреев Кавказа», «Горские евреи в Кабардино-Балкарии», «История горских евреев Северного Кавказа в документах (1829–1917 гг.)» в соавторстве с Е.С. Тютининой), выпустила С. Данилова.

Рядом со зданием фонда «Хэсэд Имид» был открыт мемориальный комплекс, посвященный евреям-нальчанам, павшим в годы Великой Отечественной войны[62]. Еврейская община Нальчика ежегодно организует поездки с посещением памятных мест захоронения жертв Холокоста, находящихся на территории Ставропольского края. В 2010 г. ФРГ признала евреев Нальчика жертвами Холокоста, а в июле 2012 г. подобное же решение вынес Верховный Суд Израиля[63].

С 1990-х гг. в Нальчике активно функционирует танцевальный ансамбль «Товуши» (руководитель – Елена Шаваева). С 2002 г. также действует вокально-инструментальная группа «Мазаль», исполняющая в основном еврейские песни (руководитель группы – Шалико Алхасов, внук основателя знаменитого ансамбля «Кабардинка» Хацерона Алхасова)[64]. При синагоге с 2005 г. действует воскресная школа «Ахдут».

К сожалению, горско-еврейская община Нальчика сталкивается с проявлениями антисемитизма. Так, в ночь на 2 мая 2000 г. неизвестные лица разгромили синагогу в Нальчике, взломав двери и повредив окна, рамы и решетки[65].

Пятигорск. В городе к концу 1980-х гг. было достаточно многочисленное еврейское население (по данным переписи 1989 г. – 1 009 человек), однако никаких еврейских институций не было (синагога была закрыта в 1963 г.). В рамках общего возрождения еврейской жизни в регионе раввином Шертилем Шалумовым (скончался в 2016 г., с середины 1990-х гг. был главным раввином г. Кавминводы) и бизнесменом Рамбамом Гавриловым в августе 1989 г. была основана община, получившая название «Геула». В 1990 г. в Пятигорске было открыто еврейское кладбище. За 1990-е гг. еврейское население Пятигорска выросло за счет беженцев из числа горских евреев, уезжавших из неспокойных национальных республик Северного Кавказа (преимущественно из Чечни) и Азербайджана, но не желавших покидать Кавказ. В основном они концентрировались в пос. Новопятигорск. В Пятигорск вернулись и некоторые горские евреи, совершившие алию в Израиль. Так, раввин общины «Геула» Аарон Разилов в свое время уехал из России в эту страну по программе обучения «Сэла», служил в ЦАХАЛе, но в дальнейшем вернулся в Россию. К настоящему времени пятигорская община горских евреев по некоторым оценкам насчитывает 8–10 тыс. человек (то есть примерно 6–7 % населения города). Помимо общины в Пятигорске

[62] *Карпенко И.* Еврейская Колонка // Лехаим. 2008. № 5 (193) (http://www.lechaim.ru/ARHIV/193/region.htm).

[63] «Кавказская газета» Израиля рассказывает историю спасения от фашистов горских евреев Нальчика // Северо-Кавказские новости, 2012-11-23 (http://sk-news.ru/news/V_mire/23945/).

[64] Нальчик. Артисты из Нальчика записали еврейские песни для эмигрантов, страдающих ностальгией // ИА Regions.ru, 2003-02-19 (http://regions.ru/news/1004214/).

[65] Погром в синагоге Нальчика // IJC.ru, 2000-05-02. (http://www.ijc.ru/i_sovpog.html).

действует Региональный еврейский конгресс Ставропольского края, который возглавляет председатель общины «Геула» Арон Мардехаев.

В 1994 г. общиной «Геула» и ешивой «Мидраш Сефаради» была основана еврейская школа «Геула». С 1995 г. она функционировала как средняя общеобразовательная (директор – Ружена Шалумова), насчитывая сотни учеников. В 2012 г. здание школы было выкуплено у прежнего собственника и капитально отремонтировано[66].

Благодаря активности общины в ноябре 2009 г. в Пятигорском государственном лингвистическом университете был открыт Центр иврита и израильской культуры. В рамках Центра были созданы курсы изучения иврита, музыкально-танцевальный клуб, исторический клуб и киноклуб, отмечались еврейские праздники[67].

В 2010 г. в Пятигорске при содействии общины «Геула» вышел из печати существенно доработанный по сравнению с московским изданием 1997 г. словарь языка джуури, составленный Я.М. и М.Я. Агаруновыми.

В начале 2000-х гг. община издавала к еврейским праздникам собственный информационный вестник «Кодем коль».

8 июля 2014 г. в поселке Новопятигорск состоялась торжественная церемония закладки капсулы в фундамент еврейского общинного центра. Проект предусматривает возведение синагоги на 1 500 человек, которая станет самой большой в Северо-Кавказском федеральном округе (СКФО), и Музея Холокоста с экспонатами, свидетельствующими о преступлениях против евреев, совершенных на Северном Кавказе в период Второй мировой войны. На церемонии присутствовали представители еврейских общин Пятигорска, Минеральных Вод, главный раввин СКФО Леви Шабаев, главный раввин горских евреев Санкт-Петербурга Раши Рабаев, президент Российского еврейского конгресса Юрий Каннер, а также видные гости из Израиля – руководитель иерусалимской ешивы «Ашрей Аиш» рав Йосеф-Цви бен-Порат и верховный раввин горских евреев Израиля Янив Нафталиев. Необходимость строительства нового общинного центра мотивировалась тем, что старая синагога уже не вмещала всех собиравшихся на общинные мероприятия[68].

На прошедшем в конце мая 2016 г. в Москве VII Съезде Конгресса еврейских религиозных организаций и еврейских объединений в РФ главный раввин Российской Федерации (КЕРООР) Адольф Шаевич вручил официальному председателю Ставропольской краевой еврейской религиозной общины ортодоксального иудаизма «Геула» Арону Мардахаеву декларацию о присвоении городу Пятигорску статуса «Столица горских евреев России и Закавказья». Эта декларация была принята руководством Российского еврейского конгресса, КЕРООР, общиной «Геула» и благотворительным фондом горских евреев СТМЭГИ[69].

Можно отметить проявления антисемитизма в отношении еврейской общины. В ночь с 28 на 29 июня 2003 г. еврейское кладбище в Пятигорске подверглось осквернению. В разных частях кладбища было повалено и разрушено десять памятников[70]. При этом официальные власти предпочли списать все на «хулиганство»[71].

Москва. К концу 1980-х гг. в Москве существовала значительная община горских евреев – свыше 2 000 человек. В настоящее время количество

[66] Обновленная «Геула» // Еврейский Интернет-клуб, 2012-09-12 (http://base.ijc.ru/new/site.aspx?SECTIONID=338173&IID=2171150), День самоуправления // Еврейский Интернет-клуб, 2012-10-24 (http://base.ijc.ru/new/site.aspx?SECTIONID=338173&IID=2222395).

[67] Центр иврита и израильской культуры // Сайт Пятигорского государственного лингвистического университета (http://www.pglu.ru/information/structure/centers/detail.php?ELEMENT_ID=14864).

[68] *Аптекарев А.* В Пятигорске начали строительство главной синагоги СКФО // Независимая газета, 2014-07-16 (http://www.ng.ru/ng_religii/2014-07-16/3_piatigorsk.html)

[69] Пятигорск новая столица горских евреев России и Закавказья // Портал Isroil.info, 2016-06-14 (http://isroil.info/set/news_set/jewish/gorskie/news_ge/9951-pyatigorsk-novaya-stolica-gorskih-evreev-rossii-i-zakavkazya.html).

[70] ПЯТИГОРСК: события и факты. Архив 2003, 2002 гг. // портал «Еврейский Интернет-клуб» (http://base.ijc.ru/new/site.aspx?IID=267367&SECTIONID=50675&STID=248594).

[71] *Карпухин Б.* На Северном Кавказе – волна вандализма на еврейских кладбищах // Агентство еврейских новостей, 2003-07-04 (http://aen.ru/index.php?page=article&article_id=141&category=politics).

→
Первый Учредительный съезд ВКГЕ в Тель-Авиве. Третий слева Заур Гилалов, избранный Президентом ВКГЕ, рядом с ним брат Акиф Гилалов – Вице-Президент ВКГЕ. 6 февраля 2003 г. Фото из архива ВКГЕ

горских евреев в Москве неофициально оценивается от 10 до 20 тыс. человек.

Будучи экономическим центром постсоветской России, Москва стала местом, куда устремились горские евреи со всего СССР. Некоторые из них смогли заработать крупные состояния: семья Гилаловых, Герман Захарьяев, Тельман Исмаилов, Зарах Илиев, Год Нисанов, братья Манашировы и т. д.

В Москве были созданы и успешно функционировали несколько международных организаций горских евреев. В 1997 г. предприниматель Заур Гилалов создал Российский фонд сохранения и развития еврейской культуры. Задачей фонда стала помощь горским евреям в сохранении языка, литературы, национальных традиций, а также стремление открыть миру самобытность культуры горских евреев, раскрыть забытые страницы прошлого[72]. На основе фонда в 2003 г. был создан Всемирный конгресс горских евреев, который также возглавил З. Гилалов (после его гибели в марте 2004 г. ВКГЕ возглавил его брат Акиф Гилалов)[73].

В 2001 г. российским предпринимателем Германом Захарьяевым в Москве был создан Региональный общественный благотворительный фонд горских евреев СТМЭГИ, распространивший свою деятельность на все страны, где проживают горские евреи. В феврале 2015 г. при поддержке А. Гилалова в Москве была образована Федерация общин горских евреев России (ФОГЕР), поставившая своей задачей сохранение и приумножение тех духовных богатств, которые удалось накопить горским евреям. А. Гилалов стал председателем Совета ФОГЕР. В интервью РИА «Новости» представитель ФОГЕР раввин Анар Самайлов объявил об обращении к властям с просьбой о выделении участка под постройку общинного центра горских евреев[74].

На прошедшей 16 апреля 2015 г. в Международном мультимедийном пресс-центре агентства «Россия сегодня» конференции, посвященной 2000-летию Дербента, заместитель председателя Федерации общин горских евреев РФ, раввин Раши Рабаев заявил, что ФОГЕР бу-

[72] *Файнких Н.* Во имя будущего // Миньян. 2003. № 9. С. 24–27.

[73] Более детально о деятельности ВКГЕ см. первую часть данной главы книги.

[74] Анар Самайлов: «Мы, горские евреи, немного другие, но тоже евреи» // РИА «Новости», 2015-04-03 (http://ria.ru/interview/20150403/1056346762.html#ixzz4HztfQeyF).

[75] В Москве прошла мультимедийная конференция, посвященная Дербенту // портал «Россия для всех», 2015-04-16 (http://dag.rus4all.ru/city_msk/20150416/725837154.html).

←
Синагога Бейт Талхум в Москве. Располагается во дворе комплекса Московской хоральной синагоги в Большом Спасоглинищевском переулке. Построена в конце 1999 г. братьями Зауром и Акифом Гилаловыми в честь светлой памяти своего отца – известного предпринимателя и мецената Таира (Талхума) Гилаловича Гуршумова. Фото из архива ВКГЕ

дет способствовать восстановлению древних еврейских памятников Дербента[75].

В 1993 г. в Москве предпринимателем Таиром (Талхумом) Гилаловым была основана первая религиозная община горских евреев «Бейт Талхум». В 1998 г. сыновьями Т. Гилалова, убитого в 1997 г., Зауром и Акифом Гилаловыми, возглавившими группу компаний «ЗАР», была открыта одноименная синагога в рамках Московской хоральной синагоги. Общину «Бейт Талхум» возглавил А. Гилалов.

В рамках Хоральной синагоги также действовала возникшая в 1992 г. московская община горских евреев «Мерос» (председатель – Йомту Шамаилов, с 1998 г. – Ариф Рагимов).

В Москве также действует община горских евреев «Геула» (раввин – Авраам Ильягуев). С 2008 г. в Москве открыта горско-еврейская ешива «Шаарей Кедуша», вокруг которой при поддержке фонда СТМЭГИ образовалась одноименная община. В общине работают три горско-еврейских раввина из Израиля, которые сменяют друг друга каждые две недели. На праздники Рош а-Шана и Йом Кипур в общину специально приезжают хазаны из Израиля. По праздникам в общину приходят больше 500 человек, многие с детьми. В общине есть ряд образовательных и благотворительных проектов, функционирует театр на языке джуури[76]. В 2016 г. в подмосковных Котельниках открылся образовательный центр общины горских евреев «Бейт-Сфаради – Белая Дача».

В 2000–2014 гг. при Московском еврейском общинном центре действовала «Община татов-иудеев» (председатель – Владимир Давыдов). В 2002 г. была зарегистрирована «Московская община иудеев-сефардов» (руководитель – Манахим Манаширов, в 2009–2010 гг. – вице-президент Российского еврейского конгресса по связям с общинами горских евреев). Община пыталась добиться постройки своего общинного центра в Центральном округе Москвы, однако в 2007 г. выделенный земельный участок был изъят по приказу мэра Москвы Ю. Лужкова с обещанием предоставить аналогичный в другом районе. Но новый

[75] *Фролова А.* Рош а-Шана: Синагоги и общины Москвы // Москва – Ерушалаим. 2015. № 18. (http://www.moscow-jerusalem.ru/tema-nomera/rosh-ashana-sinagogi-i-obshhiny-moskvy/).

→
Уроки Талмуда в ешиве Шаарей Кидуша, г. Москва. Фото из открытых источников

→
Молодые горские евреи в ешиве Шаарей Кидуша с раввином из Израиля, г. Москва. Фото из открытых источников

участок так и не был предоставлен, и деятельность общины практически замерла.

В 2009 г. в Москве также была зарегистрирована община горских евреев «Мир» («Шалом»), располагавшаяся на юго-востоке столицы (председатель – Вадим Ильягуев).

В 2000–2005 гг. в Москве при поддержке Всемирного конгресса горских евреев издавался журнал «Миньян» (ответственный секретарь – С. Вайнштейн).

В 2000-х гг. в рамках «Международной еврейской газеты» выходило специальное приложение «Страницы истории и культуры горских евреев».

В Москве работает подконтрольная Г. Захарьяеву медиа-группа СТМЭГИ: интернет-сайт http://stmegi.com, газета «Stmegi.com за месяц»

(выходит с января 2013 г.), телеканал «СТМЭГИ-ТВ» – первый телеканал, посвященный горским евреям (начал вещание 3 марта 2014 г.).

В середине 1990-х гг. в Москве уроженцем Дербента Манаширом Адиньягуевым было создано издательство «ЧОРО». Кроме упоминавшихся выше книг Ю. Мурзаханова, изданных в 1994 и 1995 гг., в издательстве «ЧОРО» были опубликованы проф. Михаилом Агаруновым воспоминания его отца – крупного партийного и государственного деятеля Якова Агарунова «Большая судьба маленького народа». Книга стала событием в культурной жизни горских евреев в те годы, так как открыла многие, до тех пор не описанные так подробно, интересно и достоверно страницы советской истории этого народа.

Манаширом Адиньягуевым совместно с Е. Веселовой (Первая еврейская радиостанция России радио «Алеф») и Е. Назаровой был организован при Государственном музее Востока лекторий «По дорогам еврейской истории», действовавший в 1996–1999 гг. В рамках данного лектория читался цикл лекций «Горские евреи: язык и этнос»[77] научными сотрудниками вновь созданных в первые годы перестройки еврейских научных и учебных центров. Среди ученых Москвы, читавших здесь лекции, были сотрудники Центра научных работников и преподавателей иудаики в вузах «Сэфер», Академии им. Маймонида и Центра библеистики и иудаики РГГУ – Р. Капланов, М. Членов, М. Куповецкий, Е. Назарова и др. В дни еврейских праздников в рамках лектория проводились концерты с участием артистов, в том числе и актеров Московского еврейского театра «Шалом», и неизменно подавалось угощение. М. Адиньягуев был спонсором всех проводимых мероприятий лектория.

Основной идеей М. Адиньягуева при создании лектория «По дорогам еврейской истории» было создание в таком мегаполисе, как Москва, особого физического места, где горские евреи вечерами, после трудового дня могли собираться для общения. Это было необходимо для того, чтобы они не утрачивали национальные традиции взаимодействия и взаимопомощи, бытовавшие среди горских евреев на Кавказе, в городах исхода. Эти встречи, бесспорно, содействовали также широкой культурно-просветительской работе среди горских евреев по возрождению еврейских религиозных традиций. Можно сказать, что М. Адиньягуев со своими сподвижницами – Е. Веселовой и Е. Назаровой – создали в 1996 г. в Москве первую, хоть и небольшую еврейскую общественную группу, предтечу последующих аналогичных структур. Этим самым имя М. Адиньягуева, рано ушедшего из жизни (11.12.2003), навсегда вписано в историю горских евреев Новейшего времени.

В 1997 г. в Москве вышел составленный Я.М. и М.Я. Агаруновыми «Татско(еврейско)-русский словарь: Ок. 9000 слов».

В 1999 г. в московском издательстве «ДААТ/Знание», руководимом бывшим отказником и «узником Сиона» Иосифом Бегуном, была выпущена книга «Горские евреи. История, этнография, культура» (составление и научная редакция – Валерий Дымщиц). Финансовую поддержку для выхода этой книги из печати оказали братья Заур и Акиф Гилаловы.

В 2008 г. в издательстве «Наука» в рамках программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Издание трудов выдающихся

[77] Назарова Евгения Моисеевна (биография) // Сайт издательства «Амалданик» (http://www.gold.amaldanik.ru/partners/nazarova/nazarova_pr.html).

ученых» в серии «Памятники отечественной науки. XX век» вышла книга «Фольклор народов Северного Кавказа. Тексты и исследования», в которой были опубликованы результаты исследований фольклориста, этнографа и языковеда В.Ф. Миллера (1848–1913) и записанные им памятники горско-еврейского фольклора.

Писатель и собиратель фольклора горских евреев Амалдан Кукуллу (Амал Кукулиев) в 1991 г. учредил Авторкнигжуриздат «Амалданик» (в дальнейшем было преобразовано в издательство «Амалданик»). «Амалдаником» в 1990-е гг. был выпущен сборник стихов и песен классика горско-еврейского эпоса Мордехая Овшолума (1995) и книга пословиц и поговорок горских евреев «Эхо минувших и зов грядущих эпох» (1997). После смерти А. Кукуллу в 2000 г. издательство возглавил его сын Д. Кукулиев. С 2001 г. издательство «Амалданик» реализует проект «Золотой сундук Амалдана Кукуллу». В 2004–2008 гг. вышли в свет три тома горско-еврейского фольклора: «Сказания древнего народа», «Истории мудрого странника» и «Легенды народного сказителя». Первый из них удостоен почетного диплома Ассоциации книгоиздателей России как одна из лучших книг года. Также планировалось издать два тома горско-еврейских пословиц, поговорок, клятв и пожеланий с параллельными текстами на джуури и русском, один том стихов самого Амалдана Кукуллу (тоже на двух языках), выпустить его философские эссе и литературоведческие работы, а также воспоминания о нем современников. После 2008 г. проект «Золотой сундук» был приостановлен из-за финансовых трудностей. В 2011 г. издательство «Амалданик» выпустило книгу Р. Мигирова «Фольклор моего народа»[78].

В Москве живет крупный горско-еврейский поэт Худодот Юсуфов.

В марте 2001 г. в Москве в здании Российской академии государственной службы при Президенте РФ по инициативе и при финансовой поддержке Российского фонда сохранения и развития еврейской культуры состоялся Международный симпозиум «Горские евреи – история и современность». В июле 2002 г. в Президиуме Российской академии наук прошла специальная сессия, посвященная 140-летию со дня рождения горско-еврейского ученого-этнографа И.Ш. Анисимова. Фонд также переиздал книгу И. Анисимова «Кавказские евреи-горцы» (первое издание 1888 г.).

7 февраля 2008 г. в Москве, в Институте Европы Российской академии наук (РАН) состоялась Международная научно-практическая конференция «Горские евреи: историческое, культурно-национальное и религиозное измерение». Она был организована Центром социально-религиозных исследований Института Европы РАН и Международным фондом СТМЭГИ[79].

7 ноября 2011 г. в московском ресторане «Продукты», лекторий «Лицом к лицу» (действовал в 2010–2014 гг., руководитель – Б. Шахмирза) провел специальную встречу, посвященную горским евреям.

13 сентября 2012 г. в здании Гильдии российских адвокатов прошла конференция горско-еврейских женщин на тему «Кто она – женщина XXI века: хранительница очага или бизнес-леди?». Организатором конференции была член Союза писателей и Союза художников Израиля,

[78] *Майков М.* Джугури – это горец-иудей // Лехаим. 2010. № 11 (223) (http://www.lechaim.ru/ARHIV/223/maykov.htm). Об издательстве «Амалданик» // Сайт издательства «Амалданик» (http://gold.amaldanik.ru/ak/amaldanik.html).

[79] Горские евреи: маленькая община в большом мире // Независимая газета, 2008-02-03 (http://www.ng.ru/events/2008-02-20/3_evrei.html)

автор многочисленных работ, посвященных возрождению и исследованию лексики языка джуури, Фрида Юсуфова[80]. В октябре 2014 г. в постоянном представительстве Республики Дагестан при президенте РФ прошла тематическая выставка «С мольбертом по городу» народного художника Дагестана, горского еврея Беньямина Шалумова.

В 2014 г. по инициативе Г. Захарьяева в Москве была организована горско-еврейская библиотека, которая существует в бумажном и цифровом виде на сайте фонда СТМЭГИ[81].

Наряду с Дагестаном Москва остается одним из двух основных центров активности сторонников «татского проекта». В 1993 г. М. Мататову (1914–2011), одному из активных сторонников «татизации» в советские времена (в 1981 г. он опубликовал статью «О татском этносе» в журнале «Советская этнография»), удалось издать сборник «Таты-иудаисты», в котором были собраны статьи «татизаторов» из Москвы и Дагестана, в рамках серии «Народы и культуры» Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая Российской академии наук. В 1994 г. им же был издан сборник «Таты: фольклор». В 1997 г. директор научно-исследовательского центра Российской академии медицинских наук Б. Нувахов издал книгу «Таты России: прошлое и настоящее», где утверждалось, что «горские евреи по своим антропологическим характеристикам не имеют ничего общего с древними евреями», а все разговоры о подобном единстве являются результатом сионистской пропаганды. В 2002 г. усилиями М. Мататова в Москве был издан сборник «Таты – самобытная народность Кавказа», где были опубликованы материалы московских и дагестанских сторонников «татской версии». Сборник открывался заявлением о том, что «таты-иудеи этнически происходят от татов Мидии (Иран), так же как таты других вероисповеданий. Поселены все они были на Кавказе в качестве военных колонистов в период оккупации Ираном территории Азербайджана и части Дагестана». Впрочем, и в Москве можно говорить о снижении активности «татизаторов» в последние годы. Во многом это вызвано тем, что татские активисты – люди достаточно преклонного возраста (некоторые из них, к примеру М. Мататов, к настоящему моменту уже скончались), а найти нового влиятельного покровителя вместо ЦК КПСС и/или КГБ, заинтересованного в поддержке нового проекта по «конструированию татской нации», им не удалось.

[80] Всемирный форум горско-еврейских женщин прошел в Москве 13 сентября 2012 г. // портал Jewish-info? 2012-09-25 (http://jewish-info.ru/site.php?id=20313&sid=7324715698).

[81] https://stmegi.com/library/

Брам Х. (*Иерусалим*)

ГОРСКИЕ ЕВРЕИ АЗЕРБАЙДЖАНА В ПОСТСОВЕТСКИЙ ПЕРИОД[1]

Введение

Данная статья посвящена горско-еврейской общине в независимом Азербайджане на протяжении всего постсоветского периода. С распадом СССР в 1991 г. Азербайджанская ССР объявила о своей независимости. На сегодняшний день Азербайджан является независимым государством, где проживает свыше девяти миллионов человек, большая часть которых – мусульмане-азербайджанцы. В работе анализируются основные процессы, характерные для еврейской общины современного Азербайджана в постсоветский период, рассматриваются проблемы, с которыми сталкивается еврейское население. Статья основана на материалах, собранных в Азербайджане в мае 2015 г., а также за несколько предыдущих моих визитов (2000, 2010, 2011 гг.), на основе накопленного опыта антропологического исследования выходцев из Азербайджана в Израиле в 90-х гг. и, наконец, на анализе письменных источников и литературы: материалов, выпускаемых еврейской общиной, других документальных источников, интернет-ресурсов, а также других исследований об общине.

В советское время в Азербайджане жили десятки тысяч евреев (в 1979 г. количество евреев составляло 35 тыс. человек), разделенные на две основные общины. Азербайджан является одним из основных центров

Встреча Президента Азербайджанской Республики Ильхама Алиева с руководителями и активистами еврейских общин Азербайджана во время празднования еврейского Нового года Рош а-Шана. *Слева направо:* Главный раввин ашкеназской синагоги Баку Меир Брук, проф. Михаил Агарунов, председатель религиозной горско-еврейской общины Баку Семен Ихиилов, вице-президент фирмы “Improtex” Матвей Елизаров, председатель религиозной общины ашкеназских евреев Азербайджана Геннадий Зельманович, Президент Азербайджана Ильхам Алиев, бизнесмен Григорий Исмайлов, председатель религиозной общины горских евреев Кубы Борис Симандуев, главный режиссер Русского драматического театра, народный артист Азербайджана Александр Шаровский, предприниматель и меценат Ягуб Шаев, председатель религиозной общины грузинских евреев Азербайджана Михаил Карелашвили. Баку, октябрь 2005 г. Фото из архива проф. Михаила Агарунова

[1] Перевод с иврита Льва Елина.

кавказского еврейства, так называемые горские евреи[2] сотни лет были расселены в данном регионе. В советское время в Азербайджане проживали тысячи евреев ашкеназского происхождения, большая часть которых предпочитала концентрироваться в Баку – столице Азербайджана[3]. Некоторое число ашкеназских евреев мигрировали в этот регион еще в царское время из разных регионов черты оседлости, но большая их часть прибыла в советский период. С распадом СССР и позже, с началом вооруженного конфликта в Нагорном Карабахе тысячи евреев уехали из нового государства. Но тем не менее многие остались в Азербайджане, и, что удивительно, есть и те, кто вернулся в Азербайджан после того как они эмигрировали в разные страны. Сложно оценить количество евреев, проживающих в стране сегодня (оценки варьируют от 5 до 20 тыс., см. обсуждение далее), однако, очевидно, что в Азербайджане существует еврейская община, считающая Азербайджан своим домом. Принимая во внимание ситуацию в современном мире, существование старожильческой еврейской общины в мусульманской среде представляет собой весьма интересное явление.

Каково состояние евреев в Азербайджане – в новом государстве, большая часть населения которого мусульмане? На чем построена национальная идентичность еврейского меньшинства в постсоветском Азербайджане? Эти вопросы являются ключевыми в данной работе и волновали меня прежде всего. Я ставил целью исследовать особенности евреев Азербайджана. Прежде всего меня интересовало то, каким образом на них повлияли процессы строительства этого нового постсоветского государства, и с какими проблемами они сталкиваются на сегодняшний день. Я пришел к мнению, что Азербайджан является любопытным примером мусульманского общества плюралистического типа, где евреи воспринимаются как неотъемлемая его часть. Более того, азербайджанские евреи представляют собой интересный пример сочетания нескольких идентичностей последователей еврейской культуры в диаспоре. Это группа, подчеркивающая свою еврейскую идентичность и одновременно выделяющая свою принадлежность к данному региону, свое участие в построении азербайджанского национального проекта. Вместе с этим азербайджанские евреи сегодня также являются примером диаспоры с транснациональными характеристиками, образовавшимися в результате интенсивных эмиграционных процессов в последние десятилетия. Эти транснациональные характеристики не конфликтуют с местной, национальной и еврейской идентичностью, а иногда даже дополняют друг друга. И несмотря на то, что община немногочисленна, обобщение «азербайджанских евреев» в одно понятие является органичным, поскольку уникальность евреев Азербайджана в том, что в результате процессов, протекавших в основном в советское время, были созданы небольшие центры

[2] Автор предпочитает термин «кавказские евреи» для обозначения группы, самоидентифицирующейся как «джуури» и часто называемой на русском языке «горские евреи», поскольку данный термин подразумевает колониальные и ориентальные характеристики. Кроме того, большая часть группы в последнем столетии проживала в городах у побережья Каспийского моря. См. комментарии по теме: *Брам Х.* Этническая категоризация и мультикультуризм – взгляд со стороны. Евреи Кавказа между Европой и Азией: Докт. дис., Еврейский университет в Иерусалиме, 2008 (на иврите). С. 187–191. В русском переводе используется термин «горские евреи» для удобства читателя. Автор выражает благодарность Аделин Бро (Adeline Braux), руководившей в период полевых работ бакинским филиалом Французского института изучения Анатолии в Стамбуле (Institut français d'études anatoliennes – Istanbul / Observatoire du Caucase – Bakou), за помощь в проведении исследования и полевых работ в Азербайджане, а также Грише Шафадияеву за помощь и гостеприимство в Кубе.

[3] Параллельно с общинами горских евреев и ашкеназов в Азербайджан, и особенно в его столицу Баку, переселялись грузинские евреи, бухарские евреи и евреи – носители новоарамейского языка (из персидского Курдистана или лахлухи). В Азербайджане также имеются общины субботников и геров, об этом см.: *Чернин В.* Субботники. Изд. Центра им. Раппапорта по изучению ассимиляции и укреплению еврейства и Университета Бар Илана. Рамат-Ган, 2007 (на иврите).

←
Альберт Агарунов (1969–1992) – танкист, Национальный герой Азербайджана (посмертно)

с разными характеристиками, отличающиеся друг от друга, и результат этих различий четко наблюдается в еврейской общине уже независимого Азербайджана.

Работа также затрагивает ряд современных проблем азербайджанского еврейства. Те, кто наблюдают за Азербайджаном и его еврейством издалека, не замечают некоторых противоречий между еврейской общиной Азербайджана и в целом отдельно стоящей еврейской общиной Баку. Это вопрос сохранения своей идентичности и границ своей общины в условиях плюрализма, при хорошем отношении к евреям и их высоком статусе в обществе. Аналогом может служить положение евреев в крупных центрах еврейства на Западе, особенно в США. Параллельно более мелкие общины сталкиваются с другими проблемами: евреи Кубы сталкиваются с массовой эмиграцией, которая ставит под вопрос само существование уникальной общины, в Ширване ввиду процесса эмиграции, сходного по интенсивности с происходящим в Кубе, речь идет уже о почти полном исчезновении местной общины.

Предыстория: азербайджанские евреи в советский период

В начале советского периода большинство евреев в Азербайджане проживали в двух основных центрах: на северо-востоке страны, недалеко от дагестанской границы, в городе Куба и его окрестностях, и в районе Ширвана в центрально-западной части Азербайджана[4]. Разделение между этими регионами характеризовалось, в том числе и различными языковыми составляющими: в каждом регионе горские евреи говорили на разных диалектах джуури (языке горских евреев): «кубинском» – на севере Азербайджана, в Кубе и ее окрестностях (в основном в Кусарах и Хачмазе) и «ширванском» – на западе страны, где евреи проживали в основном на большом пространстве между Шемахой и Шеки и в г. Варташен[5]. В ходе расцвета Баку, связанного с развитием нефтяной отрасли в конце XIX в., в городе появилась все увеличивавшаяся община ашкеназских евреев, наряду с общиной горских евреев[6].

В советский период горские евреи прошли через процессы модернизации и урбанизации, и община в Баку продолжала расти[7]. Еврейская община также появилась в индустриальном Сумгаите. Урбанизация частично коснулась и евреев в сельской местности Ширванского региона. Часть из них переселилась в Баку, другие переехали из таких аулов, как Мюджи-Гафтаран, в г. Геокчай, у которого за счет своих особенностей и местоположения открывались новые экономические возможности. Миграция в Баку также проходила и из Кубы на севере, но в то же время в г. Куба проходили процессы развития и превращения его в районный центр, и это повлияло на евреев, живущих в его пригороде – еврейском поселке сельского типа Красная Слобода.

Переезд в город стоит понимать в узком смысле этого слова. Нужно задаться вопросом, до какой степени горские евреи приняли «город-

[4] Название Ширван относится к региону в центральной и западной части Азербайджана, которая в прошлом находились под контролем Ширванского ханства. О евреях в Азербайджане досоветского периода см.: *Альтшулер М.* Евреи Восточного Кавказа. Изд. Яд Ицхак Бен Цви и Еврейского университета в Иерусалиме. Иерусалим, 1990 (на иврите). С. 160–169, 202–213; *Черный Й.Й.* Книга путешествий в странах Кавказа и в странах Закавказья, и в других странах на Юге России с 1867 г. по 1875 г. СПб., 1884 (на иврите). С. 106–125.

[5] Среди кавказских евреев есть мнение, что евреи Варташена являются обособленной группой, а не частью евреев Ширвана. Данный вопрос подлежит дополнительному изучению. См., в частности: *Куповецкий М.* К исторической демографии этнотерритиальных групп горских евреев на территории современного Азербайджана // Studia Antropologica. Сборник статей в честь М.А. Членова. М. ; Иерусалим, 2010. С. 145–175 *(Прим. ред.)*.

[6] Среди последних большинство прибыло из Кубы, но были и мигрировавшие из Дербента.

[7] Для детального рассмотрения вопроса об истории и культуре горских евреев см.: *Альтшулер М.* Евреи Восточного Кавказа. Иерусалим, 1990.

ские» черты или сохранили «деревенские» и даже кавказские «горские» особенности. И действительно, были такие, кто сохранил «деревенское» самосознание в городе, а именно: важность большой семьи, высокая степень сплоченности и строгая общественная мораль, особенно у тех, кто проживал в традиционно еврейских местах. При этом большинству переезд в город сулил множество перемен: менялись профессии, становилось доступнее образование. Разные культуры начали влиять на жизнь горских и других евреев, и особенно общегородская советская культура и советско-азербайджанская культура, развивавшаяся в Азербайджане[8].

Различные внутренние и социолингвистические модели

Наблюдение за еврейскими общинами в диаспоре обычно включает анализ и описание этих общин в контексте национального государства, в котором они расселены. Кроме преимуществ такого способа описания и наличия баз данных, созданных статистическими ведомствами в ходе переписей в этих государствах, за такой моделью исследования стоит очевидный вывод. Независимое национальное государство являлось главным общественно-политическим игроком последнего столетия, и несмотря на рост влияния других факторов, оно по-прежнему остается таковым. У национального государства имеется большая объединяющая сила среди населения, в том числе и среди меньшинств. За простым описанием евреев мира в качестве общины в отдельной стране стоит мнение об относительном единстве общины в каждой стране с малым количеством исключений, как, например, в крупных мегаполисах, принимающих иммигрантов, таких как Нью-Йорк или Торонто, в которых существует множество еврейских общин. Однако есть страны, где местные условия и историческая специфика приводят к созданию еврейских общин (или небольших групп), отличающихся друг от друга в значительной степени[9]. Азербайджан – хороший пример. Можно не только отличить местную общину кавказских евреев (горские евреи) от ашкеназских (европейские евреи), но также самих горских евреев можно разделить на три группы с сильно отличающимися друг от друга характеристиками: евреи Кубы и севера Азербайджана, евреи Ширвана и евреи Баку – космополитического города, который стал столицей независимого Азербайджана.

Разница между этими общинами была видна еще в советский период, хотя имелись и общие черты, связывающие еврейское меньшинство (горское и ашкеназское) как советских людей. Создание независимого Азербайджана еще больше подчеркнуло различия, но при этом и сформировало общенациональную (в смысле гражданства) азербайджанскую идентичность. Разница между общинами выражается в первую очередь в социолингвистических показателях: на бытовом уровне евреев Кубы можно связать с языком горских евреев (джуури), евреев

[8] Урбанизация способствовала созданию многогранной джуури/татско-еврейской культуры в таких областях, как литература, театр и журналистика (*Zand, M.* The Literature of the Mountain Jews of the Caucasus // *Soviet Jewish Affairs.* 1985. Vol. 15. № 2. P. 3–21. Part I). Тем не менее эти сферы культуры были выражены в большей степени в Дагестане и на Северном Кавказе, чем в Азербайджане.

[9] Одним историческим примером этого является еврейская община в Тунисе, где наблюдалась существенная разница между тремя группами общин в разных частях страны: северный Тунис, южный Тунис и остров Джерба. [См.: Тунис. Серия «Общины Израиля на востоке в XIX–XX вв.» / Под ред. Хаим Саадон. Изд. Министерства образования и Института Бен Цви, 2005 (на иврите)]. Следует подчеркнуть, что яркие примеры данного явления можно наблюдать в еврейских общинах с относительно схожими характеристиками (например, общий язык), где образовались существенные различия между общинами, в отличие от стран, где проживали изначально разные группы евреев, как, например, евреи, говорившие на фарси, новоарамейском (курдистанские евреи) и турецком языках в Иране.

Баку – с русским языком, а евреев Ширвана – с азербайджанским языком. Это очень поверхностное деление, и в каждой группе параллельно распространены и другие языки, но такое деление указывает на разные направления развития этих общин. Язык также является основой для формирования различий в других сферах.

Процессы урбанизации и модернизации значительным образом повлияли на социолингвистическую составляющую этнокультурного облика евреев Азербайджана[10], которая также оказалась под влиянием общей языковой политики Советского Союза. Как правило, евреи Кавказа всегда пользовались разными языками, однако на разных территориях одни языки превалировали над другими, и особенно в Азербайджане эти изменения ярко проявились на фоне основного языка. В более поздний советский период среди большинства евреев джуури постепенно сменился на русский. Это особенно было видно в Баку, но и также отмечалось в районе Кубы и в Варташене. В сельской местности Ширвана евреи стали все больше воспринимать азербайджанский язык, как язык межнационального общения в этой республике. Пользование языком горских евреев сохранилось больше всего в Кубе, где евреи жили компактно и находились отчасти под культурным влиянием дербентских евреев, которые в советский период издавали книги и прессу на языке джуури.

Эти процессы, хоть и с девиациями ускорились с образованием независимого Азербайджана. Роль азербайджанского языка увеличилась, а русский язык сохранил свою значимость среди элиты и состоятельных жителей большого города. С независимостью Азербайджана и массовой эмиграцией русскоговорящего населения усилился процесс становления азербайджанского языка в качестве основного в Ширванском регионе. Даже в многонациональном Баку азербайджанский язык стал превалировать среди евреев, по крайней мере у части из них, параллельно с русским. В Кубе в то же время имел место другой процесс. Азербайджанский язык был уже распространен среди местного населения, но уникальный уклад жизни кубинцев-евреев позволил сохранить их национальный язык. С началом массовой рабочей эмиграции в Москву и в другие крупные города, где горские евреи занимались торговлей, их язык, в частности, служил внутренним кодом. Традиционность, а также религиозность данной группы помогла сохранить язык. Вместе с этим важность русского языка росла естественным образом среди тех, кто перенес центр своей экономической деятельности в Россию.

Для евреев ашкеназского происхождения все произошло иначе. Представители этой группы разговаривали в основном на русском языке, хотя среди них были те, кто в результате своей профессиональной деятельности владели в той или иной степени и азербайджанским языком. В независимом Азербайджане эта модель изменилась, и от младшего поколения требовалось (иногда без права выбора) выучить азербайджанский язык. На эти изменения повлиял также рост количества смешанных браков между евреями-ашкеназами и азербайджанцами[11].

[10] Дальнейшее обсуждение социолингвистических аспектов основано на наблюдении (включая фиксацию событий разных типов), интервью и анализе опубликованной литературы. Данные вопросы заслуживают дополнительного рассмотрения с использованием методов количественной оценки.

[11] По первому впечатлению, данный тренд больше распространен среди еврейских женщин, вышедших замуж за мужчин мусульманского вероисповедания. Стоит помнить, что в большинстве случаев речь идет о бывшем советском городском населении с присущей ему светской, порой даже атеистической культурой.

Демография: различные оценки численности еврейского населения

Каков размер еврейской общины в Азербайджане на сегодняшний день? Это открытый вопрос, на который нет однозначного ответа, и версии варьируются от нескольких тысяч до 20 тыс. человек. В любом случае, это крайне незначительное число по сравнению с населением всего Азербайджана в более чем девять миллионов человек[12]. Однако еврейское население резко выделяется из-за его концентрации в ряде населенных пунктов, и особенно в Баку, а также из-за того, что власти подчеркивают присутствие евреев в официальной государственной политике конфессионального плюрализма. Разница в оценках количества евреев затруднена из-за отсутствия четкого определения того, кто есть еврей, а также из-за отсутствия возможности точно определить намерения того, кто предоставляет подобные данные. Подобная проблема возникает и в других государствах на территории бывшего СССР – это политический вопрос, связанный в меньшей степени с отношением государства и в большей степени с интересами разных еврейских организаций. Неточности множит и порядок сбора данных, сохранившийся еще со времен СССР.

По данным советской переписи, в 1989 г. в Азербайджане насчитывалось 30,8 тыс. евреев. По официальным данным Азербайджана (переписи населения), в 1999 г. евреев осталось всего 8,9 тыс., то есть около 70 % евреев страны эмигрировали в девяностые годы[13]. По некоторым подсчетам 5,5 тыс. из них были горскими евреями[14]. При этом данные релевантны только в отношении так называемых «паспортных евреев», то есть в отношении тех, кто был записан в советском паспорте как еврей. Это значит, что существует неясность относительно реального количества евреев по причинам, приведенным далее.

Процесс эмиграции продолжался и в последующий период. По данным, опубликованным в США в 2006 г., в Азербайджане проживало 6,8 тыс. евреев[15], и сегодня, следуя этой же логике, можно предположить, что в Азербайджане осталось всего несколько тысяч евреев. По расчетам, которые я делал во время полевой работы в 2015 г., большинство евреев проживает в Баку – по меньшей мере, около 3 тыс. человек и до 5 тыс. и более – по другим мнениям. В Кубе осталось около 1 000–2 000 евреев (цифры меняются в разные сезоны). В Огузе (Варташен) проживает около 60–100 евреев. В Гяндже – несколько десятков, и единицы в нескольких других поселениях. Можно суммировать, но с осторожностью, что в Азербайджане сегодня живет около 5,0–6,0 тыс. евреев.

Вопрос о размере общины зависит от того, как определить, кто есть еврей. Существует несколько подходов к данному вопросу, а потому есть разные цифры, приведенные в разных источниках. Данные, приведенные мною выше, дают осторожную оценку, относящуюся к этническому ядру и к небольшому количеству последователей еврейского образа жизни, даже если они не считаются евреями с точки зрения еврейского религиозного закона – галахи, так называемые галахические

[12] Согласно оценке сайта американского ЦРУ в июле 2015 г. – 9,780,780 (см. https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/aj.html). При этом можно предположить, что по меньшей мере миллион из них являются трудовыми мигрантами, находящимися вне страны.

[13] См.: *Tolts, M.* Post-Soviet Aliyah and Jewish Demographic Transformation, Paper presented at the 15th World Congress of Jewish Studies, Jerusalem, August 2–6, 2009. P. 2–6.

[14] См.: *Юнусов А.* Этническая структура Азербайджана по данным переписи 1999 г. // Demoscope.ru. 2004. http://demoscope.ru/weekly/2004/0183/analit05.php

[15] См.: American Jewish Year Book, World Jewish Population 2006, p. 593, а также: Википедия, история азербайджанских евреев. https://en.wikipedia.org/wiki/History_of_the_Jews_in_Azerbaijan#cite_note-JVIL2010-4

евреи (на фоне смешанных браков; к этой теме я перейду в тексте статьи позже). Есть утверждающие, что в Баку проживают еще несколько тысяч евреев[16]. К тому же нужно учитывать неопределенность относительно количества евреев Кавказа (горских евреев) по данным советских переписей населения. Возможно, эта цифра значительно больше, чем та, что была в официальных данных, поскольку часть евреев была записана как «таты». Это происходило из-за намеренной советской политики представить евреев Кавказа как относящихся к другой этнической группе[17]. Евреев Кавказа заставляли писаться «татами», особенно после 70-х гг. Данная политика в известном смысле была социально выгодна евреям Баку, сменивших свою национальность на «тат», так как запись в паспорте «еврей» была препятствием для поступления в хороший вуз[18]. Таким образом, весьма сложно определить точное количество горских евреев, в связи с чем цифры, приведенные выше, являются лишь приблизительными.

Эмиграция и ее последствия

На еврейскую общину постсоветского Азербайджана в значительной степени повлияли процессы эмиграции. Особенности этих процессов несколько отличались в различных регионах. В начале 90-х гг. XX в. была массовая эмиграция из Баку и окрестностей, особенно из Сумгаита. Баку сильно затронул кризис, начавшийся с распадом Советского Союза. Напротив, у части людей в регионах Азербайджана был по крайней мере доступ к продовольствию. Вместе с этим война между Арменией и Азербайджаном в начале 90-х гг. послужила основным стимулом для эмиграции из страны. В Баку и еще больше в Сумгаите происходили вспышки насилия по отношению к местным армянам, которые негативно повлияли на уровень безопасности евреев.

Другой причиной был страх обязательного призыва в армию: по рассказам репатриантов в Израиле были времена, когда они серьезно опасались, что юношей заберут в армию, что называется, «прямо с улицы». Тем не менее многие еврейские молодые люди были призваны в армию, и участие в этой войне стало важной вехой в истории евреев, оставшихся в Азербайджане. Среди евреев Ширвана многие решили эмигрировать только к концу 90-х гг., часть – в Израиль, часть – в другие страны, возможно, из-за того, что в это время экономический кризис в сельской местности достиг своего пика. Евреи Кубы, однако, демонстрировали другую модель поведения: группы репатриантов из Кубы прибывали в Израиль, как в 70-х гг., так и в начале 90-х. Другие евреи Кубы, количество которых также значительно, решили совместить работу в Москве с ведением хозяйства на Кавказе. В 90-х эти горские евреи представляли собой самую большую общину, оставшуюся на месте. Относительная безопасность евреев в регионе, где они были представлены в большой концентрации и обладали высоким социальным статусом, способствовала такому положению дел.

[16] Таково мнение раввина еврейской организации ХАБАД в Баку.

[17] Про данную сложную тему см.: *Брам Х.* Этническая категоризация и мультикультуризм – взгляд со стороны. Евреи Кавказа между Европой и Азией. С. 155–180.

[18] Про обозначение кавказских евреев как татов в Азербайджане можно узнать из научной литературы. Например, книга про меньшинства в Азербайджане (*Javadov, G.* Azerbajani Azsajli Khalglri Ve Milli Azliglari. Baku: Elm, 2000) разделяет их на языковые группы и рассуждает о мусульманских татах и евреях как одной этнической общности. Тем не менее татский вопрос воспринимался как технический, а вовсе не смысловой, особенно среди евреев Кубы, и евреи не видят в этом конфликта. По мнению Михаила Членова, у политики «татизации» в Азербайджане было лишь частичное влияние (в отличие от Северного Кавказа): в тот период, когда Гейдар Алиев (в будущем Президент независимого Азербайджана) был первым секретарем ЦК КП Азербайджанской ССР, отношение властей было таковым, что все мусульмане в республике (в том числе говорящие на татском языке) считались «азербайджанцами». Татов-мусульман, таким образом, вовсе не «существовало» на этнической карте советского Азербайджана, что усилило начатый ранее процесс их ассимиляции в азербайджанское общество. Это означало, что с точки зрения местных властей сохранялся статус-кво, и кавказские евреи могли дальше быть записаны как евреи или горские евреи, хоть в то же время и происходил процесс «татизации» кавказских евреев. Однако в Баку были горские евреи, которые меняли запись в документах на «татов»,

Можно указать на три основных направления эмиграции, два из которых являются общими для евреев и основного населения. Первое направление – это большие города России, особенно Москва. Второе направление – США, и особенно Нью-Йорк, а также большие города Германии – Франкфурт и Берлин. В Нью-Йорке образовалась крупная община евреев с Кавказа, где выходцы из Азербайджана количественно занимают центральные позиции. Третье направление, уникальное только для евреев, – Израиль, куда эмигрировало большинство евреев Азербайджана.

Эмиграция в Россию сыграла существенную роль в понимании основных процессов, связанных с еврейской общиной в Азербайджане. Как общее явление, речь идет об эмиграции сотен тысяч людей, в результате которой в России сегодня зарегистрировано свыше 600 тыс. человек, заявляющих о себе как об азербайджанцах[19]. Эта эмиграция (не только еврейская) как явление началась еще в 80-е гг. и увеличилась во время Нагорно-Карабахского конфликта. В первое десятилетие XXI в. эмиграция стабилизировалась – не росла и не уменьшалась[20]. С образованием независимого Азербайджана страну покинуло немало русскоязычного населения, и в том числе евреев-ашкеназов. Вторая волна эмиграции может быть определена как рабочая эмиграция, начавшаяся как временное явление. Но позднее эти эмигранты перевезли и свои семьи. Такой тип эмиграции характерен для горских евреев. Эмигранты успешно интегрировались и даже преобразовали целые отрасли торговли, особенно выделились на новых постсоветских рынках, которые под их управлением стали транснациональными. Значительный успех был достигнут в области общественного питания и организации ресторанного бизнеса. Вторая и третья волны таких эмигрантов развивали бизнес в новых направлениях, таких как строительство торговых центров и гостиниц. Часть из них в качестве «белых воротничков» заняты в таких сферах, как юриспруденция, бухгалтерское дело и экономика. Азербайджанские евреи в Москве – это уникальная группа по своей экономической успешности, а также по своей успешной интеграции в новой среде и сохранении своей еврейской групповой идентичности[21]. Эта группа очень показательна для понимания состояния евреев в Азербайджане сегодня, поскольку они сохраняют тесные связи с городами своего происхождения и с Азербайджаном в целом, особенно здесь выделяются евреи Кубы.

В ходе эмиграции из страны небольшое количество евреев вернулось обратно в Азербайджан. Сегодня существуют семьи, где у детей есть израильские паспорта или другие иностранные паспорта, поскольку они родились за границей, но впоследствии вернулись в Азербайджан. В части таких случаев речь идет о неполных семьях.

Эмиграция из страны уменьшила местную общину, но власти относятся к евреям благосклонно, и пока что евреям удается, как будет показано далее, совмещать свою еврейскую идентичность с участием в строительстве азербайджанского государства. Однако анализ эмиграции поднимает вопрос о том, что характеризует евреев, оставшихся в стране. Это вопрос, на который затруднительно полноценно ответить

среди них было много дербентских евреев, которые действовали по указаниям из Дагестана и поддерживались не республиканскими властями, а более высоким начальством в Москве (*Chlenov, M.* Oriental Jewish Groups in the Former Soviet Union: Modern Trends of Developments. The Twenty first Annual Rabbai Louis Feinberg Memorial Lecture in Judaic Studies, Department of Jewish Studies, University of Cincinnati, 1998. P. 25–26). К этому стоит также добавить, что Баку был центром образованного класса среди кавказских евреев, таким образом, возможность поступления в вузы в России была важным мотивационным фактором для смены записи о национальности в паспортах на «тат».

[19] Впрочем, четверть из них проживает в Дагестане уже многие поколения.

[20] *Braux, A.* Azerbaijani Migrants in Russia // Caucasus Analytic Digest. 2013. № 57. P. 5–8; *Morvan, Y.* Immigration of Jews from Azerbaijan and Georgia to Moscow. Paper presented at the Research conference “Kavkaz/Israël”, CRFJ – Le Centre de recherche français à Jérusalem, 10–11, 2014.

[21] См. там же: *Bram, Ch., Morvan, Y.* Jewish "Oligarchs" from the Caucasus between the global and local. International workshop: Central Asian Republics: Economy and Geo-Political Perspectives. The Hebrew University. November 25, 2015.

в рамках данного исследования. До сих пор проживающих в Азербайджане евреев можно разделить на несколько групп: евреи в браке с азербайджанцами, которые не хотели эмигрировать из страны (и можно предположить, что у них есть семейные и экономические связи, которые позволили им остаться в стране и не эмигрировать), социально слабые группы населения, люди старшего возраста, которые боятся эмиграции, и наконец такие, у которых работа, связи и/или привязанность к месту склонили их остаться в Азербайджане.

Общий обзор: центры еврейства

Баку и окрестности

Город Баку, население которого, включая окрестности, около трех миллионов жителей, это место наибольшей концентрации евреев в Азербайджане. Это неудивительно, учитывая, что Баку является крупнейшим городом страны, в котором происходит интенсивное экономическое развитие в последнее десятилетие, в отличие от низкого экономического уровня в большинстве остальных регионов страны. В Баку проживает несколько тысяч евреев и еще несколько тысяч человек, связывающих себя с евреями и еврейством. Вместе с тем, например, дети от смешанных браков приняли на себя общую азербайджанскую идентичность. Изменения, происходящие в Баку в постсоветский период, имеют ключевое значение для понимания сегодняшнего состояния евреев в столице и в Азербайджане в целом. Баку – светский город, традиционно космополитический, несмотря на то что большинство жителей сохраняют традиционный уклад жизни. В советский период в Баку была создана особая традиция космополитизма, которая подчеркивала уникальность города, как столицы и крупнейшего многонационального центра, где царствует культура плюрализма. К образованию данной культуры причастно множество национальностей, в основном азербайджанцы-мусульмане, евреи (горские и ашкеназские), русские и армяне.

Многие жители Баку в 90-х гг. прошлого века продолжали воспринимать город именно так – мультикультурным и плюралистическим, однако, конфликт между азербайджанцами и армянами привел к «национализации» как города, так и всего Азербайджана. Этому в большой степени способствовало бегство азербайджанцев из Армении и из регионов, перешедших под контроль Армении, тогда как армянское население покинуло Баку после вспышек насилия и случаев резни. Большинство еврейского и русского населения также покинуло город. К середине 90-х гг. космополитический Баку превратился в город, чей этнический состав стал совершенно иным – тотальное большинство составили азербайджанцы. Экономический подъем города в начале 2000-х гг. был связан с ростом нефтяной отрасли и новым статусом столицы независимого государства. Это послужило притоку в город новой волны мигрантов – иностранцев, сотрудников компаний из разных стран. Вместе с другими мигрантами из разных регионов Азербайджана они

способствовали возобновлению космополитического дискурса в новом качестве столицы сильного национального государства.

В результате этого азербайджанские евреи, и бакинские евреи в особенности, подчеркивают свой патриотизм по отношению к Азербайджану. В этом заключается их стратегия выживания – сигнал национализированной среде вокруг. Таким образом, они доказывают самим себе и окружающим, что являются полноценными партнерами в азербайджанском национальном проекте. При этом очевидно, что те, кто решил остаться, легче восприняли новый национальный дискурс. Район, в котором раньше проживали евреи (часто называется «еврейский квартал»), находится в центре города. Сейчас он разрушен и его пересекает центральный проспект, на котором проводятся многие государственные мероприятия. С обеих сторон района находятся две действующие синагоги: синагога горских евреев и синагога ашкеназских евреев, в которой также ведется служба для грузинских евреев. В действительности разделение молящихся сложнее. Есть горские евреи, которые ходят на службу в ашкеназскую синагогу, особенно выходцы из Ширвана; и даже в рамках еврейско-грузинской литургии молятся разные люди, а не только грузинские евреи, число которых сегодня очень невелико. Есть и такие горские евреи, которые посещают службы в обеих ранее упомянутых синагогах.

←
Синагога горских евреев в Баку. Азербайджан. Конец 2010-х гг. Фото из открытых источников

Вместе с действующими синагогами еврейская жизнь сосредотачивается вокруг «Еврейского дома», который вовлекает в свою деятельность представителей общины горских евреев совместно с представителями разных еврейских организаций (таких как еврейское агентство «Хесед»). В «Еврейском доме» проходят различные мероприятия: культурная жизнь, празднование еврейских праздников, учебные курсы и программы неформального образования и др. Посольство Израиля в Баку также оказывает влияние на еврейскую жизнь. Филиалы организаций, созданных евреями – выходцами из Азербайджана (см. далее), также немаловажны для еврейской жизни Баку. Город часто посещают евреи, которые эмигрировали из Азербайджана. Баку – важный центр нефтяной промышленности, а также центральный узел для любой финансовой и коммерческой деятельности в Азербайджане, в связи с этим в город приезжают и евреи из Израиля и других стран.

Еврейское население Баку состоит из представителей всех общин, описанных выше. Многие из них жили в Баку еще в советский период, и к ним присоединились новые внутренние мигранты из провинциальных общин. В городе действуют два еврейских образовательных

учреждения (см. далее), но большинство детей и подростков учатся в обычных школах, и их вовлеченность в еврейскую общинную жизнь ограничена. Даже при отсутствии точных данных можно сказать, что большинство евреев вступают в брак с неевреями, и они больше участвуют в общегородской жизни, чем в жизни еврейской общины. Таким образом, сегодня в Баку для евреев еврейская жизнь становится второстепенной. С одной стороны, современный Баку – это центр еврейской общины, и в городе можно жить еврейской жизнью: религиозной, общинной и культурной. Евреи пользуются высоким положением в обществе, хорошим отношением окружающих и даже поддержкой государства и муниципалитета на базовом уровне и на уровне помощи при конкретных проблемах. С другой стороны, светский и плюралистический уклад жизни в Баку, близкие дружеские связи с другими национальностями и чувство единства на общественном и на государственном уровнях способствуют интеграции евреев и постоянному росту количества смешанных браков. Беседы с молодежью показывают, что это распространенное явление. Семьи, прошедшие секуляризацию еще в советский период, и в особенности смешанные семьи, отдаляются от своей еврейской идентичности, хотя они не обязательно нивелируют эту идентичность или видят в ней проблему.

Куба

В г. Куба, в пос. Красная Слобода (*Кырмызы Касаба*) сотни лет уже существует весьма значимый еврейский центр[22]. Это один из немногих центров вне больших городов, в котором осталось еврейское население не только в Азербайджане, но и среди всей еврейской диаспоры на постсоветском пространстве. Отсюда и прозвище, которое дали этому месту разные люди в постсоветские десятилетия, «последний штетл». Многие из евреев Кубы преуспели в введении бизнеса за пределами «последнего штетла» в постсоветские десятилетия, особенно благодаря своей деятельности в Москве, и это положительно отразилось на жизни в Кубе. Появились роскошные частные дома, в Красной Слободе были восстановлены две из ряда синагог, ранее существовавших до их уничтожения в советский период. Была построена гостиница и современный зал торжеств. В Красной Слободе действует местная власть, и глава еврейской общины признан государством. Эмиграционные процессы привели к постепенному сокращению населения и сильно повлияли на их уклад жизни. Сложно оценить количество евреев в Кубе сегодня, так как многие из зарегистрированных в городке горских евреев в действительности проживают большую часть времени вне Азербайджана. По разным оценкам речь идет о 2 000 человек, у которых есть прямая привязанность к месту (записаны как жители и/или владеют недвижимостью), и об около 200 семей, живущих на постоянной основе, общим числом менее 1 000 человек[23]. Среди жителей есть и те, кто вернулся назад после попытки эмигрировать, например, мужчины пятидесяти и старше лет, чьи семьи находятся в Израиле. Но они из-за сложностей в поиске работы предпочли вернуться в Кубу, где жизнь дешевле и все знакомо.

[22] Из Кубы евреи мигрировали в Хачмаз и создали в нем новый еврейский центр на севере Азербайджана. Также евреи жили в г. Кусары рядом с Кубой. Сегодня практически не осталось евреев в этих населенных пунктах, кроме единиц или тех, кто по-прежнему владеют там домами и приезжают на короткое время летом.

[23] Другие оценки, которые мне давали: (а) от 200 до 250 семей; (б) от 500 до 1 000 человек.

←
Шестикупольная синагога Кусары (*Гисори*) в Красной Слободе после реставрации.
Фото из архива Д.Х. Шальмиева

←
Горские евреи Красной Слободы на церемонии открытия 11 октября 2001 г. отреставрированной синагоги Кусары (*Гисори*). Реставрационные работы проводились в 1996–2001 гг.
Фото из архива Д.Х. Шальмиева

←
Прихожане синагоги Кусары (*Гисори*) на праздновании Бар-мицвы. Красная Слобода.
Фото из архива Д.Х. Шальмиева

Процесс эмиграции из Кубы был постепенный, но последовательный. В первоначальный период в начале 90-х преобладала рабочая эмиграция. Мужчины покидали город и уезжали на заработки в Москву и в другие города (некоторые из них доезжали даже до Пекина) и возвращались в Красную Слободу на длинные выходные раз в несколько недель. В тот период еврейский пригород Кубы превратился в «женское царство». У данной ситуации были разные последствия, среди них рост консерватизма и общественного контроля именно из-за отсутствия мужчин[24]. С течением времени начался процесс воссоединения семей, когда женщины и дети присоединялись к мужчинам в Москве и в других эмиграционных центрах. Вследствие этого еврейское население Кубы уменьшалось. Однако евреи Кубы в большинстве своем не продавали свое имущество, старались поддерживать связь с городом и сохранять свое имущество в нем. Например, договаривались, что один из родственников останется в Кубе и будет следить за имуществом и заниматься делами семьи на месте, тогда как остальные будут развивать бизнес в Москве. В последнее десятилетие эмиграция возросла, и многие дома теперь пустуют. Несмотря на это, связь евреев Кубы с их городом продолжается и заключается в том числе в посещении кладбища, которое было реставрировано и усердно сохраняется выходцами из Кубы в Москве и в других городах. У кладбища и у церемоний, проводящихся на нем, особая роль в сохранении связи уехавших евреев со своим городом. День Девятого Ава является днем паломничества, когда в город приезжают выходцы из Кубы со всего мира. Часть из них остается в городке на длительный период в течение лета.

Однако в течение большей части года Красная Слобода превращается в некий «город-призрак», где лишь часть ее домов заселены, а на окраинах городка уже поселяются другие жители. Происходящие изменения нашли свое отражение в ощущениях тех, кто постоянно находится в городке и занимает в нем разные должности: «здесь нелегко жить сегодня, очень тихо… будто время остановилось»[25]. В сегодняшней Кубе все еще есть община, и существует неформальная система образования – это места, где дети и подростки все еще получают воспитание в духе ценностей горских евреев. Однако количество евреев в общем и молодежи в частности уменьшается из года в год. Изменения видны также и в местных государственных школах. Если раньше подавляющее большинство жителей Красной Слободы были евреями, сегодня евреи уже составляют меньшинство в одной из двух школ, и в обеих школах на сегодняшний день отсутствуют евреи среди педагогов. На проблему национальной ориентации семей также указывает тот факт, что школы разделены на два сектора по языку преподавания: на азербайджанский и русский. Большинство евреев-учащихся обучаются в русском секторе, и это можно связать с процессом эмиграции в Россию.

Еврейская молодежь здесь, в отличие от ситуации в Баку, чтит традиции предков и не вступает в межнациональные браки[26]. Несмотря на то, что брак возможен только с тем, кто по происхождению из Кубы, зачастую один из супругов уже проживает в Москве или в другом ме-

[24] Про Кубу в 90-е гг. см.: *Goluboff, Sascha L.* Patriarchy through Lamentation in Azerbaijan // American Ethnologist. 2008. Vol. 35. № 1. P. 81–94.

[25] Другой житель заметил, что «жизнь в социальных сетях», то есть связь с родственниками и друзьями, которые покинули Кубу, с помощью Интернета служит неким утешением уменьшающейся общине.

[26] Евреи из Кубы свидетельствуют, что тот, кто женится на нееврейке, считается «негодным» и придает своей семье дурную славу. «Негодник» – термин, который используется для обозначения мусульманского населения.

сте. Ведь большинство молодых пар не видят свое будущее в Кубе. Старшее поколение жителей Кубы также испытывает трудности, поскольку у большинства нет работы в городе. По словам одного местного молодого человека: «…нет движения вперед, ничего не происходит, в данной ситуации нет стремления к развитию». В долгосрочной перспективе, если не будут приняты меры по сохранению этого уникального еврейского поселения, эмиграция может привести к его исчезновению[27].

Ширван

В районе исторического Ширвана, у подножья Кавказских гор, евреи проживали как в сельской местности, так в провинциальных городах. За последние десятилетия большинство евреев эмигрировало в Баку, в Израиль и в другие места. Еще раньше, в советский период, происходила эмиграция в Тбилиси, находящийся неподалеку. В данном районе осталась небольшая община в городе Огуз (Варташен) и остатки общин в нескольких других поселениях.

Огуз (Варташен)

Городок Огуз в советский период носил название Варташен. В нем проживало три основные этнические группы населения: азербайджанцы – мусульмане, удины – христиане (относившиеся к армяно-григорианской церкви) и кавказские евреи (горские евреи). Кроме них, проживало несколько семей других народностей (например, армяне и лезгины). В связи с конфликтом в Нагорном Карабахе город покинули удины и большинство евреев. От когда-то цветущей еврейской общины, в которой действовали две синагоги, осталось лишь несколько семей, и их количество продолжает сокращаться: многие переезжают в Баку по экономическим причинам, таким как, например, отсутствие работы. Часть домов пустует или в них живет лишь один из членов семьи и следит за их сохранностью[28].

Один член общины поддерживает связь с еврейскими организациями, и особенно с «Хеседом», которая помогает оставшимся в городке.

[27] По инициативе нескольких ярких представителей бизнеса, выходцев из общины в Москве, недавно был инициирован проект создания в Кубе музея, посвященного кавказским евреям и, в частности, евреям Кубы. Это очень важный проект, но параллельно следует мыслить шире о будущей жизни этого места. Так, например, можно рассуждать о создании центра, который смог бы привлекать группы молодых евреев, и о других инициативах, которые бы подчеркнули уникальность Кубы как еврейского поселения.

[28] Я встречался на месте с несколькими мужчинами старшего поколения (в возрасте от 50 до 70 лет и более), семьи которых (жены и взрослые дети) живут сегодня вне Азербайджана.

←
Р. Илазар Нисимов в окружении молодых ребят, изучающих законы Торы и иудаизма в синагоге Гиляки. Куба, Красная Слобода. Фото конца 2010-х гг. из архива Д.Х. Шальмиева

На сегодняшний день в Огузе нет достаточного количества людей для полноценной молитвы (собрать миньян – молитвенный кворум – не представляется возможным) и не действуют программы еврейского образования. Одна из синагог служит музеем общины. Местные еврейские женщины подчеркивают свою принадлежность к иудаизму, участвуя в совместном зажигании субботних свечей во дворе синагоги.

Несмотря на то что община практически исчезла, некоторые семьи сохраняют желание остаться в Огузе. Евреи активно участвуют в экономической жизни города, один из них, в частности, владелец местной гостиницы. Другой из членов общины, преуспев в бизнесе в Москве, выделил средства для ремонта улицы, которая ведет на кладбище – она стала пешеходной, была оборудована фонарями и служит местом гуляний местных жителей летними вечерами. Местных жителей неевреев связывают близкие взаимоотношения с общиной. Связь с общиной поддерживают и уехавшие выходцы из нее, особенно те, кто ныне проживает в Израиле. Они создали организацию, которая присылает сюда молитвенники и помогает евреям разными способами.

Мюджи-Гафтаран

Эту деревню основали евреи, приехавшие сюда из района Шемахи, и раньше она была полностью заселена ими. В начале коммунистической эры здесь существовали синагога и ешива. Однако советская антирелигиозная политика привела к их закрытию. Тяжелые условия проживания – труднодоступность воды, газа и других бытовых услуг – привели к тому, что евреи начали покидать деревню в семидесятые годы. На момент написания статьи в деревне проживал всего один пожилой еврей-землевладелец. Он единственный, кто следит за сохранностью местного еврейского кладбища.

Гёйчай

Городок Гёйчай расположен на юге Ширвана на важном перекрестке дороги, соединяющей Баку на востоке и Гянджа на западе, и дороги, ведущей в Грузию. Еврейское население города выросло в последние десятилетия существования СССР, после того как многие евреи мигрировали сюда из Мюджи-Гафтаран. В городе не действовала синагога или какая-либо еврейская организация. Евреи здесь прошли через процесс ассимиляции и приняли азербайджанскую культуру и язык. После распада СССР большинство из них покинуло город, отправившись в Баку, Израиль и др. Евреи проживали и в других населенных пунктах в районе Ширвана. В Шемахе на сегодняшний день не осталось евреев, но выходцы из этого города поддерживают порядок на городском кладбище благодаря нескольким семьям местных жителей. Кладбище огорожено и постоянно охраняется. В городах Шеки и Гянджа на западе страны проживает всего несколько еврейских семей[29].

[29] Кроме упомянутых населенных пунктов, небольшое количество евреев живет на юге Азербайджана, в г. Джалилабаде и его окрестностях. Евреи прибыли в этот район из Кубы, а также там проживала группа иудействующих. По одному свидетельству, евреи и иудействующие проживают в самом Джалилабаде, а также в двух деревнях рядом с ним, в одной из которых была синагога евреев Кубы.

Отношения между евреями и государством: евреи как национальное меньшинство в независимом Азербайджане

Создание независимого государства Азербайджан привело к повышению социального статуса евреев и улучшению отношения к ним со стороны властей. Вместе с тем справедливо было бы заметить, что в советский период положение евреев в Азербайджанской ССР было значительно лучше, чем в тех республиках, чье население являлось в основном славянским. В то же время, будучи частью советского государства с его амбивалентным отношением к еврейскому меньшинству, евреи нередко страдали от дискриминации со стороны властей. С приобретением Азербайджаном независимости отношение к евреям улучшилось немедленно. Причин этому несколько. Во-первых, официальные власти позиционировали страну как толерантную, стремящуюся к западным идеалам. Терпимость между мусульманами, христианами и евреями стала одним из национальных символов, и ее до сих пор подчеркивают самыми разнообразными способами. Реликвии и символы разных конфессий представлены на государственных официальных печатных продуктах, картах, в СМИ и др. В этой связи важно, что религиозная терпимость составляет основу государственной идеологии светского государства. Азербайджан, как и многие постсоветские республики в Средней Азии, унаследовал светскую государственную модель. Подобная модель весьма схожа с турецким кемализмом прошлого века, где религия практически не является компонентом национального коллектива. Защита евреев и восприятие их в качестве азербайджанцев важна для светской идеологии республики. Более того, включение евреев в национальный состав страны является ответом на обвинения Армении, которые, в частности, заключаются в том, что Азербайджан – национальная этнократия, где есть место только для азербайджанцев-мусульман. Еврейское меньшинство, таким образом, представляет собой элемент контрпропаганды для азербайджанских властей.

Во-вторых, Азербайджан видит в Государстве Израиль важного союзника, и поэтому развитие межгосударственных отношений занимает высокую позицию в списке внешнеполитических приоритетов обеих стран[30]. В Израиле нет азербайджанского дипломатического представительства. По всей видимости, чтобы не создавать ненужного напряжения с мусульманскими странами. Таким образом, связь с еврейской общиной и с евреями – выходцами из Азербайджана – это один из мостов для поддержания взаимоотношений Азербайджана с Израилем. Кроме этого, связь с состоятельной московской общиной евреев – выходцев из Азербайджана имеет большое как финансовое, так и политическое значение в связи с экономическими успехами выходцев из еврейской общины Азербайджана в России.

Помимо этих составляющих, имеющих практическую выгоду, важно подчеркнуть, что благоприятное отношение властей к еврейской общине – это следствие многолетнего совместного проживания.

[30] *Murinson, A.* Turkey's entente with Israel and Azerbaijan: state identity and security in the Middle East and Caucasus. London: Routledge, 2010.

→
Встреча Президента Азербайджана Ильхама Алиева с жителями Красной Слободы. Конец 2010-х гг. Фото из открытых источников

Власть выражает свою благосклонность по отношению к евреям различными способами: оказывается помощь еврейским образовательным учреждениям, и это не столько финансовая поддержка, сколько помощь в работе с бюрократическим аппаратом: выдача лицензий этим учреждениям и создание благоприятных условий для их существования (как это далее будет показано на примере бакинской школы). Гейдар Алиев – глава государства в течение двадцати лет и далее его сын-преемник Ильхам Алиев неоднократно подчеркивали близость к евреям и посещали с официальными визитами еврейские учреждения. Во время визита в Кубу Гайдар Алиев сказал: «Если евреи – мои близкие друзья, то горские евреи – мои братья». Его сын Ильхам Алиев посетил синагогу в Кубе во время церемонии внесения нового свитка Торы[31]. Такое отношение властей несет евреям почет и придает им большую значимость, несмотря на то, что в процентном соотношении они представляют собой лишь немногочисленное национальное меньшинство.

Азербайджанские евреи, в свою очередь, подчеркивают свою принадлежность к Азербайджану и свое полноправное участие в патриотической идее страны. Это не только их гражданская, но и национальная позиция, выражающаяся в значимости участия в конфликте с Арменией в Нагорном Карабахе. Вокруг этого конфликта строится вся национально-патриотическая диалектика страны. Кладбище и мемориальный комплекс в Баку, посвященный павшим в конфликте, является объектом национального значения. Здесь же находится могила горского еврея Альберта Агарунова, героя страны. Этот факт очень важен для евреев Азербайджана. Изображения А. Агарунова выставлены на широкое обозрение во всех синагогах и еврейских культурных и образовательных учреждениях, наряду с изображениями президентов страны (текущего и предшествовавшего). Подобная тенденция наблюдается также в еврейском виртуальном пространстве Азербайджана

[31] По всей видимости, 25.06.2010 свиток был пожертвован бизнесменом Борухом Биньяминовым, и, скорее всего, связи мецената способствовали визиту.

и в печатных материалах общины, а также она прослеживается в разговорах членов общины с гостями. Иными словами, речь идет не о показном проявлении гражданской позиции и патриотизма, а об искренней приверженности данной позиции большинства евреев и лидеров общины. Вышеупомянутую позицию поддерживают не только оставшиеся в Азербайджане евреи, но и те, кто эмигрировал из страны. Таким образом, Азербайджан является примером этнонационального государства, в котором евреи могут, с одной стороны, подчеркивать неразрывную связь с Государством Израиль, а с другой стороны, демонстрировать свою вовлеченность в гражданское общество Азербайджана без потери национальной самоидентификации. Флаги Израиля и Азербайджана висят рядом не только в еврейских учреждениях, но и в частных домах, в салонах автомашин, также наблюдается их соседство в Интернете.

Общественные отношения

Отношения между евреями и мусульманским большинством в Азербайджане чаще всего весьма теплые. В Баку (также в большой степени и в Ширване) их связывают общие гражданство, язык, и культура, где обе группы светские. В советский период в Баку была создана уникальная космополитическая атмосфера, культивирующая терпимость и приверженность городской культуре. Эта модель продолжает существовать и по сей день, и даже если люди выделяют из общей массы еврея или мусульманина, этому выделению придается не более чем нейтральное значение.

Близкие отношения и сотрудничество между жителями характерны и для Кубы. В данном случае ключевую роль играют религиозность и общинность. Обе общины сосуществовали бок о бок многие годы, между ними были установлены тесные торговые и деловые связи. Модель сосуществования действовала с разделением на территории: евреи проживали в одном районе на левом берегу р. Кудиалчай, отдельно от мусульман[32]. В последние десятилетия в связи с экономическим успехом в Москве родственников местных евреев характер отношений между соседями изменился. Создалась новая экономическая и статусная иерархия, следствием которой стало достаточное количество прецедентов, когда мусульмане оказывают различного рода услуги евреям, а также нанимаются к ним на работу[33].

Присутствие мусульман на еврейских мероприятиях, даже самых интимных, для узкого круга – обыденность. Часть из них присутствует в качестве приглашенных гостей, а часть в качестве обслуживающего персонала, требующего высокого уровня близости и доверия. Даже когда речь идет о коммерческих связях, им присуща высокая степень близости. Так, однажды во время визита в дом усопшего в Кубе мне пришлось объяснить именно мусульманину, стоявшему у входа в дом, кто я и с какой целью прибыл в дом семьи. Позже я узнал, что этот

[32] Примером тесных связей являются долгосрочные дружеские и экономические отношения, которые существуют между множеством мусульман и евреев. В таких отношениях не будет произведена немедленная оплата за оказанную услугу. Вместо этого будет сделана ставка на долгосрочную перспективу, которая будет включать и денежные расчеты. Помимо этого, случалось видеть множество проявлений взаимопомощи, соучастия в горе и радости и т. п.

[33] Сегодня новая ситуация становится более выраженной. Например, я услышал от нескольких местных жителей о тенденции на рынке называть цену выше, если клиент – еврей. Вместе с тем мой собеседник попросил меня не поднимать шум по этому вопросу, опасаясь навредить сложившимся отношениям. Влияние заметного экономического разрыва, возникшего после распада СССР, у двух групп населения – евреев и мусульман – требует отдельного обсуждения, выходящего за рамки данной работы.

человек давний друг семьи. Несмотря на то что мусульмане получают вознаграждение за свою работу у евреев, например, за приготовление пищи во время недельного траура, их личное участие в мероприятии было гораздо более ощутимо, чем принятое участие обслуживающего персонала, поскольку «они весьма и весьма давно знакомы с этими людьми». Один местный еврей объяснил мне природу этих отношений на примере разницы оказания услуг: «Там есть договор на бумаге, здесь же человек отвечает лично перед другим человеком».

Динамика отношений между евреями и мусульманами меняется в зависимости от количества поколений евреев, проживающих в данной местности. В больших городах взаимосвязи были единичны, а в других регионах страны и вовсе редки. Однако в основном отношение к евреям хорошее. Хотя евреи, находясь в Баку, ведут себя иначе, чем на периферии, в Кубе и Огузе. Так, например, во время совместной поездки с одним евреем из Кубы в Баку я наблюдал как он, подъезжая к Баку, снял свою кипу и надел шляпу. Он отметил, что нет особых проблем для ношения кипы в Баку, но для некоторых местных жителей это может оказаться незнакомым, и он хотел бы избежать вопросов с их стороны.

Невзирая на близость между двумя группами, нельзя не обратить внимания на влияние внешнего исламского антиеврейского дискурса, хотя это влияние ограничено на данный момент благодаря борьбе с этим явлением со стороны властей Азербайджана. Примером может послужить свидетельство одного молодого человека, еврея с Северного Кавказа, раввина и резника, члена еврейской религиозной организации ХАБАД. Он осуществлял забой скота в месте, принадлежащем азербайджанцам, и они тоже пользовались его услугами. Он забирал только разрешенную к употреблению пищу, составлявшую по еврейским законам переднюю часть туши забитого скота, и отдавал хозяевам остальное в счет арендной платы. Лишь недавно (в 2014–2015 гг.) он столкнулся с турками, живущими в Баку, которые отказались есть забитый им скот, что привело к потере возможности заключения сделки на более выгодных условиях для еврейской стороны[34].

Случай, приведенный выше, описывает столкновение евреев с представителями других стран, конкретно Турции. Разница в отношениях между евреями и местными мусульманами и евреями, а также пришлыми мусульманами – очевидная. Здесь следует учесть, что из-за языковой и культурной близости между азербайджанцами и турками, многие азербайджанцы смотрят турецкое телевидение, и многие, особенно среди молодежи, подвержены влиянию турецких социальных медиа. Из консервативных кругов, причастных к турецкой партии власти, распространяются, в частности, антиизраильские и порой антисемитские материалы[35]. Рост религиозной составляющей в арабо-израильском конфликте порождает вопрос: насколько Азербайджан сможет отстраниться от исламской религиозной среды? Сегодня тесные связи евреев с авторитарным режимом семьи Алиевых защищают их и помогают им. Но любые обсуждения современного состояния евреев в Азербайджане не могут игнорировать влияние соседних стран. Однако существует возможность возникновения ситуации, когда в Азербайджане изме-

[34] Этот пример указывает одновременно и на близость (использование места забоя мусульман и раздача мяса), и на проявления антиеврейского дискурса.

[35] Турки традиционно выступают против «мирового сионизма» – кодовое название для евреев диаспоры, особенно в США. Ури Розенберг, молодой израильский исследователь, несколько раз посетивший Азербайджан, отметил, что «сегодня, общаясь с молодыми консервативными азербайджанцами, можно услышать отличия от позиции их родителей: они отмечают, что у них нет проблем с азербайджанскими евреями, но у них есть проблемы с Государством Израиль». До той поры, пока азербайджанские евреи не подчеркивают свою связь с Государством Израиль, они видят в них полноценных азербайджанцев. Проблема возникает из-за «двойных стандартов». Такой тип дискурса является новым для Азербайджана, и сложно оценить, насколько он распространился за пределами кругов образованных молодых людей с мусульманским консервативным бэкграундом, на которых влияют турецкие медиа.

нится общественно-политический дискурс и в связи с этим вырастут антиизраильские и даже антиеврейские настроения. Тем не менее, несмотря на вышеупомянутое, нет сомнений в том, что отношения между евреями и местными мусульманами теплые и близкие.

От урбанизации до секуляризации

Близкие отношения между евреями и мусульманами вместе с космополитической обстановкой в Баку, где проживает большинство евреев страны, приводят к размыванию общинных границ между этими группами и росту межнациональных браков. Это не новое явление – такое происходило часто в советский период. Новшество заключается в том, что к этому явлению причастны теперь и горские евреи, живущие в Баку. Директор еврейских классов в государственной школе в Баку описал это следующими словами: «С каждым годом становится все меньше и меньше тех, кто еврей по обе стороны».

По подсчетам демографа Марка Тольца, в 1989 г. процент детей, рожденных в «смешанных» семьях, в Азербайджане составлял 57 %. Этот показатель меньше, чем в «славянских» социалистических республиках (81 % в РСФСР и 73 % в Украинской ССР)[36]. Разница связана с тем, что большая часть горских евреев заключала браки только внутри общины. Сам по себе высокий показатель (больше половины детей) указывает на то, что смешанные браки были распространены и среди части горских евреев, а не только среди евреев ашкеназского происхождения.

Определенная тенденция к смешанным бракам прослеживается и у ширванских евреев, оставшихся в Азербайджане. В этом районе евреи полностью аккультурировались среди местного населения, и у тех из них, кто прошел секуляризацию, практически стерлись этнические границы. Таким образом, образовалось большое число «смешанных» семей, в которых один из супругов еврей, а второй мусульманин[37]. Во многих случаях такие семьи воспринимают общую азербайджанскую, мусульманско-светскую идентичность. Во время своих визитов в Азербайджан я встречал многих людей, кто рассказывал о своем еврейском происхождении, в том числе и по материнской линии. Они живут как обычные азербайджанцы и не скрывают свое происхождение, а в некоторых случаях, особенно при встрече с израильтянами, рады об этом поговорить. Существуют также и «смешанные» семьи, которые подчеркивают именно свое еврейское происхождение. В еврейских классах в Баку есть несколько таких детей. Бывают и другие случаи, когда мужчины – горские евреи женаты на азербайджанских женщинах. Однако практически не отмечено браков между горскими евреями и людьми славянского происхождения даже в космополитичном Баку. Процесс отдаления от еврейской идентичности происходил и среди евреев Кубы, но в значительно меньшей степени. У большинства семей все еще сохраняется большая привязанность к традициям и религии.

У евреев ашкеназского происхождения модели поведения несколько отличаются от остальных. Сложно оценить количество евреев ашкеназского происхождения в Баку сегодня, отдалившихся от своих корней,

[36] См.: *Tolts, M.* Trends in Soviet Jewish Demography since the Second World War. Jews and Jewish Life in Russia and the Soviet Union. Ed. Y. Ro'i. London: Frank Cass, 1995.

[37] Сложно оценить частотность случаев замужества женщин с супругом неевреем. Я слышал о многих семьях, созданных еще в советский период, в котором жена – еврейка, хотя очевидно, что браки еврейских мужчин с азербайджанками – это распространенное явление. Возможно, разница состоит в том, что когда речь идет о горских евреях, азербайджанская женщина была принята в общину (даже если она формально не прошла гиюр). Другими словами, в азербайджанском патриархальном обществе, среди евреев и мусульман, чаще всего этническая принадлежность отца решает принадлежность всей семьи. Среди ашкеназских евреев, впрочем, образовалась противоположная динамика.

хоть и известно о небольшом числе смешанных браков между евреями ашкеназского происхождения (как мужчин, так и женщин) и азербайджанцами, но большинство смешанных браков были с супругом русского происхождения. У части этой общины все еще существует отдаленность от азербайджанского мусульманского общества. Однако эмиграция русскоговорящего населения страны изменяет эту модель поведения[38]. И наконец, несмотря на разницу между обеими еврейскими группами, обе они совместно проходят через процесс интеграции в азербайджанское общество, усиливающийся чувством безусловного принятия окружающим обществом. К этому следует добавить распространенность смешанных браков в космополитичном, светском и относительно терпимом Баку. Такое положение вещей влияет на характер еврейской жизни и на попытки развивать еврейское образование в Азербайджане.

[38] Для тех, кто осознает свое еврейское происхождение, еврейское образование (см. далее) является удобным решением из-за его высокого уровня.

Еврейская жизнь и деятельность религиозных организаций

Активная деятельность еврейских общин и организаций характерна только для Баку, Кубы и в меньшей степени для Огуза. Далее я более подробно опишу деятельность разных еврейских организаций. Важно отметить, что, несмотря на наличие возможностей, лишь небольшая часть евреев принимает участие в жизни общины. На крупных мероприятиях присутствуют порядка нескольких сотен человек и лишь десятки участвуют в повседневной жизни общины. Большая часть евреев прошла секуляризацию в советский период, и их отношение к еврейству сугубо национальное, а не религиозное. Религиозная деятельность при этом является основной для еврейских организаций, поскольку она необходима для сохранения общинности в условиях, когда евреи подвержены ассимиляции в той или иной степени. В советский период были частично утеряны религиозные традиции, а в постсоветском периоде религия наоборот служит укреплению общины[39].

[39] *Morvan, Y.* Immigration of Jews from Azerbaijan and Georgia to Moscow. Paper presented at the Research conference "Kavkaz/Israël", CRFJ – Le Centre de recherche français à Jérusalem, 10–11, 2014.

Еврейская жизнь в Баку

Еврейская жизнь города сосредоточена вокруг деятельности синагог и культурного центра. В синагогах проходят ежедневные службы, на которых присутствуют, как правило, десяток или более молящихся, а по выходным дням – несколько десятков. Синагога горских евреев поддерживается выходцами из Азербайджана, живущими сейчас в Москве. Недавно она была отреставрирована. Руководство синагоги состоит из горских евреев, здесь есть раввин – горский еврей, а также присутствуют так называемые посланники организации ХАБАД: один молодой человек, выходец с Кавказа, официально признанный раввином, проводит здесь занятия по изучению Торы для небольшой группы подростков. Занятия проводятся с соблюдением традиций горских евреев, что являлось условием попечительского совета синагоги. Ашкеназская

синагога находится в новом здании, там также проводятся занятия по изучению Торы с главным посланником от ХАБАДа в городе. Раввин ХАБАДа присутствует также в Сумгаите (к северу от Баку), в котором существует небольшая еврейская община. В обеих синагогах молятся в основном люди зрелого возраста, но есть и молодые активисты, часть из которых получили религиозное образование в Израиле или в Москве. В Баку действуют две миквы, построенные с помощью иностранных организаций, таких как «Совет по спасению». Община занимается сохранением еврейских кладбищ: старого кладбища, где захоронены в основном ашкеназские евреи, и нового еврейского кладбища на окраине города.

В общинном центре «Еврейский дом» проводятся мероприятия национального и национально-религиозного характера. Сборы происходят в честь еврейских праздников и событий: Рош а-Шана, Ту би-Шват, Пурим, День независимости Израиля и День победы над нацистской Германией. Эти мероприятия проводятся для всех членов общины, а не только для ее религиозных членов. Мероприятия в «Еврейском доме» являются также местом встречи двух основных групп внутри еврейской общины, то есть встречи между горскими и ашкеназкими евреями. Мероприятия посещают также представители Израиля – сотрудники еврейского агентства и представители израильской дипломатической миссии. В рамках деятельности общинного центра можно наблюдать все увеличивающееся сотрудничество между горскими и ашкеназскими евреями, как следствие, небольшого размера общины, но возможно это связано с тем, что создается новая азербайджанская идентичность, объединяющая разные еврейские группы.

Деятельность организации ХАБАД
как символ изменений в еврейском социуме

Рост деятельности организации ХАБАД в Азербайджане (в Баку и Кубе) в последние годы свидетельствует об изменениях, происходящих в последнее десятилетие. Ключевые религиозные позиции заняли люди приезжие, а не члены местной общины. До недавнего времени, и в какой-то степени даже сегодня, можно почувствовать напряженное отношение горских евреев к деятельности организации ХАБАД. Среди молодежи есть такие, кто присоединился к деятельности ХАБАДа, но отношение многих других было неоднозначным. С одной стороны, они приветствовали еврейскую деятельность как таковую, с другой стороны, она воспринималась как угроза традициям общины. Так, например, есть спор о том, как следует продолжать использовать традиционный способ произношения молитв у горских евреев. Одни религиозные авторитеты соглашаются с позицией ХАБАДа, что нужно смириться с утратой традиций и других особенностей, которые укоренились у горских евреев (например, при чтении Торы и в произношении молитв). Другие видят в этом споре замещение традиций горских евреев традициями других еврейских общин, например, традициями ХАБАДа или традициями сефардских евреев. Разногласия возникают и в других областях еврейской жизни, например, в забое скота (отсюда вытекают

экономические последствия), а также в таком важном элементе традиции горских евреев, как бракосочетание. Все это указывает нам на то, что еврейская община переживает переходный период. Устоявшиеся веками традиции больше таковыми не являются и ведутся споры о новом образе иудаизма и общины в целом.

С ростом сложности поддержания еврейского религиозного образа жизни деятельность ХАБАДа получает все большую легитимность и важность. Растет и роль других организаций в области образования и религии, созданных евреями, выходцами из Азербайджана. Эти организации вносят существенный вклад в преобразование еврейской общины Баку, и о них пойдет речь далее. В более гомогенной общине Кубы дела обстоят иначе: очевидно, что местной общине и ее представителям, живущим в Москве, важно, чтобы их раввин был горским евреем. Раввин от организации ХАБАД рассказал, что поначалу он испытывал сопротивление со стороны местной общины, но оно исчезло со временем, поскольку образовался личный контакт и поскольку он научился отдавать должное уважение традициям местной общины[40]. Этот раввин занимается конкретными вопросами, возникающими в семьях общины, а образовательную и религиозную деятельность возглавляют выходцы из семей горских евреев, которые прибыли сюда в качестве посланников от других организаций.

[40] Этот раввин имеет бухарское происхождение, что помогает ему, по его словам, сблизится с членами общины из-за схожести общин горских и бухарских евреев.

Еврейское образование в Баку

Еврейское образование здесь представлено двумя основными учреждениями: еврейским отделением в рамках государственной школы в самом сердце Баку и школой организации ХАБАД на окраине города[41]. Существует неформальная образовательная деятельность: кружки, встречи и мероприятия в еврейском культурном центре. Интеграция еврейского отделения, работающего автономно с собственным директором и одновременно являющегося частью государственной школы, заслуживает особого внимания. Эта образовательная инициатива была поддержана американско-еврейской организацией «Ха-ваад Ле-ацалат Нидхей Исраэль», действующей в Азербайджане уже более двадцати лет[42]. Руководство организации предложило министерству образования Азербайджана создать эти классы, и инициатива получила поддержку президента республики на тот момент Гейдара Алиева. Законодательство Азербайджана позволяет малым народам создавать школы, даже при небольшом количестве учащихся, таким образом, государственная поддержка малых народов закреплена законом[43]. Однако в данном случае создалась уникальная модель, совмещающая еврейское образование в государственной структуре с неограниченной автономностью еврейских преподавателей на практике. Всего в школе учатся порядка 1 500 учащихся, из них в еврейских классах – более 100 учеников, прибывающих в школу на специально организованном транспорте, собирающем их со всех частей города. Государственное образование является бесплатным. Половина детей учится по русским учебникам, а другая половина – на азербайджанском. Еврейские классы относятся к «русскому» сектору, но все дети изучают много разных

[41] По состоянию на момент исследования (весна 2015).

[42] Среди других проектов организации – спонсирование колеля в Баку и колеля в Кубе.

[43] По словам моих собеседников, другая группа, которая пользуется выгодой от данного закона, – это лезгины в районе Кусары.

языков: азербайджанский, русский, английский и французский. Еврейские дети изучают иврит как дополнительный иностранный язык, и эти уроки признаются государством как часть официальной программы обучения. Детям предоставляют кошерную еду, организуют летние лагеря и походы и даже связывают заинтересованных в репатриации в Израиль с такими программами, как НААЛЕ. Несмотря на то что директор еврейского отделения является ортодоксальным евреем, учебное заведение не считается религиозным, здесь соблюдаются требования государственной программы, обязывающей оставить религию за воротами школы. При этом еврейские элементы присутствуют в школе в виде больших картин, на которых изображены сцены из традиционной религиозной жизни евреев, как, например, надевание тфилина (филактерий), омовение рук и другие, кроме того, на стенах развешаны тексты основных традиционных еврейских благословений. Еврейский директор подчеркивает, что строго соблюдает еврейские религиозные законы и требования, и еда, которую получают ученики, обязательно будет кошерная.

Данная школа, соблюдая общинные традиции, является моделью «кавказского» сосуществования. Такая модель была характерна для горских евреев с их соседями в прошлом. Реалии XXI в. в Баку привели к необходимости возврата к данной модели. Директор еврейских классов рассказывает, что помимо ежедневного отдельного обучения от других детей в еврейских классах проводится и совместная деятельность с участием всех учеников школы, в том числе и нееврейских: общие мероприятия, участие в городских олимпиадах, где команды набираются из всех учеников школы. Кроме того, еврейские ученики приглашаются и принимают участие, наряду со всеми учениками, в праздновании Новруза, которое проходит в школе. «Смешиваемся, но пытаемся найти золотую середину. Сохраняем нашу уникальность, но не выделяемся». Очевидно, это не случайность, что данную инициативу возглавили горские евреи, в данном случае конкретно ширванские евреи, жившие в Израиле. Директором школы стал молодой человек, выросший в Израиле и прошедший там процесс возвращения к религии и ортодоксальности, он вновь приехал в Баку посланником от раввина своей общины ширванских евреев на юго-востоке Тель-Авива. Школа тесно связана с этой общиной, ее раввин возглавляет филиал организации «Ха-ваад Ле-ацалат Нидхей Исраэль» в Баку. Эти люди живут в Израиле, но остаются близки к своей общине в Азербайджане и понимают трудности сохранения этнических границ и еврейской идентичности в Баку[44]. При этом детей выходцев из Ширвана в Баку очень мало, и деятельность школы направлена на всех евреев города. Таким образом, большинство детей в школе имеют ашкеназское происхождение, а горские евреи представлены в основном семьями из Кубы[45].

Существует несколько основных отличий между этой школой и школой ХАБАДа в Баку. В школе ХАБАДа больше детей из семей, не являющихся евреями с точки зрения иудейской традиции, но у которых есть та или иная связь с еврейством, например, еврейская родня, в отличие от государственной еврейской школы, в которой большинство детей евреи по галахе. Второе отличие – в происхождении директоров школ.

[44] Это не случайность, что один из них в интервью подчеркнул, что «все ученики являются евреями по галахе», но подсказал, что в других случаях, то есть в отношение тех, кто не является евреем, но изъявляет желание обучаться в школе, было придумано религиозное решение (возможно, он имел в виду, что данные семьи проходят гиюр).

[45] В этих классах учатся также дети из небольшой общины Сумгаита.

Государственная школа управляется горским евреем, а другая – посланником от организации ХАБАД, у которого нет семейных связей с общиной, и его знакомство с ней поверхностное. Оба директора полностью себя посвятили созданию еврейского образования в общине, однако существует безусловная разница в их подходах, способах работы и в степени их привязанности к традициям общины в городе. Добавлю, что на практике эти отличия лишь дополняют друг друга, а не конфликтуют между собой.

Еврейство и еврейское образование в Кубе

В Кубе были отреставрированы две синагоги. На протяжении года, в зависимости от сезона в одной из синагог действует постоянный миньян. Зимой и осенью молитвенный кворум собирается в синагоге *Гиляки*, а летом и весной – в синагоге *Шеш Гамбар* (шесть башен)[46]. В последние годы было построено новое современное помещение для миквы[47]. Однако по свидетельству членов общины количество постоянно посещающих микву невелико. Напротив миквы находится местный филиал ор-

→
В синагоге *Гиляки* в Красной Слободе. *Слева направо*: проф. М.Я. Агарунов, старейшина Красной Слободы Гуршумов Гилил Пинхасович, известный французский романист, публицист и общественный деятель еврейского происхождения Марек Хальтер, общественный и религиозный деятель Красной Слободы Ицхак Нисанов, председатель религиозной общины Кубы Борис Симандуев. 2001 г. Фото из архива проф. Михаила Агарунова

ганизации «Хесед», в котором работают две женщины, следящие за тем, чтобы помощь от организации дошла до нуждающихся семей. Также был построен роскошный зал торжеств, в котором проводятся праздничные мероприятия по случаю особо важных событий еврейской жизни, таких как свадьба, обрезание и бар-мицва. В Кубе нет ни моэля, ни шойхета, а при необходимости они приезжают из Баку. Те, кому необходимо кошерное мясо, ежедневно вынуждены привозить его из Баку или делать запасы. Это связано с тем, что резник приезжает специально только перед еврейскими праздниками ради блага всей общины.

В Кубе действует Бейт мидраш (в бывшем здании синагоги), созданный в девяностые годы раввином Адамом Давидовым, уроженцем Нальчика. Бейт мидраш успешно работал многие годы благодаря помощи организации «Ха-ваад Ле-ацалат Нидхей Исраэль», однако в последние годы эту миссию взяли на себя выходцы из Кубы в Москве[48].

[46] Синагога была закрыта какое-то время в течение советского периода. Ее реставрация началась в 1995 г. и закончилась в 2000 г. Синагоге были пожертвованы новые свитки Торы.

[47] Подарок бизнесмена Тельмана Беньяминова, выходца из Кубы, живущего в Москве.

[48] Часть спонсирования приходит также от фонда СТМЭГИ, возглавляемого бизнесменом Германом Захарьевым.

В минувшем году в Бейт мидраш был назначен новый руководитель, молодой раввин из семьи, происходящей из Дербента. Раввин получил религиозно-ортодоксальное образование в Израиле, ранее работал в Москве и прибыл в Кубу по инициативе выходцев из Кубы в Москве, которые наняли его и его супругу. Данная инициатива свидетельствует о связи между выходцами из Кубы в Москве и их городом, а также осознании ими необходимости бороться с текущей ситуацией в общине.

По свидетельству раввина Бейт мидраша, здесь обучаются 30–35 молодых людей в возрасте от 8 до 20 лет. Уроки проводятся ежедневно. Они включают материалы по Торе, Мишне, галахе, кашруту и др. По пятницам устраивается традиционная трапеза для учеников. Кроме этого, в Бейт мидраше проводятся уроки для девушек, в которых участвуют 30–40 учениц в возрасте от 16 до 24 лет. Уроки проводит супруга раввина, уроженка Баку, получившая педагогическое образование в Израиле в Бней-Браке. В рамках уроков затрагиваются вопросы традиции еврейских праздников, разбирается недельная глава Торы, а также дается небольшой популярный материал по еврейской истории. Отводится отдельное время для ознакомления с языком иврит.

В Кубе действует также детский сад для еврейских детей, который возглавляет другой раввин, член организации ХАБАД. Кроме деятельности в области образования, вышеупомянутые священнослужители инструктируют кубинские еврейские семьи по всем вопросам, касающимся еврейского образа жизни, и особенно совершения религиозных обрядов.

Международные связи: влияние еврейских эмигрантов на жизнь общины

Многие из азербайджанских евреев в эмиграции поддерживают непрерывную связь со своей родиной. Учитывать эту связь весьма важно при рассмотрении отношений между Израилем и Азербайджаном, а также при анализе отношений между евреями и мусульманами из этого региона в странах эмиграции, например, в США. Эта связь, безусловно, заслуживает отдельного исследования[49]. Рассмотрение еврейской жизни

[49] См. дискуссию об общинах выходцев из Кавказа в Москве и Нью-Йорке, включающую первые упоминания данных вопросов, *Bram, Ch.* Immigrant Jews of the Caucasus in New York and Moscow: Ethno-Cultural Identity and Community Organization // Sociological Papers (special issue: Between Tradition and Modernity: The Plurality of Jewish Customs and Rituals). 2009. № 13. P. 43–57.

←
Проф. М. Агарунов после выступления с докладом на Пятой Международной конференции по еврейской генеалогии в Париже. *Слева направо:* второй слева – член оргкомитета конференции Базиль Жинжер (Франция), член правления Международной Ассоциации еврейских генеалогических обществ Роберт Вайс (США); профессор М. Агарунов (Азербайджан), руководитель Еврейского генеалогического общества в Москве В.Я. Палей (Россия); крайний справа – адвокат П. Рабинович (США). Июль, 1997 г.
Фото из архива проф. Михаила Агарунова

в Азербайджане невозможно без учета влияния евреев в эмиграции на жизнь местной общины.

Вышеназванная связь проявляется различными способами. Здесь может идти речь о персональных связях – с друзьями детства, коллегами по работе и соседями. Некоторые контакты сохранялись и поддерживались все время. Другие же возобновились благодаря виртуальным социальным сетям. Так, например, свидетельствовал один выходец из Кубы, уехавший в Израиль и живущий там со своей семьей, но на тот момент работавший в Москве: «Мы пережили тут тяжелые дни, <…> уехали в Израиль. Мои друзья остались здесь, мы выросли вместе, занимались одним делом… И даже там [в Израиле] мы всегда были вместе. Я все время поддерживаю с ними связь. Я нашел людей, которых потерял… В Фейсбук, Инстаграм ты ищешь, и когда находишь, обязательно поддерживаешь общение. Я не виделся с другом очень давно, он сказал, что ждет меня. Я только вчера утром приехал, но когда я буду в Баку, я обязательно встречу его». Подобная связь включает не только друзей семьи, часто она выходит за рамки этнических границ и к ней подключаются уже и мусульмане, так или иначе связанные с «дружеским кругом». Связь поддерживается далеко не только по переписке. Когда-то уехавшие друзья часто приезжают с визитами, в результате чего в Баку и в Кубе постоянно присутствуют гости – бывшие члены общины.

На более высоком организационном уровне находятся связи между организациями, созданными выходцами с Кавказа, с азербайджанским правительством и азербайджанскими учреждениями. Прекрасный пример этому – организация «АзИз», что означает «дорогой» на азербайджанском языке и одновременно является сокращением от «Азербайджан» и «Израиль». Организация была основана Йосефом Шагалом, выходцем из Баку, в то время, когда он бы депутатом израильского парламента от партии «Наш Дом Израиль». В этой организации бок о бок работают горские и ашкеназские евреи, выходцы из Азербайджана. Представитель организации в Баку Вахид Байрамов[50] замечает, что у Азербайджана нет дипломатического представительства в Израиле, и поэтому организация представляет собой, в частности, неофициальное посольство Азербайджана. Сотрудники организации действуют на разных уровнях в целях укрепления отношений между странами также в самом Азербайджане.

Парламентское прошлое основателя организации Йосефа Шагала указывает на то, что деятельность организации включает и политический аспект, и укрепление отношений между странами – значимый ресурс, которым пользуются политики, выходцы из Азербайджана и их соратники в Израиле. Вместе с этим в деятельности организации заинтересована и азербайджанская сторона, более того часть этой деятельности поддерживается правительством Азербайджана (в основном с помощью Фонда Гейдара Алиева). Деятельность «АзиЗа» отличает волонтерский характер, который в очередной раз подчеркивает непосредственную связь между местной еврейской общиной и евреями – выходцами из Азербайджана, постоянно проживающими в Израиле, тесно связанными со своей родиной. Деятельность организации обеспечивает

[50] Сам он является сыном отца-азербайджанца и еврейской матери ашкеназского происхождения. Подобное происхождение можно отметить у некоторых деятелей организации в Израиле, но среди них работает множество людей, у которых в семье нет брачных союзов с азербайджанцами, а только культурная и личностная привязанность к Азербайджану.

общине в Азербайджане постоянный канал связи с высшими властными структурами их страны, а также способствует поддержанию связи с членами их общины в Израиле. Кроме этого, совместная деятельность горских и ашкеназских евреев благодатно сказывается на процессе сближения между общинами внутри самого Азербайджана и создании единой еврейской идентичности. Но, что крайне важно, международный аспект создает условия и усиливает сближение еврейской и государственной азербайджанской идентичностей среди местных евреев.

Заключение

Общемировой процесс эмиграции евреев с периферии в большие города, наряду с эмиграцией в Израиль, не прошли мимо Азербайджана и привнесли существенные изменения в состояние еврейской общины. Однако рост роли Баку в качестве экономического центра и современного космополитического города привел к миграции с периферии именно в этот город. Если на азербайджанской периферии еврейские общины находятся в стадии упадка, то в Баку живет относительно молодое еврейское население, что дает возможность осуществить попытку воссоздать еврейскую жизнь. Основная проблема, стоящая перед еврейской общиной города, схожа с той, которая стоит перед общинами и в городах Запада, особенно в США, и может быть сформулирована примерно таким образом: «Как обеспечить преемственность еврейской идентичности в плюралистической среде, где евреи хорошо восприняты обществом на социальном и культурном уровне». В данном случае речь идет о мусульманской плюралистической среде, где характерны процессы ассимиляции, смешанные браки между евреями и мусульманами, и где обе стороны прошли через процессы секуляризации, и обе стороны разделяют общую культуру и общую ассоциацию с государством. Все группы общества находятся под влиянием процесса построения азербайджанского государства, которое видит в межрелигиозном плюрализме высшую ценность, и подчеркивает ее среди прочего, как часть попытки построить государство по понятиям Запада о просвещении, и одновременно оттолкнуться от внешнего влияния, и особенно от радикальных исламских тенденций.

В течение предшествовавшего периода на территории Азербайджана образовались несколько групп общин из кавказских (горских) евреев, а параллельно с ними существовала ашкеназская община, глубоко аккультурированная советским образом жизни. В постсоветском Азербайджане практически исчезли еврейские общины Ширвана, а община Кубы борется с упадком, несмотря на многовековое поселение евреев в Красной Слободе и на глубокую привязанность, которую питают выходцы из Кубы к этому месту. Данная община будет испытывать все больше трудностей, если не произойдут кардинальные изменения в укладе жизни. Сохранение прежнего социально-бытового уклада ставит под большое сомнение возможность для молодого поколения

оставаться в Кубе. В Баку разные группы общин горских евреев испытывают подобные же трудности. На этом фоне происходит сближение между общиной горских евреев и остатками общины ашкеназских евреев. Таким образом, данный процесс приводит к созданию единой общины азербайджанских евреев. Однако продолжающиеся процессы ассимиляции ставят под вопрос будущее общины как обособленной группы в Азербайджане, и в дальнейшем они могут способствовать эмиграции тех, кто желает сохранить свою еврейскую идентичность. Соответственно, атмосфера плюрализма и принятие евреев в обществе, как это ни странно, также угрожают дальнейшему существованию еврейской общины, подобно тому, как это происходит в некоторых еврейских общинах на Западе. В то же время особое внимание, уделяемое евреям азербайджанским правительством, укрепляет ощущение уникальности наряду с усилением азербайджанской гражданско-национальной идентичности членов общины.

Азербайджанские евреи ранее, в советский период, были признанной группой, вовлеченной в общество на разных уровнях. И все это при существовавших разногласиях с советской властью, с русско-советской культурой и с местной национальной культурой. Вследствие изменений в регионе вся система ценностей также претерпела изменения и преобразования. Новые процессы смешали разные виды представлений об идентичности, существующие параллельно и одновременно представляющие альтернативу друг другу: еврейское национальное, азербайджанское гражданское и национальное, а также транснациональное социокультурное представления. Этнонациональное направление, оно же национально-религиозное, подчеркивает еврейскую идентичность. Подобное направление развивают посланники Государства Израиль и сионистских движений, а также религиозные организации, такие как организация ХАБАД. Азербайджанское гражданское и национальное направление выделяет евреев в качестве неотъемлемой части общества независимого Азербайджана. Транснациональное направление связано с эмиграцией и открытием новых возможностей для горских евреев, в результате чего существует постоянная связь между новыми центрами проживания горских евреев, прежде всего Москвой. Одновременно это направление свидетельствует о тесной связи между еврейской и азербайджанской идентичностями. Таким образом, все вышеперечисленные представления о национальной идентичности и соответствующие им социокультурные направления развития не только ни исключают друг друга, но и зачастую дополняют.

Будущее еврейской общины в Азербайджане зависит, прежде всего, от дальнейшей общественной и государственной стабильности в стране, то есть от политических и экономических тенденций. В случае если относительная стабильность в стране будет сохранена, Азербайджан по-прежнему будет ареной еврейской жизни в плюралистической мусульманской среде. Дальнейшая жизнь общины будет зависеть от способности ее лидеров, наставников и властей создать устойчивую еврейскую идентичность, которая послужит сильным

ресурсом для молодого поколения и одновременно позволит им интегрироваться и участвовать в жизни независимого Азербайджана.

Литература

Альтшулер М. Евреи Восточного Кавказа. Изд. Яд Ицхак Бен Цви и Еврейского университета в Иерусалиме. Иерусалим, 1990 (на иврите).
Брам Х. Этническая категоризация и мультикультуризм – взгляд со стороны. Евреи Кавказа между Европой и Азией: Докт. дис. Еврейский университет в Иерусалиме, 2008 (на иврите).
Тунис. Из серии «Еврейские общины на Востоке в XIX–XX веках» / Под ред. Саадон Хаим. Иерусалим: Изд-во Министерства образования Израиля и Ин-та Бен Цви, 2005 (на иврите).
Чернин В. Субботники. Изд. Центра им. Раппапорта по изучению ассимиляции и укреплению еврейства и Университета Бар Илана. Рамат-Ган, 2007 (на иврите).
Черный Й.Й. Книга путешествий в странах Кавказа и в странах Закавказья, и в других странах на Юге России с 1867 г. по 1875 г. СПб., 1884 (на иврите).
Юнусов А. Этническая структура Азербайджана по данным переписи 1999 г. // Demoscope.ru. 2004. http://demoscope.ru/weekly/2004/0183/analit05.php
Bram, Ch. Immigrant Jews of the Caucasus in New York and Moscow: Ethno-Cultural Identity and Community Organization // Sociological Papers (special issue: Between Tradition and Modernity: The Plurality of Jewish Customs and Rituals). 2009. № 13. P. 43–57.
Bram, Ch., Morvan, Y. Jewish "Oligarchs" from the Caucasus between the global and local. International workshop: Central Asian Republics: Economy and Geo-Political Perspectives. The Hebrew University. November 25, 2015.
Braux, A. Azerbaijani Migrants in Russia // Caucasus Analytic Digest. 2013. № 57. P. 5–8.
Chlenov, M. Oriental Jewish Groups in the Former Soviet Union: Modern Trends of Developments. The Twenty first Annual Rabbai Louis Feinberg Memorial Lecture in Judaic Studies, Department of Jewish Studies, University of Cincinnati, 1998.
Goluboff, Sascha L. Patriarchy through Lamentation in Azerbaijan // American Ethnologist. 2008. Vol. 35. № 1. P. 81–94.
Javadov, G. Azerbajani Azsajli Khalglri Ve Milli Azliglari. Baku: Elm, 2000.
Morvan, Y. Immigration of Jews from Azerbaijan and Georgia to Moscow. Paper presented at the Research conference "Kavkaz/Israël", CRFJ – Le Centre de recherche français à Jerusalem, 10–11, 2014.
Murinson A. Turkey's entente with Israel and Azerbaijan: state identity and security in the Middle East and Caucasus. London: Routledge, 2010.
Tolts, M. Post-Soviet Aliyah and Jewish Demographic Transformation, Paper presented at the 15th World Congress of Jewish Studies, Jerusalem, August 2–6, 2009.
Zand, M. The Literature of the Mountain Jews of the Caucasus // Soviet Jewish Affairs. 1985. Vol. 15. № 2. P. 3–21. (Part I); 1986. Vol. 16. № 1. P. 35–51 (Part II).
Zand, M. Notes on the Culture of the Non Ashkenazi Jewish Communities. Under Soviet Rule // Ro'I Y. and Beker Avi (eds). Jewish Culture and Identity in the Soviet Union. New York: New York University Press, 1991. P. 378–441.

Чарный С. (*Москва*)

ГОРСКИЕ ЕВРЕИ В СТРАНАХ ЗАПАДА: США, КАНАДА, НЕМЕЦКОЯЗЫЧНЫЕ ГОСУДАРСТВА ЕВРОПЫ

(Германия, Австрия)

США. Самая большая община горских евреев в Северной Америке сосредоточена в нью-йоркском районе Бруклин. По оценкам общинных лидеров она насчитывает свыше 20 тыс. человек. Помимо Нью-Йорка небольшие группы горских евреев расселены также в Балтиморе, Детройте и Чикаго. Отдельные горские евреи смогли попасть в США начиная с первой половины XX в., но заметные масштабы эта эмиграция приобрела после распада СССР.

Первая синагога горских евреев, которых тогда насчитывалось около 3 500 человек, была открыта в 1994 г. на Foster Avenue в Нью-Йорке. Президентом общины стал Шломо Беньяминов. В 1997 г. община переехала в здание синагоги движения ХАБАД. В 2001 г. общине удалось открыть собственную синагогу по адресу: 347 Ocean Pkwy (www.gorskyjews.com). После смерти Ш. Беньяминова в 2002 г. общину возглавил Рашбил Шамаев, а в 2008 г. – Виталий Рувинов[1]. Раввином общины является Йосеф Эльяшев, председателем Совета старейшин общины – Рашбил Шамаев. Дарение свитка Торы стало популярным средством поддержки общины, к настоящему моменту в синагоге есть уже 10 свитков Торы.

Для горских евреев Нью-Йорка в 2000-х гг. стали традиционными поездки в Квинс на могилу любавического ребе Менахем-Мендл Шнеерсона накануне Йом Кипура[2].

С 2004 г. община горских евреев Нью-Йорка ежегодно проводит в июне День общины. В 2006 г. президент Бруклина Марти Марковиц опубликовал официальное решение об установлении ежегодного Дня общины горских евреев в Бруклине 15 июня[3].

С середины 2000-х гг. община горских евреев в Нью-Йорке проводит парад солидарности со Святой Землей Израиля. В шествии принимают участие политические деятели и мэр Нью-Йорка[4].

С 2010 г. в Нью-Йорке при поддержке Международного благотворительного фонда горских евреев СТМЭГИ проводятся Дни культуры горских евреев[5].

В начале 2000-х гг. в Нью-Йорке существовала команда КВН «Южный темперамент», состоявшая из горских евреев[6].

Организационное оформление общины произошло в начале 2000-х. На тот момент ее активистами были Яков Абрамов, Роберт Азарьев, Люба Юсуфова, редактор городской общинной газеты «Новый Рубеж»

[1] *Орлов В.* Юбилей центра и синагоги горских евреев // Русская реклама, 2012-09-04 (http://news.rusrek.com/ru/russkaya-obshina/sobytiya-russkaya-obshina/230985-yubilej-czentra-i-sinagogi-gorskix-evreev.html).

[2] *Юсуфова Л.* Поездка в канун Йом-кипура // Товуши. 2014. № 59. С. 9.

[3] Дни культуры горских евреев в Нью-Йорке // Интернет-журнал Menorah magazine, 2015-04-13 (https://menorahmagazine.com/2015/04/13/дни-культуры-горских-евреев-в-нью-йорк/).

[4] Традиционный парад горских евреев в Нью-Йорке // Информационный центр евреев Isroil-info, 2012-06-07 (https://isroil.info/set/news_set/jewish/gorskie/news_ge/68-tradicionnyy-parad-gorskih-evreev-v-nyu-yorke.html).

[5] Дни культуры горских евреев в Нью-Йорке // Интернет-журнал Menorah magazine, 2015-04-13 (https://menorahmagazine.com/2015/04/13/дни-культуры-горских-евреев-в-нью-йорк/).

[6] *Мечиев А.* Нальчикские девушки в Нью-Йорке нарасхват // Газета юга. 2005. № 40, 6 октября (http://www.gazetayuga.ru/archive/2005/40.htm).

←
День Победы
в Бруклине, США.
9 мая 2013 г.
Фото из открытых
источников

←
Горско-еврейская
община Бруклина
во дворе синагоги.
США. 2013 г.
Фото из открытых
источников

Ноберт Евдаев, раввин Йосеф Эльяшев, бизнесмен Михаил Давыдов. В 2003 г. был открыт культурный центр горских евреев (директор – Яков Абрамов, исполнительный директор – Светлана Данилова), Л. Юсуфова возглавила женскую организацию «Хатиква» («Надежда»). В 2003 г. при культурном центре был организован детский танцевальный ансамбль «Кавказ». Хореографами ансамбля в разное время были Рустам Израилов, сын руководителя ансамбля «Лезгинка» Танхо Израилова, его сестра Нина, заслуженный артист Азербайджана Тельман Джалилов, заслуженный артист из Грузии, солист ансамбля «Сухишвили и Рамешвили» Роини Маргвелашвили[7], директором в 2003–2014 гг. Любовь Юсуфова. Выступления ансамбля пользуются большой популярностью. В 2007 г. ансамбль «Кавказ» занял первое место на конкурсе «Золотая ханукия», в 2009 г. – на «Third International Musik Festival USA – Israel – Ukraine»[8]. В 2009 г. был создан второй танцевальный ансамбль «Лезгинка NYC», художественный руководитель – заслуженный артист Дагестана Анатолий Вартанян, директор танцевальной студии – Алёна Бадалова[9].

В рамках общины также действует образовательный центр «Бейт Джууро», открытый в мае 2014 г. В ходе занятий, проводимых по втор-

[7] *Юсуфова Ф., Рафаэль-Мешиева Х.* Талант лидера Любы Юсуфовой // Портал «Горские.ру», 2013-11-15 (https://gorskie.ru/juhuro/peoples/item/3667-talant-lidera-lyuby-yusufovoj).

[8] *Юсуфова Л.* Встреча друзей ансамбля «Кавказ» // портал СТМЭГИ, 2013-06-28 (https://stmegi.com/posts/15794/vstrecha_druzey_ansamblya_kavkaz_7759/).

[9] *Каган А.* Лезгинка NYC и праздник общины горских евреев Нью-Йорка // Вечерний Нью-Йорк, 2012-07-14 (опубл.: http://www.arikagan.com/lezginka-nyc-5077.html).

→
В рамках фестиваля русско-американской культуры «Наше наследие» состоялась церемония награждения представителей русско-американской общины Нью-Йорка, которые внесли значимый вклад в развитие и укрепление культурных ценностей. Среди награжденных президент телеканала «НТВ Америка» Евгений Пискунов, президент РАФ Марина Ковалева, президент Бруклина Эрик Адамс, президент горско-еврейского культурного центра «Товуши» Виктор Абаев и др. На фото – участники церемонии и дети из танцевального коллектива «Товуши». Бруклинский Боро-Холл, 23 июня 2016 г.
Фото Русско-американского фонда для СМИ

никам, средам, четвергам и воскресеньям, изучаются Тора, еврейская история, язык джуури. Для женщин проходят занятия по выпечке хал для шабата. Некоторые занятия выкладываются на сайте YouTube. Цели центра – сохранить культуру горских евреев и предоставить молодым горским евреям площадку для общения[10].

Во второй половине 2000-х гг. центральной фигурой в горско-еврейской общине Нью-Йорка стал бизнесмен Виктор Абаев (1968). 4 декабря 2011 г. в Нью-Йорке открылся Центр горских евреев «Товуши» (директор – Виктор Абаев, исполнительный директор – Светлана Данилова). В 2012 г. здание Центра было повреждено ураганом «Сэнди». В здании был сделан капитальный ремонт и в декабре 2012 г. он открылся вновь. При центре «Товуши» действуют танцевальный ансамбль «Кавказ», футбольная команда (тренер – Ариф Зарбаилов), студия изобразительного искусства, шахматный клуб, студия обучения игре на гитаре[11]. 23 июня 2016 г. муниципалитет Бруклина наградил Виктора Абаева в числе людей, внесших наиболее значимый вклад в развитие и укрепление культурных и социальных ценностей[12].

В начале 2000-х гг. в нью-йоркской еврейской газете «Форвертс» выходило приложение «Мосты» («Купуро»). Его редактировал Вадим Алхасов. 20 апреля 2001 г. В. Алхасов открыл двуязычный сайт Juhuro.com[13]. Главной задачей Juhuro.com декларировалось создание центрального ресурса (политического, информационного, культурологического, исторического, развлекательного и др.) для всех горско-еврейских общин мира. В 2015 г. сайт был преобразован в личный блог Вадима Алхасова (http://www.alhasov.com).

С 2003 г. в Нью-Йорке издается русскоязычная газета «Новый Рубеж» (главный редактор – Ноберт Евдаев, 1929). Как пишет Н. Евдаев, с помощью газеты «члены общины могут глубже ощущать принадлежность к традиционным ценностям своего народа, а главное – проявлять в себе и закреплять необходимое самосознание, которое дает энергию адаптироваться в социальной среде, чтобы преодолеть новый рубеж в новой жизни, чтобы занять достойное место в новых условиях прожи-

[10] Страница «О нас» сайта образовательного центра «Бейт-Джухуро» (http://www.beitjuhuro.com/about-us-2), страница “Projectes” сайта образовательного центра «Бейт-Джухуро» (http://www.beitjuhuro.com/classes).

[11] В Бруклине отметили первую годовщину Еврейского центра «Товуши» // Информационный центр евреев Isroil-info, 2012-12-27 (http://isroil.info/set/news_set/jewish/gorskie/news_ge/2913-v-brukline-otmetili-pervuyu-godovschinu-evreyskogo-centra-tovushi.html).

[12] В Нью-Йорке наградили представителей русско-американской общины // Новостная служба RUNYweb? 2016-06-30 (http://www.runyweb.com/print/articles/38/the-representatives-of-russian-american-community-have-been-awarded-in-new-york.html)/

вания». Материалы в газете печатаются на четырех языках – русском, английском, горско-еврейском и азербайджанском. В 2003–2014 гг. газета выходила при поддержке Международного благотворительного фонда горских евреев СТМЭГИ. В дальнейшем ее поддержал предприниматель Олег Мовсумов[14].

С 2006 г. при поддержке Виктора Абаева стал выходить журнал Журнал "Tovushi" («Товуши-Свет», Нью-Йорк, США), сначала как ежеквартальный, а с 2009 г. как ежемесячный. Первоначально учредителем журнала значился Американский форум Всемирного конгресса русскоязычного еврейства, а в 2009 г. издателем стал сам Виктор Абаев. Его первым главным редактором была Светлана Данилова, возглавлявшая в 1988–2001 гг. в Нальчике еврейский общественно-политический и культурный центр «Товуши». В 2014 г. ее сменила активист дербентской еврейской общины И. Михайлова. Тираж журнала – 10 тыс. экземпляров, из них 6 тыс. рассылается в другие общины. Журнал "Tovushi" ставит своей целью объединение горских общин, разбросанных по всему миру. «Мы пытаемся сохранить и передать нашим детям те традиции и обычаи, которые были накоплены не одним поколением горских евреев. Мы рассказываем о жизни, событиях, культурных новостях наших общин в Америке, России, Израиле, Германии, Канаде, Азербайджане, Австралии и в других странах мира», – говорится в традиционном предисловии редакции[15]. В журнале ведется рубрика изучения языка джуури, которую ведут известный поэт Рашбиль Шамаев (США) и издатель журнала «Зори Кавказа» Асаф Мушаилов (Канада).

С 1996 г. в Нью-Йорке живет писатель Иосиф Мигиров (1951), единственный горский еврей, окончивший Литературный институт им. А.М. Горького. В 2014 г. в Нью-Йорке вышел и был торжественно презентован в центре «Товуши» двухтомник И. Мигирова «Избранное», за который он получил премию «Литература года – 2014»[16]. С. Данилова в 2012 г. выпустила книгу воспоминаний евреев, переживших войну детьми и подростками, «Дети войны»[17].

Также в Нью-Йорке живет поэт и общинный деятель Рашбиль Шамаев (1935). В 2015 г. он выпустил книгу «Зиндегуни-Нэгули» на языке джуури.

Канада. Единственная община горских евреев в Канаде имеется в Торонто. Она сложилась после распада СССР. Вначале горские евреи были членами русскоязычного еврейского центра JRCC (Jewish Russian Community Center) раввина Иосифа Зальцмана.

Примерно 50 % горских евреев Торонто – уроженцы Кубы и Баку, еще 25 % из Дербента, остальные – выходцы из других регионов. Абсолютное большинство членов общины составляют горские евреи, реэмигрировавшие в Канаду из Израиля. Среди них много малообеспеченных и многодетных семей, в которых один из родителей потерял работу. По данным на 2011 г. согласно исследованию, проведенному Союзом Еврейской Ассоциации Канады (UJA Federation), среди еврейских общин г. Торонто горско-еврейская община пребывала на последнем месте по уровню благосостояния. В среде горских евреев наблюдался высокий процент неблагоустроенных детей[18].

[13] СПРАВКА. Всемирный конгресс горских евреев // Портал-Credo.ru, 2004-03-09 (https://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=19152).

[14] *Евдаев Н.* «Новый Рубеж» и новый 2016-й год // Новый Рубеж. 2015. №. 145. С. 4.

[15] "Tovushi". («Товуши-Свет», Нью-Йорк, США). 2015. № 70. С. 5.

[16] *Немировский М.* Крепка община лидерами, делами, духом народа // Товуши-LIGHT. 2014. № 49 С. 4, Царица Израильская // "Tovushi". 2016. № 73. С. 9.

[17] Светлана Данилова: «Мы – дети войны» // Портал СТМЭГИ, 2015-03-31 (http://stmegi.com/posts/19854/svetlana_danilova_my_deti_voyny_11882/).

[18] *Осипов М., Рафаэль Х.* Всемирный форум горских евреев // Портал СТМЭГИ, 2011-03-06 (https://stmegi.com/gorskie_evrei/posts/43220/vsemirnyy_forum_gorskikh_evreev__38/).

→
Заур Гилалов во время официального визита в США в качестве Президента ВКГЕ на встрече с членами еврейской общины Нью-Йорка. Рядом с Зауром Гилаловым Председатель Координационного совета ВКГЕ, доктор Михаил Немировский (США) и руководитель Культурного центра общины горских евреев в США Яков Абрамов. 13 ноября 2003 г. Фото из архива проф. Михаила Агарунова

К 2005 г. в Торонто было уже 350 семей горских евреев, которые во главе с Гими Эльдаровым и Семеном Нафталиевым организовали Ассоциацию горских евреев Канады[19]. В настоящий момент община состоит примерно из 400 семей, живущих главным образом в районе Северный Йорк. Был создан попечительный совет, в который вошли 20 человек – юристы, врачи, финансисты и др. Задачей Совета является сохранение и развитие традиций, культуры и обычаев горских евреев. Община оказывает горским евреям помощь в трудоустройстве, существует иммиграционный центр. Президентом совета попечителей является юрист Бен Ханука, председатель религиозного совета – педагог Арлиб Авадьяев[20]. Раввин общины с 2007 г. – Давид Давидов[21]. По адресу 196 Cedarcroft Blvd была открыта синагога. В дальнейшем синагога переехала по адресу: 465 Patricia Ave. При синагоге действует небольшой музей «История горских евреев»[22]. В 2007 г. был создан Jewish Caucasus Community Centre (JCCC) – Культурный центр кавказских евреев Канады, который возглавил Меир Осипов. Его заместителем и директором детских и женских программ стала Тейло Нисанова, а директором культурных программ – Ирина Манаширова-Ханукаева[23].

Периодически проводятся Рош Ходеши и мастер-классы для женщин по выпечке халы. Ежегодно в общине организуется доставка предпраздничных продуктовых посылок на Песах, которую организуют Тейло Нисанова и Саймон Симанд[24]. В 2008 г. представители женской организации общины Торонто организовали в Торонто Международный фестиваль «Children talent show»[25].

С 2004 г. в общине стал издаваться свой календарь «Люди и время». В том же году благодаря усилиям поэта Асафа Мушаилова начал выходить журнал «Зори Кавказа», издаваемый на русском языке[26]. Также действует одноименный танцевальный детский ансамбль[27].

Община Торонто не обладает достаточными средствами для приобретения собственного здания для синагоги. Пожертвований верующих едва хватает на аренду имеющегося небольшого домика и оплату со-

[19] Община горских евреев в Канаде // Информационный центр евреев Исроиль-info, 2012-06-02 (http://isroil.info/set/news_set/jewish/gorskie/news_ge/95-obschina-gorskih-evreev-v-kanade.html).
[20] *Нисанова Т.* Община горских евреев Канады // Портал СТМЭГИ, 2012-06-21 (https://stmegi.com/posts/13105/obshchina_gorskikh_evreev_kanady__4667/); *Рафаэль Х.* Горские евреи Канады // Портал «Горские.ру», 2011-07-20 (https://gorskie.ru/juhuro/community/item/1045-горские-евреи-канады).
[21] *Нисанова Т.* Община горских евреев Канады // Портал СТМЭГИ, 2012-06-21 (https://stmegi.com/posts/13105/obshchina_gorskikh_evreev_kanady__4667/). *Нисанова Т.* А вы молились в палатке… в Торонто? // Портал СТМЭГИ, 2012-09-27 (http://stmegi.com/posts/13966/a_vy_molilis_v_palatke_v_toronto__5788/). *Нисанова Т.* А воз и ныне там // Портал СТМЭГИ, 2014-10-22 (http://stmegi.com/posts/18716/a_voz_i_nyne_tam__10728/).
[22] *Рафаэль Х.* Горские евреи Канады // Портал «Горские.ру». 2011-07-20

держания раввина. Поскольку здание находится в аварийном состоянии, то массовые мероприятия уже с 2013 г. были полностью перенесены во двор, где верующие, невзирая на погоду, в праздники ставят палатку для молитв. По той же причине – отсутствие средств – заседания Совета Директоров JCCC и иные мероприятия Центра проводятся на дому у членов Совета[28].

В 2003 г. общины Нью-Йорка и Торонто выступили в качестве соучредителей Всемирного конгресса горских евреев.

И в Нью-Йорке, и в Торонто молодое поколение активно интегрируется в местную жизнь. Старшее поколение в основном из-за языкового барьера обладает меньшими способностями к интеграции и пытается сохранить свою идентичность как русскоязычных евреев.

Германия. В значительном количестве горские евреи появились в Германии в начале 1990-х гг. в рамках массовой эмиграции советских и постсоветских евреев в Германию.

Самая значительная община горских евреев существует в Берлине. В 2006 г. в ней насчитывалось 2 000 человек[29], в 2014 г. – 2 500–3 000 человек[30]. Большинство горских евреев, живущих в Берлине (60 %), являются уроженцами Нальчика, 35 % – выходцы из Азербайджана и 5 % – уроженцы Дагестана.

Помимо Берлина, горские евреи живут также во Франкфурте-на-Майне (60–80 человек), Гамбурге, Дортмунде, Дюссельдорфе, Кельне, Мюнхене, Нюрнберге, Вюрцбурге, Штуттгарте. Большинство из них – уроженцы Азербайджана и Дагестана. Часть горских евреев, живущих в Германии, реэмигранты из Израиля[31].

В сентябре 2000 г. в Берлине по инициативе раввина Авраама Дауса на его квартире собрался миньян сефардских евреев. Он пользовался большой популярностью среди горских евреев, желавших молиться по своему обряду. Очень скоро квартира не могла вместить всех желающих. В апреле 2006 г. открылась сефардская синагога «Тиферет Исраэль» на Пассауэрштрассе, прихожанами которой являются горские евреи. Синагога получила свое имя в честь сефардской синагоги, существовавшей в Берлине до прихода нацистов к власти, прихожанами которой были евреи-эмигранты из Османской империи. В церемонии открытия участвовал сенатор по внутренним делам Берлина Эрхард Кертинг, подарившей синагоге от лица города свиток Торы, написанный двести лет назад[32]. Раввином синагоги с момента ее открытия является Реувен Якубов (1977), с 2008 г. – он главный раввин Берлина. Вторым раввином синагоги стал Авраам Даус[33]. Также в состав еврейской общины Берлина входит Центр евреев Кавказа и Средней Азии, или «Кавказский клуб», где собирается в основном старшее поколение (директор – Йозеф Симхаев)[34]. В декабре 2015 г. в парламент еврейской общины Берлина был избран Эммануэль Адинаев[35].

Во Франкфурте-на-Майне горские евреи собираются в синагоге района Франкфурт-Борнхейм[36]. По итогам выборов, состоявшихся 3 июля 2016 г., в совет еврейской общины Франкфурта вошел Михаил Бахшиев[37].

(https://gorskie.ru/juhuro/community/item/1045-горские-евреи-канады).

[23] Jewish Caucasus Community Centre. Кухня горских евреев в Канаде (http://moyamultivarka.ru/ 097M3aFls4E/jewish_caucasus_community_centre_kuhnya_gorskih_evreev_v_kanade.html#sthash.5knStQmv.dpuf).

[24] *Нисанова Т.* Община горских евреев Канады // Портал СТМЭГИ, 2012-06-21 (https://stmegi.com/posts /13105/obshchina_gorskikh_evreev_kanady__4667/.

[25] http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:mNCl67DorBIJ:www.juhuro.com/index.php%3Foption%3Dcom_content%26view%3Darticle%26id%3D1112:-qq%26catid%3D136:2010-10-28-00-03-09%26Itemid%3D585+&cd=13&hl=ru&ct=clnk&gl=ru

[26] *Рафаэль Х.* Уроки жизни Асафа Мушаилова // Портал СТМЭГИ, 2012-07-12 (https://stmegi.com/posts/13292/uroki_zhizni_asafa_mushailova__4916/).

[27] Община горских евреев в Канаде // Информационный центр евреев Исроиль-info, 2012-06-23 (https://isroil.info/set/news_set/jewish/gorskie/news_ge/97-obschina-gorskih-evreev-v-kanade.html).

[28] *Нисанова Т.* Состоялось заседание Совета директоров Центра общины кавказских евреев Торонто //Jewish Times, 2011-11-30 (http://jtimes.ru/juhuro/events/1465-2011-11-30-21-10-15).

[29] Sephardim haben wieder Synagoge (http://www.taz.de/1/archiv/archiv/?dig=2006/04/27/a0240).

[30] Интервью с Орханом-Ави Шафадияевым, 07.05.2014.

[31] Интервью с Орханом-Ави Шафадияевым, 28.04.2014 и 17.09.2014, интервью с р. Реувеном Якубовым, 30.04.2014.

[32] Tiferet Israel: In der Passauer Straße eröffnet eine sefardische Synagoge (http://www.juedische-allgemeine.de/article/view/id/5777).

С 2013 г. существовала Facebook-группа «Bergjuden in Deutschland – Горские Евреи в Германии» (с 2015 г. – «Gemeinde der Bergjuden in Deutschland – Община Горских Евреев в Германии»), созданная горско-еврейским активистом Орханом-Ави Шафадияевым 20 мая 2013 г. Создатели группы видят своей целью укрепление общины горских евреев в Германии и обещают «информировать о горско-еврейской жизни в Германии, организовывать деловые встречи и дни культуры и помогать налаживанию контактов друг с другом»[38].

В январе 2015 г. группой активистов во Франкфурте-на-Майне была основана официальная «Община горских евреев Германии» (ОГЕГ) (президент – Орхан Шафадияев, генеральный директор – Дмитрий Мигиров). ОГЕГ получила поддержку от еврейской общины Франкфурта-на-Майне и Международного благотворительного фонда горских евреев СТМЭГИ[39].

Молодое поколение горских евреев успешно интегрируется в Германии. Они учатся в университетах, считая образование важной ступенькой в будущей карьере, работают, в том числе в сферах культуры, бизнеса. Ряд горских евреев, получивших образование в Германии, работают в Москве. Старшее поколение больше подвержено ностальгии по бывшей родине. При этом как для старшего поколения, так и для молодежи, иудаизм и еврейские традиции остаются важнейшей частью их идентичности, и они не отождествляют интеграцию в окружающий социум с ассимиляцией[40].

Австрия. Единственная горско-еврейская община существует в Вене (президент в 2013–2017 гг. – Е. Гилилов, с февраля 2017 г. – Михаил Эльяев[41]). Впервые горские евреи стали селиться в Вене в 1976 г., когда этот город был транзитным пунктом еврейской эмиграции из СССР. Впрочем, как и в Берлине, массовый приток горских евреев в Вену имел место в 1990-х гг.[42]

В 2007 г. горские евреи в Вене создали свой молитвенный дом на улице Новарагассе. По оценке Е. Гилилова в настоящее время община переживает упадок. Община насчитывала 80 семей (около 220 человек). К 2014 г. численность выросла примерно до 100 семей. Частично рост произошел за счет горских евреев, переехавших в Австрию из Израиля. Однако последние не очень охотно входят в общину. В горско-еврейской общине не отмечается преобладания выходцев из какого-либо региона, в равной степени там присутствуют уроженцы Дагестана, Азербайджана и Нальчика[43].

Их дети посещают школу Lauder Chabad Schule. Семьи горских евреев в Вене отличаются многодетностью. Преобладают семьи с тремя-четырьмя детьми[44].

Старшее поколение обычно занималось бизнесом, поскольку языковой барьер не дал им возможности работать по профессии, в то время как младшее (особенно те, кто родился или прибыл в Австрию малолетними детьми) полностью интегрировались в общество, хорошо знают немецкий язык и чувствуют себя «австрийскими евреями». При этом они продолжают соблюдать еврейские религиозные традиции (шаббат,

[33] Die Sephardische Gemeinde in Berlin und ihre Synagoge (http://www.jg-berlin.org/kalender/details/die-sephardische-gemeinde-in-berlin-und-ihre-synagoge-i1018d-2009-12-10-20-00.html).

[34] http://www.jg-berlin.org/ru/uchrezhdenija/kultura/kluby-i-proekty.html, Община горских евреев Германии отметила 26-е Ияра в Берлине // портал СТМЭГИ, 09.06.2016 (https://stmegi.com/gorskie_evrei/posts/43136/obshchina-gorskikh-evreev-germanii-otmetila-26-e-iyara-v-berline/?sphrase_id=13926).

[35] Горский еврей в парламенте еврейской общины Берлина // Портал СТМЭГИ, 24.12.2015 (https://stmegi.com/gorskie_evrei/posts/43445/gorskiy-evrey-v-parlamente-evreyskoy-obshchiny-berlina/?sphrase_id=13926).

[36] Интервью с Орханом Ави Шафадияевым, 28.04.2014.

[37] Горский еврей избран в совет еврейской общины Франкфурта-на-Майне // Портал СТМЭГИ, 04.07.2016 (https://stmegi.com/gorskie_evrei/posts/43111/gorskiy-evrey-izbran-v-sovet-evreyskoy-obshchiny-frankfurta-na-mayne/?sphrase_id=13926).

[38] Аккаунт в Фейсбуке «Gemeinde der Bergjuden in Deutschland – Община Горских Евреев в Германии» (https://www.facebook.com/zentralratderjuden/), аккаунт в Фейсбуке “Gorskie evrei v Germanii” (https://www.facebook.com/gorskieevrei.vgermanii).

[39] ОГЕГ – цели, проблемы, достижения // Портал СТМЭГИ, 11.01.2016 (https://stmegi.com/gorskie_evrei/posts/43403/ogeg-tseli-problemy-dostizheniyakh/?sphrase_id=13926).

[40] Интервью с Орханом Ави Шафадияевым, 28.04.2014 и 17.09.2014, интервью с р. Реувеном Якубовым, 30.04.2014.

[41] орские евреи Австрии выбрали нового предсе-

праздники). Старшее и среднее поколение настаивает на том, что браки должны заключаться только с евреями (не обязательно горскими). Часть членов общины живут на социальное пособие[45].

В ноябре 2013 г. список кавказских евреев участвовал в выборах Совета еврейской общины Вены, но не прошел.

Заключение. В настоящий момент горские евреи в странах Запада стремятся сохранять свою идентичность, при этом успешно интегрируясь в принимающее общество. Однако по мере того как стареет и уходит старшее поколение, опасность ассимиляции существенно возрастает из-за слабости официальных институтов, которые могли бы объединить горских евреев (особенно показателен пример общины Торонто).

Возможно, что усилия горско-еврейских активистов по сохранению и развитию существующих общинных и культурных проектов смогут переломить ситуацию и замедлить процесс ассимиляции. Численность общин горских евреев в этих странах также может вырасти за счет реэмиграции из Израиля. Однако эти евреи воспринимают себя не только как горских евреев, но, прежде всего, как израильтян, не всегда хотят интегрироваться в единую общину.

дателя общины // Портал СТМЭГИ, 28.02.2017 (https://stmegi.com/gorskie_evrei/posts/44814/gorskie-evrei-avstrii-vybrali-novogo-predsedatelya-obshchiny/?sphrase_id=14051).

[42] *Громан Шломо.* Город, сытно едящий евреев // Сайт Шломо Громана (http://www.languages-study.com/berlin/austria-jews.html).

[43] Интервью с Е. Гилиловым, 18.09.2014

[44] *Громан Шломо.* Город, сытно едящий евреев // Сайт Шломо Громана (http://www.languages-study.com/berlin/austria-jews.html).

[45] Интервью с Е. Гилиловым, 18.09.2014.

Чарный С. (*Москва*)

ЗНАМЕНИТЫЕ ГОРСКИЕ ЕВРЕИ

Слом старого порядка жизни в результате революции 1917 г. помимо ряда отрицательных последствий имел и несколько положительных: горские евреи, ранее достаточно замкнуто жившие в своих общинах, стали селиться в больших городах, процесс создания образованного класса, начавшийся во второй половине XX в., резко ускорился. В результате достаточно скоро по историческим масштабам горские евреи смогли достичь заметных позиций в политике, экономике, науке и культуре. И если в советский период, начиная с 1940-х гг., этот процесс притормаживался государственным антисемитизмом, то после падения коммунистического режима исчез и этот ограничитель. Тем из горских евреев, кому удалось достичь видного положения в перечисленных выше областях, став частью советского или российского политического, экономического, научного или культурного истэблишмента, посвящена эта статья.

Политика. Из тех горских евреев, кто сделал политическую карьеру в советский период, прежде всего можно упомянуть уроженца г. Дербент Ехиила Мататова (1888–1943), который известен среди горских евреев как основатель газеты *«Захметкеш»* («Трудящийся») и издатель литературы на языке джуури. Будучи призван в армию с началом Первой мировой войны, он принял участие в революции 1917 г., был участником штурма Зимнего дворца, делегатом X съезда РКП (б). В 1931 г. он был назначен прокурором Дагестана, в дальнейшем был наркомом юстиции республики, секретарем Президиума ЦИК Дагестанской АССР и Президиума Верховного Совета Дагестанской АССР. В октябре 1938 г., в разгар Большого террора Е. Мататов был арестован и в декабре 1939 г. приговорен к лишению свободы. В 1943 г. он скончался в лагере в Республике Коми.

→
Яков Михайлович Агарунов (25.04.1907 – 31.05.1992) – партийный и государственный деятель Азербайджана, горско-еврейский поэт и драматург, автор одного из горско-еврейских алфавитов на латинской графической основе (использовался в 1928–1938 гг.)

Помимо Е. Мататова заметную политическую карьеру в советский период сделал уроженец Красной Слободы Яков Агарунов (1907–1992). Среди горских евреев он получил известность как автор нового горско-еврейского алфавита (на латинской графической основе), переводчик, поэт и драматург. Ему удалось сделать впечатляющую партийно-государственную карьеру, прерванную лишь всплеском государственного антисемитизма во второй половине 1940-х гг. Я. Агарунов был первым секретарем Орджоникидзевского райкома партии, на территории которого

Фото делегатов и участников XVIII съезда ВКП(б) с И.В. Сталиным и членами правительства, где запечатлен Я.М. Агарунов, который был в это время первым секретарем Городского райкома партии г. Баку и членом бюро ЦК КПСС. Снимок сделан в Георгиевском зале Московского Кремля, где проходил съезд (с 10.03 по 21.03.1939 г.). По левую руку от И.В. Сталина сидят (слева направо): В.М. Молотов, А.А. Жданов, Л.М. Каганович, Н.С. Хрущев, Г.М. Маленков; по правую руку (справа налево) – К.Е. Ворошилов, А.А. Андреев, М.И. Калинин, Мир Джафар Багиров. Я.М. Агарунов стоит в третьем ряду второй справа.
Фото из архива проф. Михаила Агарунова

находились крупнейшие центры нефтедобычи в Азербайджане (1938–1941), секретарем Бакинского горкома партии по нефтяной промышленности (1941–1942), секретарем Куйбышевского обкома по нефтяной промышленности (1942–1946), секретарем Бакинского горкома партии (1947–1950). В связи с увеличением объемов добычи нефти в 1939 г. Я. Агарунов за свои заслуги в этой области был избран членом ЦК Компартии Азербайджана, награжден орденами Ленина, Красного Знамени и орденом «Знак Почета».

Из горских евреев, сделавших заметную политическую карьеру в новой России, можно отметить уроженца Дербента Игоря Юсуфова (1956). Начав как энергетик (он закончил в 1979 г. энергетический факультет Новочеркасского политехнического института), в дальнейшем он переключился на внешнюю торговлю (закончив соответствующую всесоюзную академию в 1991 г.). В 1992–1993 гг. он был заместителем министра внешнеэкономических связей Российской Федерации, в 1996–1997 гг. – заместителем министра промышленности Российской Федерации, отвечающим за золотодобывающую промышленность. В промежутке между этими должностями И. Юсуфов руководил фирмой «Росвооружение Трейдинг», торговавшей российским оружием. В 1998–2001 гг. он возглавлял Государственный комитет по государственным резервам, в 2001–2004 гг. был министром энергетики. После отставки с этой должности, в связи с упразднением министерства, И. Юсуфов до 2011 г. занимал пост специального представителя Президента Российской Федерации по международному энергетическому сотрудничеству. В 2006 г. был награжден орденом «За заслуги

перед Отечеством» IV степени «За большой вклад в реализацию внешнеполитического курса Российской Федерации». В 2011 г., покинув государственную службу, И. Юсуфов основал Инвестиционный фонд «Энергия». Как отмечалось на сайте фонда, его стратегия основана на «долгосрочном стратегическом сотрудничестве и развитии компаний посредством предоставления финансовых ресурсов, а также участии в принятии управленческих решений». Сфера интересов ИФ «Энергия» – предприятия энергетической, нефтегазовой и добывающей отраслей, а также объекты инфраструктуры[1]. Сам И. Юсуфов называл среди приоритетов добычу трудноизвлекаемой нефти[2]. Сын И. Юсуфова, Виталий Юсуфов (1979), известен как бизнесмен. Свою карьеру он начинал как помощник руководителя фирмы «Газпром экспорт» Александра Медведева, затем перешел в компанию "Nord Stream AG", управляющую газопроводом «Северный поток», на должность руководителя московского филиала и секретаря комитета акционеров. В 2009–2016 гг. владел верфями в Северной Германии. В 2016 г. верфи были проданы компании "Genting Group" за 230,6 млн евро. В апреле 2011 г. Виталий Юсуфов купил 19,91 % акций «Банка Москвы» у уехавшего в Великобританию банкира Андрея Бородина, в дальнейшем перепродав эти акции ВТБ. "Forbes" оценивал состояние В. Юсуфова в 2012–2013 гг. в 700 млн долларов, а в 2015–2016 гг. – в 400 млн долларов[3].

Заметную политическую карьеру в Дагестане сделала Людмила Авшалумова (1941), дочь классика горско-еврейской литературы Хизгила Авшалумова. В 1994–2006 гг. она была членом Госсовета Дагестана как представитель «татов» (в тогдашней Конституции Дагестана горские евреи были обозначены именно таким термином). После роспуска Госсовета Л. Авшалумова стала депутатом Народного Собрания Республики Дагестан, став заместителем председателя Комитета Народного Собрания Республики Дагестан по образованию, науке и культуре. Параллельно Л. Авшалумова сделала и академическую карьеру, став профессором (1992), первым проректором Дагестанского государственного университета (1995) и Заслуженным деятелем науки Республики Дагестан.

Герои Социалистического труда и Герои Советского Союза. 27 июля 1949 г. за получение высоких урожаев винограда в 1948 г. (до 300 ц с га) было присвоено звание Героя Социалистического Труда звеньевой дербентского колхоза им. Кагановича Гюльбоор Давыдовой (1892–1983). Помимо Золотой Звезды Героя Г. Давыдова была награждена орденом Ленина и медалью «За оборону Кавказа». Последняя награда объяснялась страшной личной трагедией, которую пережила Г. Давыдова: во время Великой Отечественной войны погибли оба ее сына. После гибели второго сына она никогда не снимала с себя траурный наряд. Долгие годы Г. Давыдова была депутатом Верховного Совета Дагестанской АССР. После ее смерти именем Г. Давыдовой была названа улица в Дербенте и колхоз (ныне – агрофирма), где она долгие годы работала.

Можно также отметить двух горских евреев, ставших во время Великой Отечественной войны Героями Советского Союза, Шетиеля Абрамова и Исая Иллазарова.

[1] Раздел «О Фонде» // Сайт фонда «Энергия» (http://www.fundenergy.ru/about/), Юсуфов Игорь Ханукаевич // Раздел «Наша команда» сайта фонда «Энергия» (http://www.fundenergy.ru/management/usufov/).

[2] *Шлейнов Р.* «Я не должен создавать модельное агентство», – Игорь Юсуфов, учредитель фонда «Энергия» // Ведомости, 2014-04-21.

[3] Информация – из открытого доступа: 200 богатейших бизнесменов России 2012 // Сайт журнала "Forbes" (http://www.forbes.ru/rating/bogateishie-biznesmeny-rossii-2012/2012?full=1&table=1), 200 богатейших бизнесменов России 2013 // Сайт журнала "Forbes" (http://www.forbes.ru/rating/200-bogateishih-biznesmenov-rossii-2013/2013?full=1&table=1), 200 богатейших бизнесменов России 2014 // Сайт журнала "Forbes" (http://www.forbes.ru/rating/200-bogateishikh-biznesmenov-rossii-2014/2014?full=1&table=1), 200 богатейших бизнесменов России// Сайт журнала "Forbes" (http://www.forbes.ru/rating/200-bogateishikh-biznesmenov-rossii-2016/2016?full=1&table=1).

Дербентец Шетиель Абрамов (1918–2004) участвовал в войне с мая 1942 г., воевал на Юго-Западном фронте, прошел Сталинградскую битву, освобождал Украину, затем воевал в Польше. Звание Героя Ш. Абрамов получил за участие в штурме г. Познань в Польше. 19 февраля 1945 г. он, как и И. Иллазаров, после выхода из строя командира батальона при штурме цитадели города принял командование на себя. Батальоном было уничтожено до 400 немецких солдат и пленено около полутора тысяч. Звание Героя было присвоено Ш. Абрамову «За мужество и героизм, проявленные в боях с немецко-фашистскими захватчиками» Указом Президиума Верховного совета СССР от 31 мая 1945 г. Свой боевой путь Ш. Абрамов закончил в Берлине. Помимо звания Героя Советского Союза он был награжден орденами Ленина, Красного Знамени и Красной Звезды, Отечественной войны I и II степеней. За время войны был семь раз ранен. После войны Ш. Абрамов связал свою судьбу с городом Грозным, став деканом геологоразведочного факультета Грозненского нефтяного института. В 1993 г. после начала хаоса в Чечне Ш. Абрамов переехал в Москву[4].

Уроженец Нальчика Исай Иллазаров (1920–1944) участвовал в войне с 1941 г. Он сражался в битве под Москвой, отбивался от наступавших немцев в 1942 г. на Дону, участвовал в Курской битве. 22 июня 1944 г., будучи командиром расчета противотанкового орудия 272-го гвардейского стрелкового полка 90-й гвардейской стрелковой дивизии 6-й гвардейской армии 1-го Прибалтийского фронта, заменив выбывшего из строя командира роты, увлек бойцов в атаку. Рота, ведя рукопашный бой, уничтожила значительное число гитлеровцев и освободила дер. Корташи (Витебская область). За этот бой Указом Президиума Верховного Совета СССР от 24 марта 1945 г. И. Иллазарову за образцовое выполнение боевых заданий командования на фронте борьбы с немецко-фашистским захватчиками и проявленные при этом мужество и героизм было посмертно присвоено звание Героя Советского Союза. Исай Иллазаров погиб в бою 6 сентября 1944 г. у дер. Киркели Бауского района Латвии. Он был захоронен на Воинском братском кладбище в Бауске.

Можно также выделить Мугдоши Хизгилова (1912–1989), ставшего известным среди партизан-антифашистов в Европе как «Черный капитан». До войны он был редактором дагестанской газеты «Красная Звезда». В 1941 г., попав в плен под Вязьмой, М. Хизгилов выдал себя за азербайджанца, назвавшись Мигдаром Абдулалиевым. В результате он был направлен в азербайджанский легион, формировавшийся в Едлине (Польша). Как перспективный кадр он закончил специальные курсы вермахта и абвера (немецкой разведки), получил звание капитана (гауптмана) и был назначен командиром роты. М. Хизгилов пытался добиться перехода своей роты к партизанам, но был выдан предателями и в январе 1943 г. арестован в гестапо. Из гестаповской тюрьмы он бежал и ушел в партизанский отряд. Больше года «Черный капитан» был партизаном, заместителем командира нескольких партизанских отрядов в Польше и Белоруссии. За свои заслуги в августе 1944 г. он был награжден Орденом Отечественной войны 1-й степени. В дальнейшем М. Хизгилову, как и многим попавшим в немецкий плен, пришлось

[4] *Симонов А.А.* Абрамов Шетиель Семенович // Сайт «Герои страны» (http://www.warheroes.ru/hero/hero.asp?id=41189).

пройти тринадцатимесячную «проверку» в Брестском управлении НКВД по обвинению в предательстве. Хотя обвинение в измене с М. Хизгилова было снято, но советские спецслужбы еще в течение ряда лет возвращались к этому обвинению, и лишь в 1958 г. уже в КГБ «дело» М. Хизгилова было окончательно прекращено «за отсутствием состава преступления». Он был восстановлен в КПСС, награжден медалями «Партизану Великой Отечественной войны», «За победу над Германией». Ряд лет до своей смерти М. Хизгилов был директором Дербентской ковровой фабрики[5].

[5] *Михайлова И.* Мугдоши Хизгилов – легендарный «Черный капитан» // Портал СТМЭГИ, 2013- 04-30. (http://stmegi.com/posts/15452/mugdashi_khizgilov_legendarnyy_chernyy_kapitan_7404/), *Рейхман Г.* Его звали «Черный капитан» // Калейдоскоп. Приложение к газ. «Время», 2000-10-05.

Бизнес. Начиная с 1990-х гг. среди российских бизнесменов – горских евреев выделялась семья Гилаловых, уроженцев знаменитой Красной Слободы. Основатель семейного бизнеса Таир (Талхум) Гилалов (1948–1997) работал в Комитете народного контроля Азербайджанской ССР, Госплане СССР, был делегатом XXVI съезда КПСС. В начале 1990-х гг. Т. Гилалов был одним из основателей знаменитого Черкизовского рынка, ставшего крупнейшим вещевым рынком страны. В 1997 г. он погиб. Основанную им группу компаний «ЗАР» возглавили его сыновья Заур (1974–2004) и Акиф Гилаловы. Заур Гилалов выступил в качестве основателя Российского фонда сохранения и развития еврейской культуры (1997 г.), а затем на его основе он создал в 2003 г. Всемирный конгресс горских евреев (ВКГЕ). Зауром и Акифом Гилаловыми были построены синагоги Бейт Талхум в Москве и в Тират-Кармеле в Израиле. При поддержке Заура Гилалова выпускались такие средства массовой информации, как журнал горских евреев «Миньян» и газета «Новый Рубеж», проводились научные конференции, посвященные истории и культуре горских евреев. После смерти Заура Гилалова в 2004 г. группу «ЗАР», состоящую в настоящий момент из семи компаний, возглавил Акиф Гилалов. Он стал главой ВКГЕ. Интересы группы компаний «ЗАР» сосредоточены в основном в области недвижимости. Акиф Гилалов является обладателем нескольких высоких государственных наград Российской Федерации.

19 января 2012 г. Акиф Гилалов вступил в должность председателя попечительского совета Всемирной лиги «Разум вне наркотика». Он также входит в попечительный совет Международного фестиваля искусств, который проводит Культурный центр им. Михоэлса.

В 2007 г. в Московской области при поддержке Акифа Гилалова был построен самый большой бейт-мидраш Европы в ешиве «Торат Хаим», посвященный памяти Таира и Заура Гилаловых. Акиф Гилалов активно поддерживает проекты по изданию еврейской религиозной и исторической литературы.

Одним из наиболее известных в 1990-е гг. горско-еврейских бизнесменов, у которого начинали свою карьеру несколько будущих успешных предпринимателей, был бакинец Тельман Исмаилов (1956), сын известного в советские времена подпольного предпринимателя. В 1988 г. он создал свой первый бизнес-кооператив «Коммерческая благотворительная фирма», торговавший одеждой и товарами народного потребления. В дальнейшем из этого бизнес-кооператива выросла многопрофильная группа КБФ АСТ. К 2008 г. в состав холдинга входила

31 компания, а стоимость контролировавшихся Т. Исмаиловым активов оценивалась в 3 млн долларов. Основой благосостояния Т. Исмаилова стал открытый в 1994 г. Черкизовский рынок в Москве – самый большой вещевой рынок в России, на котором по некоторым данным работало до 100 тыс. человек. Среди активов, вошедших в империю Т. Исмаилова, был знаменитый московский ресторан «Прага», несколько бизнес-центров в Москве и т. д. В 2008 г. в Турции был торжественно открыт принадлежащий Т. Исмаилову отель "Mardan Palace", названный в честь его отца. На постройку отеля было потрачено свыше миллиарда долларов, на его торжественное открытие приехали известные мировые звезды – артисты и певцы первой величины из разных стран мира, такие как Ричард Гир, Шэрон Стоун, Том Джонс, Моника Беллуччи, Пэрис Хилтон, а также Иосиф Кобзон, Филипп Киркоров. Принял участие в этом мероприятии и тогдашний мэр Москвы Юрий Лужков с супругой. Открытие этого отеля стало началом падения бизнесмена. Пышные торжества на фоне мирового экономического кризиса вызвали недовольство Владимира Путина, занимавшего тогда пост премьер-министра. В 2009 г. по его личному указанию Черкизовский рынок был закрыт. В дальнейшем Т. Исмаилову, постоянно проживавшему в Турции с 2009 г., не удалось создать подобного же прибыльного проекта, он все больше запутывался во взаимоотношениях с кредиторами. Большинство его активов (включая "Mardan Palace") перешли в собственность кредиторов. В декабре 2015 г. он был признан банкротом решением Арбитражного суда Московской области, хотя по рейтингу "Forbes" весной 2015 г. его состояние было оценено в 0,6 млрд долларов[6]. Впрочем, многие его кредиторы полагали, что таким образом бизнесмен пытался укрыть от них оставшиеся активы.

Наиболее заметными горско-еврейскими бизнесменами в России к настоящему моменту стали Зарах Илиев и Год Нисанов. Журнал "Forbes" назвал их «королями недвижимости» в России. Их компании зарабатывают в год на аренде свыше 1,1 млрд долларов. Уроженец Красной Слободы Год Нисанов (1972 г. р.) окончил финансово-кредитный техникум, а затем юридический институт в Баку. В начале 1990-х гг. работал в группе компаний АСТ Т. Исмаилова, затем начал сотрудничать со своим земляком Зарахом Илиевым, открывшим в 1993 г. фирму «Илиев». В 1990-е гг. партнеры владели частью Черкизовского рынка. В 2001 г. З. Илиев и Г. Нисанов открыли торгово-ярмарочный комплекс «Москва» в Люблино. В 2005 г. под их контроль перешла гостиница «Украина», купленная на аукционе Правительства Москвы (в настоящее время гостиница носит название "Radisson Royal Hotel Moscow"). В 2006 г. ими был открыт торговый комплекс «Европейский» рядом с Киевским вокзалом. «Европейский» занимает второе место в рейтинге самых посещаемых торговых центров в мире, уступая только "Dubai Mall" в Арабских Эмиратах. В 2015 г. торговый центр «Европейский» посетили 44,3 млн человек. Банкетные залы этого центра активно используется также представителями еврейской общины для проведения тех или иных праздничных мероприятий. Сам Г. Нисанов в одном из интервью назвал «Европейский» «бриллиантом в нашей короне».

[6] *Тодорова М.* Причал миллиардеров: кто из участников списка "Forbes"-борется за Махачкалинский порт // Сайт журнала "Forbes", 2016-08-05 (http://www.forbes.ru/kompanii/infrastruktura/326149-prichal-milliarderov-kto-iz-uchastnikov-spiska-forbes-boretsya-za-mak); Суд признал Тельмана Исмаилова банкротом // Сайт журнала "Forbes", 2015-12-21. (http://www.forbes.ru/news/308865-sud-priznal-telmana-ismailova-bankrotom; *Вержбицкий А.* Ресторан для Костина: Тельман Исмаилов лишился «Праги» // Сайт журнала "Forbes", 2015-12-10 (http://www.forbes.ru/milliardery/307673-restoran-dlya-kostina-telman-ismailov-lishilsya-pragi).

Партнерам также принадлежат гостиница «Radisson САС Славянская», магазины электротехники «Электронный рай», торговый центр «Панорама» в Новых Черемушках, автомобильный торговый центр «Москва» на Каширском шоссе, мебельный центр «Гранд» в Химках, ТЦ «Садовод» на юго-востоке Москвы[7]. В 2014 г. Г. Нисанов и З. Илиев открыли на юге Москвы крупнейший в столице сельскохозяйственный рынок «Фуд Сити» – более 346 000 кв. м торговой площади и около 300 000 кв. м складских помещений. В 2015 г. они открыли на территории ВВЦ в Москве «Москвариум» – крупнейший в Европе океанариум.

→
Церемония награждения Президентом РФ Владимиром Путиным Года Нисанова правительственной наградой – орденом Дружбы. Кремль, декабрь 2014 г.

В настоящее время Год Нисанов – председатель совета директоров компаний «Киевская площадь» и строительного ОАО «Сафра Инструментс». В июне 2013 г. Год Нисанов вошел в состав совета Военно-промышленной комиссии при Правительстве РФ по развитию государственно-частного партнерства для создания и производства новейшего поколения вооружения, военной и спецтехники. В сентябре 2014 г. Г. Нисанов был избран вице-президентом Всемирного еврейского конгресса, став первым горским евреем в президиуме этой организации.

Зарах Илиев (1966) является председателем Совета директоров ОАО «Гостиница “Украина”» и ОАО «Площадь Европы». З. Илиев сконструировал глобус на площади перед Торговым центром «Европейский» и устройства для подвешивания автомобилей в специализированном ТЦ «Москва». З. Илиев и Г. Нисанов впервые попали в список богатейших российских бизнесменов по версии журнала “Forbes” в 2005 г., когда З. Илиев занял в нем 71-е место с состоянием в 400 млн долларов[8], в 2009 г. в этом рейтинге с состоянием в 0,5 млн долларов появился и Г. Нисанов. В 2015 г. они достигли пика в рейтинге, заняв 24–25-е места с состояниями по 4,3 млрд долларов[9]. В 2016 г. оценка их состояния несколько снизилась до 26–27-го места и 3,2 млрд долларов[10].

Махачкалинец Гавриил Юшваев (1957) начал свой бизнес в 1989 г. с открытия автосалона «Тринити». В 1993 г. он вместе с Давидом Якобашвили, Сергеем Пластининым и Михаилом Дубининым стал основателем компании «Вимм-Билль-Данн», ставшей к началу XXI в. крупнейшим производителем соков и молочной продукции в России. В 2011 г. Г. Юшваев продал свой пакет акций (почти 20 %) компании «Вимм-Билль-Данн» американской корпорации “PepsiCo” и получил за это около 1,1 млрд долларов. В настоящий момент Г. Юшваев является президентом и членом Совета директоров ряда основанных им компаний в сфере агробизнеса, недвижимости и индустрии развлечений, игорного бизнеса, торговли автомобилями, наружной рекламы. Он также является владельцем крупного пакета акций золотодобывающей компании «Полюс-золото». В 2005 г. журнал “Forbes” оценил состояние

[7] *Голунов И.* Критическая масса. Кто владеет московскими универмагами // Афиша-Daily? 2013-04015 (https://daily.afisha.ru/archive/gorod/shopping/mall-owners/); *Абакумова М.* Миллиардеры Год Нисанов и Зарах Илиев построят три отеля в центре Москвы // Сайт журнала “Forbes”, 2016-06-10 (http://www.forbes.ru/milliardery/329961-milliardery-god-nisanov-i-zarakh-iliev-postroyat-tri-otelya-v-tsentre-moskvy); *Абакумова М.* От вещевого рынка к состоянию в $ 2,4 млрд: первое интервью загадочного Года Нисанова // Сайт журнала “Forbes”, 2013-02-27 (http://www.forbes.ru/milliardery/234701-ot-veshchevogo-rynka-k-sostoyaniyu-v-24-mlrd-pervoe-intervyu-zagadochnogo-goda-ni).

[8] 100 богатейших бизнесменов России 2005 // Сайт журнала “Forbes”, (http://www.forbes.ru/rating/100-bogateishih-biznesmenov-rossii/ 2005?full=1&table=1).

[9] 100 богатейших бизнесменов России 2005 // Сайт журнала “Forbes” (http://www.forbes.ru/rating/100-bogateishih-biznesmenov-rossii/ 2005?full=1&table=1).

[10] 100 богатейших бизнесменов России 2016 // Сайт журнала “Forbes” (http://www.forbes.ru/rating/200-bogateishikh-biznesmenov-rossii-2016/ 2016?full=1&table=1).

Г. Юшваева в полмиллиарда долларов. В 2014 г. Г. Юшваев занял 55-е место в списке богатейших бизнесменов России с состоянием в 1,6 млрд долларов. В 2016 г. он был уже 68-м с 1,1 млрд долларов[11].

Братья Роман (Геннадий, 1969) и Соломон (1971) Манашировы, уроженцы Баку, первоначально начинали свою карьеру в Москве, работая у Т. Исмаилова. В 1998 г. они основали собственную компанию «Каренфор», которая занималась инвестициями, сдачей в аренду и управлением торговых площадей. В настоящий момент они управляют более чем двадцатью компаниями, через которые владеют столичными торгово-развлекательными центрами «Пражский пассаж», «Колумбус», торгово-выставочным комплексом ГЕМ, мебельным центром «Армада», торговым центром «Каренфор»[12]. Роман и Соломон Манашировы и их компаньон Ильдар Самиев в 2016 г. поделили 24-е место в тридцатке «Королей российской недвижимости» по версии журнала "Forbes". Размер их состояния оценивается в 700 млн долларов. В 2016 г. Роман Манаширов был одним из главных спонсоров Московского еврейского общинного центра. В конце 2015 г. Р. Манаширов был арестован по обвинению в посредничестве в даче взятки. В 2016 г. против С. Манаширова было возбуждено уголовное дело по обвинению в уклонении от уплаты налогов на сумму 98 млн рублей, и тогда он предпочел уехать в Израиль.

Ведущие позиции в области производства продуктов питания в России занимает семья Бабаевых. Игорь Бабаев (1949) вместе со своими сыновьями Сергеем и Евгением Михайловыми контролирует 65 % акций группы «Черкизово» – крупнейшего мясоперерабатывающего производства в России. В структуру «Черкизово» входят восемь птицеводческих комплексов полного цикла, 15 свинокомплексов, шесть мясоперерабатывающих предприятий, а также девять комбикормовых заводов. Группа «Черкизово» владеет площадями более 140 тыс. га сельскохозяйственных земель. В 2015 г. компания произвела более 825 тыс. т мясной продукции[13].

Развитие бизнеса началось с избрания И. Бабаева директором Черкизовского мясоперерабатывающего завода в 1989 г. Помимо мясопереработки, в сфере интересов И. Бабаева – производство зерновых, строительство коттеджных поселков и т. д. Его состояние в 2016 г. оценивалось в 450 млн долларов[14].

Двоюродный брат И. Бабаева Наум (1977) начинал свою карьеру у родственника. В 2006 г. основал собственный бизнес – Русскую молочную компанию («Русмолоко»), входящую в Топ-5 крупнейших производителей сырого молока в России. В 2012 г. Н. Бабаев основал агрохолдинг «Дамате», реализующий аграрные проекты в сфере птицеводства, молочного животноводства, переработки молока и производства мяса крупного рогатого скота. В 2016 г. агрохолдинг Н. Бабаева стал крупнейшим в России производителем мяса индейки.

Уроженец Красной Слободы Герман Захарьяев (1971) начал свой бизнес в России в 1992 г. В настоящий момент он является совладельцем и управляющим оптово-розничного торгового комплекса «Садовод» на юго-востоке Москвы, а также владеет рядом компаний в сфере

[11] 100 богатейших бизнесменов России 2005 // Сайт журнала "Forbes" (http://www.forbes.ru/rating/100-bogateishih-biznesmenov-rossii/2005?full=1&table=1), 100 богатейших бизнесменов России 2014 // Сайт журнала "Forbes" (http://www.forbes.ru/rating/200-bogateishikh-biznesmenov-rossii-2014/2014?full=1&table=1), 100 богатейших бизнесменов России 2016 // Сайт журнала "Forbes" (http://www.forbes.ru/rating/200-bogateishikh-biznesmenov-rossii-2016/2016?full=1&table=1).

[12] *Тактаров В.* Миллиардеры Манашировы пошли по делам // Life.ru, 2016-04-28 (https://life.ru/t/%D1%80%D0%B0%D1%81%D1%81%D0%BB%D0%B5%D0%B4%D0%BE%D0%B2%D0%B0%D0%BD%D0%B8%D1%8F/404771/milliardiery_manashirovy_poshli_po_dielam); *Волкова А.* Треск империи. Бизнесмены Соломон и Роман Манашировы могут повторить судьбу Тельмана Исмаилова, «Версия», 2016-05-17 (https://versia.ru/biznesmeny-solomon-i-roman-manashirovy-mogut-povtorit-sudbu-telmana-ismailova).

[13] *Кулистикова Т.* Черкизово завершило сев озимых // Сайт «Агроинвестор», 2016, октябрь (http://www.agroinvestor.ru/companies/news/24402-cherkizovo-zavershila-sev-ozimykh/full/).

[14] *Кутузов Р.* Отцовский капитал // Сайт журнала "Forbes", 2009-12-17 (http://www.forbes.ru/article/34428-ottsovskii-kapital); 100 богатейших бизнесменов России 2016 // Сайт журнала "Forbes" (http://www.forbes.ru/rating/200-bogateishikh-biznesmenov-rossii-2016/2016?full=1&table=1).

производства, розничной торговли, строительства коммерческой и жилой недвижимости, а также общественного питания.

Г. Захарьяев – президент основанного им в 2001 г. Международного благотворительного фонда СТМЭГИ, ведущего активную благотворительную деятельность по поддержке горских евреев в России, Израиле, Азербайджане, США и странах Европейского союза[15].

Уроженец Красной Слободы Яков Якубов (1948) в 2011 г. был признан журналом “Forbes” «королем недвижимости» на Тверской, где ему принадлежит около 12 000 кв. м торговых и иных площадей. Среди его приобретений казино «Корона» и “Golden Palace”, гастроном «Елисеевский» и купленный у Т. Исмаилова ресторан «Прага». По данным журнала “Forbes” ежегодный доход Якова Якубова от аренды составляет 60 млн долларов[16].

[15] *Иткин И.* Герман Захарьяев: «Чем щедрее человек – тем больше ему помогает Всевышний» // Москва – Ерушалаим, 2013, № 3 (август).

[16] *Абакумова М.* Кто владеет главной улицей Москвы // Сайт журнала “Forbes”, 2011-02-25 (http://www.forbes.ru/ekonomika/nedvizhimost/63992-kto-vladeet-glavnoi-ulitsei-moskvy); *Саглиев Р. Петрова О.* Хозяева Тверской // Ведомости, 2012-11-13.

Медицина. Первое имя, которое сразу же приходит на ум всем, обращающимся к этой теме – знаменитый хирург-ортопед Гавриил Илизаров (1921–1992). Уроженец азербайджанского г. Кусары, Г. Илизаров в 1951 г. разработал уникальный аппарат внешней фиксации для лечения переломов и деформаций костей, а в 1960-х – метод замещения де-

1

2

1. Академик Г.А. Илизаров. Фото сер. 1980-х гг. из открытых источников

2. Академик Г.А. Илизаров в окружении больных детей и их родителей. Курганский НИИ экспериментальной и клинической ортопедии и травматологии. Фото сер. 1980-х гг. из открытых источников

фектов трубчатых костей при помощи своего аппарата. Благодаря этому методу удается удлинять конечности, а также восстанавливать их недостающие части (в том числе стопу и пальцы рук). Это изобретение позволило буквально ставить на ноги людей, которые до того оставались безнадежными калеками. Г. Илизаров – автор более 600 научных работ, в том числе 3 монографий, 194 изобретений, 13 зарубежных патентов по проблемам клинической и экспериментальной ортопедии и травматологии, биомеханики. Признание его методики произошло в середине 1960-х гг. Всемирную известность Г. Илизарову принесло излечение в 1968 г. известного советского спортсмена по прыжкам в высоту Валерия Брумеля, чья нога после автоаварии была короче другой на 3,5 см. В 1965 г. Г. Илизаров стал профессором, получил звание

Заслуженного врача РСФСР, а в 1968 г. – доктора медицинских наук по совокупности научно-прикладных достижений в области хирургии и ортопедии без защиты кандидатской диссертации, затем членом-корреспондентом (1987) и академика (1991) Академии наук СССР. В 1975 г. Г. Илизарову было присвоено звание Заслуженного изобретателя РСФСР, в 1978 г. он стал лауреатом Ленинской премии, в 1981 г. – Героем Социалистического Труда, в 1991 г. – Заслуженным деятелем науки РСФСР. В 1987 г. Г. Илизаров возглавил Всесоюзный Курганский научный центр восстановительной травматологии и ортопедии (с 1993 г. – имени академика Г.А. Илизарова)[17].

Уроженец г. Дербента Борис Нувахов (1943) стал известен как историк медицины. Он – автор биографий Г. Илизарова (опубликована в 1989 г.) и знаменитого российского офтальмолога Святослава Федорова (опубликована в 1997 г.). После шестнадцати лет работы в должности заместителя директора НИИ ревматологии, в 1987 г. Борис Нувахов возглавил Центральный медицинский музей Академии медицинских наук СССР (с 1991 г. – Научно-исследовательский центр в области истории медицины, милосердия и благотворительности Российской академии медицинских наук).

В 1994 г. после успешной защиты докторской диссертации по истории медицины ему было присвоено звание профессора. В 2002 г. Б. Нувахов также возглавил пресс-центр Российской академии медицинских наук и стал главным редактором журнала «Вести медицины». Он был избран ректором Академии управления, медицины и права им. С. Федорова и проработал здесь более 10 лет. Б. Нувахов – заслуженный деятель науки Республики Дагестан (РД), заслуженный юрист РФ, заслуженный работник культуры РД, профессор истории медицины и права, академик ряда академий: Международной академии наук, Российской академии естественных наук, Российской академии медико-технических наук, Академии наук и искусств, член Союза журналистов России и Союза писателей России, Почетный гражданин г. Дербента. Б. Нувахов – автор более 250 научных исследований, 6 авторских и 5 коллективных монографий, методических рекомендаций и брошюр[18].

У уроженца с. Нюгди (Республика Дагестан) врача-эндокринолога Якова Азарьяевича Мататова (08.03.1921–30.06.1998) за годы его врачебной практики проявились недюжинные способности к организаторской работе в области медицины. Он известен в Дагестане не только как хороший врач, но в не меньшей степени как талантливый организатор медицины. На протяжении многих лет Я.А. Мататов занимал руководящие посты в двух крупнейших медицинских учреждениях Махачкалы. Более четырнадцати лет, с 1966 по 1979 г., он бессменно проработал главным врачом Центральной республиканской клинической больницы (ЦРКБ) в г. Махачкале. С 1979 и до 1985 г. Я.А. Мататов возглавлял Первое горлечобъединение № 1. За годы работы он получил звание «Отличник здравоохранения» и немало правительственных наград, одной из которых Я.А. Мататов был награжден за полную реконструкцию ЦРКБ и создание крупнейшего и единственного на Северном Кавказе в те советские годы Медицинского центра торакальной хи-

[17] Илизаров Гавриил // Сайт «Еврейский мемориал» (http://jewish-memorial.narod.ru/ Ilizarov_Gavriil.htm); *Король Ю.* «Курганский волшебник». Интересные факты о знаменитом враче Илизарове // Аргументы и факты – Челябинск, 2016-10-24.

[18] *Симова И.* Хранитель истории медицины // Дагестанская правда, 2015-09-18.

рургии, который много лет возглавлял знаменитый хирург-кардиолог проф. Рашид Пашаевич Аскерханов.

1

2

1. Известный в Дагестане организатор медицины Я.А. Мататов – главврач ЦРКБ. Махачкала, Дагестан, 1979 г. Фото из архива семьи Мататовых

2. Известный адвокат Г.Б. Мирзоев – президент Гильдии российских адвокатов, ректор Российской академии адвокатуры и нотариата, президент Международной ассоциации русскоязычных адвокатов, председатель Коллегии адвокатов «Московский юридический центр». Москва, конец 2000-х гг. Фото из открытых источников

Юриспруденция. Один из самых известных российских адвокатов – уроженец Баку Гасан Мирзоев, первые двадцать лет своей жизни имевший имя и фамилию Григорий Евдаев (1947). Свою карьеру он начал в бакинской милиции, затем был военным следователем, старшим юрисконсультом Министерства строительства и эксплуатации автомобильных дорог Азербайджанской ССР. С 1977 г. занимается адвокатской практикой – вначале в Баку, затем в Москве. В 1993 г. он создал и возглавил коллегию адвокатов «Московский юридический центр». В 1994 г. Г. Мирзоев был избран президентом Гильдии российских адвокатов, в 1999 г. стал первым вице-президентом Федерального Союза адвокатов России. В 2006–2011 гг. он также был заместителем президента Федеральной палаты адвокатов РФ.

В 1998 г. Гасан Мирзоев стал ректором Российской академии адвокатуры и нотариата, получил звание доктора юридических наук. В 1999 г. Г. Мирзоев стал академиком Российской академии естественных наук. В 2000–2003 гг. был депутатом Государственной Думы, в 2005–2008 гг. – членом Общественной палаты РФ. Ему присвоено звание «Заслуженный юрист РФ» (1994) и полковник юстиции (2007)[19].

Архитектура. Махачкалинец Юрий (Юно) Рабаев (1927–1993) стал знаменитым советским архитектором, заместителем главного архитектора Москвы. Среди его проектов – могила Неизвестного солдата (1967, совместно с Д.И. Бурдиным и В.А. Климовым), здания Госбанка и Министерства внутренних дел (1971), здания торговых представительств СССР в ФРГ, Японии и Индии. Самым заметным проектом Ю. Рабаева стал гостиничный комплекс «Измайлово» на северо-востоке Москвы, состоящий из четырех гостиниц: «Измайлово Альфа», «Измайлово Бета», «Измайлово Вега», «Измайлово Гамма/Дельта» (два объединенных корпуса), построенный в преддверии проведения в Москве Олимпийских

[19] Биография Г.Б. Мирзоева // Сайт Гильдии российских адвокатов (http://www.gra.ru/index.php/biografiya); Гасан Мирзоев: «Надо больше думать о том, как продолжать творить добро» // РИА Вести, 2015-10-21 (http://riavesti.com/society/gasan-mirzoev-nado-bolshe-dumat-o-tom-kak-prodolzhat-tvorit-dobro/).

игр 1980 г. Число корпусов, по мысли архитектора, должно было символизировать пять олимпийских колец. Комплекс, позволявший одновременно поселить 10 тыс. человек, стал самым большим в Европе. За этот отель Ю. Рабаев (совместно с Д.И. Бурдиным) был удостоен Государственной премии СССР. Еще один проект – здание Политбюро в Кремле – принес Ю. Рабаеву звание «Заслуженный архитектор РСФСР»[20].

Наука. Можно отметить известного физика, уроженца Махачкалы, Геннадия Осипова (1948), профессора, доктора физико-математических наук. Окончив в 1972 г. физический факультет Ростовского государственного университета, Г. Осипов вначале работал программистом в вычислительном центре в Махачкале, затем – преподавателем кафедры вычислительной математики в Дагестанском государственном университете. В 1984 г. он стал заведующим лабораторией в Институте программных систем АН СССР в Переяславле-Залесском. В 1990 г. ученый возглавил исследовательский центр искусственного интеллекта в рамках института, в 1997 г. одновременно с этим стал заместителем директора института по научной работе, в 2004 г. – заместителем директора Института системного анализа РАН по научной работе и заведующим лабораторией динамических интеллектуальных систем. Г. Осипов также является экспертом РФФИ и Минобрнауки и членом экспертного совета ВАК по управлению, вычислительной технике и информатике. Г. Осипов занимает пост президента Российской ассоциации искусственного интеллекта, является членом Европейского координационного комитета по искусственному интеллекту. Основной сферой его интересов является теория семантических сетей, интеллектуальные динамические системы, методы искусственного интеллекта, логические теории пространства и времени. Он автор нескольких сотен публикаций по данным проблемам[21].

Еще один физик – уроженец Нальчика Владимир Шабаев (1959), специалист в области квантовой механики. В 1982 г. В. Шабаев закончил физический факультет Ленинградского университета. Начав научную карьеру в 1985 г. в Новгородском политехническом институте, с 1991 г. связал свою судьбу с кафедрой квантовой механики СПбГУ. В 1993 г. стал доктором наук, в 1998 г. – профессором СПбГУ, в 2007 г. – заведующим кафедрой квантовой механики университета. Сфера его научных интересов – проверка фундаментальных теорий в атомной физике, развитие новых методов в релятивистской теории атома, квантовая электродинамика атомных систем. В настоящий момент среди российских физиков именно В. Шабаев обладает самым высоким индексом цитирования. Он лауреат первой премии Физического учебно-научного центра СПбГУ (1999 г., совместно с В.А. Ерохиным и А.Н. Артемьевым), премии имени Бесселя, присуждаемой Фондом Гумбольдта (2002)[22].

Среди историков, занимающихся историей России XIX–XX вв., большую известность получил дербентец Илья Урилов (1956), с 1988 г. – сотрудник Института истории РАН. Сфера его научных интересов – история революционного движения в России в конце XIX – начале XX в. и история международного социал-демократического движения.

[20] История гостиницы «Измайлово» // Сайт гостиничного комплекса «Измайлово» (http://izmailovo-max.com/gostinitsa/istoriya; *Фараджев В.* Дагестанец Ю. Рабаев – архитектор Москвы // Народы Дагестана, 2002-07-12.

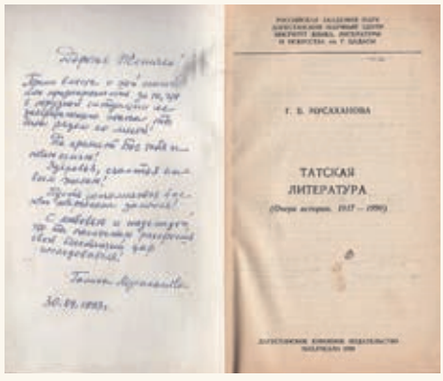
[21] Осипов Геннадий Семенович, д. ф.-м. н., профессор // Сайт RUSPERSON (http://www.rusperson.com /html /18/RU01005264.shtml).

[22] Личная страница В. Шабаева на сайте Кафедры квантовой механики физического факультета Санкт-Петербургского государственного университета (http://fock.phys.spbu.ru/shabaev.htm); Шабаев Владимир Моисеевич. Краткая биография // Личная страница В. Шабаева на сайте Кафедры квантовой механики физического факультета Санкт-Петербургского государственного университета (http://fock.phys.spbu.ru/ shabaev_cv.htm).

Особую известность он получил после публикации работ по истории партии меньшевиков, в том числе и биографии лидера меньшевиков Ю. Мартова. Объем и качество этих работ позволили известному писателю Даниилу Гранину назвать И. Урилова «разрушителем [негативного] мифа о меньшевиках». В 2008 г. Илья Урилов был избран академиком Российской академии наук.

Уроженец Грозного Виктор Кан-Калик (1946–1991) в 1970-х гг. стал создателем направления «педагогическое общение» в российской дидактике, автором ряда пособий, сохранивших свою актуальность до настоящего времени. Последнее из них, «Грамматика общения», вышло уже после его гибели в 1991 г. Основываясь на системе Станиславского, Кан-Калик разработал методику занятий для студентов педагогических вузов с целью развития «эмоционально-творческой природы педагога», защитил докторскую диссертацию. Руководил Головным советом по проблемам педагогики высшей школы Северо-Кавказского научного центра высшей школы, был заместителем председателя Диссертационного совета Ростовского государственного университета. В 1990 г. В. Кан-Калик был назначен ректором Чечено-Ингушского государственного университета, став самым молодым ректором среди руководителей университетов в СССР. До назначения заведовал кафедрой педагогики и психологии в университете. Его назначение, вероятно, стало плодом компромисса, поскольку чеченцы не хотели видеть ректором ингуша, а ингуши – чеченца. В. Кан-Калик провел обширные преобразования в университете. На всех факультетах было введено изучение чеченского и ингушского языков, создан медицинский факультет и театральное отделение с чеченской и ингушской группами, призванное восполнить актерский дефицит в республиканских национальных театрах, были приглашены на работу известные профессора из других регионов. В. Кан-Калик также принял меры к разрушению коррупционных схем на экзаменах, введя жесткий контроль за объективностью оценок на экзаменах. Это вызвало угрозы и попытки сместить ректора. Однако его поддержало большинство профессоров и студентов университета. Он был похищен и убит осенью 1991 г. чеченскими националистами (по некоторым данным за похищением стоял будущий идеолог боевиков М. Удугов). При похищении был убит и проректор университета Абдул-Хамид Бислиев, пытавшийся помешать похитителям. В 2013 г. имя В. Кан-Калика получила одна из улиц в г. Грозном[23].

[23] *Петровский А.В.* Записки психолога. М., 2001; WorldRusNews.ru/ Мировые и российские новости, 2016-03-10; (http://worldrusnews.ru/?p=12936); Кан-Калик Виктор Абрамович // Психология общения. Энциклопедический словарь. М., 2011.



→
Титульный лист книги Г.Б. Мусахановой «Татская литература (очерк истории. 1917–1990)» с автографом автора, адресованным Е.М. Назаровой в память о совместной работе в Институте языка, литературы и искусства Дагестанского научного центра РАН, 30.04.1993 г.

Литературовед Галина Мусаханова (1924–2015) – первая женщина-ученый среди горских евреев Дагестана, почти полвека работавшая старшим научным сотрудником Института языка, литературы и искусства Дагестанского научного центра РАН, была известна как исследователь горско-еврейской литературы (она была автором

статей о литературе горских евреев в Большой советской энциклопедии и Краткой литературной энциклопедии) и автор монографии «Татская литература (Очерк истории: 1917–1990)». При этом известность в научном мире Г. Мусаханова изначально приобрела как исследователь кумыкской литературы, которой была посвящена ее кандидатская диссертация. В дальнейшем она также уделяла много внимания в целом истории дагестанской литературы[24].

Музыковед Манашир Якубов (1936–2012) стал автором более тысячи публикаций по теории музыкальных форм и мелодике, по этномузыкологии и инструментам народов Дагестана, музыкальной археологии, русской музыке XIX–XX вв., профессиональной музыке Северного Кавказа, музыкальному исполнительству, изданных на двадцати языках. Наибольшую известность он получил как фактический душеприказчик и публикатор творческого наследия известного композитора Д. Шостаковича (в 1996 г. М. Якубов был избран президентом «Общества Дмитрия Шостаковича»). Сам композитор в 1962 г., рекомендуя его в аспирантуру, писал: «Из М.А. Якубова может выработаться квалифицированный ученый-музыковед, работа которого окажется полезной не только в масштабах Дагестанской республики, но и всего советского музыкознания». После смерти Д. Шостаковича М. Якубов занимался изданием его Собрания сочинений; к моменту смерти ученого вышло 34 тома этого Собрания сочинений из намеченных 150. М. Якубов также был директором Фонда Мстислава Ростроповича, созданного для помощи молодым музыкантам России. За большой вклад в развитие культуры России и Дагестана М.А. Якубов был удостоен почетных званий «Заслуженный деятель искусств Российской Федерации», «Заслуженный деятель искусств Дагестанской АССР»[25].

Культура. Горские евреи дали миру целый ряд выдающихся танцоров, музыкантов и композиторов. Уроженец с. Цовкра Кулинского района Дагестана Танхо Израилов (1917–1981) в возрасте 18 лет был замечен как талантливый танцовщик знаменитым танцором и балетмейстером Игорем Моисеевым. В 1937–1954 гг. Т. Израилов был солистом, а также ассистентом балетмейстера в руководимом И. Моисеевым Ансамбле народного танца СССР. Вместе с Т. Израиловым солистами ансамбля были его братья – Илья и Махай. В дальнейшем Т. Израилов был художественным руководителем и балетмейстером ансамбля народного танца Молдавии «Жок», затем создателем и художественным руководителем Ансамбля танца Туркменской ССР. В 1958 г. Т. Израилов стал организатором, художественным руководителем и постановщиком танцев Ансамбля народного танца Дагестанской АССР «Лезгинка» и оставался на этом посту 20 лет. В своем творчестве Т. Израилов активно использовал музыкальное наследие горских евреев. В 1978 г. ему было присвоено звание «Народный артист СССР»[26].

←
Известный дагестанский советский танцовщик и хореограф Танхо Израилов организатор, художественный руководитель и постановщик танцев ансамбля народного танца Дагестанской АССР «Лезгинка» с 1958 до 1978 г. Фото из открытых источников

[24] *Гусейнов М.* У истоков литературной науки // Дагестанская правда, 2014-12-24.

[25] *Тимофеев Я.* Душеприказчик Шостаковича успел выпустить 34 тома его сочинений // Известия, 2012-02-08; Сегодня исполняется 80 лет со дня рождения музыковеда Манашира Якубова // РИА «Дагестан», 2016-05-04 (http://www.riadagestan.ru/news/culture/ segodnya_ispolnyaetsya_80_let_so_dnya_rozhdeniya_muzykoveda_manashira_yakubova/); О. Санаев: «Я дагестанский патриот» // Дагестанская правда, 2016-06-10.

[26] *Магомедова С.* Ветераны ансамбля танца Дагестана «Лезгинка» передают свой богатый опыт и мечтают создать новый коллектив // РИА «Дагестан», 2016-04-29. (http://www.riadagestan.ru /news/culture/veterany_ansamblya_tantsa_dagestana_lezginka_peredayut_svoy_bogatyy_opyt_i_mechtayut_sozdat_novyy_kollektiv/); Израилов Танхо Селимович // Российская еврейская энциклопедия. Т. 1. М., 1994.

→
Иосиф Матаев – преемник Танхо Израилова, хореограф и балетмейстер, руководитель ансамбля народного танца Дагестана «Лезгинка» в 1982–1994 гг.
Фото конца 2010-х гг. из открытых источников

Одним из преемников Т. Израилова на посту руководителя ансамбля стал уроженец Махачкалы Иосиф Матаев (1940–2018). С 15 лет он работал в Ансамбле песни и танца Дагестана, а затем перешел в «Лезгинку», где долгие годы был ассистентом балетмейстера. Под руководством И. Матаева, возглавлявшего «Лезгинку» в 1982–1994 гг. и стремившегося синтезировать классический танец и дагестанский танцевальный фольклор, ансамблю удалось поставить классический балет «Парту Патима». И. Матаев был удостоен званий «Народный артист Дагестана», «Народный артист Российской Федерации», премии имени Гамзата Цадасы[27].

Уроженец Нальчика Семен (Шамриил) Шабаев (1892–1976) в 1930 г. организовал в Нальчике первый в Кабарде профессиональный ансамбль народного танца «Красный Кавказ», ставший в дальнейшем базой для организации знаменитого танцевального ансамбля «Кабардинка», в котором С. Шабаев поставил несколько танцев. Он также работал хореографом в Государственном ансамбле танца Грузии и в ансамбле «Лезгинка»[28].

Дербентец Джумшуд (Шумшул) Ашуров (1913–1980) был популярным композитором. Им был написан марш «К 15-летию ДАССР», музыка к танцам, которые исполнял ансамбль «Лезгинка». Более всего его прославила музыка к песне «Гюльбоор», посвященная Герою Социалистического Труда Гюльбоор Давыдовой. В 1961 г. Указом Президиума Верховного Совета ДАССР Д. Ашурову было присвоено звание «Заслуженный деятель искусств Дагестана»[29].

Еще один уроженец Дербента, композитор, педагог, собиратель народной музыки Хизгил Ханукаев (1898–1972) получил музыкальное образование в музыкальном техникуме при Ленинградской консерватории, где занимался у профессоров Н.Р. Налбандяна, М.Н. Гамовецкой, И.А. Зелимхана, а по окончании был зачислен в консерваторию. В 1929–1934 гг. он работал в Ленинградском симфоническом оркестре (скрипач). Долгие годы он был преподавателем по классу скрипки и других музыкально-теоретических дисциплин в Дагестанском музыкальном техникуме (позже переименованном в Махачкалинское музыкальное училище). В училище Х. Ханукаев организовал класс национальных инструментов, который готовил таристов, кеманчистов, чаганистов, кумузистов, исполнителей на духовых и ударных народных инструментах. Он автор первых в Дагестане учебно-методических пособий для обучения игре на национальных дагестанских инструментах: «Самоучителя игры на агач-кумузе», «Самоучителя игры на таре, на чагане», а также «Пособия для игры на скрипке». С 1937 по 1945 г. Х. Ханукаев был художественным руководителем Ансамбля песни и танцы народов Дагестана. Он автор ряда камерных инструментальных сочинений и популярных песен (мелодия одной из них – «Советский Дагестан» – долгие годы была визитной карточкой Дагестанского радио). Х. Ханукаев был одним из зачинателей изучения дагестанской народной музыки. В 1948 г. была

[27] Иосиф Матаев: «Я шел на большой риск» // Портал СТМЭГИ, 2015-12-29. (http://stmegi.com / posts/22769/iosif-mataev-ya-shel-na-bolshoy-risk).

[28] Шабаев Семен // Российская еврейская энциклопедия. Т. 3. М., 1997.

[29] *Михайлова И.* К 100-летию композитора. Джумшуд Ашуров – «Заслуженный деятель искусств ДАССР» // Портал СТМЭГИ, 2013-05-06. (http://stmegi.com/posts/15491 /k_100_letiyu_kompozitora_dzhumshud_ashurov_zasluzhennyy_deyatel_iskusstv_dassr_7443/).

издана его работа «Дагестанская народная музыка». Х. Ханукаев награжден орденом «Знак Почета», медалями «За оборону Кавказа», «За победу над Германией», «За доблестный труд». В 1940 г. ему было присвоено звание «Заслуженный деятель искусств ДАССР»[30].

Уроженец Нальчика Хацерон Алхасов (1895–1968) был известным музыкантом, основателем в 1927 г. (вместе с зурнистом Танахумом Ашуровым и бубнистом Ароном Исаковым) национального трио при областном Радиокомитете, из которого позже вырос ансамбль «Кабардинка». В дальнейшем Х. Алхасов получил звание Заслуженного деятеля искусств Кабардино-Балкарской АССР. В 1936 г. он получил от Генерального секретаря ВКП(б) Иосифа Сталина именную гармонь в подарок. Известность Х. Алхасову принесла написанная им «Песня о Нальчике». Он стал основателем музыкальной династии, все четыре поколения которой профессионально занимаются музыкой. В 2011 г. правнук Х. Алхасова, Шалум Алхасов, принимал участие во Всероссийском конкурсе юных вокалистов «Звонкие голоса России», в котором занял почетное первое место в номинации «Эстрадное пение», исполнив песню на иврите. В 2012 г. он стал призером нальчикского городского фестиваля «Нартиада» в категории «Народные инструменты», исполнив на гармони ряд музыкальных композиций народов Кавказа[31].

Соратник Х. Алхасова – Танахум Ашуров (1890–1964) – был известным зурнистом, собирателем и исполнителем музыки народов Северного Кавказа. Не имея музыкального образования, но обладая большим талантом, Ашуров выучился играть на зурне в то время, пока пас чужие стада. Т. Ашуров стал основателем музыкального трио и ансамбля «Кабардинка». В 1946 г. на конкурсе зурнистов Кавказа в Баку он занял первое место. В 1953 г. он получил звание «Народный артист КБР», в 1957 г. – «Заслуженный артист РСФСР». Именем Т. Ашурова была названа одна из улиц Нальчика. Как и Х. Алхасов, он стал основателем музыкальной династии – в ансамбле «Кабардинка» работали его сын Подоцур и внук Эдуард[32].

Популярным эстрадным певцом является уроженец Нальчика Ефрем Амирамов (1956). Первые его альбомы «Последний дебют» и «P.S.» были выпущены в 1989 г. и сразу же попали в хит-парад популярной ленинградской газеты «Смена». Всероссийскую известность ему принесла песня «Молодая», написанная в 1991 г. В 1992 г. Е. Амирамов создал группу «Бывшие в употреблении» (позже – «Неприкосновенный запас»). В настоящий момент группа Е. Амирамова носит название «Неприкосновенный запас из бывших в употреблении». В 1990-е гг. Ефрем Амирамов и его музыканты объездили с концертами всю Россию и страны бывшего СССР. Выступали они и за границей: в Испании, Франции, Германии, Америке, Объединенных Арабских Эмиратах, Израиле, Японии. В 2004 г. Е. Амирамов стал лауреатом премии «Шансон года» в номинации «Легенда шансона». Имеет звания «Народный артист Кабардино-Балкарской Республики», «Народный артист Республики Ингушетия», «Заслуженный артист КБР»[33].

Значительную известность получил скульптор Анатолий Ягудаев (1935–2014), уроженец Махачкалы. Он учился в Ленинградском

[30] *Шабаева А.К.* Деятели музыкальной культуры Дагестана: Справочник. Махачкала, 2006. С. 123–124.

[31] Алхасов Шалум Хацеронович – достойный продолжатель династии кавказских певцов и музыкантов // Информационный центр евреев Исроиль info, 2012-08-01. (http://isroil.info/set /news_set/jewish/gorskie/person/542-alhasov-shalum-haceronovich-dostoynyy-prodolzhatel-dinastii-kavkazskih-pevcov-i-muzykantov.html); *Шабаев Д.* Хацерон Хононович Алхасов // Горские евреи в Кабардино-Балкарии. Нальчик, 1997.

[32] *Карпенко И.* Еврейская колонка // Лехаим. 2008. № 5; *Ташаева И.* Достойный вклад горских евреев. Часть 2 // Портал СТМЭГИ, 2013-02-27 (https://stmegi.com/posts/15063 /dostoynyy_vklad_ gorskikh_evreev_chast_2_7004/).

[33] Биография // Сайт Амирамов.ру (http://www.amiramov.ru/?menu=BIOGRAPHY); В республиканской столице появился современный летний амфитеатр // Сайт органов власти КБР, 2013-09-23 (http://www.kchr.ru/mainmenu/head/news/detailed/12077/?sphrase_id=189844).

художественном училище им. Серова и окончил его в 1963 г. Впервые А. Ягудаев принял участие в Художественной выставке в 1959 г. Всего до 2005 г. он принял участие в 36 выставках – от региональных до международных. Известность А. Ягудаеву принесла скульптура «Девочка с цветами», она стала махачкалинским символом любви и добра. А в 1992 г. в г. Спокан (США), побратиме Махачкалы, был установлен выполненный Ягудаевым первый в мире памятник имаму Шамилю. Многие произведения А. Ягудаева украшают различные города Дагестана. Он лауреат республиканской премии имени Гамзата Цадасы в Дагестане, заслуженный художник Российской Федерации (2002).

Уроженец Дербента художник Симха Ашуров (1941–2014) пятнадцать лет (1969–1984) проработал старшим художественным редактором в издательстве «Изобразительное искусство». Он также сотрудничал с издательствами «Советская Россия», «Современник», «Молодая гвардия», Внешторгиздат, «Советский писатель», иллюстрируя для них книги. В 1980-х гг. работал главным художником Московского художественного комбината. После репатриации в Израиль в 1992 г. возглавил Союз художников – выходцев с Кавказа (2000–2014). В 1967 и 1991 гг. в Москве и в 2011 г. в Нетании прошли персональные выставки художника С. Ашурова. Его работы находятся в музеях Художественного фонда СССР (Москва), в Музее искусств Дагестана.

Уроженец Грозного Биньямин Шалумов (1935) изначально избрал стезю химика, в 1984 г. получил степень доктора химических наук, в 1985 г. – звание профессора. Он был главным химиком при Министерстве химической промышленности СССР по направлению разработки технологии получения особо чистых химических материалов, одним из основателей и разработчиков волоконной оптики в СССР, является автором более 300 научных статей и патентов. В 1994 г. эмигрировал в США и там увлекся живописью. В настоящий момент Б. Шалумов – Народный художник Республики Дагестан, почетный член Российской академии художеств и действительный член Международной академии творчества. В 2003 и 2015 гг. в Москве прошли его персональные выставки[34].

Уроженец Нальчика, художник Илья Давыдов (1932) закончил Московское высшее художественно-промышленное училище, участвовал в различных художественных выставках с 1957 г. В 1967 г. стал членом Союза художников СССР. До 1981 г. жил в Нальчике, затем переехал в Москву. В 1980–1989 гг. был членом МОСХа, участвуя во всех ежегодных весенних выставках, проходящих в то время. В 2004 г. переехал в Израиль, не порывая связей с Кабардино-Балкарией. В 2011 г. подарил часть своих работ музею в Ессентуках. Работы И.И. Давыдова также хранятся в музеях Пятигорска и Кисловодска, в филиале Музея народов Востока в Майкопе[35].

[34] *Чарный С.* В Москве состоялось открытие выставки Биньямина Шалумова // Портал «Горские.ру», 2015-06-01.

[35] http://esmuseum.ru/museum/o-muzee/daritelimuzeya/328-dar-davudova, https://m.fotki.yandex.ru /users/diomedes2/view/808864/.

Агарунов М. (*Бат-Ям*)

ГОРСКО-ЕВРЕЙСКИЕ ГЕРОИ ВОЙНЫ И ТРУДА, АКАДЕМИКИ И ГОСУДАРСТВЕННЫЕ ДЕЯТЕЛИ

В Музее горских евреев в г. Хадера в Израиле, созданном по инициативе и под руководством Едигарова Бориса Савиевича, собраны сведения об именитых людях, вышедших из среды горско-еврейского народа. После недавнего ухода из жизни Б. Едигарова было принято решение расширить возможности музея и продолжить пополнение его содержимого новыми документами.

В свое время в результате тщательной поисковой работы Борис Едигаров нашел фамилии, изготовил и выставил в музее фотопортреты 17 горско-еврейских академиков, среди которых двое – члены Российской академии наук (РАН). Есть среди них представители Российских академий медицинских наук, сельскохозяйственных наук, естественных наук (РАЕН), Международной академии информатики, Международной экоэнергетической академии, адвокатуры, технологических наук, художеств. «Имеются сведения, – пишет Б.Едигаров, – что одним из первых наших академиков был крупный теолог раби Яаков бен Ицхаки, который в конце XIX в. был приглашен в Санкт-Петербург и избран членом Императорской Санкт-Петербургской Академии наук». Раби Яаков Ицхаки (1848–1917) был одаренной и весьма эрудированной личностью. В 80-х гг. XIX столетия официальными властями он был назначен главным раввином горских евреев Южного Дагестана и Азербайджана в качестве казенного раввина. В 1907 г. он был назначен членом комиссии на выборах в Государственную Думу.

Раби Яаков Ицхаки пользовался большим авторитетом как религиозный лидер и славился как толкователь Торы, ученый, исследователь истории, этнографии горских евреев. Он глубоко изучал фольклор, предания, легенды и музыку своего народа, сам имел поэтический дар.

До сих пор ученые считают, что первым известным памятником письменности на языке горских евреев является рукописный труд Яакова Ицхаки «Оцар ha-миллим шел ha-сафа ha-татит-иудит» («Тезаурус слов еврейско-татского языка»), в котором содержится около 1 900 слов дербентского диалекта этого языка с переводом на иврит. Примерная дата появления рукописи Яакова Ицхаки – конец 70-х – начало 80-х гг. XIX в. Изучению этой рукописи много лет посвятил известный ученый-иранист Иерусалимского университета профессор Михаэль Занд, который в 2016 г. опубликовал этот труд на иврите[1].

В 1907 г. Яаков Ицхаки прибыл на историческую Родину в Израиль, скончался в 1917 г., похоронен в Иерусалиме на Масличной горе. В честь него назван один из городов Израиля – Беер-Яков.

[1] *Zand, Michael.* Rabbi Ya`akov Itzhaki. Thesaurus of Judeo-Tat (Juhuri) Language of the Mountain Jews of the Caucasus (Ben-Zvi Institute for the Study of Jewish Communities in the East, Yad Izhak Ben-Zvi and Hebrew University of Jerusalem, Jerusalem, 2016).

Далее Борис Едигаров пишет: «Все крупные ученые, в том числе и 17 академиков, из числа горских евреев заслуживают отдельного повествования. Например, аппараты для разминирования бомб замедленного действия конструкции профессора Александра Нисановича Ханукаева в годы Второй мировой войны были использованы как в Советском Союзе, так и в Англии, и спасли жизни многим людям. Портреты А. Ханукаева размещены в музее, а также в Ленинградском музее обороны и блокады. В экспозиции, посвященной великому врачу, дважды академику Гавриилу Абрамовичу Илизарову, есть портреты знаменитых людей, которых он поставил на ноги. Его путь к вершине славы – это пример для подражания. Вначале он был принят в состав действительных членов Академии наук СССР, а затем – в Академию медицинских наук. Его называли “гением ортопедии”, аппараты Илизарова нашли широкое применение во всем мире, в том числе и в Израиле». Так сообщает исследователь Б. Едигаров.

Мне также пришлось во многом содействовать своими сведениями Борису Савиевичу Едигарову в пополнении экспонатов его замечательного музея. Привожу здесь данные из того, что нам известно на сегодняшний день в результате этого поиска.

У нас два Героя Советского Союза – Исай Иллазаров и Шетиель Абрамов и восемь Героев Социалистического труда, среди которых одна женщина – Гюльбоор Давыдова, а военнослужащий, командир танка Альберт Агарунов стал национальным Героем Азербайджанской Республики. Один представитель нашего народа в периоды Русско-японской и Первой мировой войн был четырежды награжден Георгиевским крестом.

Вот краткие сведения о каждом из них.

Военные герои

Четырежды кавалер Георгиевских крестов
Ашир Давыдович Ханукаев (1885 –?)

Ашир Давидович Ханукаев – четырежды Георгиевский кавалер – родился в Еврейской Слободе (г. Куба) примерно в 1885 г. И уже в 1904 г. (или в 1905 г.) он участвовал в Русско-японской войне, а затем оказался на фронтах Первой мировой. О его наградах ныне здравствующие родственники знают только то, что один Георгиевский крест он получил за захват в бою немецкого знамени. А другая высокая награда была вручена ему за то, что во время боя он, подхватив знамя из рук

убитого своего знаменосца, бросился с этим знаменем в атаку, подняв за собой весь полк.

После Первой мировой войны Ашир Давидович вернулся домой. Многие из его родных к тому времени перебрались в с. Привольное. В Азербайджане в эти предреволюционные и первые послереволюционные годы происходили трагические события. Астраханбазар (ныне – Джалилабад, районный центр недалеко от с. Привольное) переходил из рук в руки. Ашир, грамотно организовав с помощью местных жителей охрану и оборону села, сумел отвести опасность разграбления Привольного, уберечь его жителей от погромов.

И все же времена уже были другими. Многие уже косо поглядывали на эти царские награды, а некоторые невзлюбили его, по-видимому, из зависти. Ему опасно было здесь оставаться. И после гибели брата Иосифа он забрал с собой двух малолетних его сыновей, своих племянников, и переехал по словам родственников в Одессу. С тех пор о нем нет никаких сведений. Объясняют это тем, что, видимо, небезопасно было в большевистской стране сообщать о своих заслугах во времена царизма. Поговаривают, что в 1942 г. (или в 1943) он приезжал на несколько дней в Баку и навещал семью своей двоюродной сестры Шушан Мейровой. Так ли это? Есть также не уточненные сведения о том, что племянники Ашира жили в Ленинграде. Во всяком случае, мы решили начать поиск тех, кто мог бы подробнее сообщить об этом славном сыне своего народа.

Герой Советского Союза Исай Иллазарович Иллазаров (20.02.1920–06.09.1944)

Исай Иллазарович Иллазаров – командир расчета противотанкового ружья 272-го гвардейского стрелкового полка 90-й гвардейской стрелковой дивизии 6-й гвардейской армии 1-го Прибалтийского фронта, гвардии старший сержант.

Родился 20 февраля 1920 г. в г. Нальчике Республики Кабардино-Балкария в семье рабочего. Горский еврей. Окончил 7 классов школы № 10 в Нальчике и курсы шоферов. Работал шофером на хлебозаводе.

Осенью 1941 г. был призван в Красную армию. Свой первый бой рядовой И. Иллазаров принял на подступах к Москве. В декабре 1941 г. был тяжело ранен. После госпиталя – снова на фронт. Летом 1942 г. на Дону он подбил вражеский танк и был награжден медалью «За боевые заслуги». Так же отважно сражался солдат и на Курской дуге, и в боях за освобождение Белоруссии. В мае 1944 г. командир 90-й гвардейской стрелковой дивизии генерал-майор Василий Ефимович Власов вручил И. Иллазарову медаль «За отвагу», а затем орден Славы 3-й степени.

22 июня 1944 г. в бою на подступах к Витебску гвардии старший сержант И. Иллазаров, заменив выбывшего из строя командира роты, увлек бойцов в атаку. Рота, ведя рукопашный бой, уничтожила значительное число гитлеровцев и освободила дер. Корташи (Шумилинский район Витебской области). В боях на территории Сиротинского района гвардии старший сержант И. Иллазаров уничтожил 5 пулеметных точек против-

ника, около 30 гитлеровцев. За мужество и инициативу, проявленные им в боях, он был представлен к званию Героя Советского Союза.

6 сентября 1944 г. гвардии старший сержант И. Иллазаров погиб в бою на латышской земле у хутора Киркели Бауского района. Позже его останки были захоронены на воинском кладбище в г. Бауска.

Указом Президиума Верховного Совета СССР от 24 марта 1945 г. гвардии старшему сержанту Исаю Иллазаровичу Иллазарову за образцовое выполнение боевых заданий командования в борьбе с немецко-фашистскими захватчиками и проявленные при этом мужество и героизм посмертно было присвоено звание Героя Советского Союза.

И. Иллазаров награжден орденами Ленина, Славы 3-й степени, медалями. Именем героя названы улица в Нальчике и школа, в которой он учился. На здании школы установлена мемориальная доска.

Герой Советского Союза Шетиель Семенович Абрамов, 11.11.1918–14.05.2004

Абрамов Шетиель Семенович – заместитель командира батальона 246-го гвардейского стрелкового полка (82-я гвардейская стрелковая дивизия, 8-я гвардейская армия, 1-й Белорусский фронт), гвардии капитан.

Родился 11 ноября 1918 г. в г. Дербенте Дагестанской области (ныне Республика Дагестан). Горский еврей. С 1920 г. жил в г. Петровск (ныне г. Махачкала, Дагестан). В 1937 г. окончил 10 классов школы. В 1937–1938 гг. работал секретарем хлопко-зернового управления Наркомата земледелия Дагестанской АССР, в июне – августе 1938 г. – управделами Наркомата торговли Дагестанской АССР. В 1941 г. окончил три курса геологоразведочного факультета Грозненского нефтяного института.

В армии с июля 1941 г. В декабре 1941 г. окончил ускоренный курс Грозненского военно-пехотного училища. Служил командиром взвода формировавшегося стрелкового полка (в Северо-Кавказском военном округе).

Участник Великой Отечественной войны: в апреле–мае 1942 г. – командир взвода 897-го стрелкового полка (Юго-Западный фронт). Участвовал в оборонительных боях на Купянском направлении. 23 мая 1942 г. был тяжело ранен и до июля 1942 г. находился на лечении в госпитале в г. Новочеркасске (Ростовская обл.).

В августе – ноябре 1942 г. – он командир взвода 207-го стрелкового полка. Воевал на Сталинградском (август-сентябрь 1942), Донском (сентябрь-октябрь 1942) и Юго-Западном (октябрь-ноябрь 1942) фронтах. В сентябре 1942 г. был ранен, но остался в строю. 28 ноября 1942 г. был тяжело ранен в руку и до февраля 1943 г. находился на лечении в казанском госпитале.

В апреле 1943 – мае 1945 гг. – он командир роты, заместитель командира и командир батальона 246-го гвардейского стрелкового полка. Воевал на Юго-Западном (апрель – октябрь 1943), 3-м Украинском

(октябрь 1943 – июнь 1944) и 1-м Белорусском (июнь 1944 – май 1945) фронтах. Участвовал в Изюм-Барвенковской операции. 19 и 22 июля 1943 г. был дважды ранен и отправлен в госпиталь. Затем участвовал в Донбасской и Запорожской операциях, боях на Криворожском направлении, Никопольско-Криворожской, Березнеговато-Снигирёвской, Одесской и Люблин-Брестской операциях, в захвате и удержании Магнушевского плацдарма, Варшавско-Познаньской, Восточно-Померанской и Берлинской операциях. В октябре 1943 г. был ранен, но остался в строю.

Особо отличился Ш. Абрамов в ходе Варшавско-Познаньской операции. 7 февраля 1945 г. он был ранен (седьмой раз за войну), но остался на поле боя. 19 февраля 1945 г. в боях за г. Познань (Польша) после выхода из строя командира батальона принял командование на себя. Его батальон с командиром во главе первым ворвался в Познаньскую цитадель и водрузил на оборонительном валу знамя. После этого батальон захватил 4-й равелин цитадели, тем самым разрезав оборонявшуюся группировку противника на две части. При штурме цитадели его батальоном было уничтожено до 400 и взято в плен большое число вражеских солдат и офицеров.

За мужество и героизм, проявленные в боях с немецко-фашистскими захватчиками, Указом Президиума Верховного Совета СССР от 31 мая 1945 г. гвардии майору Абрамову Шетиелю Семеновичу присвоено звание Героя Советского Союза с вручением ордена Ленина и медали «Золотая Звезда».

В июле 1945 г. Ш. Абрамов был направлен на учебу в Военную академию им. М.В. Фрунзе, но из-за полученного на полигоне увечья был вынужден прервать обучение. В июне 1946 г. майор Ш.С. Абрамов ушел в запас.

В 1949 г. он окончил геологоразведочный факультет Грозненского нефтяного института. До 1992 г. работал в Грозненском нефтяном институте: старшим лаборантом (май – сентябрь 1949), ассистентом (1949–1954), старшим преподавателем (1954–1955), доцентом (1955–1959), заведующим кафедрой (1959–1970) и вновь доцентом (1970–1992)

←
Герой Советского Союза Шетиель Абрамов среди участников организованной ВКГЕ конференции, посвященной 140-летнему юбилею И.Ш. Анисимова. Москва, июль 2002 г.

кафедры общей геологии. Одновременно в 1965–1968 гг. был деканом вечернего факультета, а в 1976–1984 – деканом геологоразведочного факультета Грозненского нефтяного института.

Жил в г. Грозный (ныне столица Чеченской Республики), с 1993 г. – в Москве. Умер 14 мая 2004 г. Похоронен на Домодедовском кладбище в Москве.

Ш. Абрамов – заслуженный деятель науки Чечено-Ингушской АССР (1985), заслуженный наставник рабочей молодежи Чечено-Ингушской АССР (1984), подполковник (1995), кандидат геолого-минералогических наук. Награжден орденами Ленина (31.05.1945), Красного Знамени (11.02.1945), двумя орденами Отечественной войны 1-й степени (29.08.1944; 11.03.1985), орденами Отечественной войны 2-й степени (27.05.1944), Красной Звезды (09.08.1943), медалями. В Дербенте на доме, в котором родился Ш.С. Абрамов, и в г. Махачкале на здании школы № 1 установлены мемориальные доски.

Национальный Герой Азербайджана
Альберт Агарунович Агарунов, 29.04.1969–08.05.1992

Альберт Агарунов родился 25 апреля 1969 г. в пос. Сураханы (Баку). По национальности — горский еврей. После окончания восьми классов школы № 154 в пос. Сураханы он поступил в Среднее профессиональное техническое училище № 1 Азизбековского района, после окончания которого получил специальность тракториста-водителя. Агарунов учился также в музыкальной школе по классу трубы. Проработав токарем на машиностроительном заводе, он в 1987 г. был призван в ряды Советской армии и, пройдя службу в Грузии курсантом в учебном подразделении, получил звание младшего сержанта, после чего был назначен командиром танка. После армии работал на Сураханском машиностроительном заводе.

С началом Карабахской войны А. Агарунов отправился добровольцем на фронт, так как считал, что «воюет за землю, на которой родился». В ходе боевых действий в направлении Степанакерта, Дашалты, Джамилли им было уничтожено значительное количество живой силы и бронетехники противника. По утверждению азербайджанской стороны, за его голову армянами была назначена денежная награда. Назначенный командиром танка, А. Агарунов был направлен в Шушу.

Ранним утром 8 мая 1992 г. Альберт Агарунов по приказу командира танкового подразделения А. Касумова вступил в свой последний бой на окраине Шуши.

Вскоре экипаж Агарунова подбил второй танк неприятеля. Меняя позицию, А. Агарунов заметил на земле, прямо перед своим танком, тела погибших в бою однополчан. Альберт выбрался из боевой машины, чтобы перенести их в сторону. Добежав до убитых, он начал переносить их, но в этот момент был сражен пулей армянского снайпера.

После его гибели азербайджанские танкисты называли свои боевые машины «Альберт».

Указом Президента Азербайджанской Республики № 833 от 7 июня 1992 г. Альберту Агаруновичу Агарунову было присвоено звание Национального Героя Азербайджана (посмертно). Похоронен в Аллее Шехидов в Баку.

Бакинская средняя школа № 154, которую окончил Альберт Агарунов, носит его имя. В школе открыт уголок героя, в котором всегда стоят живые цветы, все школьные мероприятия – митинги, сборы и т. д. – проводятся около бюста героя.

Герои Социалистического Труда

←
И. Абрамов, С. Рабаев, М. Исаев, А. Рабаев. 1949 г. Фото из газеты «Дагестанская правда»

1. Исаев Мамри Яхьяевич, 1888 г. – ?

Герой Социалистического Труда, дата указа о награждении – 27.07.1949. Медаль № 4209, Орден Ленина «106291».

Мамри Яхьяевич Исаев[2] – звеньевой колхоза им. Кагановича г. Дербента Дагестанской АССР. Родился в 1888 г. в Республике Дагестан. Горский еврей.

По итогам работы в 1948 г. звеном М.Я. Исаева был получен урожай винограда 185,3 ц с га на площади 3,7 га поливных виноградников (в среднем по колхозу урожай составлял 127 ц с га).

Указом Президиума Верховного Совета СССР от 27 июля 1949 г. за получение высоких урожаев винограда в 1948 г. Исаев Мамри Яхьяевич удостоен звания Героя Социалистического Труда с вручением Ордена Ленина и золотой медали «Серп и Молот».

Награжден Орденом Ленина (27.07.1949) и медалями.

[2] http://www.warheroes.ru/hero/hero.asp?Hero_id=22863

2. Исаев Мардахай Исаевич, 1894 г. – ?

Герой Социалистического Труда, дата указа о награждении – 27.07.1949. Медаль № 4208, Орден Ленина «106290».

Мардахай Исаевич Исаев[3] – звеньевой колхоза им. Кагановича г. Дербента Дагестанской АССР. Родился в 1894 г. в селении Карчаг Сулейман-Стальского района Дагестанской области, ныне Республики Дагестан. Горский еврей.

Перед войной семья Мардахая Исаева переехала в г. Дербент. Участник Великой Отечественной войны. Весь боевой путь прошел с сыном Абрамом.

После демобилизации вернулся к мирному труду, работал звеньевым в колхозе им. Кагановича, позже переименованном в «Путь к коммунизму».

По итогам работы в 1948 г. звеном М.И. Исаева был получен урожай винограда 219 ц с га на площади 3,6 га поливных виноградников (в среднем по колхозу урожай составил 127 ц с га).

[3] http://www.warheroes.ru/hero/hero.asp?Hero_id=22864

Указом Президиума Верховного Совета СССР от 27 июля 1949 г. за получение высоких урожаев винограда в 1948 г. Исаев Мардахай Исаевич удостоен звания Героя Социалистического Труда с вручением Ордена Ленина и золотой медали «Серп и Молот».

Награжден Орденом Ленина (27.07.1949) и медалями.

3. Абрамов Исай Абрамович, 1888–1952

Герой Социалистического Труда, дата указа о награждении – 27.07.1949. Медаль № 4205, Орден Ленина «106287».

Исай Абрамович Абрамов[4] – звеньевой колхоза им. Кагановича г. Дербента Дагестанской АССР. Родился в 1888 г. в Республике Дагестан. Горский еврей.

По итогам работы в 1948 г. звеном М.Я. Исаева был получен урожай винограда 202,1 ц с га на площади 4,1 га поливных виноградников (в среднем по колхозу урожай составлял 127 ц с га).

Указом Президиума Верховного Совета СССР от 27 июля 1949 г. за получение высоких урожаев винограда в 1948 г. Абрамов Исай Абрамович удостоен звания Героя Социалистического Труда с вручением Ордена Ленина и золотой медали «Серп и Молот».

Награжден Орденом Ленина (27.07.1949) и медалями.

[4] http://www.warheroes.ru/hero/hero.asp?Hero_id=22862.

4. Рабаев Авшалум Рабаевич, 1904–1978

Авшалум Рабаевич Рабаев[5] – звеньевой колхоза им. Молотова, г. Дербент Дагестанской АССР. Родился в с. Рукель (Нукол), ныне Дербентский район Республики Дагестан, в семье земледельцев. По национальности горский еврей. Позже семья переехала в г. Дербент. На фронтах Великой Отечественной войны получил ранение в ногу. После демобилизации вернулся в родной колхоз им. Молотова и трудился звеньевым. По итогам работы в 1948 г. звеном А.Р. Рабаева получен урожай винограда по 172,1 ц с га на площади 3,4 га поливных виноградников. Указом Президиума Верховного Совета СССР от 27 июля 1949 г. за получение высоких урожаев винограда в 1948 г. Рабаев Авшолум Рабаевич удостоен звания Героя Социалистического Труда с вручением ордена Ленина и золотой медали «Серп и Молот». В 1952 г. колхоз им. Молотова слился с другими хозяйствами и стал называться «Колхоз им. Сталина». Скончался А. Рабаев в 1978 г. и был похоронен на иудейском кладбище г. Дербента. Награжден орденом Ленина (27 июля 1949) и медалями.

[5] http://www.warheroes.ru/hero/hero.asp?Hero_id=19871.

5. Рабаев Соломон Пинхасович, 1916–1963

Соломон (Шельму) Пинхасович Рабаев[6] – звеньевой колхоза им. Молотова, г. Дербент Дагестанской АССР. Родился в с. Мамрач (ныне с. Советское) Магарамкентского района на юге Дагестана в семье земле-

[6] http://www.warheroes.ru/hero/hero.asp?Hero_id=19872.

дельцев. По национальности горский еврей. Когда он был ребенком, семья переехала жить в г. Дербент. Воевал на фронтах Великой Отечественной войны, несколько раз был ранен. После демобилизации вернулся на родину и работал в колхозе им. Молотова звеньевым по выращиванию винограда таких местных районированных сортов, как Гюляби, Нарма, Хайтаги. По итогам 1948 г. звеном С.П. Рабаева получен урожай винограда 195,1 ц с га на площади 3,7 га поливных виноградников. Указом Президиума Верховного Совета СССР от 27 июля 1949 г. за получение высоких урожаев винограда в 1948 г. Соломон Пинхасович Рабаев удостоен звания Героя Социалистического Труда с вручением ордена Ленина и золотой медали «Серп и Молот». В 1952 г. колхоз им. Молотова слился с другими хозяйствами и стал называться колхозом им. Сталина. С.П. Рабаев неоднократно избирался депутатом местного Совета и членом правления колхоза. Вырастил со своей женой Марьям 11 детей – 5 сыновей и 6 дочерей. Проживал в Дербенте и скончался в 1963 г. Награжден орденом Ленина (27 июля 1949) и медалями, а также серебряной медалью ВДНХ.

6. Авшалумов Ягуда Мишиевич, 1914 – ?

Ягуда (Евдо) Мишиевич Авшалумов[7] – звеньевой колхоза им. Молотова, г. Дербент Дагестанской АССР. Родился в г. Дербенте (ныне Республика Дагестан) в семье земледельцев. По национальности горский еврей. Участник Великой Отечественной войны. После демобилизации вернулся на родину и продолжил работать в колхозе им. Молотова звеньевым по выращиванию винограда таких местных районированных сортов, как Гюляби, Нарма, Хайтаги. По итогам работы в 1948 г. звеном Я.М. Авшалумова получен урожай винограда 200,5 ц с га на площади 4,5 га поливных виноградников. Указом Президиума Верховного Совета СССР от 27 июля 1949 г. за получение высоких урожаев винограда в 1948 г. Ягуда Мишиевич Авшалумов удостоен звания Героя Социалистического Труда с вручением ордена Ленина и золотой медали «Серп и Молот». В 1952 г. колхоз им. Молотова слился с другими хозяйствами и стал называться колхозом им. Сталина. В 1990-х гг. Я. Авшалумов с семьей переехал на постоянное место жительства в Государство Израиль. Похоронен на городском кладбище Беэр-Шева. Награжден орденом Ленина (27 июля 1949) и медалями.

[7] http://www.warheroes.ru/hero/hero.asp?Hero_id=19869.

7. Давыдова Гюльбоор Шауловна, 1892–1983

Гюльбоор Шауловна Давыдова[8] – звеньевая колхоза им. Кагановича г. Дербента, Дагестанская АССР. Родилась в селении Хошмензиль (ныне с. Рубас Дербентского района Республики Дагестан) в крестьянской семье. Горская еврейка. С детства работала в поле, помогала родителям. После смерти мужа осталась с двумя малолетними детьми

[8] http://www.warheroes.ru/hero/hero.asp?Hero_id=15679.

→
Гюльбоор Шауловна Давыдова, 1892–1983

на руках. В 1928 г., когда в селе был образован колхоз «Новая жизнь», Гюльбоор в него не приняли, считая, что женщина не может работать наравне с мужчинами. Тогда она собрала 14 вдов-батрачек и организовала женский колхоз, которому сами же горянки дали название «Красная батрачка», а председателем избрали Г. Давыдову. Женский колхоз завершил весенний сев, подготовил почву для бахчевых культур, да и урожайность у них оказалась выше, чем в мужской сельхозартели. В последующем оба эти колхоза слились в одно крупное хозяйство. Позднее Гюльбоор с детьми переехала в город Дербент, вступила в колхоз им. Кагановича. Со временем стала специалистом-виноградарем высокого класса. Звено, возглавляемое Давыдовой, было самым образцовым не только в своем колхозе, но и во всем районе. Она уделяла огромное внимание организации труда в звене, а самое главное – подбору сортов. На 12 га, закрепленных за звеном, она методом *«Люгенде»* (отводок) размножала такие местные районированные сорта, как Нарма, Гюляби, Хайтаги, и тут же уделяла внимание клонам этих сортов. Зная агротехнику винограда, проводя тщательную апробацию каждого куста, она добивалась высоких урожаев. За опытом работы в получении высоких устойчивых урожаев винограда к ней приезжали колхозники из других краев и областей. Все военные годы работала звеньевой. Проводила на войну двух сыновей, которые погибли в боях с врагом. Ей предлагали пост председателя колхоза, но она отказалась. «Мое дело – выращивать виноград», – ответила Г. Давыдова. Она организовала женсовет и возглавила его. Вечерами собирала женщин, целой бригадой они вязали для фронта теплые носки. Наравне с теми, кто воевал, Гюльбоор была награждена медалью «За оборону Кавказа». В первые послевоенные годы правильно проведенные агротехнические мероприятия дали свои положительные результаты, было получено с каждого га в среднем более десяти тонн винограда. Так, в 1948 г. ее звено на участке 3,7 га получило урожай винограда 197,3 ц с га. Указом Президиума Верховного Совета СССР от 27 июля 1949 г. за получение высоких урожаев винограда в 1948 г. Гюльбоор Шауловне Давыдовой присвоено звание Героя Социалистического Труда с вручением ордена Ленина и золотой медали «Серп и Молот». Она единственная женщина из горских евреев, удостоенная этого высокого звания. Вскоре колхоз Кагановича был объединен с другими хозяйствами в новый колхоз, получивший название «Путь к коммунизму». Гюльбоор Давыдова продолжала трудиться в этом колхозе до выхода на пенсию. Была участницей многих сельскохозяйственных выставок, проводившихся в Москве. Неоднократно избиралась депутатом Президиума Верховного Совета Дагестанской АССР, депутатом местного Совета народных депутатов. Жила в г. Дербенте. Скончалась 9 апреля 1983 г. Похоронена на еврейском кладбище г. Дербента. На надгробном камне поместили фотографии двух ее сыновей и сделали надпись: «Матери, не дождавшейся с войны своих сыновей». Награждена орденом Лени-

на, медалями. Ее именем названа улица в г. Дербенте. Колхоз, где она работала многие годы, переименован в ее честь, сейчас это агрофирма им. Гюльбоор Давыдовой.

8. Илизаров Гавриил Абрамович[9], 1921–1992

Выдающийся советский хирург, гениальный специалист в области травматологии, клинической физиологии опорно-двигательного аппарата и ортопедии, директор Курганского научно-исследовательского института экспериментальной и клинической ортопедии и травматологии, доктор медицинских наук, профессор, академик РАН СССР, Герой Социалистического Труда, заслуженный изобретатель СССР; Заслуженный врач РСФСР, Заслуженный деятель науки РСФСР, Лауреат Ленинской премии.

***

Поиском именитых горских евреев и публикацией сведений о них занимались многие исследователи. Впервые эти сведения были вкратце сообщены в книге «Большая судьба маленького народа», а затем и в книгах, часто называемых «энциклопедиями», следующих авторов – Анатолия Беньяминова, Александра Рафаилова, Хананила Абрамова[10] и др. Я в свое время передавал подобные данные для включения в Российскую Еврейскую энциклопедию[11].

На сегодня это – огромный перечень лиц из нашего народа: докторов наук, академиков, военачальников высоких рангов, художников, писателей, поэтов, деятелей культуры, награжденных государственными премиями, орденами и другими знаками отличия, государственных деятелей, руководителей крупных производств и пр. Все это является веским доказательством существования удивительного даже для исследователей феномена: как могло произойти, что менее чем за один век среди очень и очень отсталого по своей культуре народа возникло столько видных персон. Высокий интеллектуальный потенциал испокон веков был заложен в этом народе. В настоящее время просто невозможно составить полный перечень знаменитостей, вышедших из народа. Как уже выше отмечалось, список академиков составлен директором Музея горских евреев в г. Хадера (Израиль) Борисом Едигаровым. Я уже в том списке не обнаружил двух близких мне издавна людей – Валерия Захаровича Симхаева, уроженца Баку, доктора геологических наук, академика РАЕН, и Акифа Таировича Гилалова – академика Международной академии информатики. Как бы то ни было, я все же обязан привести здесь имена тех наших представителей, которые прославили горско-еврейский народ, которые многое сделали для его процветания и для развития своей страны, и ни менее важное для повышения имиджа родного народа.

[9] http://www.warheroes.ru/hero/hero.asp?Hero_id=10570.

[10] *Агарунов Я.М.* Большая судьба маленького народа. М.: ЧОРО, 1995; *Беньяминов А.Ю.* История кавказских евреев: Энциклопедический словарь. Израиль, 2006; *Рафаилов А.А.* Живой родник моего народа. Дербент: изд-во Министерства по национальной политике, 1999; *Абрамов Х.И.* Краткая энциклопедия горских евреев. Израиль, Хайфа, 2006.

[11] Российская еврейская энциклопедия (РАЕН – «ЭПОС», 1994–2011).

Известные государственные деятели

Яков Михайлович Агарунов – депутат Верховного Совета Азербайджанской ССР, член Бюро ЦК ВКП(б) Азербайджана, в военные годы – секретарь Бакинского городского комитета партии по нефтяной промышленности и затем секретарь Куйбышевского обкома ВКП(б) одной из самых крупных областей Советского Союза. В послевоенные годы Я.М. Агарунов работал завотделом ЦК КП Азербайджана. Вместе с ним в системе центральных партийных органов работали также выходцы из Красной Слободы Симанду Аширов и Борис Зарбаилов. В свои молодые годы Яков Агарунов работал на ниве просвещения родного народа. Он является автором первого алфавита для письменности своего родного языка на основе латиницы, был главным редактором Всесоюзной газеты на языке джуури, является автором многих учебников для горско-еврейских школ. Награжден всеми трудовыми орденами Советского Союза – Орденом Ленина, Орденом Трудового Красного Знамени, орденом «Знак Почета», многими медалями, в том числе медалью «Почетный нефтяник СССР».

→
Евда Сасунович Абрамов, депутат Милли Меджлиса (парламента) Азербайджана третьего и четвертого созывов (с 2005 г. и по настоящее время)

Абрамов Евда Сасунович – депутат Милли Меджлиса (парламента) Азербайджана.

Мататов Ехиил Рувинович (1888–1943) – Председатель ЦИК Дагестана, общественный и государственный деятель, лингвист.

Гилалов Заур Таирович – Президент Всемирного конгресса горских евреев.

Елизаров Илья Елизарович – депутат Государственной Думы РФ четвертого созыва (2003–2007).

Мирзоев Гасан Борисович – академик РАЕН, доктор юридических наук, заместитель председателя Комитета по государственному строительству Государственной Думы Федерального Собрания РФ, президент Гильдии российских адвокатов.

Тивьяев Роберт – депутат Кнессета Израиля 18-го созыва от партии «Кадима».

Юсуфов Игорь Ханукович – министр энергетики России (2001–2004).

Нувахов Борис Шамильевич – руководитель научно-исследовательского центра, ректор Академии управления медицины и права, академик Российской академии медицинских наук, почетный гражданин г. Дербента, советник президента Российской Федерации.

Из всех наших академиков двое являются действительными членами Российской академии наук – это Урилов Илья Ханукаевич и Илизаров Гавриил Абрамович. А всего академиков среди горских евреев – более двух десятков человек. Вот имена наиболее известных из них (по сведениям Б.С. Едигарова):

Абрамов Шалум Аронович
Абрамов Юрий Агиваевич
Агаронова Галина
Адиньяев Имануил
Азгур Заир (Зорий) Исаакович
Алхазов Юрий Гершельевич
Бабаев Игорь Донаевич
Бабаев Юрий (Юнкур) Агивович
Бининашвили (Рабилизаров) Альберт Михайлович
Гилалов Акиф Таирович
Исаев Авраам Исаевич
Изилов Юно Романович
Илизаров Гавриил Абрамович
Исаков Юрий
Мирзоев Гасан Борисович
Нувахов Борис Шальмиевич
Осипов Геннадий Семенович
Раби Янгиль (Яаков Ицхаки)
Симхаев Валерий Захарович
Урилов Илья Ханукаевич
Шалумов Биньямин Зоволунович
Ягудаев Владимир
Якубов Владимир Яковлевич

Перечень только известных нам докторов наук составляет более 120-ти человек. Среди военнослужащих высокого ранга два генерала армии обороны Израиля. Это Йекутиэль Адам (Адамович) (1927–1982), израильский генерал, заместитель начальника Генерального штаба Армии обороны Израиля, и Адам Эхуд (Уди) (р. 1958) – генерал-майор Армии обороны Израиля, сын Й. Адама. Рамки этой статьи не позволяют привести фамилии всех именитых деятелей литературы и искусства, прославленных руководителей производств.

Все приведенные здесь факты привлекают внимание исследователей к изучению истории, этнографии и культуры горских евреев, которых, повторяю, в мире насчитывается не более 180–200 тыс. человек. И это объясняют не только тем огромным потенциалом, который заложен в этом народе, но и условиями его проживания в течение нескольких десятков последних веков. Сегодня общепринято считать, что лишь в условиях толерантной обстановки, существующей среди народов Азербайджана, и могли проявиться эти феноменальные качества одной из самых интересных в этом отношении субэтнических групп еврейского народа.

И немалый вклад в эти исследования внесли и вносят также и выходцы из горско-еврейского народа.

Я как ученый, занимающийся более двадцати лет изучением различных научных аспектов исторической и современной жизни горских евреев, считаю своим долгом назвать имена тех исследователей – представителей этого народа, чьи печатные труды и публичные выступления весьма важны для истории о горских евреях, это: Яков Агарунов, Игорь Семенов, Акиф Гилалов, Михаил Агарунов, Юрий Мурзаханов,

Лия Микдаш-Шамаилова, Галина Мусаханова, Михаил Ихиилов, Светлана Данилова, Евгения Назарова, Петр-Хаим Агарунов, Виталий Шалем, Карина Шалем, Хананил Абрамов, Йонатан Мишиев, Ноберт Евдаев, Шауль Симан-тов, Дон Ихилов, Михаил Гаврилов, Семен Ихиилов, рав Шертиль Шалумов, Геннадий Сосунов, Матвей Елизаров, Герман Захаряев, Роберт Азарьев, Ноберт Евдаев, Яков Абрамов, Шабтай Агарунов, Фрида Юсуфова, Роман Бадалов, Анатолий Беньяминов, Биньямин Шалумов, Юсиф Биньяминов, Борис Шальмиев, Анжела Рувинова, Эмиль Биньяминов, Михаил Елизаров, Эмиль Михайлов, Ирина Михайлова, Хана Рафаэль, Павел Ильясов, Гасан Мирзоев, Михаил Дадашев, Соломон Агабабаев, Александр Рафаилов, Борис Едигаров, Борис Ханукаев, Инесса Ташаева, Иосиф Матаев, Борис Симандуев, Нисим Нисимов и многие другие.

Ко всему изложенному выше мне хочется добавить еще и то, что горские евреи всегда активно участвовали во всех событиях огромной страны, в которой они проживали. Горские евреи плечом к плечу со всеми народами Советского Союза сражались с врагами на полях Великой Отечественной войны.

Изучая родословные линии семей горских евреев, я вынужден был проводить поиски погибших моих сородичей на фронтах Великой Отечественной войны. Несколько раз бывал в архивах Министерства обороны.

Нет ни одной семьи среди горских евреев, которую бы не коснулась Великая Отечественная война 1941–1945 гг., в которой не был бы кто-либо из убитых, или раненых, или пропавших без вести в этой страшной войне. И список погибших пополняется до сих пор. Только из Красной Слободы ушло на фронт более 1 200 человек. В книге Хананила Абрамова «Горские евреи Кубы» был представлен перечень погибших в годы войны жителей Красной Слободы. Тогда я направил ему новые сведения и о тех, кто не попал в этот список. И уже в 3-м издании он дополнил этот скорбный перечень в 356 человек. Однако известно, что число жертв из наших земляков приближается к 600. Морально и психологически очень тяжело проводить поиски в архивах Министерства обороны. Да к тому же эти исследования усложняются еще и тем, что второпях в условиях войны не совсем грамотно записывались фамилии, имена и отчества военнослужащих. Есть острая необходимость создать группу из молодых людей, которые взяли бы на себя задачу не только такого кропотливого поиска по всем местам, откуда призывались наши сородичи, но и обращения к жителям – помочь в этой непростой, но важной работе. Задача в настоящее время облегчается тем, что практически все архивы Министерства обороны РФ оцифрованы, и необходимо лишь умение вести компьютерный поиск.

В 2015 г. наконец была издана книга И. Михайловой «Горские евреи в Великой Отечественной войне»[12], в которой приводится этот печальный список из 2 688 человек, отдавших свою жизнь за Родину. Но он пока еще далеко не полный. По некоторым сведениям, более 6 000 человек из горско-еврейских семей не вернулись с полей сражений.

[12] *Михайлова И.Х.* Горские евреи в Великой Отечественной войне / Науч. консульт. проф. М.Я. Агарунов. М., 2015.

Но есть еще одна важная задача. Люди разных национальностей, которые, рискуя собственной жизнью, спасали евреев в годы войны, называются праведниками мира. Во время встречи с научным руководителем Музея Холокоста И.А. Альтманом я рассказал, как моего дядю Юмту Мейрова, попавшего в плен в Польше, спасли его друзья-однополчане, азербайджанцы по национальности. Одного из них звали Абилов Абиль из Гусарского района. Не буду здесь останавливаться на подробностях этой тяжелой истории. И. Альтман сказал, что в списках праведников немало людей, исповедующих ислам, но там пока еще нет выходцев из Азербайджана, и поэтому эти сведения чрезвычайно важны для истории. Он попросил меня заняться этими вопросами.

Когда я сообщил об этой просьбе Музея Холокоста в кругу нашей интеллигенции, тут же посыпались сведения. Сообщили, что известный в Кубе Сумхаев уста-Евдо когда-то говорил, как его однополчанин, призывавшийся вместе с ним из Азербайджана, обучал его на случай поиска немцами евреев среди пленных правильно произносить фразы из Корана. И это спасло Евдо жизнь. Затем я получил по почте сообщение об Абрамове Евдо – Евдолиме Рахамимовиче, уроженце Красной Слободы, которому тоже помогли спастись азербайджанцы. А на встрече в клубе «Мирвори» Председатель Союза горско-еврейских художников Израиля Симха Ашуров после моего выступления на эту тему сообщил, что его отца спас тогда житель Кусаров, азербайджанец по национальности.

Горские евреи и азербайджанцы призывались из одних и тех же мест и служили, как правило, в одних военных подразделениях. Трудно было немцам различить их по чисто внешним признакам. И я уверен, что фактов, подобных изложенным выше, было множество. Следует обязательно поведать о них, чтобы восторжествовала справедливость.

Это все говорит о необходимости в еще более глубоком изучении истории нашего народа, насыщенной, по мнению многих историков, немалым количеством белых пятен.

Дымшиц В. (*Санкт-Петербург*)

ГОРСКИЕ ЕВРЕИ И АШКЕНАЗЫ: МЕЖОБЩИННЫЙ ДИАЛОГ

Историки давно и подробно изучают взаимоотношения евреев в разных странах и в разные эпохи с их нееврейским окружением. Это связано с тем, что евреи представляют собой «идеальное» меньшинство, взаимоотношения с которым позволяют судить о степени толерантности того или иного общества. Особенно значимой выглядит эта проблема для еврейской историографии, в донаучном подсознании которой прочно впечатана дихотомия разделения мира на еврейскую и нееврейскую части.

Однако за пределами систематического научного изучения остается другая, не менее важная проблема: изучение контактов (не всегда безоблачных) между разными еврейскими этнокультурными группами, сосуществовавшими в пределах одной страны или одного города. Конечно, при описании истории конкретных еврейских общин, состоящих из представителей разных групп, например, Амстердама или Венеции, обсуждение такого рода проблем неизбежно. Однако у нас до сих пор нет единого взгляда и единого подхода при обсуждении такого рода «еврейско-еврейских» взаимоотношений.

Причины некоторой затушеванности этой темы, очевидно, идеологические. Крупнейшей территорией, где соседствуют выходцы из всех существующих еврейских этнокультурных групп, несомненно, является современный Израиль. Между тем обсуждение внутриобщинных межгрупповых взаимоотношений, которые часто бывали конфликтными, выходит за рамки классической сионистской идеологии, основанной на идее того, что диаспорное прошлое остается «за порогом» Израиля, а в самой стране происходит складывание новой единой еврейской нации.

Изучение проблемы «межеврейских» взаимоотношений представляет собой насущное и чрезвычайно интересное направление еврейской историографии и культурной антропологии. Особенно удачным «полигоном» для таких штудий представляются мусульманские окраины бывшей Российской империи. Здесь происходила встреча еврейских этнокультурных групп, разделенных не только языком и социальным статусом (как, например, сефарды и ашкеназы в Амстердаме), но и принадлежностью к разным цивилизационным мирам, условно говоря, к «западу» и к «востоку».

Один из ярких примеров встречи «восточных» и «европейских» евреев – это история напряженного, не всегда спокойного, но всегда интересного диалога горских евреев с ашкеназами на Восточном Кавказе. Историю этого диалога можно рассмотреть в двух аспектах. Во-первых, эта история почти двухвекового соседского проживания горских евреев и других еврейских групп, прежде всего ашкеназов. Во-вторых, это

история изучения горских евреев исследователями, имевшими ашкеназское происхождение. Эти последние в свои описания горско-еврейских общин и в свой анализ полученных результатов вольно или невольно вносили свой собственный ашкеназский культурный опыт, рассматривали явления горско-еврейской культуры именно под этим углом зрения.

Именно истории этих двух проблем – совместному проживанию горских евреев и ашкеназов, с одной стороны, и ашкеназам, исследователям горско-еврейской культуры, с другой – будет посвящен этот очерк.

I

До вхождения Кавказа в состав России основными контактами горских евреев были другие еврейские общины Переднего Востока. Несколько упрощая ситуацию, можно сказать, что горские евреи, с точки зрения своего культурного генезиса, представляют собой «ветку» на раскидистом «дереве» иранского еврейства. Дело не только в том, что горско-еврейский язык – иранский. Из Ирана в общины Восточного Кавказа шел постоянный приток переселенцев. Так, например, в XVIII в. в район г. Кубы (Северный Азербайджан) пришла очередная переселенческая волна из Гиляни, иранской провинции на южном берегу Каспийского моря. Кроме того, через Восточный Кавказ, прежде всего, через Дербент шли основные караванные пути из Ирана, поэтому связь горских евреев с другими иранскими еврейскими общинами оставалась достаточно плотной.

Общины и раввины Ирана, Ирака и Эрец Исраэль были основным источником духовных влияний, определявших религиозную жизнь горских евреев. Вплоть до середины XIX в. раввины Дербента, наиболее влиятельные в южном Дагестане, ездили учиться в Тегеран и Багдад. Первый главный раввин горских евреев, признанный в этом качестве российской администрацией, р. Элиягу бен Мушаэль (1781–1848) получил образование в ешивах Багдада.

Присоединение Кавказа к России привело к смене еврейских «соседей» горских евреев. Старые духовные центры остались за границами России, на территории недружественных ей Ирана и Турции. Одновременно появились первые контакты с «русскими» или «европейскими» евреями, то есть ашкеназами.

Нельзя сказать, что взаимоотношения горских евреев с ашкеназами были с самого начала бесконфликтными. Этим взаимоотношениям мешало несколько факторов, в том числе таких очевидных, как язык и внешний облик.

В середине XIX в. для «русских» евреев основным языком был идиш, а языком общения с внешним миром выступал русский. Для горских евреев вторым после родного горско-еврейско (татского) был тюркский, то есть азербайджанский, lingua franca Восточного Кавказа. До освоения горскими евреями русского было еще очень далеко.

Что касается облика, то горский еврей не всегда мог отличить ашкеназа от русского, а для европейского еврея местный еврей терялся среди «невежественных азиатцев». Известно, что европейские евреи,

насмехаясь над необразованностью горских евреев, называли их «быками».

Это прозвище явно восходит к характерному для идиша ругательству. Слово «окс», то есть «бык», призвано, в отличие от русского «скотина», обозначать не нравственные, а умственные недостатки обруганного. Ашкеназам горские евреи, среди которых было много неграмотных, как по-еврейски, так и по-русски, казались невеждами, и именно это качество призвана была отразить эта обидная кличка. Впрочем, среди русских евреев на Кавказе первоначально, как и везде вне черты оседлости, преобладали солдаты. Так что похвальба собственной образованностью была, вероятно, излишней.

Горские евреи платили ашкеназам той же монетой, считая европейских евреев «вольнодумцами». Отчасти так оно и было. Кавказские губернии находились вне черты оседлости, соответственно первыми евреями-ашкеназами там, как и везде вне черты оседлости, были евреи, рекрутированные в армию. Затем после начала «выборочной эмансипации» в эпоху реформ Александра II к ним присоединились купцы и лица с высшим или средним специальным образованием. Ни солдаты, ни выпускники русских школ, гимназий и университетов явно не могли быть образцами иудейской набожности и мало чем отличались от основной массы русских колонизаторов.

Даже специфически еврейские, но «новые», связанные с эпохой реформ, институты «европейских» евреев не пользовались поддержкой горских евреев. Так, например, горские евреи первоначально не поддержали деятельность Общества распространения просвещения между евреями в России (ОПЕ).

Еще одной границей между горскими евреями и ашкеназами было то, что они принадлежали к носителям различных нусахов, то есть молитвенных ритуалов.

Горские евреи, как и другие восточные еврейские общины, когда-то имели свой собственный молитвенный ритуал нусах, который поддерживался рукописной традицией. Он, однако, не дошел до нас. Скудость собственной религиозной жизни, так же как редкость и дороговизна рукописных молитвенников, привела к тому, что уже достаточно давно местный ритуал был вытеснен «нусахом сфарад», то есть сефардским ритуалом, за счет импорта печатных книг из крупнейших итальянских центров еврейского книгоиздания, прежде всего, Ливорно и Венеции, а также из Иерусалима. Рукописные книги не могли конкурировать с более дешевыми привозными печатными изданиями. Когда именно произошло обращение евреев Кавказа к сефардскому ритуалу, мы в точности не знаем, но, очевидно, это событие падает на конец XVI – начало XVII в. Известно, что в одной из синагог г. Кубы хранились книги, напечатанные в Венеции именно в этот период.

Таким образом, в условном делении еврейского мира на «ашкеназов» и «сефардов» общины Восточного Кавказа, также как другие восточные общины, оказались в его «сефардской» части.

Впрочем, это деление не было настолько непреодолимым. В дальнейшем после вхождения Кавказа в состав Российской империи восточные

общины, оставаясь в рамках сефардского ритуала, начали широко пользоваться также более доступной ашкеназской религиозной литературой, изданной в российских типографиях. В горских синагогах мирно соседствовали молитвенники, изданные и в Ливорно, и в Вильне.

Но в большей степени, нежели иной, чем у ашкеназов нусах, роль барьера между «туземными» и пришлыми евреями играл «народный» иудаизм. Собственно говоря, когда речь заходит о любой общине диаспоры, мы видим, что ее религиозная жизнь есть продукт компромисса между «нормативным» и «народным» иудаизмом. В среде восточных общин, наряду с «нормативным» иудаизмом, бывшим достоянием узкой группы духовных лидеров, всегда был влиятелен «народный» иудаизм, представлявший собой причудливую смесь иудейских обрядов, местных обычаев и верований окрестных народов. Горские евреи, оставаясь частью еврейского мира, также сформировали свою собственную версию иудаизма, тесно связанную с особенностями кавказской жизни. Многолюдные ритуалы жизненного цикла (обрезание, бар-мицва, свадьба, похороны, поминки) в условиях сохраняющейся родовой структуры, с одной стороны, поддерживали систему родственных и соседских взаимосвязей в общине, а с другой, закрывали ее для чужих.

Как несовпадение обычаев горских евреев и ашкеназов, так и явное равнодушие значительной части последних (что было характерно для тех, кто сумел покинуть черту оседлости) к своим религиозным обязанностям только усиливало конфликт.

Выдающийся исследователь истории, языка и этнографии горских евреев, сам горский еврей, Илья Анисимов дает выразительную картину этого конфликта:

Многого, что есть у европейских евреев, нет в религии горских, и мне пришлось заметить, что многие религиозные обряды горских евреев неизвестны у европейских. Большинство русских или европейских евреев, которых горцы (то есть горские евреи. – *В.Д.*) *называют «эшгенези»* (искаженное ашкеназы. – *В.Д.*)*, будучи более или менее образованными и более развитыми, чем их кавказские единоверцы, не слишком придерживаются устаревших обрядов Талмуда, чем не редко вызывают против себя в этих дикарях негодование. «Эшгенези», по их мнению, то же, что и «эпикурусы» (отступники)[1]. Но есть и другая странная причина неудовольствия горских евреев против европейских. По завоевании Кавказа Россией, многие солдаты из русских евреев, поселившиеся в городах, почему-то дали своим единоверцам, горским евреям, принимавшим их радушно, прозвище «бык». Вероятно, этим они хотели указать на их грубость. Это прозвище осталось за ними и до наших дней.*

По примеру первых, и последующие поселенцы на Кавказе из русских евреев стали величать своих единоверцев «быками». Но горские евреи, отличаясь детским самолюбием и раздражительностью, считают такое прозвище для себя величайшим оскорблением. Не раз я видел, что они приходили в ужасное негодование от этой клички, доходили до драки со своими нежеланными соседями-единоверцами и, наконец, давали себе слово ничего не иметь с ними общего. Вообще высокомерие,

[1] Имеется в виду термин «апикорес», то есть безбожник, вольнодумец. Это слово вошло в иврит в эпоху Мишны. Оно представляет собой адаптацию слова «Эпикурус», латинизированной формы имени древнегреческого философа Эпикура. Эпикур был в эллинистическую эпоху наиболее популярным философом, и для евреев того времени стал символом всей греческой, то есть «чужой» мысли. В XIX в. ортодоксальные евреи часто называли так приверженцев Гаскалы (Просвещения).

с которым относились русские евреи к горцам, при всяком удобном случае, повело к тому, что между теми и другими возникло значительное препятствие к сближению. Евреи-горцы стали удаляться от русских евреев и перестали питать к ним доверие. Эта вражда продолжает существовать и до наших дней. Насколько сильна она, можно судить из того, что у горских евреев сложилась пословица: «Эшгензире эзховоре кушдехуб, эз песей кофою бисдоге бешгай», то есть «не хорошо убивать европейского еврея чрез горло (резать), а непременно чрез затылок, чтобы мучить его» (Анисимов 1888, с. 172).

Как раз немногочисленная раввинская элита горских евреев первой начала преодолевать барьер, отделявший ее от новых единоверцев. Хотя первый главный раввин Дербента, упомянутый выше р. Элиягу получил образование в Багдаде, по его настоянию группа его учеников поехала учиться в ешиву в г. Белая Церковь (Украина). Среди этих посланцев были р. Ицхак бен Яков (1795–1877), который унаследовал от р. Элиягу должность главного раввина Дербента (а значит и всего Восточного Кавказа) и основал знаменитую раввинскую династию Ицхаки. Его сын р. Яаков бен Ицхак (1846–1917), унаследовавший от отца должность дербентского раввина, также учился в Белой Церкви. Р. Хизгил бен Авраам (Хизгил Абрамович Мушаилов), внучатый племянник р. Элиягу, бывший в течение двадцати лет главным раввином Темир-Хан-Шуры (ныне г. Буйнакск, Дагестан), второй по значимости еврейской общины Дагестана, также по свидетельству Ильи Анисимова *«воспитывался в России, у русских евреев, и знает порядочно русскую грамоту»* (Анисимов 1888, с. 230).

Во второй половине XIX в. уже все значительные раввины горских евреев учились в России. Известный педагог и лексикограф Ф. Шапиро замечает:

Все главные раввины горских евреев – слободской[2], дербентский, темир-хан-шуринский, петровский[3] проводили ряд лет в иешиботах в России (Шапиро 1983, с. 105).

Однако большая часть авторов XIX в. очень невысоко оценивает уровень подготовки горско-еврейских раввинов, как правило, делая исключения для дербентских раввинов из рода Ицхаки. Первый исследователь горских евреев, путешественник И. Черный пишет о нем так:

Я нашел только в г. Дербенте их главного раввина, который вместе со своим отцом отлично знают учение Талмуда, все законы и установления еврейской религии, знакомы с новой еврейской литературой и даже знают грамоту русскую (Черный 1870, с. 12).

Заметим, что характерной иллюстрацией к высказанной выше мысли о культурном барьере между горскими евреями и ашкеназами служит подчеркиваемое авторами XIX в. знание русского языка у горско-еврейской духовной элиты как признак их «еврейской» образованности.

[2] Имеется в виду Еврейская Слобода (впоследствии Красная Слобода), горско-еврейский пригород г. Куба (Азербайджан).

[3] Имеется в виду г. Петровск-Порт, в настоящее время Махачкала (Дагестан).

Но не одни дербентские раввины получали серьезное еврейское образование в России. Во второй половине XIX в. все больше горских евреев приезжало учиться в Россию, в том числе в знаменитые литовские ешивы. Так, например, в прославленной Воложинской ешиве учился один из первых горско-еврейских писателей, раввин аула Тарки, р. Шербет Нисим-оглы, отец первого горско-еврейского историка и этнографа Ильи Анисимова.

Расширение связей горских раввинов с российским еврейством нашло отражение, в частности, в подписке на ивритскую печать из России. Благодаря раввинам, читавшим в отличие от большинства своих соплеменников на иврите, такие издания, как «Ха-Магид», «Ха-Мелиц» и «Ха-Кармель», стали доходить до горских евреев. В 1886 г. современник писал:

Я видел своими глазами, как в субботы и праздники, когда останавливается работа, многие собираются в доме старца Шмуэля Ханукова, и он читает им «Ха-Мелиц» и переводит его на разговорный язык, и все внимательно слушают и благословляют издателя (Альтшулер 1990, с. 329).

В начале XX в. большинство горско-еврейских раввинов было настроено гораздо более либерально по отношению к новым веяньям – ивритским газетам, еврейскому светскому образованию, сионизму, чем многие раввины-ашкеназы. Неудивительно, что так много деятелей еврейского просвещения на Кавказе вышло из раввинских семей.

Однако далеко не все горско-еврейские раввины, которых правильней называть местным термином «хахам», обучавшиеся в ешивах в России, стремились получить настоящее раввинское образование и смиху, большинство удовлетворялось квалификацией шохета. И. Черный пишет о них, не скрывая пренебрежения, так:

В других же местах раввины или знают еврейский закон весьма неудовлетворительно, или же почти ничего в нем не смыслят. Если кто из молодых стремится достичь раввинского звания, то отправляется в Дербент, к тамошнему главному раввину, и там обучается или едет в Россию к русским евреям и у них изучает правила, установленные для звания резников. Больше этого им не нужно, ибо они стремятся быть только хорошими резниками, так как ремесло это достаточно для обеспечения их жизни. Другие познания их не интересуют, и лишь только такой молодой горский еврей получил или успел получить свидетельство, что он может быть хорошим резником, как спешит уже на свою родину.

<…> Его принимают везде с большим уважением, точно возвратился он к своим родным, окончив курс наук в каком-либо университете со степенью доктора, а в сущности, этот ученый горец, окончивши свое учение в каком-нибудь ешиботе или у одного из резников, ничего не знает, да и не может ничего знать, потому что, когда он приезжает к русским евреям, то он, во-первых, языка русских евреев не понимает:

каким же образом он может успевать в учении своем, когда не понимает объяснений и толкований своего учителя? А когда в несколько лет начнет он немного понимать разговор евреев, то все-таки вполне не может понять толкование закона; стараться же образовать самого себя по-европейски он не находит нужным, потому что ему желательно выучиться только своему ремеслу и получить свидетельство. Таким образом, возвращается он на родину без всякого образования, без всяких успехов в науках, и остается там таким же полудиким горцем, каким был прежде, хотя и играет роль ученого раввина и все односельцы им вполне довольны (Черный 1870, с. 12).

Для небольших горско-еврейских общин, чья повседневная жизнь регулировалась, прежде всего, местными обычаями, деятельность хахама была в основном деятельностью шохета, моэля и хазана. Это был совсем иной тип общинного руководства, нежели привычный для ашкеназов тип раввина. Из этого несовпадения проистекают невысокие оценки, которые такого рода общинным деятелям дает И. Черный.

Вообще вопрос о шхите, как вопрос повседневный и практический, мог быть точкой как консолидации, так и конфликтов между горскими евреями и ашкеназами. Это вообще очень характерный способ выяснения межобщинных отношений в еврейском мире. Достаточно вспомнить, что когда в XVIII в. произошел «хасидский раскол», хасиды и миснагеды взаимно объявили шхиту своих противников непригодной. Очень похожим образом, хотя и на совсем иной идеологической подкладке, развивались события на Кавказе. И. Анисимов сообщает:

Недавно произошло в городе Темир-Хан-Шура между европейскими и горскими евреями следующее столкновение. У русских евреев был один кантор, который исполнял у них вместе с тем роль резника и мясника. Горские евреи, привыкшие на зиму делать запасы копченого и сушеного мяса, очень мало употребляли свежей мясной провизии и не стали заводить своей мясной лавки, а брали свежее мясо, когда потребуется, у русского еврея-мясника. Но вот в городе год от году стало прибывать число горских евреев холостяков, которых привлекали сюда торговые цели и заработки. Вследствие большего требования мяса, явилась у горских евреев потребность открыть свою мясную лавку. Этого желали они еще и потому, что, как носились слухи: резник русских евреев насчитывал лишнее на тех, которые брали у него мясо на книжку. Явились двое из горских евреев, которые попросили бывшего тогда главного рабби горских евреев Мушаилова резать для них мясо, и открыли свою мясную лавку. Увидев хорошее мясо, и многие из русских евреев стали покупать у них. Не прошло и года, как резник русских евреев почувствовал в покупателях большой недостаток, начал возводить обвинения на главного рабби горских евреев, рассказывая в городе, что он не умеет резать, не знает правил резания скотины и проч. и проч. Наконец, он увлекся до того, что в субботний день взял заповеди и сказал, что, присягая на них, он подтверждает негодность мяса (трефность) приготовляемого горским рабби. Слух этот дошел до горских евреев и их рабби: горские евреи страш-

*но возмутились и потребовали у своего рабби опровержения взведенного на него ложного обвинения и наказания клеветника. В следующую субботу собрались несколько горских евреев и отправились, кто с палкой и оружием (по субботам горские евреи не носят оружия), со своим рабби в синагогу русских евреев. Рабби начал требовать от кантора объяснения, но тот начал увертываться; тогда горские евреи начали горячиться, ругать всех русских евреев мошенниками и грозить разбить их синагогу и убить их всех в случае повторения таких гнусных обвинений. В некоторых местах синагоги даже началась драка и, вероятно, много бы пришлось потерпеть русским евреям, если бы не вмешательство самого рабби, который убедил своих приверженцев оставить это дело без последствия до следующего повторного случая. Такие случаи, в которых является у горских евреев желание разгромить своих недоброжелательных единоверцев, русских евреев, бывают нередко и не в одном городе (*Анисимов 1888, с. 75).

По свидетельствам современников, случай в Темир-Хан-Шуре, то есть отказ от взаимного признания шхиты, был далеко не единственным.

Наконец была еще одна граница, отделявшая горских евреев от ашкеназов: эти две еврейские группы в царской России подпадали под действие различных законов. На горских евреев, как и на других «туземных» евреев (грузинских, бухарских), не распространялось ограничительное российское законодательство о евреях. Горские евреи были уравнены в правах с прочими народами Кавказа. В конце XIX в. у горских евреев возникли опасения того, что их права будут урезаны по примеру европейских евреев. Все это заставляло их подчеркивать свою особость и отдаленность от ашкеназов.

В 1888 г., когда император Александр III посетил Кавказ, делегация горских евреев встретила его хлебом-солью и высказала признательность России за предоставление равноправия с другими народами Кавказа.

Но уже тогда, видимо, горские евреи стали подозревать, что на них могут быть распространены дискриминационные законы, действующие в отношении европейских евреев. В 1889 г. главный раввин Дербента Яаков бен Ицхак Ицхаки вручил составленную им «Краткую историю горских евреев» градоначальнику Дербента для передачи в Министерство внутренних дел. В этой «Краткой истории» подчеркивалось, что в определенных аспектах вера горских евреев отличается от веры европейских евреев, более того между горскими и европейскими евреями существуют разногласия и, наоборот, многое сближает горских евреев с их соседями-мусульманами.

Целью этого сочинения было убедить власти в том, что нет никакого основания низводить в правовом отношении горских евреев до положения их европейских соплеменников. Тем не менее в последние предреволюционные годы правовое положение горских евреев начало меняться в худшую сторону, хотя полный комплект дискриминационных законов в отношении горских евреев царское правительство так и не успело ввести.

Наряду с факторами взаимного отталкивания между различными еврейскими общинами на Восточном Кавказе уже во второй половине

XIX в. появилось немало точек сближения. Как уже было сказано выше, горско-еврейское духовенство получало образование в российских ешивах. Вхождение Кавказа в состав России обеспечило горским евреям бесперебойный доступ к еврейской религиозной литературе, а потом и к собственной печатной продукции. Характерно, что первая книга на горско-еврейском языке была издана в 1908 г. в Вильне. Это был перевод сионистской брошюры «Цели сионизма» Иосифа Сапира[4]. Там же в 1909 г. вышел молитвенник «Коль Тфила», первый молитвенник с параллельным переводом на горско-еврейский язык.

Характерно также, что первой книгой, изданной на горско-еврейском языке, была сионистская брошюра. Именно благодаря контактам с ашкеназами горские евреи оказались вовлечены во многие модернизационные процессы, включая политические, в том числе и в сионистское движение.

Несомненно, политическая самоорганизация горских евреев в начале XX в. была связана с возможностью контактов горско-еврейских активистов с ашкеназами. Гаскала (еврейское просвещение) как общественное движение не успела оказать на горских евреев существенного влияния. Социалистическое движение также оказалось не особенно влиятельным, прежде всего, потому, что Бунд в своей повседневной работе оставался во многом этническим движением, сконцентрированным на идише. Зато первые сионисты среди горских евреев появились сразу после Первого сионистского конгресса. К этому времени горско-еврейские общины уже имели тесные связи с Эрец Исраэль, поэтому сионистская пропаганда упала на подготовленную почву. Уже на Третьем сионистском конгрессе у горских евреев был свой представитель, харьковский сионист Михаил Шляпошников. Начиная с четвертого конгресса горско-еврейские делегаты сами начинают участвовать в сионистских конгрессах.

Можно сказать, что этнически окрашенные формы традиционной культуры во многом разделяли горских евреев и ашкеназов, а сионистское движение, которое с самого начала видело в горских евреях неотъемлемую часть единого еврейского народа, их сблизило.

Были и другие, не столь идеологизированные точки сближения горских евреев с представителями других еврейских этносов. Большую роль в этом сближении сыграл Баку, как новый современный мегаполис, обладавший чрезвычайно пестрым еврейским населением. Именно в Баку в конце XIX в. появился смешанный еврейский квартал, в котором рядом, точнее на соседних улицах, жили ашкеназские, горские, грузинские и курдистанские евреи. Также на соседних улицах у каждой общины появилась своя синагога. Разнообразные контакты между горскими и европейскими евреями, также как и соседское проживание, однако не привели к возникновению смешанной общины: слишком существенны были отличия в практиках религиозной жизни.

Кроме того, как это обычно бывает, когда в городе сосуществуют несколько различных еврейских этнокультурных групп, они, как правило, образуют иерархическую структуру. Так, например, в Амстердаме в XVII в. сефарды находились на более высокой социальной ступени, чем

[4] Сапир Иосиф Борисович (1869, Кишинев – 1935, Иерусалим) – сионист, литератор, доктор медицины. Лидер сионистов Одессы. Издатель ряда периодических изданий на русском, идише и иврите. Упомянутая брошюра представляет собой его перевод написанного на русском языке сочинения «Сионизм: научно-популярное изложение сущности и истории сионистического движения» (Вильна, 1903), изданного также на иврите, идише и немецком.

ашкеназы. Точно так же русские евреи ощущали себя в Баку принадлежащими к более привилегированному слою, чем различные «туземные» евреи, так что в начале XX в. межобщинные браки почти не имели места.

Пожалуй, единственным исключением из этого правила являлись контакты между горскими евреями и русскими прозелитами иудаизма, герами[5], которые были приверженцами ашкеназской традиции, нусаха ашкеназ, то есть прихожанами ашкеназской синагоги, и имели достаточно высокий уровень религиозного самосознания. Геры жили в тесном контакте с горскими евреями как на Северном Кавказе, так и в Закавказье, куда начиная с 1840-х гг. правительство начало активно ссылать религиозных диссидентов, в том числе и иудействующих.

В южном Азербайджане, недалеко от иранской границы, расположено с. Привольное, населенное герами и субботниками[6]. С конца XIX в. горские евреи начинают переселяться в Привольное, где их охотно принимают геры. Всего в Привольное переселилось около двадцати семей горских евреев. Горские евреи в Привольном быстро ассимилировались, в том числе за счет смешанных браков, так как геры считали для себя за честь браки с «природными» евреями, а горские евреи охотно роднились с зажиточными герскими семьями. В Привольном было несколько семей, среди предков которых числились горские евреи. Однако все их члены говорили только по-русски и считали себя членами герской общины.

Интересно, что уже в 1940-х гг. в Красную Слободу (еврейское предместье г. Куба, Азербайджан) переселяется около 15 семей геров из с. Ильинка (Воронежская область). Переселенцы справедливо полагали, что в еврейской среде Красной Слободы они смогут соблюдать все предписания иудаизма лучше, чем у себя дома. В 1970-е гг. геры из Красной Слободы выехали в Израиль.

Известно также, что геры на Кубани пользовались услугами горских шохетов и моэлей. Когда в 1901 г. геры из кубанской станицы Радниковской решили принять участие в сионистском движении, они обратились за помощью к сионистскому активисту, горскому еврею Мататьягу Богатыреву.

В начале XX в. русские евреи на Кавказе были уже совсем иными, нежели в предыдущем столетии: появилось много образованных людей, представителей революционной и сионистской интеллигенции. Среди русских евреев стали все чаще раздаваться слова самокритики по поводу несправедливого отношения к горским евреям.

II

Сближение ашкеназов и горских евреев начало происходить гораздо более высокими темпами после революции, как вследствие секуляризации и распада замкнутой жизни в религиозной общине, так и в результате того, что вплоть до 1948 г. в Советском Союзе существовала развернутая и созидательная еврейская политика. Понятно, что в силу многочисленности и большой политической активности повестку дня на советской «еврейской улице» определяли евреи-ашкеназы. Именно они создавали политические партии и движения, а в дальнейшем особые национальные хозяйственные и культурные структуры. Все эти

[5] Геры (*букв.* пришельцы) – так в иудаизме называют прозелитов. Однако в данном случае речь идет об использовании этого термина, как этноконфессионального самоназвания. Так называют себя потомки русских крестьян, чьи предки перешли в иудаизм.

[6] Субботники – русские иудействующие. Не признают Новый завет, но и не являются в полной мере иудеями, так как отрицают Талмуд. Их религия во многом близка караимизму.

партии боролись за влияние на горских евреев, а интересы горских евреев часто до формирования нового советского горско-еврейского актива представляли деятели ашкеназского происхождения.

Историю горских евреев за первые 20 лет советской власти на Кавказе, то есть до начала Великой Отечественной войны, можно разделить на несколько периодов. С самого начала за политическое влияние в горско-еврейской среде боролись три партии: Еврейская коммунистическая партия «Поалей Цион» (ЕКП)[7], Еврейская секция РКП(б) (Евсекция)[8] и Коммунистический Бунд (Комбунд)[9]. В начальный период, с 1920 по 1924 г., руководство горскими евреями пыталась осуществлять Еврейская коммунистическая партия. Во второй период, с середины 1920-х гг., основную деятельность по организации горских евреев взяли на себя Евсекция и советские органы, которые уделяли много внимания улучшению материального положения общин, решению острого для горских евреев земельного вопроса. С начала 1930-х гг. власти все больше внимания уделяют культурной работе, развитию образования и литературы на языке горских евреев, естественно, в духе советской агитации и пропаганды. Таким образом, в 1920–30-х гг. советские руководители ашкеназского происхождения играют значительную роль в организации жизни горских евреев. При этом они во многом используют идеологические схемы и опыт ашкеназских партий и организаций.

ЕКП была не более чем терпима советской властью, но в начальный период власть еще не располагала достаточным количеством подготовленных кадров для работы с горскими евреями. ЕКП, пытавшаяся совместить коммунистические и сионистские идеи, пользовалась большим влиянием среди горских евреев, в значительной мере знакомых с идеями сионизма. Что касается других еврейских партий, то они были в значительной степени ориентированы на ашкеназов и на идиш, а потому им было трудно находить общий язык с горскими евреями, как в прямом, так и в переносном смысле. Впрочем, миссия в Дагестан Зямы Островского, о которой говорилось в одном из предыдущих разделов, свидетельствует о том, что некоторым из евреев-ашкеназов все-таки удавалось найти общий язык с горскими евреями. Напомню, что его доклад о положении горских евреев Дагестана на совместном заседании ЦИКа и Совнаркома Дагестана 9 июня 1927 г. привел к принятию решения о необходимости ускорить перевод горских евреев на землю и уделить особое внимание их приему на заводы, фабрики и в советские учреждения.

Как отмечалось в одном из предыдущих разделов, Великая Отечественная война послужила значительному сближению между горскими и европейскими евреями. Первые организовывали прием эвакуируемых из западных регионов ашкеназов и размещали их в своих домах.

Надо также отметить, что в довоенный период смешанные браки между представителями этих еврейских групп были большой редкостью. В послевоенный же период таких браков становится больше. Нам только один раз в ходе экспедиции в Огуз (старое название Варташен, Азербайджан) удалось записать историю семьи, предок которой, проходя солдатскую службу где-то в России, привез с собой жену-ашкеназку. Именно полуфольклорный характер этого случая подчеркивает

[7] «Поалей Цион» (Рабочие Сиона, *иврит*) – Еврейская социал-демократическая рабочая партия «Поалей Цион». Создана в 1900–1901 гг. в Екатеринославе по инициативе социал-демократа Бера Борохова (1881–1917). В 1901–1902 гг. организации «сионистов-социалистов Поалей Цион» возникли в Варшаве, Вильна, Витебске, Двинске, Одессе и других городах Российской империи. «Поалей Цион» видела своей задачей соединение марксизма и сионизма. После Октябрьской революции от партии откололось левое крыло, образовавшее в 1919 г. Еврейскую коммунистическую партию «Поалей Цион». Последние группы «Поалей Цион» в СССР прекратили свое существование летом 1928 г. Часть членов партии, перешедших на большевистские позиции, была принята в ряды РКП(б), другие отошли от политики.

[8] Структура внутри РКП(б), существовавшая с 1918 по 1930 г. Ее целью была пропаганда советской идеологии на идише и советизация еврейских общин.

[9] Левое крыло Бунда, признавшее советскую власть и выделившееся из Бунда в 1919 г. Члены Комбунда влились в РКП(б) в 1921 г.

редкость таких браков. Во второй половине XX в. браки между горскими евреями и ашкеназами по-прежнему составляют малую часть всех горско-еврейских браков, но перестают быть экзотически редкими. Например, в 1967 г. в Дагестане женились 84 горских еврея, 14 из них – на русских еврейках. В том же году в Дагестане женилось 54 русских еврея и 14 из них – на горских еврейках. И это при том, что браки горских евреев с представителями других народов Кавказа – большая редкость.

III

Знакомство европейских евреев с горскими евреями происходило во многом благодаря усилиям журналистов, этнографов и историков, писавших о горских евреев на страницах прессы и в специальных сочинениях. Горские евреи вызывали интерес не только у еврейских исследователей, но у них в первую очередь. Наибольший вклад в изучение горских евреев, а значит в дело взаимопонимания общин внесли именно русские евреи-ашкеназы.

Русские евреи узнавали о своих кавказских единоверцах прежде всего из еврейских газет на русском, иврите и идише, выходивших в свет в России и за границей во второй половине XIX в. Первая статья о горских евреях появилась в еврейской печати в середине 1860-х гг. и принадлежала путешественнику Иуде Черному (см. ниже), который на протяжении последующих пятнадцати лет опубликовал несколько статей о горских евреях.

Начиная с 1880-х гг. еврейская пресса России начала проявлять повышенный интерес к горским евреям. Вызвано это было публикацией в 1880 г. книги очерков «Воинствующий Израиль (Неделя у дагестанских евреев)», написанной русским путешественником и плодовитым бульварным беллетристом Василием Немировичем-Данченко (1844–1936). В форме литературных очерков Немирович-Данченко описал образ жизни горских евреев, представших в его сочинении воинственными и романтичными горцами, которых он противопоставляет русским евреям-«торгашам». Книга Немировича-Данченко не имеет научной ценности, но она произвела большое впечатление на еврейскую интеллигенцию, которая как раз в это время начала интересоваться палестинофильскими идеями.

По мере окончания Кавказской войны и расширения экономических связей России с Кавказом в этот регион стало прибывать все больше русских евреев. В еврейских газетах стали публиковаться статьи этих «корреспондентов с мест» о своих кавказских единоверцах, их лидерах, их экономическом положении и т. д. В 1881–1890 гг. в еврейской периодике было помещено 38 статей о горских евреях, в 1901–1910 гг. – 46 статей, а за четыре года перед Первой мировой войной – еще 10 статей. Большинство из них было написано европейскими евреями, в них нередко чувствуется, с одной стороны, идеализация «гордого племени», а с другой – критика горско-еврейских обычаев с позиций «цивилизованного еврейства». Общее число публикаций о горских евреях на русском, иврите, различных европейских языках к 1917 г. составляло свыше 220 наименований.

До 1880-х гг. в еврейских газетах почти не публиковались статьи самих горских евреев. Но в конце XIX в. уже появляются первые публикации, в которых сами горские евреи рассказывают о жизни своего народа.

В советское время, начиная с середины 1920-х гг., когда появилось большое число еврейских изданий на идише и на русском языке, в них также много писали о жизни горских евреев, о проблемах их землеустройства. Например, журнал «Трибуна» регулярно пишет о работе ОЗЕТа среди горских евреев. В 1930-х гг. упоминания о горских евреях в прессе становятся все реже, а перед Второй мировой войной вовсе исчезают со страниц советской периодики.

Большая часть газетных и журнальных публикаций о евреях Кавказа, как до, так и после революции, либо содержала случайные, хотя и интересные наблюдения, либо была посвящена только отдельным сторонам жизни горских евреев. Пионером систематического изучения истории, быта и нравов горских евреев, безусловным пионером в этой работе выступил еврейский путешественник Иуда Черный (1835–1880).

Иосиф-Иуда б. Яков Черный родился в Минске. Его отец, человек состоятельный, дал сыну традиционное еврейское воспитание, но в то же время поощрял изучение им русского и немецкого языков. Отец И. Черного разорился и умер, когда будущий путешественник был еще подростком, так что ему с юных лет пришлось самому зарабатывать себе на пропитание. Он скитался по городам Украины, давая уроки русского и немецкого. В Одессе Черный познакомился с маскилами – поборниками еврейского просвещения. Иуда Черный и сам по месту и году своего рождения был типичным маскилом (просветителем), человеком, стоявшим на границе традиции и модернизации. Происхождение и воспитание Черного во многом определяют тот критический настрой, с которым он пишет о многих явлениях в жизни горских евреев. С одной стороны, он как человек, получивший традиционное еврейское образование, критикует, недостаточную религиозную образованность горских евреев, с другой, как просветитель, обличает их «невежество» с точки зрения европейской культуры, не замечая при этом противоречивость своей позиции.

Первая встреча И. Черного с горскими евреями произошла в 1857 г., когда его пригласили в Темир-Хан-Шуру (ныне – г. Буйнакск, Дагестан), которая тогда была крупнейшим торговым центром региона, в качестве репетитора в еврейскую семью. Горские евреи, столь сильно отличавшиеся от других евреев по своим обычаям, истории, образу жизни, заинтересовали его настолько, что он решил посвятить себя изучению этой дотоле неизвестной ему части еврейского народа. Черный отправился в Дербент, оттуда стал ездить по аулам, собирая этнографические и фольклорные материалы, записывая предания, легенды и воспоминания горских евреев.

Черный был не только исследователем, но и публицистом: не раз выступал в печати, обращался в еврейские организации, призывая улучшить экономическое положение горских евреев. В 1864 г. по материальным соображениям Черный был вынужден покинуть Кавказ и вернуться в родной Минск. Но и в Минске Черный продолжал бороться за права горских евреев, пытался добиться создания для них школ.

Черный обратился в “Alliance Israelite” в Париже и в Общество по распространению просвещения между евреями в России (ОПЕ) в Петербурге и получил финансовую помощь для новой поездки на Кавказ. Но его возможности по сбору информации были ограничены, поскольку он не имел соответствующего разрешения от властей. В получении этого разрешения большую помощь Черному оказал Соломон Бейм, руководитель общины караимов в Одессе. Благодаря его ходатайству кавказский наместник великий князь Михаил Николаевич выдал Черному разрешение на поездку по Кавказу для сбора материалов.

Получив это разрешение, Черный в марте 1867 г. объехал дагестанские аулы Чир-Юрт, Карабудахкент, Бойнак, Дашлагар, Дюргели и Дженгутай. В июле того же года он морем прибыл из Петровска (ныне – Махачкала) в Дербент, посетил несколько селений в Кайтаге и Табасаране (Южный Дагестан), а оттуда направился в Закавказье, в еврейские общины Кубы и Варташена. Кроме пожертвований от еврейских организаций, Черный получил вспомоществование от нескольких частных лиц и от казны. На эти деньги он смог нанять проводников и добраться до некоторых отдаленных аулов. Все же суммы, которыми он располагал, были очень незначительны: в путешествиях Черный испытывал большие материальные трудности.

Свыше десяти лет Черный занимался сбором информации и материалов, копировал документы из частных архивов, надписи с могильных плит, записывал рассказы старожилов. Хотя главное внимание им уделялось горским евреям, но его также интересовали грузинские, бухарские и иранские евреи. Собранные материалы по истории, этнографии и статистке евреев Кавказа и, в частности, горских евреев он публиковал в русской, русско-еврейской и ивритской периодике, планировал издать обработанные материалы в шести томах на иврите, русском и французском.

Во время очередной поездки на Кавказ Черный заболел и, почувствовав, что состояние его ухудшается, в 1879 г. вернулся в Одессу. Ожидая скорой кончины, Черный составил завещание, в котором все материалы завещал своей единственной сестре. В завещании он подчеркнул, что если Общество по распространению просвещения между евреями в России (ОПЕ) захочет купить материалы, они должны быть проданы ему за сумму не свыше 600 рублей.

Иуда Черный скончался 15 апреля 1880 г. от чахотки, не дождавшись публикации результатов своего многолетнего труда.

После его смерти материалы были переданы в ОПЕ, в специальную комиссию под руководством известного востоковеда и гебраиста Авраама Гаркави, которая рекомендовала издать материалы, касающиеся евреев Кавказа. Но из-за скудости средств в 1884 г. в Санкт-Петербурге на иврите была опубликована только малая их часть под названием «Путешествие по Кавказу и Закавказскому краю И.Я. Черного». Эта книга является важнейшим источником для изучения истории горских евреев. Но еще больший материал, не вошедший в книгу и неизданный, был со временем утрачен в конце 1920-х гг. после роспуска ОПЕ.

Иуда Черный не был этнографом или историком в современном смысле слова, он был путешественником в том специальном значении

этого термина, которое еще имело смысл в середине XIX в. Черный не знал горско-еврейско (татского) языка, поэтому в его работах с неизбежностью было допущено много ошибок, отмеченных последующими исследователями, прежде всего, И.Ш. Анисимовым. Тем не менее именно пионерские исследования Черного заложили основы изучения евреев Восточного Кавказа. Сам он скромно, но с достоинством сформулировал цель своих экспедиций так:

С целью исследования истории этого забытого почти всеми учеными народа, я предпринял путешествие по Кавказу и Закавказскому краю, в надежде, что труды мои не останутся без пользы, как для правительства, так и для любителей истории и этнографии (Черный 1878, с. 309).

Специфической особенностью горских евреев стало то, что в отличие от многих других еврейских этнографических групп главный исследователь культуры и истории этого этноса появился из его среды. Это был Илья Анисимов (Элиягу бен Шербет Нисим-оглы, 1862–1928). Затем уже в XX в. начинает формироваться горско-еврейская интеллигенция, которая с успехом решает задачи изучения культуры своего народа.

Но и в это время заметен вклад ашкеназов в изучение горских евреев. Например, исследования евреев Кавказа проводил Феликс Шапиро (1879–1961), известный деятель еврейского образования в Азербайджане, впоследствии прославившийся как автор иврит-русского словаря. Он прибыл в Баку в 1913 г. и был назначен инспектором еврейских школ. Шапиро очень заинтересовали горские евреи, и он побывал в нескольких еврейских общинах Закавказья. В этих поездках его сопровождал Д. Лившиц, который записывал также музыкальный фольклор жителей еврейских селений. Некоторую – очень небольшую – часть того, что им удалось собрать, они опубликовали в виде статей в периодике. Исследования Шапиро проливают свет на очень важный аспект традиционной горско-еврейской культуры – начальные религиозные школы.

Именно благодаря публикациям в еврейской, прежде всего, русскоязычной прессе, уже в начале XX в. русские евреи представляли себе культуру и историю своих кавказских единоверцев.

Литература

1. Альтшулер 1990 – *Альтшулер М.* Евреи Восточного Кавказа. Иерусалим, 1990 (на иврите).
2. *Анисимов И.Ш.* Кавказские евреи-горцы // Сборник материалов по этнографии, издаваемый при Дашковском этнографическом музее. М., 1888. Вып. III. С. 171–332.
3. Черный 1870 – *Черный И.Я.* Горские евреи // Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис, 1870. Вып. 3. Отдел 1. С. 1–44.
4. Черный 1878 – *Черный И.Я.* Горские евреи Терской области // Сборник сведений о Терской области. Владикавказ, 1878. Вып. 1. С. 309–314.
5. Шапиро 1983 – *Шапиро Ф.Л.* Горские евреи // Сборник статей и материалов. Иерусалим, 1983. С. 74–109.

Чарный С. (*Москва*)

Всемирный конгресс горских евреев и другие общинные структуры

Всемирный конгресс горских евреев (ВКГЕ)

Первой общественной организацией горских евреев, чья деятельность распространялась на несколько стран, стал созданный в 1997 г. Российский фонд сохранения и развития еврейской культуры. Фонд возглавил предприниматель, руководитель группы компаний «ЗАР», Заур Гилалов; его брат Акиф Гилалов стал главой религиозной общины горских евреев Москвы «Бейт Талхум». Как отмечал в 2003 г. Заур Гилалов, фонд был создан, чтобы «помочь горским евреям в сохранении языка, литературы, национальных и религиозных традиций. Мы хотим открыть миру самобытность культуры нашего народа, восстановить забытые страницы прошлого»[1]. Руководителем архивного отдела Российского фонда сохранения и развития еврейской культуры стал известный историк горских евреев проф. Михаил Агарунов.

Фонд поддержал организацию ряда научных мероприятий. В марте 2001 г. в здании Российской академии государственной службы при Президенте РФ прошел Первый международный научный симпозиум «Горские евреи – история и современность. Проблемы сохранения культуры и религии малочисленных народов и этнических групп Российской Федерации».

В Баку и Кубе 24–26 апреля 2001 г. прошла Международная научно-практическая конференция «Горские евреи Кавказа». В конференциях принимали участие ученые из России, Азербайджана, Израиля и США. На прошедшей в дни бакинской конференции официальной встрече премьер-министра Азербайджана Артура Расизаде с Зауром

В Президиуме Международной научной конференции, посвященной 140-летию известного горско-еврейского ученого-этнографа Ильи Анисимова, в рамках которой состоялась 15.08.2002 г. в Баку презентация переизданной Российским фондом сохранения и развития еврейской культуры (СРЕК) книги ученого «Кавказские евреи-горцы». *Слева направо:* председательствующий на конференции проф. Михаил Агарунов, организатор конференции Президент Группы компаний «ЗАР» и Фонда СРЕК Заур Гилалов, директор Института археологии и этнографии национальной АН Азербайджана проф. Ариф Аббасов. Фото из архива проф. Михаила Агарунова

[1] *Файнких Н.* Во имя будущего // Миньян. № 9. 2003. С. 24–27.

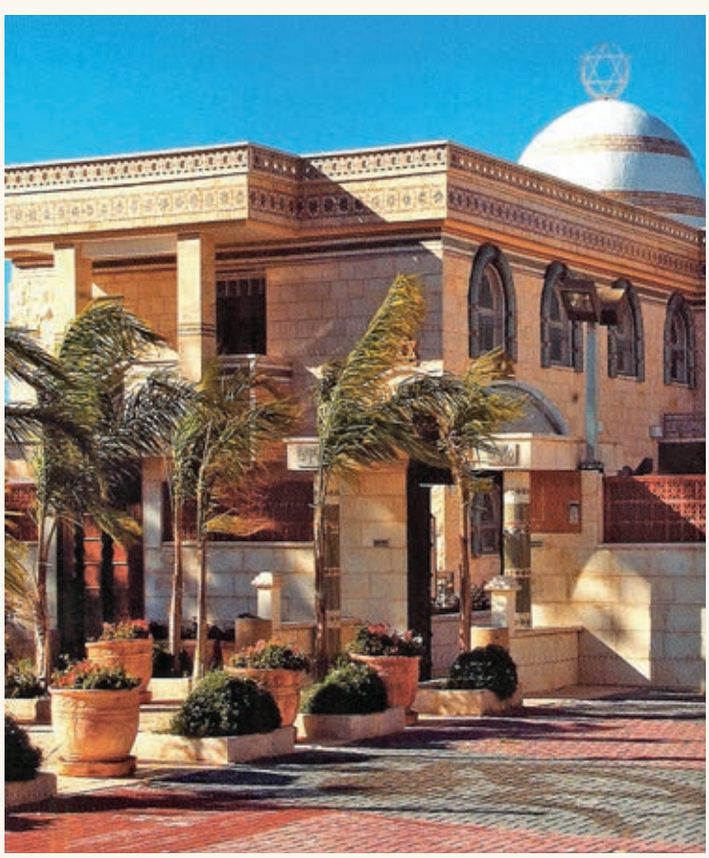
Гилаловым министр выразил уверенность «в необходимости постоянных контактов с представителями горских евреев, сумевших сохранить свою этническую самобытность и традиции»[2].

В 2002 г. Фонд провел в Москве и Баку юбилейные торжества по случаю 140-летия известного горско-еврейского ученого-этнографа Ильи Анисимова, осуществив к этой дате современное переиздание книги ученого «Кавказские евреи-горцы»[3] (1888 г.), торжественно презентованной в Баку[4]. Материалами для этих двух конференций послужили исследования проф. М. Агарунова в области генеалогии рода Анисимовых.

→
Обложка книжки Ю.И. Мурзаханова об И.Ш. Анисимове, изданная Фондом к 140-летию И. Анисимова

Фонд активно занимался книгоиздательской деятельностью. К началу 2003 г. было издано или подготовлено к изданию 13 книг. Помимо книги И. Анисимова, была выпущена книга «Горские евреи. История, этнография, культура»[5], а также небольшая брошюра Ю.И. Мурзаханова «Горско-еврейский этнограф Илья Шеребетович Анисимов», в которой приводится биография ученого и исследование автора «Кавказские евреи-горцы» как источник по этнографии горских евреев[6].

Фонд инициировал выпуск иллюстрированного журнала горских евреев «Миньян» (2000–2005 гг.) и поддерживал газету «Бирлик» («Единство»), выходившую в Азербайджане[7].



→
Синагога Бейт Талхум в г. Тират-Кармель (Израиль), строительство которой задумал в 1996 г. Т.Г. Гуршумов, а начали и завершили его сыновья – братья Заур и Акиф Гилаловы в феврале 2003 г. Фото из архива ВКГЕ

[2] Народ удивительной судьбы // Онлайн-центр «Красная Слобода» (http://kuba4.narod.ru/pepsi.html).

[3] *Анисимов И.Ш.* Кавказские евреи-горцы / И.Ш. Анисимов; Под общ. ред. С.И. Вайнштейна. М.: Наука, 2002. 192 с.

[4] *Морозков В.* Время собирать камни // Миньян. № 9. 2003. С. 3–5.

[5] Горские евреи: История, этнография, культура. М.: ДААТ/Знание, 1999. 464 с.

[6] *Мурзаханов Ю.И.* Горско-еврейский этнограф Илья Шеребетович Анисимов / Под общ. ред. С.И. Вайнштейна. М.: Наука, 2002. 40 с.

[7] *Файнких Н.* Во имя будущего // Миньян. № 9. 2003. С. 24–27.

ВСЕМИРНЫЙ КОНГРЕСС ГОРСКИХ ЕВРЕЕВ

←
В президиуме Первого учредительного съезда Всемирного конгресса горских евреев в Тель-Авиве (Израиль) 05.02.2003 г. *В центре:* Президент группы компаний «ЗАР» Заур Гилалов с министром финансов Израиля Биньямином Нетаньяху.
Фото из архива ВКГЕ

←
Делегация Первого съезда ВКГЕ на встрече в Кнессете Израиля с Председателем Кнессета Реувеном Ривлином. *Слева направо:* депутат Кнессета Роман Бронфман, проф. Михаил Членов, Заур Гилалов, депутат Кнессета Юрий Штерн в Тель-Авиве 06.02.2003 г.
Фото из архива ВКГЕ

В 1999 г. в Москве, рядом с Московской хоральной синагогой, и в феврале 2003 г. в Тират-Кармель (Израиль) были открыты синагоги Бейт Талхум, построенные на средства братьев Гилаловых в память об отце – известном московском предпринимателе и меценате Таире (Талхуме) Гуршумове[8].

5–7 февраля 2003 г. в отеле “David InterContinental” в Тель-Авиве прошел Первый учредительный съезд Всемирного конгресса горских евреев (ВКГЕ), собравший свыше двухсот делегатов. Учредителями ВКГЕ выступили Российский фонд сохранения и развития еврейской культуры, Российский еврейский конгресс, Евроазиатский еврейский конгресс, Федерация еврейских организаций и общин – Ваад России, Конгресс еврейских религиозных организаций и объединений России, Объединение кавказских евреев в Израиле, Московская община горских евреев «Бейт Талхум», общины горских евреев Пятигорска, Нальчика и Дербента, Баку и Кубы, Нью-Йорка и Торонто и ряда других еврейских организаций.

Съезд избрал президентом Всемирного конгресса горских евреев Заура Гилалова, вице-президентами – Акифа Гилалова, Германа Захарьяева, Матвея Елизарова, Аркадия Юшваева. Исполнительным вице-президентом конгресса был избран Сергей Вайнштейн, главой комитета по международным связям – представитель Форума кавказских

[8] Там же.

евреев Израиля Яков Бар-Шимон. Проф. Михаил Агарунов был избран председателем Комиссии по науке и языку ВКГЕ.

В принятой 6 февраля резолюции делегаты отмечали «увеличение контактов, оживление совместных усилий, общественной и культурной деятельности горско-еврейских общин в Австрии, Азербайджане, Германии, Грузии, Израиле, Канаде, России, США и других странах мира». Они также заявляли о готовности предпринять все усилия по установлению связей и сотрудничества со всеми организациями, интересующимися прошлым, настоящим и будущим горских евреев как носителей уникального наследия и комплекса традиций в общем потоке современной мировой цивилизации.

«Мы обращаемся к правительствам, общественным организациям и широким кругам общественности любых стран мира, где имеется хотя бы небольшое горско-еврейское население, с горячей просьбой рассматривать нашу деятельность как часть общей деятельности всего населения этих стран в целях мира, взаимопонимания, толерантности, координации

Президент Израиля Моше Кацав принимает у себя в резиденции Президента Российского фонда сохранения и развития еврейской культуры Заура Гилалова в дни работы Первого съезда ВКГЕ.
Фото из архива ВКГЕ

1

2

3

1. Заур Гилалов и главный сефардский раввин Израиля Элиягу Бакши-Дорон беседуют в кулуарах Первого съезда ВКГЕ. Фото из архива ВКГЕ

2. Заур Гилалов и министр финансов Израиля Биньямин Нетаньяху – встреча в кулуарах Первого съезда ВКГЕ. Фото из архива ВКГЕ

3. Братья Заур и Акиф Гилаловы с главным сефардским раввином Израиля Элиягу Бакши-Дороном на Первом съезде ВКГЕ. Фото из архива ВКГЕ

Международная конференция мира и согласия в Алма-Ате (13.02.2003 г.). На конференции собрались духовные лидеры исламского мира и мирового еврейского сообщества. Заур Гилалов (в нижнем ряду крайний справа, через одного человека – А. Машкевич) принял участие в конференции как Президент ВКГЕ вместе с другими лидерами еврейских международных организаций и общин, входящих в состав Евроазиатского еврейского конгресса, такими как А. Машкевич, М. Членов и др. Фото из архива ВКГЕ

усилий, направленных на повышение общего национального благосостояния, взаимопомощи и добросердечности в отношениях между людьми всех национальностей и религий. Мы торжественно заявляем, что вся дальнейшая деятельность нашего конгресса как в форме его очередных собраний, так и в форме отдельных семинаров, круглых столов, публикаций, культурных, художественных, общественных, благотворительных мероприятий, проходящих под эгидой нашего конгресса, будет неизменно направлена на поддержание и дальнейшее творческое развитие духовного своеобразия и этнокультурной идентичности горских евреев в разных областях жизни среди всех народов-общин, в окружении которых живут горские евреи, на поддержание и развитие всесторонних связей с ними ради созидательного труда всех людей доброй воли вне зависимости от их национальности и религиозной принадлежности, ради благополучия, счастья, мирного будущего всего человечества», – говорилось в резолюции[9]. На съезде также обсуждались вопросы создания современного алфавита горских евреев, организации ряда печатных изданий в регионах мира, придания Красной Слободе статуса музея-заповедника.

Съезд Всемирного конгресса горских евреев вызвал широкий резонанс в общественно-политической жизни Израиля. Заура Гилалова принял президент Государства Израиль Моше Кацав. С трибуны форума к делегатам обратились министр финансов и лидер партии «Ликуд» Израиля Биньямин Нетаньяху, генеральный директор канцелярии президента страны Авигдор Ицхаки, главный сефардский раввин Израиля Элиягу Бакши-Дорон, главный раввин Москвы, глава Раввинского суда СНГ Пинхас Гольдшмидт, депутат Кнессета Юрий Штерн и другие известные деятели. Было зачитано приветствие от президента Евроазиатского еврейского конгресса Александра Машкевича.

Сам Заур Гилалов заявил, что после создания ВКГЕ процесс консолидации и сохранения культуры горских евреев вышел на качественно но-

[9] Первый съезд Всемирного конгресса горских евреев // Миньян. № 9. 2003. С. 6–7.

←
А. Гилалов на встрече с главой Палестинской автономии Махмудом Аббасом 18.04.2016. Фото из архива ВКГЕ

вый уровень[10]. Он отмечал, что целью конгресса является объединение усилий тех людей, которые играют или считают своим долгом играть какую-то роль в судьбе горских евреев. «В идеале конгресс должен объединить общины горских евреев по всему миру. Тогда можно будет координировать деятельность, что на сегодняшний день невозможно», – говорил он в интервью Н. Файнкиху[11].

Предполагалось, что ВКГЕ будет собираться не реже, чем раз в три года, а второй его съезд пройдет в Красной Слободе Кубы – единственном на сегодняшний день месте компактного проживания евреев в диаспоре. Планировалось, что в дальнейшем в странах со значительными общинами горских евреев будут открыты представительства конгресса. В США подобное представительство открылось в 2003 г.

При поддержке ВКГЕ была учреждена Международная конференция горских раввинов (МКГР). Первый (учредительный) съезд МКГР, прошедший при поддержке ВКГЕ, благотворительного Фонда Вольфсона и всеизраильской общественной организации «Толдот Йешурун», занимающейся религиозно-просветительской деятельностью среди выходцев из бывшего СССР, состоялся 20–24 июля 2003 г. в Иерусалиме в отеле “Sheraton Jerusalem Plaza”. В числе почти 150 участников съезда были раввины Ицхак Зильбер (глава организации «Толдот Йешурун»), Шмуель Оэрбах, Яаков Софер, Элиягу Бакши-Дорон, Главный ашкеназский раввин Израиля Иона Мецгер. Председателем МКГР был избран раввин синагоги Бейт Талхум в Тират-Кармеле Йегуда Якубов, генеральным секретарем – Захария Мататиягу («Толдот Йешурун», Израиль). В раввинский совет вошли такие религиозные авторитеты, как Элиягу Бакши-Дорон, Ицхак Зильбер, Авраам Коэн. Участники съезда заявили о необходимости создания сети образовательных учреждений – колелей – для обучения перспективных молодых представителей горско-еврейского народа основам Торы, традиции, культуры[12]. В дни

[10] *Морозков В.* Время собирать камни. С. 3–5.

[11] *Файнких Н.* Во имя будущего.

[12] Съезд горских раввинов // сайт Российского еврейского конгресса, 2003-07-20 (http://www.rjc.ru/rus/site.aspx?SECTIONID=126682&IID=167045).

→
Глава Всемирного конгресса горских евреев (ВКГЕ) Акиф Гилалов на официальной встрече с премьер-министром Израиля Биньямином Нетаньяху 19.02.2018 г. в Иерусалиме по случаю получения ВКГЕ в 2017 г. особого консультативного статуса при Экономическом и Социальном Совете ООН. Фото предоставлено канцелярией премьер-министра Израиля

работы съезда р. Йона Мецгер принял в своей резиденции в Иерусалиме президента Всемирного конгресса горских евреев Заура Гилалова[13].

В ноябре 2003 г. Заур Гилалов в качестве президента ВКГЕ совершил официальный визит в США, где встретился с представителями американской администрации и президентом Совета крупнейших еврейских организаций Америки Рональдом Лаудером. 13 ноября 2003 г. в Нью-Йорке прошло заседание президиума ВКГЕ, на котором исполнительный вице-президент ВКГЕ Сергей Вайнштейн отчитался о проделанной работе и сформулировал текущие задачи конгресса, направленные на консолидацию мировой горско-еврейской общины и поддержку Израиля. Заур Гилалов заявил, что ВКГЕ продуктивно сотрудничает с Евроазиатским еврейским конгрессом и надеется на плодотворное сотрудничество со Всемирным конгрессом русскоязычного еврейства (ВКРЕ)[14].

22 января 2004 г. в Тель-Авиве в Университете Бар-Илан прошла конференция ВКГЕ «Горские евреи между прошлым и настоящим». На конференции выступил главный сефардский раввин Израиля Шломо Амар[15]. На этой конференции был зачитан отчет председателя Комиссии по науке и языку ВКГЕ проф. М. Агарунова, в котором было сказано о том, что многие из намеченных в 2003 г. программ были осуществлены и реализованы.

Последней благотворительной акцией Заура Гилалова как президента ВКГЕ стало спонсирование юбилейного слета Международной еврейской молодежной организации «Гилель», состоявшегося в Москве в начале 2004 г. На слете было широко представлено искусство и народное творчество горских евреев Азербайджана[16].

Однако 5 марта 2004 г. Заур Гилалов трагически погиб в Москве. Впоследствии ВКГЕ возглавил его брат Акиф Гилалов.

Акиф Гилалов, продолжив контакты своего брата с организацией «Толдот Йешурун», поддерживал ешиву «Торат Хаим». В 2008 г. он получил от руководства ешивы благодарственную грамоту. В 2010 г. благода-

[13] Справка: Всемирный конгресс горских евреев // Портал Кредо.ru (http://www.portal-credo.ru/site/print.php?act=news&id=19152).

[14] *Давыдова З.* Всемирный конгресс горских евреев – явление объективное // Сайт образовательного центра «Тора ми-Цион» (http://tmtz.ru/arhiv-novosteyy/index.php/2013-01-08-17-32-52/278-vsemirnyj-kongress-gorskih-evreev-javlenie).

[15] Справка: Всемирный конгресс горских евреев // Портал Кредо.ru (http://www.portal-credo.ru/site/print.php?act=news&id=19152).

[16] Во имя возрождения древнего народа // Сайт ВКГЕ (http://wcmj.org/index.php?option= com_content&view=article&id=13&Itemid=18)

←
Глава Всемирного конгресса горских евреев (ВКГЕ) Акиф Гилалов на официальной встрече со спикером Кнессета Юлием Эдельштейном 19.02.2018.
Фото из архива ВКГЕ

ря спонсорской поддержке Акифа Гилалова был издан перевод избранных комментариев Рамбана на русский язык[17].

23 ноября 2017 года в Представительстве ООН в Москве состоялся торжественный прием, организованный Всемирным конгрессом горских евреев и посвященный получению этой международной неправительственной организацией особого консультативного статуса при Экономическом и Социальном Совете ООН (ЭКОСОС ООН).

19 февраля 2018 года в Иерусалиме состоялась официальная встреча премьер-министра Израиля Биньямина Нетаньяху с Главой Всемирного конгресса горских евреев (ВКГЕ) Акифом Гилаловым. Встреча была посвящена главным образом деятельности ВКГЕ и планам по дальнейшему развитию организации.

Фонд СТМЭГИ и другие еврейские общинные структуры

В 2001 г. российским предпринимателем Германом Захарьяевым был создан Региональный общественный благотворительный фонд горских евреев СТМЭГИ с центром в Москве. В настоящий момент работают отделения фонда в Израиле (с 2011 г., представитель – Роберт Абрамов), Азербайджане (глава представительства – Семен Ихиилов), США (представитель с июля 2014 г. – Даниил Шамаев). При этом, как отмечал сам Захарьяев в интервью, данном порталу IzRus в 2008 г., фонд не выделяет заранее годовой бюджет на те или иные мероприятия и проекты. «Мы прислушиваемся к людям, с нами делятся проблемами, и мы их решаем по мере возможности – от личных до общинных», – отметил он[18]. Наиболее заметными были религиозные программы. На Песах евреи Азербайджана получают от фонда СТМЭГИ

[17] *Патлас Ц.* Впервые! Новая книга Рамбана – «Бемидбар» в русском переводе издательства «Пардес» // Сайт «Иудаизм и евреи», 2010-06-08 (http://toldot.ru/blogs/toldotplus/ toldotplus_271.html).

[18] Израиль не ценит горских евреев // портал IzPyc, 2008-05-28 (http://izrus.co.il/article.php?article=801#ixzz3qSofMirK).

мацу и виноградный сок из Израиля. В 2008–2010 гг. СТМЭГИ профинансировал реставрацию синагоги Гиляки в Красной Слободе в Кубе, в 2014–2015 гг. отреставрировал синагогу горских евреев в Офакиме (Израиль)[19]. В 2012 г. был построен забор вокруг еврейского кладбища в Шемахе, само кладбище было очищено от мусора, был нанят постоянный смотритель[20]. В дальнейшем на кладбище была проведена вода, необходимая для полива деревьев и ухода за надгробиями[21]. Фонд много лет помогает московской ешиве «Шаарей Кедуша», где учатся молодые горские евреи. В феврале 2013 г. Г. Захарьяев подписал соглашение о сотрудничестве с руководителем иерусалимской ешивы «Эц-Хаим» Й. Гилелем. В рамках соглашения группы молодых горских евреев смогли приезжать в ешиву на кратковременное обучение[22].

Кроме этого, десятки синагог и ешив получают ежемесячную поддержку Фонда на содержание общины и помощь ученикам ешив. Постоянным пунктом программы Фонда является дарование свитков Торы в различные еврейские общины мира[23].

Фонд СТМЭГИ также ведет ряд благотворительных проектов. Так, ряд лет продолжается проект по поддержке неблагополучных семей в г. Акко (Израиль)[24].

Фонд также поддержал ряд культурных и научных проектов. В 2008, 2009, 2011 и 2015 гг. в Израиле и в 2010 г. в Нью-Йорке при поддержке СТМЭГИ прошли Дни культуры горских евреев[25].

В 2009 г. Фонд СТМЭГИ принимал активное участие в организации празднований, посвященных 150-летию со дня рождения Шолом-Алейхема, прошедших в Израиле и Азербайджане, презентовав книгу Шолом-Алейхема «Тевье-молочник» на азербайджанском языке в переводе Г. Гаджиева. Была проведена посвященная этому событию конференция в Кубе[26].

В феврале 2012 г. при содействии фонда СТМЭГИ была выпущена аудиокнига с произведениями горско-еврейского писателя Рашбила Шамаева в авторском исполнении на языке джуури[27].

При поддержке фонда в Нетании в июле 2014 г. прошла выставка работ художника Шалума Шалумова[28].

В 2014 г. по инициативе Г. Захарьяева в Москве была организована горско-еврейская библиотека. В настоящий момент фондом СТМЭГИ ведется строительство Еврейского музея в Красной Слободе.

Благодаря фонду функционирует единственный в мире Горско-еврейский музыкальный театр «Рамбам», базирующийся в Хадере (Израиль), в студии на улице Гиборим. Художественный руководитель театра – Роман Изгияев, музыкальный руководитель – Ольга Бирарова. Ведущие актеры – Яфа Гилядова, Маня Нисанова, Рамбам Мишиев, Рамбам Изьяев, Ева Шальвер, Зина Разилова, Гюльнара Давыдова, Зинаида Азизова, Шамай Авдалимов[29]. В репертуаре театра пьесы известных горско-еврейских писателей, которые сопровождаются песнями на родном языке в исполнении артистов. Это такие пьесы, как *«Шими Дербенди»* («Шими из Дербента») Хизгила Авшаломова, *«Пенджмонеты арус»* («Пятикопеечная невеста») – Ардубады, *«Шувер се зен»* («Муж трех жен») – Романа Изьяева и других горско-еврейских писателей. Недавно, 21 января 2018 г., в концертном зале «Мофет» в Хадере при

[19] Обновление синагоги в Офакиме идет полным ходом // Портал СТМЭГИ, 2014-01-14 (http://stmegi.com/posts/2740/).
[20] *Мордехаев Д.* Вокруг еврейского кладбища в Шемахе возведен забор// Портал СТМЭГИ, 2012-09-25 (https://stmegi.com/posts/13947/vokrug_evreyskogo_kladbishcha_v_shemakhe_vozveden_zabor__5763/).
[21] Благодаря благотворительному фонду удалось навести порядок на еврейском кладбище в Азербайджане // Сайт Главного раввината России, раздел «Новости», 2014-11-26 (http://ravvinat.ru/ru/news/world/news1592.php).
[22] Сотрудничество с ешивой «Эц-а-Хаим» продолжается // Портал СТМЭГИ, 2014-02-10 (http://stmegi.com/posts/2739/).
[23] Международный благотворительный фонд СТМЭГИ // Портал СТМЭГИ (http://stmegi.com/fund/about/directions/).
[24] Фонд СТМЭГИ – школьникам Акко // Портал СТМЭГИ, 2014-08-31 (http://stmegi.com/posts/2748/).
[25] *Мордехаев Д.* Завершились Дни культуры горских евреев в Израиле //Портал СТМЭГИ, 2011-09-22 (https://stmegi.com/posts/10725/zavershilis_dni_kultury_gorskikh_evreev_v_izraile_1182/); *Юсуфова Л.* Дни культуры горских евреев в Израиле: Шалом! Мы с Кавказа! Мы вместе – Эекиним! Часть 3//Портал СТМЭГИ, 2015-03-19 (https://stmegi.com/posts/19764/dni_kultury_gorskikh_evreev_v_izraile_shalom_my_s_kavkaza_my_vmeste_eekinim_chast_3_11790/).
[26] Рашбил Хагаевич Захарьяев – талантливый журналист из Красной Слободы // Информационный центр евреев Исроиль info, 2012-08-16 (http://isroil.info/set/news_set/jewish/gorskie/person/699-rashbil-hagaevich-zaharyaev-talantlivyy-zhurnalist-iz-krasnoy-slobody.html).

поддержке муниципалитета, Кавказского культурного центра, а также Всеизраильского объединения евреев – выходцев с Кавказа состоялась премьера спектакля «*Киишти Хьомоли*» («Кушак бездетности») по комедии прозаика Хизгила Авшалумова.

С 2009 г. фонд СТМЭГИ стал одним из спонсоров образовательного проекта «Лимуд».

В феврале 2008 г. в конференц-зале Института Европы РАН состоялась международная научно-практическая конференция «Горские евреи: историческое, культурно-национальное и религиозное измерение», организованная фондом СТМЭГИ и Центром социально-религиозных исследований Института Европы, собравшая более 120 участников из России, Азербайджана, Израиля, США и Германии. В заключительном слове директор Института Европы РАН, академик Н. Шмелев выразил надежду, что итоги конференции будут иметь то же «историческое значение, что и резолюции по развитию культуры горских евреев-татов и ускоренной подготовке высокообразованных национальных кадров Первого Всесоюзного съезда в 1927 г.»[30]

В июле 2009 г. в Баку и Кубе прошел Международный симпозиум «Интеллектуальные элиты и их роль в формировании национально-культурной идентичности», организованный Институтом Европы Российской академии наук (РАН), Институтом философии Национальной академии наук Азербайджана, Институтом этнологии и антропологии РАН и фондом СТМЭГИ.

23 ноября 2009 г. в Нью-Йорке прошел симпозиум на тему «Еврейская идентификация в тюркоязычном мире». Он был организован Обществом азербайджанцев Америки, фондом СТМЭГИ, Ассамблеей турецких ассоциаций Америки, Турецкой коалицией Америки[31].

В рамках поддерживаемого фондом СТМЭГИ проекта «Евреи Азербайджана» в 2012 г. ученые из Азербайджана, России, Грузии, США, Израиля и Франции провели научную экспедицию в Кубу. В рамках проекта в Красной Слободе также прошло мероприятие, посвященное 150-летию И. Анисимова[32].

В июле 2013 г. в Кубе прошла Международная научно-практическая конференция «Мультикультурализм и опыт Азербайджана в этнокультурном взаимодействии», организованная Институтом философии, социологии и права Национальной академии наук Азербайджана и фондом СТМЭГИ. Ее участниками стали почти 200 известных ученых, общественных деятелей, представителей 15 малых народов, населяющих Азербайджан[33].

В октябре 2014 г. в Нью-Йорке прошел круглый стол на тему «Проблемы сохранения языка горских евреев в диаспоре на примере США», в котором приняли участие ученые и представители горско-еврейских общин из России, Израиля, США и Канады[34].

Благодаря фонду был создан и функционирует Научный центр по изучению евреев Кавказа и Средней Азии в Ариэльском университете в Израиле.

Можно отметить активную работу фонда СТМЭГИ в сфере СМИ. Фонд финансировал выпуск «Кавказской газеты» (2005–2013 гг.) и альманаха «Мирвори» в Израиле, газет «Бирлик-Единство» в Азербайджане и «Новый Рубеж» (2003–2014 гг.) в США.

[27] Рашбил Шамаев вошел в «Аудио антологию горско-еврейской литературы» //Портал СТМЭГИ, 2012-03-02 (https://stmegi.com/posts/12138/rashbil_shamaev_voshyel_v_audio_antologiyu_gorsko_evreyskoy_literatury__3213/).

[28] Открытие выставки Шалума Шалумова в Израиле // Информационный центр евреев Исроиль info, 2012-07-24 (http://isroil.info/tv/video_ge/447-otkrytie-vystavki-shaluma-shalumova-v-izraile.html).

[29] Театр «Рамбам» представил пьесу «Шими Дербенди» // Портал СТМЭГИ, 2015-10-13 (https://stmegi.com/gorskie_evrei/posts/43216/teatr-rambam-predstavil-pesu-shimi-derbendi/). *Бабаев Р.* Театр «Рамбам» в гостях в Азербайджане //Портал СТМЭГИ, 2017-03-21 (https://stmegi.com/gorskie_evrei/posts/45072/teatr-rambam-v-gostyakh-v-azerbaydzhane/).

[30] Представители Азербайджана приняли участие в международной конференции на тему горских евреев // Day.az, 2008-02-15 (https://news.day.az/society/108147.html).

[31] Известный еврейский поэт очаровал американцев стихами на азербайджанском языке // Trend.az, 2009-12-01 (https://www.trend.az/life/culture/1591085.html).

[32] В Красной Слободе прошла I Международная научно-полевая экспедиция «Евреи Азербайджана-2012»// Информационный центр евреев Исроиль info, 2012- 08-11 (http://isroil.info/set/news_set/jewish/gorskie/news_ge/647-v-krasnoy-slobode-proshla-i-mezhdunarodnaya-nauchno-polevaya-ekspediciya-evrei-azerbaydzhana-2012.html).

[33] Мультикультурализм и опыт Азербайджана в этнокультурном взаимодействии // Интернет-издание «Зеркало», 2013-07-22 (http://www.zerkalo.az/2013/multikulturalizm-i-opyit-azerbaydzhana-v-etnokulturnom-vzaimodeystvii/).

[34] Послесловие к заседанию круглого стола в Нью-Йорке // Портал СТМЭГИ, 2014-11-10 (http://stmegi.com/posts/2707/).

В 2013 г. фонд начал выпускать одноименную газету. В январе 2014 г. начал функционировать телеканал STMEGI-TV.

По инициативе президента Фонда Германа Захарьяева на «Радио РЭКА» в Израиле выходит в эфир цикл передач, посвященных общине выходцев с Кавказа в Израиле.

При поддержке фонда СТМЭГИ ежегодно отмечается День общины горских евреев Нью-Йорка. Можно также отметить проводимый с 2013 г. в Москве чемпионат среди еврейских команд по мини-футболу[35]. В 2013 г. в Кубе при поддержке фонда СТМЭГИ был построен Парк имени Гейдара Алиева, ставший местом отдыха жителей Красной Слободы[36].

С 2014 г. в число тем, поддерживаемых фондом СТМЭГИ, вошло увековечивание памяти жертв Холокоста. Г. Захарьяев стал активно пропагандировать внесение в еврейский календарь Дня Победы над нацизмом в качестве еврейского праздника «Йом Шихрур вэ Ацала» («День Спасения и Освобождения»), чтобы предотвратить его забвение в будущем[37]. Эту идею поддержали председатель Общественного совета «Яд ва-Шем» раввин Исраэль Меир Лау, главный сефардский раввин Израиля Ицхак Йосеф, президент Конференции европейских раввинов Пинхас Гольдшмидт, главный раввин России Адольф Шаевич. В июне 2014 г. в Израиле и в мае 2015 г. в Москве прошли организованные фондом СТМЭГИ конференции, посвященные новой памятной дате. В адрес конференции 2015 г. прислали свои приветствия президент России В. Путин и экс-президент Израиля Ш. Перес. В поздравлении Путина отмечалось, что включение в календарь иудаизма 9 мая 1945 г. как всемирного религиозного праздника – это «дань памяти великому подвигу многонационального советского народа, солдат и офицеров Красной армии, которые сокрушили нацизм, спасли от уничтожения не только еврейский, но и другие народы Европы и мира, подарили грядущим поколениям радость мирной жизни». Ш. Перес в своем видеообращении назвал «отличной» идею отмечать День Победы над нацизмом как еврейский праздник[38].

Кроме того, в сентябре 2014 г. в станице Степной и в сентябре 2015 г. в станице Курской Ставропольского края открылись памятники жертвам Холокоста, воздвигнутые при поддержке фонда СТМЭГИ, а в мае 2015 г. была издана книга мемуаров раввина И.М. Лау (прошедшего нацистские концлагеря) «Сквозь глубины»[39].

→
Р. Авраам Ильягуев возглавляет общину и общинный центр «Геула» в Москве. Фото из открытых источников

В 2009 г. в Москве была организована еще одна община горских евреев «Геула», которая зарегистрирована как межрегиональная административная структура. Сейчас она насчитывает несколько десятков тысяч человек. Общину возглавляет раввин Авраам Ильягуев. После окончания факультета математики Дагестанского государственного университета он учился в ешивах Москвы и Израиля, работал раввином в общинах разных городов, длительное время возглавлял русскоязычный центр в г. Нетания в Израиле.

Уже началось строительство здания общинного центра «Геула», который станет одним из первых в Москве подобных центров для горских

[35] http://stmegi.com/fund/about.

[36] В Москве прошел турнир по мини-футболу на «Кубок СТМЭГИ» // Портал СТМЭГИ, 2014-06-10 (http://stmegi.com/posts/2754/)/.

[37] Парк имени Гейдара Алиева в Красной Слободе // Портал СТМЭГИ, 2013-01-17 (https://stmegi.com/posts/14805/park_imeni_geydara_alieva_v_krasnoy_slobode_6729/).

[38] Необходимо подключаться всем! // Портал СТМЭГИ, 2014-06-09 (http://stmegi.com/posts/2757/).

[39] Победа в Великой Отечественной войне как историческое событие в жизни еврейского народа // Москва – Ерушалаим. 2015. № 6; *В. Путин*: «Красная армия, сокрушив нацизм, подарила радость мирной жизни грядущим поколениям» // ТАСС, 2015-05-15 (http://tass.ru/obschestvo/1970692).

←
Р. Авраам Ильягуев зажигает свечи на празднике Ханука 2017, которую организовала и провела горско-еврейская община Москвы «Геула». 17 декабря 2017 г. Фото из открытых источников

Празднование Хануки горско-еврейскими семьями Москвы в ЕРКЦ «Жуковка». 17 декабря 2017 г. Фото из открытых источников

евреев. Общинный центр «Геула» возглавляет раввин Авраам Ильягуев, директором администрации общинного центра является раввин Эльдар бен Гедалья Осипов, координирующий новые проекты и программы, направленные на развитие деятельности общины и отвечающий за проект «Шидух». В общине «Геула» проводятся уроки Торы для женщин и мужчин, семинары, посвященные традиции, семье, празднуются еврейские даты и праздники, организуются тематические поездки и выездные мероприятия – шабатоны. Действуют молодежные программы, активно проводится подготовка юношей и девушек к Бар-мицвам и Бат-мицвам, работает вечерний колель, где проводятся индивидуальные и групповые занятия. Есть отдел помощи в ритуальных вопросах.

Кроме того, «Геула» занимается просветительством: одно из подразделений общины – издательство «Геула» – занимается разработкой и печатью полиграфической продукции. В основном это книжки для детей, призванные пополнить как их общее, так и еврейское образование.

ЧАСТЬ

6

IN MEMORIAM: ВОСПОМИНАНИЯ О СЕМЬЕ ГУРШУМОВЫХ-ГИЛАЛОВЫХ

Агарунов М. (*Бат-Ям*)

ВОСПОМИНАНИЯ О ЗАУРЕ ГИЛАЛОВЕ

В начале марта 2004 года не стало 30-летнего лидера Всемирного конгресса горских евреев Заура Гилалова. Боль, пронзившая горско-еврейский мир, вылилась в огромное количество соболезнований, сопровождавшихся перечислением тех добрых дел, которые успел за свою короткую жизнь совершить этот молодой человек. Пронзительно искренние слова в адрес всеобщего любимца заполнили тогда страницы газет, журналов – еврейских и не только еврейских. Была издана книга, посвященная его памяти[1].

Действительно, одно только краткое перечисление всех проведенных им мероприятий, которые были хорошо известны, занимали несколько страниц. А сколько было добрых дел, о которых не было известно широкой общественности! А его благородные планы, которые обязательно были бы исполнены, живи он дольше!

Все это так. Но мне сегодня, по прошествии четырнадцати лет, все более и более приходят на память воспоминания о нем, как об удивительно скромном, застенчивом человеке высокой образованности и интеллигентности, человеке, воспитанном в духе соблюдения горско-еврейских традиций и обычаев.

Вот несколько подтверждающих это эпизодов.

По окончании научной сессии в Баку, посвященной 140-летнему юбилею И. Анисимова, когда я стал убирать со стенда плакаты для

[1] *Биньяминов Ю.* Заур: Поэма-реквием. М., 2006.

←
Заур Гилалов и проф. М.Я. Агарунов на Международной научной конференции, посвященной 140-летию известного горско-еврейского ученого-этнографа Ильи Анисимова. Баку. 15 августа 2002 г. Фото из архива проф. Михаила Агарунова

иллюстрации своего доклада, ко мне подошел Заур Гилалов. «Михаил Яковлевич, – сказал он, – я хочу с Вами сфотографироваться». Конечно же, я был польщен вниманием со стороны этого довольно известного в стране предпринимателя. Видимо, до начала сессии он сильно переживал, как пройдет организованное им мероприятие. Председательствовать перед началом сессии Заур Гилалов неожиданно попросил меня, думаю, как аксакала общины, да и человека, имеющего определенный опыт участия в подобных научных форумах. До этого уже была проведена конференция в Москве, посвященная И. Анисимову, потому я и дал свое согласие. И действительно, все прошло на довольно хорошем уровне, что было отмечено впоследствии и в средствах массовой информации. Но дело совсем не в этом. Меня поразило совершенно другое. Обычно многие стремятся сфотографироваться со знаменитостью, к которой, безусловно, относился сам Заур Гилалов. А он в знак благодарности скромно, стесняясь, сам выказал такое желание. В этом проявляется традиционное соблюдение норм уважения к старшим, принятых в нашей горско-еврейской среде. Этот молодой человек, выросший в Москве, с молоком матери впитал в себя и соблюдал в своей жизни наши сложившиеся в течение долгих веков традиции.

Вот еще один пример из периода краткого его приезда в Баку в 2001 году. Я тогда вел научную программу в Еврейском культурном центре Азербайджана. По телефону я попросил Заура встретиться по вопросу поддержки научных изданий в области горско-еврейского языка. Он пообещал обязательно зайти ко мне. Конечно, я даже не надеялся на встречу – слишком много ему надо было успеть за короткое время пребывания в Баку, слишком уж много людей стремилось с ним встретиться, переговорить и решить свои проблемы. Но он приехал! Порывистым движением он как бы ворвался в кабинет, извинился

за недостаток свободного времени. Но проговорили мы столько, сколько было необходимо. Он не мог иначе. Он не понимал, как можно поступить по-другому. Он же дал слово!

Заур Гилалов очень стеснялся славы, говорил, что чувствует себя весьма неловко, когда его превозносят, и ужасно не хотел, чтобы из него делали идола. Как-то на торжественном банкете по окончании очередной конференции мы оказались рядом за столом. Ведущий предоставил слово Зауру. Как он был смущен и недоволен! «Ну, зачем это? – тихонько шепнул он в мою сторону. – Я не умею и не люблю произносить тосты». Не в этом было его призвание. Призванием его было то, чтобы приносить свет и добро людям. Наше счастье в том, что мы были рядом и познали человека, который только этим и жил.

Когда я вспоминаю его благодеяния, его меценатство, невольно приходит на ум сравнение с благотворительной деятельностью именитых бакинских нефтепромышленников начала прошлого века. Потому они и вошли в историю своей страны. Именно те их деяния остались в памяти людей, которые были связаны с повышением культуры родного народа. Точно так же все выражалось и в действиях Заура. Он прекрасно понимал необходимость содействия развитию всеобщей нашей культуры. Он прекрасно понимал, что без образования не может идти речь о развитии культуры. Он прекрасно понимал также, что без успешной грамотности не может идти речь об образовании. И потому он стал уделять самое пристальное внимание и выделять свои средства на поддержание образовательных программ для нашей горско-еврейской молодежи. Не все его планы успели осуществиться. Но то, что он сделал

Памятник Зауру Гилалову (01.10.1974 – 05.03.2004) на Востряковском кладбище Москвы. Фото О.Н. Клишевской из архива ВКГЕ

для всех для нас, то, что он оставил всем нам, безусловно, показывает, что он вошел навсегда в историю своего народа, в историю своей страны как пример беззаветной преданности ей.

Во время прохождения в Москве научной конференции Центра Сэфер в 2005 году я 5 марта посетил его могилу на Востряковском кладбище. Было очень холодно. Одинокий Заур, высеченный в камне, смотрел в эту холодную даль. Возлагая цветы, я прошептал: «Нет, ты не одинок, Заур. Ты всегда с нами, ты навсегда с нами, ты – славная наша история».

Биньяминов Ю. (*Баку*)

МОИ БЕСЕДЫ С ЛЮДЬМИ, ЗНАВШИМИ ТАИРА (ТАЛХУМА) ГУРШУМОВА

1. Аббасов Константин Робертович

Вопрос: *Здравствуйте, Константин Робертович! Какие примеры благотворительности Гуршумова Таира (Талхума) Гилаловича Вы вспоминаете, которые, как Вам представляется, говорят о нем как о человеке большой души и сердца?*

Ответ: Добрый день! Я прежде всего хочу привести следующую цитату из Библии: «И сотворил Б-г человека по образу своему, по образу Б-жию сотворил его» (Бытие, 1:27).

Отличительной чертой внутреннего мира Таира всегда было глубокое и проникновенное чувство сострадания к себе подобному человеку вообще, в широком смысле понятия «гомо сапиенс» как такового. Это чувство сострадания – суть самого Таира.

Вспоминается один такой случай. В далеком 1976 году в Баку Таир позвонил мне ночью и сказал, что нужно помочь человеку с жильем. Я в то время работал в организации, которая имела отношение к распределению жилья. Таир сразу предупредил меня, что это не связано с получением квартиры по учету. Оказалось следующее. По дороге домой он встретил старушку, которая в позднее время сидела на улице и просила Вс-вышнего о помощи. Таир спросил ее: «В чем тебе необходима помощь?» Оказалось, что старушка ранее была владелицей дома, который находился – для тех, кто знает Баку, – напротив штаба армии, раньше эта улица называлась проспект Ленина. Часть дома у нее была отобрана, и она оказалась одна в комнатке примерно восемь квадратных метров, из которой ее в восемьдесят с лишним лет, глухую и уже ослепшую, тоже выселили. Казалось бы, как помочь в этой ситуации? Но это был Таир! Он отвез бабушку к нотариусу, оформил доверенность и от ее имени в суде Октябрьского района г. Баку добился признания ее права не только на комнатушку в восемь квадратных метров, но и на еще одну комнату и кухню. Все это он сделал на свои средства. В роли Вс-вышнего для этой старушки выступил Таир!

Говоря о благотворительной деятельности, необходимо также сказать и о спонсорской деятельности, о том, каким Таир был человеком и бизнесменом одновременно. Как известно, лихие девяностые годы глубокой бороздой прошлись по судьбам всех людей, населявших территорию СССР. Создавая свои предприятия, Таир учитывал, как в первую очередь на их платформе помочь людям выжить в эти сложные девяностые годы, а также оказать посильную помощь государству в лице

его органов власти, возродить заново на новой экономической платформе благотворительную, спонсорскую деятельность.

Главными составляющими этой деятельности Таир считал следующее:

• оказание адресной помощи, особенно нуждающимся в этом детям;

• возрождение духовного наследия;

• поддержка просвещения, спорта;

• оказание помощи государственным и правоохранительным органам.

В соответствии с этими краеугольными направлениями Таиром практически осуществлялось следующее:

1. Он организовывал постоянную материальную помощь детям в детских садах, домах ребенка, то есть тем, кто лишился родителей. Он закупал и направлял в такие дома продукты питания, одежду, игрушки, книги, спальные принадлежности, развивающие игры.

Таир (Талхум) Гилалович Гуршумов. 1995 г. Фото из семейного архива Гуршумовых-Гилаловых, передала Т.Г. Гуршумова

2. Оказал помощь в строительстве центра спортивно-досугового комплекса для детей на территории ВАО.

3. Перечислял регулярно в школы ВАО средства на приобретение книг, школьного имущества, спортивные принадлежности для развития спорта, помогал организовывать проведение праздничных новогодних елок в школах ВАО.

4. Постоянно оказывал материальную помощь властям ВАО путем заключения договоров о совместной деятельности: планомерно и адресно направлял финансовые средства на строительство муниципального жилья, благоустройство и озеленение города, строительство детских площадок, оказание помощи бездомным в организации бесплатного питания, ночлега, снабжения одеждой, предметами личной гигиены.

5. В дни памяти погибших при исполнении должностных обязанностей сотрудников милиции он постоянно выделял средства семьям этих сотрудников, оставшимся без кормильца.

Особо следует сказать, что Таир думал и заботился о духовном возрождении своего народа, рассеянного по всей земле. Эта его деятельность начиналась посредством издания книг, так как он понимал, что книга – источник знаний. Одному из первых он помог известному своей литературной и общественной деятельностью писателю, поэту Амалдану Куккуллу. В дальнейшем он помог издать книги для детей, по истории языка джуури, ряд исторических книг.

Он профинансировал строительство синагоги для горских евреев в центре Москвы, ставшей фундаментом для отправления религиозных нужд верующих. Принимал участие в спонсорской группе по возрождению старинной шестикупольной синагоги в городе Кубе, на своей родине, в поселке Красная Слобода.

Вопрос: *Что можно сказать о целях и целеустремленности Таира Гуршумова по созданию объектов предпринимательской деятельности в период становления рыночных отношений, как проходило его общение с органами власти, различными государственными организациями при осуществлении предпринимательской деятельности в Москве?*

Ответ: 18 августа 1992 года Таир организовал ООО «Фирма ЗАР», которая явилась основой в организации его дела, бизнеса в последующие времена, когда были разрушены десятки других, созданных им организаций, в которых тоже неизменно присутствовало слово «ЗАР».

Таир был учредителем и генеральным директором ООО «Фирма ЗАР». В своей предпринимательской деятельности помимо коммерческих целей ему приходилось выполнять роль адвоката. Он в повседневной работе регулярно взаимодействовал с органами государственной власти и правоохранительными органами в борьбе против регулярных поборов. Он лично противостоял незаконным действиям отдельных сотрудников вышеуказанных структур так называемых «правоохранителей» против поборов среди бела дня. Он в буквальном смысле палкой изгонял их с территории своего предприятия, не давая возможности поживиться за чужой счет. Это является лучшим примером в защиту честного предпринимательства.

Вопрос: *Что вы можете сказать о человечности Таира Гуршумова в общении с людьми, оказавшимися в затруднительном положении?*

Ответ: Я был неоднократно свидетелем того, как простые люди обращались к Таиру за помощью по различным вопросам жизни, будь то просто материальная помощь, либо помощь в бизнесе, либо просто нужен был совет. Никогда отказа от него не было. Любовь к людям, к их нуждам, запросам, соучастие в их проблемах и бедах – отличительная особенность Таира Гуршумова.

Он часто повторял: «Моисей говорил, чтобы любить людей, нужно делать им добро». Поступки, которые совершал Таир по отношению к людям, это любовь к ним.

Всем миром управляет любовь. Звезда Таира, под которой он родился, на протяжении всей его недолгой жизни светила и указывала ему один путь – путь любви к людям, которую он прошел и освятил этот путь своим наследникам. И как сказал Соломон: «От плода уст своих человек насыщается добром, а воздаяние человеку – по делам рук его» (Притчи Соломоновы, 12:14).

Биньяминов Ю.А.: *Спасибо Вам за душевное воспоминание о Таире Гилаловиче Гуршумове.*

2. Мишиев Сергей Михайлович

Вопрос: *Сергей Михайлович, добрый вечер! У меня есть предчувствие, что у нас с Вами будет складываться продуктивная беседа. Причиной тому я могу назвать наше давнее знакомство и дружбу.*

Ответ: Здравствуйте, Вы правы в Ваших предчувствиях, потому что мы не раз в наших беседах затрагивали разные темы – от житейских и до философских, и у нас это всегда хорошо получалось.

Вопрос: *Сегодня у меня другая миссия, хочу Вас вернуть в девяностые годы. Ведь они по сути своей были страшными и необузданными. Что Вы можете рассказать о нашем с Вами земляке Таире Гилаловиче Гуршумове, как о человеке, который неутомимым трудом и бесстрашием своим вставал на защиту людей?*

Ответ: Хороший вопрос. В «Черкизоне» хозяев было немало, но не один из них так ярко не проявлял себя, как Таир Гилалович. Очень часто нас, арендаторов, беспокоила одна «нехорошая» структура под названием «налоговая полиция». Вы сами хорошо знаете, что у многих, почти у всех не было полного пакета регистрационных и других документов, какого-то одного документа всегда не хватало. Бывало, что у некоторых они и вовсе отсутствовали.

Вопрос: *Да, Вы затронули ту тему, которую многие из нас не скоро забудут…*

Ответ: Стоило кому-то увидеть на территории рынка микроавтобус с названием «Налоговая полиция», в тот же миг все закрывали рабочие места и рынок пустел. Ведь встреча с ними означала только одно: прощай товар и многое другое!

Вопрос: *А причем здесь Таир Гилалович?*

Ответ: Как причем? Он мешал тем людям в их «черном» деле, чаще всего останавливал их у ворот, когда охрана и помощники Таира Гилаловича оповещали нас об их появлении.

Вопрос: *Я тоже помню эти моменты того периода. Вы меня заинтриговали. Поверьте, у меня появилось желание, чтобы наша беседа имела продолжение.*

Ответ: На эту тему, о бесчинствах той структуры, можно еще хлеще сказать. Аресты и изъятия одного или двух баулов с товарами, конечно, больно и обидно, но когда у вас арестовывают целую фуру – вот это удар, от которого люди не скоро оправлялись. Как мог, так и боролся с ними Таир Гилалович. Он присутствовал во время разгрузки товара вечером после закрытия рынка, чаще ночью без сна и отдыха. Я никогда не забуду эти моменты тех лет. Он совершал подвиг. Да, это подвиг! Каким неимоверным трудом, ценой каких средств он смог приостанавливать подобные акции той структуры, как ему это удавалось? Это известно было только ему.

Вопрос: *Спасибо, Вы затронули то, что остается после человека. Имя, которое красит жизнь целого рода!*

Ответ: Мой двоюродный брат был свидетелем одного интересного момента, расскажу об этом. Это было перед Новым годом, наступал 1994-й год. Он торговал в ангаре «Песочный». На улице очень морозно, время примерно около шести утра. Люди ждут того, кто будет открывать ангар. «Вдруг вижу, – рассказывает мой брат, – к воротам приближается юноша лет восемнадцати-девятнадцати, они с охранником стараются открыть замерзший висячий замок. После некоторых усилий замок был открыт, и каждый пошел к своему рабочему месту, чтобы

готовиться к самому главному – к оптовой торговле. Мне стало интересно, кто же этот юноша? Спросил у соседа рядом, а он спрашивает: «А ты разве Заура не знаешь?» Он не из Красной Слободы, и по этой причине я не знал Заура в лицо. Отец уже тогда, а может быть и раньше приучал сыновей к труду, в особенности к трудностям и непредвиденным обстоятельствам. Память о них навсегда останется в моем сердце.

Биньяминов Ю.А.: *Спасибо Вам еще раз за Вашу искренность и за Вашу незабвенную память.*

3. Манаширов Асаф Натанилович

Вопрос: *Асаф Натанилович, здравствуйте! Как и с какого времени Вы были знакомы с Таиром Гилаловичем Гуршумовым?*

Ответ: Здравствуйте, фактически мы не были с ним близкими знакомыми, но я очень хорошо знаю род Гуршумовых. Они уважаемы и в почете у нашего народа!

Вопрос: *Когда и при каких условиях Вы встречались?*

Ответ: В мае 1995 года, когда открылись дополнительные торговые места под трибуной во втором ангаре, по моей просьбе мне была выделена торговая точка. С того момента мы изредка общались по рабочим вопросам. Я ему очень благодарен за эту помощь и никогда не забуду его доброту в отношении меня.

Вопрос: *Что Вы можете сказать о Таире Гилаловиче, как о человеке большой души и сердца?*

Ответ: О нем можно много рассказывать. Он был добрым и отзывчивым человеком. Один случай меня поразил до глубины души. Это был примерно январь 1996 года, я был у него на приеме по вопросу благоустройства арендного помещения, где я трудился. Из коридора доносился голос, объясняющий кому-то, что в кабинете есть посетитель. Таир Гилалович вмешался в ситуацию, позвал помощника и спросил, в чем дело. Ему объяснили причину происходящего, после чего он сказал: «Пустите его». В кабинет вошел человек средних лет восточной внешности, очень расстроенный, почти в слезах. На вопрос, по какому делу он пришел, ответ был такой. Он – из Таджикистана не может найти хоть какую-нибудь работу, чтобы прокормить четверых своих детей. Таир Гилалович его спрашивает: «Сколько тебе лет?» Посетитель: «Будет 39 лет». Таир Гилалович: «Что ты можешь делать?» Тот отвечает: «Я закончил Душанбинский университет, изучал филологию. Работал в школе учителем литературы и таджикского языка». Таир Гилалович посмотрел его паспорт и сказал: «Приходи завтра, я дам тебе работу». Этот человек от радости не знал, что ответить, и, поблагодарив своего спасителя, пошел к дверям, где Таир Гилалович остановил его вопросом: «Ты сегодня что-нибудь ел?». Тот кивнул головой одобрительно и хотел выйти. Тогда Таир Гилалович подозвал к себе помощника и попросил, чтобы накормили этого человека. Я был в восторге от этого поступка и до сих пор его помню. Это незабываемо! Потом, обратившись

←
Таир (Талхум) Гилалович Гуршумов с Борисом Ильичом Ильягуевым. 1996 г. Фото из семейного архива Гуршумовых-Гилаловых

ко мне на джуури, сказал: «Что творится в мире? Человек с высшим образованием не может найти себя в этой жизни! Многие ради куска хлеба, чтобы накормить семью, уехали из родного дома и какие трудности переносят!.. Куда катится мир? Страшная и непонятная жизнь у таких людей, как он, а их немало…»

Вопрос: *А Ваш вопрос решился?*

Ответ: От него с пустыми руками никто не выходил, и я в том числе. Пусть душа его покоится в Ган-Эдене!

Биньяминов Ю.А.: *Я благодарен Вам за такое проникновенное воспоминание.*

4. Ибрагимов Искандер Довлат оглы

Вопрос: *Добрый день, Искандер Довлатович! Скажите, что Вам известно о благотворительной деятельности Таира Гилаловича, как можете охарактеризовать его как человека доброй души?*

Ответ: АЛЛАҺ ОНА РӘҺМӘТ ЕЛӘСИН! МИР ПРАХУ ЕГО!

Вопрос: *Вы будете говорить на азербайджанском языке?*

Ответ: Здравствуйте, могу и на русском, как Вам будет угодно.

Вопрос: *Давайте построим наш диалог на русском языке.*

Ответ: Это было, если мне не изменяет память, лето 1995 года. Я торговал у «Песочного» ангара с палаткой, моя точка находилась на бойком месте. Не было дня, чтобы молва не доносила, что в соседних рядах ОМОНовцы, которые превышали свои служебные полномочия, опять мучают торговцев. Проверка документов была предлогом для них – они укладывали людей прямо на землю лицом вниз и шерстили по карманам, изымая деньги. Кто не успевал спрятать выручку, означало, что деньги потеряны! Всех сажали в «пазик», потом увозили в отделение милиции. Одним словом, мучали людей очень сильно.

Вопрос: *Я тоже несколько раз был свидетелем такого беспредела. Но хочу сказать, что во владениях Таира Гилаловича было намного спокойнее, чем в других местах.*

Ответ: Вы сорвали эту мысль у меня с языка. Таких людей, как покойный Таир Гилалович, немного, он всячески огораживал нас от подобных действий, вставая на защиту. Он встречал их у ворот, не давал возможности войти, пока не проверит их документы. Удалял их с рынка таким образом: «Я сейчас позвоню вашему начальству и узнаю, кто дал вам право на беспредел, который вы чините невинным людям». То ли от испуга, то ли от огромного влияния и авторитета Таира Гилаловича, но они освобождали почти всех, оставляли только ярых нарушителей паспортного режима. Поверьте мне, что и тех тоже он освобождал по мере возможности. Я бы хотел с Вашего разрешения затронуть еще одну тему подобного характера.

Вопрос: *Пожалуйста, я слушаю Вас.*

Ответ: Моего сельчанина прямо с улицы забрали в отделение милиции. Мы не знали, что делать и к кому обратиться за помощью. Его из-за внешнего сходства спутали с другим человеком, который нарушил порядок пребывания с криминальными последствиями. Один наш знакомый решил обратиться к Таиру Гилаловичу за помощью. Он помог нам, приехал к отделению и вытащил моего сельчанина из заточения. Единственное, что он сказал: «Мы все здесь находимся на чужбине – будьте осторожными и аккуратными». Он был для нас Великим человеком, мы его доброту никогда не забудем!

Вопрос: *Может быть, у Вас еще есть, что сказать нам о нем? Вы были знакомы с ним напрямую?*

Ответ: Я никогда не имел с ним близких, приятельских отношений, мы общались только по вопросам аренды. Вы, наверное, не хуже меня

знаете то, что он всячески преграждал деятельность тех, кто занимался мошенничеством. Хаос девяностых благоприятствовал разного рода карманникам и аферистам. Охрана тщательно вычисляла и выдворяла их с территории рынка. Думаю, что работники отдела по безопасности действовали по наставлению Таира Гилаловича.

Биньяминов Ю.А.: *Спасибо Вам за Ваше воспоминание и душевную теплоту.*

Ибрагимов Искандер Довлат оглы: ГОЈ ОНУН ЈЕРИ БЕИШТЛИ ОЛСУН! ПУСТЬ ЕГО ДУША ПОКОИТСЯ В Ган-Эдене!

5. Нафталиев Мардахай Нафталиевич

Вопрос: *Здравствуйте Мардахай Нафталиевич! С Вашего разрешения я хотел бы построить нашу беседу в доверительном тоне. Мне, я уверен в этом, помогут наши давние дружеские отношения.*

Ответ: Я готов вести с Вами диалог, но не знаю, смогу ли помочь Вам настолько, насколько для вас это будет приемлемо и полезно.

Вопрос: *Речь пойдет о незабвенном меценате и благотворителе Гуршумове Таире Гилаловиче.*

Ответ: Пусть его душа покоится в Ган-Эдене! Наши пути с ним сталкивались в наши молодые годы. Мы были студентами разных вузов, примерно в одно и то же время, правда, я поступил на учебу годом раньше него. Мы иногда встречались в свободное от учебы время. Студенты нашего поколения были очень добросовестны в отношении к учебе, и не только. Вам тоже это хорошо известно. Времени свободного у нас было мало, но во время каникул общались мы вдоволь.

Вопрос: *Не смогли бы Вы рассказать какие-нибудь яркие эпизоды из тех далеких и добрых времен для нас и для грядущего поколения нашего народа?*

Ответ: Вы, наверное, сознательно задаете такие каверзные вопросы, после которых человек долго не может прийти в нормальное душевное состояние. Студенческие годы были бедны и прекрасны, поэтому они незабываемы, это самые счастливые годы жизни! Сегодняшних студентов я не беру в расчет, у них другая жизнь и другой менталитет. Что касается Таира Гилаловича, то как студенты мы мало пересекались, а как земляки мы чаще встречались. Он всегда был опрятен, одевался с иголочки. Самая отличительная черта его характера – то, что он со всеми находил общий язык, был великолепным переговорщиком, легко выходил из затруднительного положения. Он мог говорить на любую тему, для него не было незнакомых тем, он был в курсе всего и даже на должном уровне. Уникум, культурный в общении, очень любил людей, но еще больше он любил помогать людям. В совершенстве владел литературным азербайджанским языком. Я не удивлюсь тому, что в очень узком кругу он мог цитировать великих азербайджанских мыслителей и поэтов. Он в совершенстве знал творческое наследие каждого из них.

→
Отец Таира (Талхума) Гуршумова – Гилил Гуршумов с внуками в семейном доме в Красной Слободе г. Кубы. Начало 2000-х гг. Фото из семейного архива Гуршумовых-Гилаловых

Вопрос: *Спасибо Вам за интересный экскурс в те годы. Не могли бы Вы рассказать о Таире Гилаловиче как о благотворителе и меценате?*

Ответ: Только то, что на устах у нашего народа. Нового – ничего.

Вопрос: *Если Вы не устали от меня…*

Ответ: Вы хорошо знаете меня и то, что я не совсем рыночный человек, я из другой среды. Не знаю, уместно ли, а если нет, то Вы можете не публиковать то, что я хочу сейчас сказать. Я о том ДТП, после которого Таир Гуршумов пересмотрел свое отношение к человеческим ценностям… Это моя сугубо человеческая позиция, которая исходит от философии самого Таира Гуршумова.

Вопрос: *Я не совсем Вас понимаю, пожалуйста, расскажите о Вашей позиции по этому вопросу? Что Вы имеете в виду?*

Ответ: Нам, горским евреям, с молоком матери всегда внушали, что надо доверять народным поверьям разного рода, которые сопровождают нас повсеместно, даже и сейчас. Богобоязненность – в наших генах, хотя, конечно, находятся и другие люди с другим отношением к этим поверьям, но таких не много. Когда случается беда или что-то такое, что заставляет нас задуматься и переоценить свою жизненную позицию, вот тогда эти поверья вступают в свою магическую силу. В СССР никто не выставлял свою благотворительную деятельность напоказ. Таир Гилалович тоже не был исключением, он не любил показуху и показную жизнь. Я более чем уверен в том, что после того случая с ДТП и как потом время показало нам, он был прав в своих переоценках. В особенности его переоценка в благотворительной деятельности, которая начинала набирать обороты в сторону человека, это было своевременно. Не хочу повторяться в том, что мною было сказано выше, добавлю только одно: у меня всегда было ощущение, что он пришел делать людям добро и всячески старался преуспевать в своих благих намерениях. И еще хочу сказать то, что он успел, если даже не все, но достаточно немало того, что было для него ценным, и это добро он смог передать своим сыновьям. А они, в свою очередь, не только не подвели отца, скажу больше, приумножили заветы отца и преуспели во многом.

Вопрос: *Да… Вы меня обезоружили искренностью. Я благодарен Вам за это! Дай Вам Б-г здоровья и долгих лет жизни! Я с интересом слушал Вас!*

Ответ: Мы, горские евреи, народ благодарный и чуткий. Доброта и даже намерения о доброте всегда отмечаются нашим народом высоко и благодарно! Желаю всем вам, кто работает над скорейшим выходом книги в свет удачи, огромных успехов в этом и во всех делах по вашей жизни! Акифу Таировичу хочу сказать: большое спасибо Вам!

6. Шамаилов Йомтов Ихиилович

Вопрос: *Добрый день, Йомтов Ихиилович, в общении с Вами человек получает столько положительных эмоций, от которых весь день проходит на самых высоких нотах. Так и хочется крикнуть от переполнения радостными чувствами!*

Ответ: Вы не первый человек, который отмечает это. Не смущайте меня, я обычный человек с присущей чертой моего личного характера, которая для многих остается не совсем понятной. Скажу честно, я от этого не страдаю, а наоборот, живется мне легко и непринужденно. Давайте поговорим по существу.

Вопрос: *Мы будем беседовать с Вами о Гуршумове Таире Гилаловиче, о человеке, который оставил после себя великое наследие: делать добро, уважать и любить свой народ!*

Ответ: Именно таким человеком он был, и такого Таира Гилаловича я знал. Конечно, я знал его не настолько близко, чтобы рассказывать Вам о нем часами, но могу сказать то, что он был очень ранимым человеком. Он радовался каждому моменту, когда ему удавалось совершать какой-нибудь добрый поступок в отношении малоимущих людей. Не любил, когда об этом говорили вслух. По мере своих возможностей он посещал синагогу и с большим воодушевлением участвовал в молитвах. С Вашего разрешения, хотел бы затронуть один трогательный момент, связанный с Таиром Гилаловичем. Каждый раз, когда после аукциона право выноса Сефер Торы доставалось ему, он радовался и очень ответственно относился к этому моменту в религиозной жизни еврейского народа. Торжественное отношение к такой реликвии, как Сефер Тора, в нем возбуждало особые чувства, от которых он становился гораздо более благородным и добрым человеком, чем вне стен синагоги. Было заметно, как наполнялись его глаза… В эти мгновения попроси его о чем-нибудь, и он подарит тебе целый мир. Причиной тому было то, что он совершил святое дело, и слава Б-гу удачно и торжественно. Вот таким добрым и неординарным человеком я его запомнил. Этих мгновений я не забуду никогда.

Вопрос: *Что можете еще нам рассказать о Таире Гилаловиче?*

Ответ: Он очень радовался встрече с интересными людьми, в особенности с творческой средой. Это было в 1996 году, по просьбе профессора М.Я. Агарунова я отвез его на прием к Таиру Гилаловичу. Вы представь-

те себе, с какой радостью и теплотой он встретил гостя. Как будто ему подарили весь мир. О чем они говорили, мне неизвестно, потому что я с разрешения Таира Гилаловича пошел по своим другим делам.

Вопрос: *Что Вы можете нам рассказать о его религиозности или о религиозных планах его?*

Ответ: Скорее всего, он был светским человеком, но относился к религии с пониманием и уважением. Он не раз во всеуслышание говорил, что садага «цдака» (подаяние, пожертвование) не имеет размера, оно не бывает большим или маленьким. Нельзя следить за действиями людей, которые у урны. Они себя будут неловко чувствовать. Кому какое дело, какая сумма была опущена в копилку? Он всегда с уверенностью говорил, что он будет первым из горских евреев, кто построит синагогу для нужд соплеменников… Построили его сыновья, выполняя его волю! О других его планах мне неизвестно.

Биньяминов Ю.А.: *Спасибо Вам большое.*

Ответ: Пусть его душа покоится в Ган-Эдене! Величие человека измеряется его делами. Таир Гуршумов незабвенен, его будут помнить, а для человека это самая высокая награда.

Биньяминов Ю. (*Баку*)

ВОСПОМИНАНИЯ О СЕМЬЕ ГУРШУМОВЫХ-ГИЛАЛОВЫХ[1]

Древнему роду из Кубы
Азербайджанской Республики посвящается.
Двум ярким представителям славного
рода Гуршумовых-Гилаловых, отцу и сыну –
Гуршумову Таиру (Талхуму) Гилаловичу
и Гилалову Зауру Таировичу посвящается

Мне, как поэту, всегда была близка идея родового древа, когда я думал о достойных людях, их крепких семьях и о связи времен и поколений. Ведь поэты по большей части живут и мыслят чувствами, эмоциями, образами. Такое жизнестойкое родовое древо – с широкой, ветвистой кроной и с крепкими корнями я всегда вижу перед собой, когда думаю о семейном роде Гуршумовых-Гилаловых из Кубы!

Немало лет своей жизни я провел в Кубе и могу сказать со знанием дела: Гуршумовы – род, уходящий своими корнями далеко вглубь веков. В Кубе, в Красной Слободе хорошо помнят и чтут память о многих поколениях семьи Гуршумовых-Гилаловых. И я хочу поделиться с вами этими воспоминаниями, этой памятью и рассказать вам о представителях родового древа Гуршумовых-Гилаловых.

***

Род Гуршумовых относится к одному из самых первых поселенческих родов на территории нынешней Красной Слободы. На сегодня известно то, что родоначальником этого огромного семейства был Хаим бен Бебе Гуршум. Он имел четырех сыновей: Гуршумов Пинхас бен Хаим, Гуршумов Бебе Гуршум бен Хаим, Гуршумов Асаф бен Хаим и Гуршумов Хизгия (Бебейхуне) бен Хаим.

По одной из версий представителей старшего поколения рода Гуршумовых, они происходят из тех далеких и немногочисленных первых переселенцев, которые по решению Кубинского хана Гусейн-Али-хана в середине XVIII в. переселились сюда из своего прежнего места проживания под названием «Кулгат»[2]. Со временем на новом месте образовалась обширная Еврейская Слобода, которая при советской власти была переименована в Красную Слободу (в 1926 г.). В пользу этой версии говорит также и тот факт, что в начале своего появления на этой территории род Гуршумовых проживал в махалля[3] под одноименным названием «Кулгат», где размещались в основном беженцы из Кулгата.

[1] Автор благодарит Эльдара Пинхасовича Гуршумова за информационную поддержку при написании данного текста.

[2] Кулгат до своего ограбления и полного разрушения находился также в Кубинском районе Азербайджана, на противоположном от центральной части г. Кубы берегу р. Кудиалчай.

[3] Махалля – квартал, микрорайон.

Гуршумов Хаим бен Бебе Гуршум

У Гуршумова Хаима бен Бебе Гуршума от его первого брака родились два сына – Пинхас (старший) и Бебе Гуршум (младший), а Асаф и Хизгия (Бебейхуне) – самые младшие от его последующего брака. Асаф и Хизгия (Бебейхуне) осиротели в раннем возрасте. Их мать скоропостижно скончалась при массовом бегстве горских евреев из Еврейской Слободы по дороге в Дербент в 1918 г. Асаф и Хизгия (Бебейхуне) воспитывались под чутким и добрым отношением к себе со стороны супруги их старшего брата Пинхаса. Оба обращались к ней как к родной матери – *дедей Шекер* «мама Шекер».

Гуршумов Пинхас бен Хаим

→
Гуршумов Пинхас бен Хаим – старейшина знаменитого рода Гуршумовых-Гилаловых из Красной Слободы. Фото конца 1980-х гг. из архива семьи Гуршумовых-Гилаловых, передала Т.Г. Гуршумова

Родился в 1897 г. в Еврейской Слободе. Пинхас бен Хаим был участником Первой мировой войны. На протяжении всей своей сознательной жизни он работал садоводом. У него с братом Бебе Гуршумом был большой участок земли, где они трудились во благо своих семей. Во время коллективизации власть Советов изъяла у них их земли в пользу колхоза. Взамен отобранного им был выделен небольшой участок земли, правда, значительно меньшего размера. Пинхас бен Хаим одно время работал в магазине «Ткани» от сельпо, но в основном он работал и в колхозе, и на собственном участке. Благодаря замечательному характеру и доброму отношению к сослуживцам люди, окружающие его, относились к Пинхасу бен Хаиму с особой теплотой и уважением. Работа его была нелегкая, но очень благородная, он был мастером своего дела. Этот труд особо ценился среди обитателей Слободы. Имея за плечами большой опыт, он знал местонахождение каждого дерева, знал его «родословную», все о его происхождении. Он заботился о деревьях, как родители заботятся о детях своих, с особой теплотой и любовью.

Пинхас бен Хаим был глубоко религиозным человеком, постоянно посещал синагогу, соблюдая все установления и обряды еврейской религии. Он был членом правления своей религиозной общины, имел постоянное место в «двадцатке» и в «десятке». Гуршумов Пинхас бен Хаим скончался в 1982 г. в Красной Слободе. Похоронен там же.

Гуршумова дедей Шекер бат Давид родилась в 1903 г., скончалась в 1991 г. Похоронена в Красной Слободе. Дедей Шекер была спокойной, с уравновешенным характером женщиной. Семья Бебе Пинхаса была многодетной, они с супругой воспитали семерых сыновей и одну дочь.

←
Женское «крыло» семьи Гуршумовых-Гилаловых. *Слева направо:* Мирвори бат Хастил Гуршумова – жена Гилила бен Пинхаса, мать Таира (Талхума) Гуршумова; Дедей Шекер бат Давид Гуршумова – жена Пинхаса бен Хаима, мать Гилила бен Пинхаса, свекровь Мирвори Гуршумовой и их соседка Урилова Маня бат Ашер Манахим.
Нач. 1970-х гг.
Фото из архива семьи Гуршумовых-Гилаловых

В те далекие и трудные времена, когда в Слободе не было ни врачей, ни даже фельдшеров, во многих семьях ее жителей дети еще в младенчестве часто умирали от разных болезней, в основном от инфекционных. Но Пинхас и его супруга вырастили, воспитали и благополучно вывели своих детей в высокое образованное общество. Таких семей, где все дети получили высшее образование, было не так уж много.

Гуршумов Бебе Гуршум бен Хаим

Родился в 1902 г. в Кубе в Еврейской Слободе. До переезда на постоянное жительство в Израиль работал в колхозе. У него четыре сына и одна дочь. Старший его сын, Хаим бен Бебе Гуршум, был участником Великой Отечественной войны. В 1942 г. был ранен на фронте, лечился в Дербентском госпитале. Узнав о ранении племянника,

←
На фото слева направо: Агарунов Антон и Шамаев Нафтали Сайлумович, отец Марал – жены Таира (Талхума) Гуршумова, дедушка Заура и Акифа Гилаловых по материнской линии.
Красная Слобода.
Сер. 1990-х гг.
Фото из книги «Евреи Азербайджана: история и современность»

его дядя Пинхас бен Хаим привез его в Красную Слободу, и Хаим бен Бебе Гуршум был демобилизован из рядов Красной армии. Как это удалось Пинхасу бен Хаиму, никто не знает. Это так и осталось тайной.

Один из сыновей Бебе Гуршума бен Хаима, Марик Гуршумов, проживает в Баку. Он талантливый литератор, занимается поэзией. Марик Гуршумов является членом Международного Союза горско-еврейских писателей Израиля. В памятном номере журнала «Миньян» (№ 14 за 2004 г.) была опубликована поэма Марика Гуршумова, посвященная памяти Заура Гилалова, написанная на языке горских евреев – джуури. В поэме у автора хороший слог, он нашел проникновенные, красивые рифмы.

Как автор Марик Хаимович плодотворно работает в области поэзии, им написано много стихов и поэм. Его произведения часто публикуются в разных печатных изданиях.

Гуршумов Бебе Гуршум бен Хаим скончался в 1985 г. в Израиле.

Гуршумов Асаф бен Хаим

→
Асаф бен Хаим Гуршумов. 1959–1960-е гг. Фото из архива С.А. Гуршумова

Родился в 1913 г. в Еврейской Слободе. До начала Второй мировой войны он учился в партийной школе г. Баку. Асаф Хаимович участник Великой Отечественной войны, был награжден многочисленными орденами и медалями Советского Союза. Прошел всю войну и вернулся в офицерском звании капитана. После возвращения с фронта Асаф Хаимович Гуршумов с 1949 по 1952 г. включительно работал председателем Исполнительного комитета поселкового совета Красной Слободы Кубинского района. Асаф бен Хаим с супругой воспитали девятерых детей. Все они получили высшее образование. Асаф Хаимович снискал себе большое уважение не только

→
Асаф бен Хаим Гуршумов (в центре) в гостях у Илизира Едадаева (крайний справа) во дворе его частного дома. Хачмас, Азербайджан. 1959–1960-е гг. Фото из архива Д.И. Едадаева

среди своих сородичей и соплеменников, он имел большой авторитет и у мусульманского населения Кубы и Баку.

Гуршумов Асаф Хаимович скончался в 1979 г. в городе Баку в возрасте 66-ти лет. Он похоронен на старом городском еврейском кладбище г. Баку.

Гуршумов Хизгия (Бебейхуне) бен Хаим

Родился в 1915 г. в Еврейской Слободе. Получил медицинское образование, стал врачом-терапевтом. Он так же, как и его старший брат, прошел всю войну. Хизгия (Бебейхуне) Хаимович вернулся с войны в офицерском звании старшего лейтенанта медицинской службы. Кавалер многих правительственных наград Советского Союза. Хизгия (Бебейхуне) Хаимович более тридцати лет проработал врачом в селении Нюгеди Кубинского района г. Кубы. Хизгия (Бебейхуне) Хаимович всегда пользовался большим уважением людей за свою доброту и порядочность. Хизгия (Бебейхуне) бен Хаим с супругой воспитали восьмерых детей – четырех братьев (Хануко, Владимир, Робик и Агарон) и четырех сестер. Все четыре брата живут в Москве, ведут свой семейный бизнес.

Скончался Гуршумов Хизгия (Бебейхуне) Хаимович в 2000 г. в родной Кубе, в Красной Слободе, он похоронен рядом с могилами своих родных и близких.

Дети и внуки этих двух братьев Асафа Хаимовича и Хизгия (Бебейхуне) Хаимовича по мере своих возможностей заботятся о малоимущих семьях горско-еврейских общин.

Гуршумов Гилил бен Пинхас

Родился в 1925 г. в Еврейской Слободе Кубинского района. С начала и до конца трудовой деятельности работал в колхозе им. «XVI Партсъезда». Трудовую деятельность начинал простым учетчиком, а закончил – главным бухгалтером колхоза. Родные, друзья и земляки отмечали в нем

←
Гилил бен Пинхас Гуршумов на отдыхе с родственниками и друзьями на окраине Красной Слободы (крайний слева). Конец 1970-х гг. Фото из архива семьи Гуршумовых-Гилаловых

→
Похороны Мирвори бат Хастил – жены Гилила бен Пинхаса, матери Таира (Талхума) Гуршумова в 1982 г. в Красной Слободе. На фото – многочисленный род Гуршумовых-Гилаловых. Из архива семьи Гуршумовых-Гилаловых

отзывчивость и доброту. Он любил принимать у себя гостей, но и его часто приглашали в гости, так как он был душой компании, с ним всегда было интересно. Гилил бен Пинхас заслужил почет и уважение в трудовом коллективе. Дирекция колхоза часто поощряла его разными наградами как заслуженного работника. Гилилу бен Пинхасу присвоено почетное звание «Ветеран труда», он также был награжден медалями за добросовестную работу.

Гилил бен Пинхас и его супруга Мирвори бат Хастиль имели большую семью. В те нелегкие годы, когда страна только-только выходила из трудностей, связанных с восстановлением и налаживанием нормальной жизни населения, нелегко было поднять и воспитать своих восьмерых детей. Трудолюбие отца, ласковое материнское сердце, теплые и заботливые руки дедей Мирвори были опорой семьи, в которой царили покой и радость, где чувствовалась полная гармония в семье. В 1982 г. на 57-м году жизни безвременная смерть отнимает Гуршумову Мирвори бат Хастиль из объятий любящих ее детей. Красная Слобода

→
Гилил Гуршумов *(сидит слева)* с Антоном Агаруновым *(сидит справа)*, с родственниками, внуками в семейном доме в Красной Слободе г. Кубы. Нач. 2000-х гг. Фото из архива ВКГЕ

всем миром оплакивала эту прекрасную женщину, провожая ее в последний путь.

Гилил бен Пинхас в своей жизни испытал много горя. Спустя 15 лет после безвременной кончины супруги его семью постигла трагедия, отнявшая жизнь у его любимого первенца Талхума. А в 2004 г. трагическая кончина любимого внука Заура от рук подлых убийц сломила его дух окончательно. Не выдержало его сердце, и в 2008 г., покинув своих родных и близких, он ушел в мир иной. Гилил бен Пинхас похоронен в Красной Слободе рядом с супругой Мирвори и сыном Талхумом.

← Гилил Гуршумов (в центре с тростью и в шляпе) на открытии нового здания синагоги ашкеназских и грузинских евреев в Баку. 09.03.2003 г. Фото из архива ВКГЕ

В 2010 г. из-за болезни скончался Гуршумов Надир бен Гилил, младший сын Гилила бен Пинхаса. Надир бен Гилил похоронен в Кубе рядом со своими родителями и старшим братом.

Спустя четыре года, в 2014 г. после продолжительной болезни скончался Гуршумов Гадииль бен Гилил, второй сын Гилила бен Пинхаса. Гадииль бен Гилил покоится на Востряковском кладбище Москвы.

Гуршумов Сасун (Бахруз) бен Пинхас

Родился в 1930 г. в Кубе, в Красной Слободе. Сасун бен Пинхас (литературный псевдоним Бахруз) – обладатель двух дипломов о высшем образовании. Первое его образование – медицинское, второе – филологическое. Он с отличием окончил Азербайджанский медицинский институт и Азербайджанский государственный университет в разные годы. Сасун (Бахруз) бен Пинхас более пятнадцати лет проработал врачом в стационаре, а затем до выхода на заслуженный отдых почти двадцать лет был заместителем главного врача в кардиологическом санатории при Совете министров Азербайджанской ССР.

После пенсии его деятельность врача продолжилась в области нетрадиционной народной медицины и просвещения. Он лечил людей целебными травами, растениями. Ежедневно выступал с лекциями на республиканском телевидении в программе, посвященной народной медицине, в которой отвечал на многочисленные вопросы телезрителей. Насколько нам известно, благодаря своим знаниям он приносил радость в дома многих больных из числа телезрителей. Кроме того, больные записывались на прием к нему в поликлинику, где он работал врачом-консультантом. Без всякого сомнения, его деятельность как врача-целителя объясняется не только его отменным медицинским образованием, но и тем, что он родился и вырос на благодатной Кубин-

ской земле, в окружении гор и предгорий. Ведь эта земля всегда славилась своими травами, имеющими лечебные свойства, а также и народными целителями.

Сейчас его сын Ариф успешно занимается теми же методами лечения, что и отец, принимает больных в поликлинике, проводит телевизионные лекции. Дело отца продолжается прекрасными руками его младшего сына.

Бахруз – это творческий псевдоним Сасуна (Бахруз) бен Пинхаса. Он с раннего возраста увлекался поэзией, а после окончания филологического факультета Азербайджанского государственного университета в его творчестве сразу проявился высокий профессионализм. Произведения Гуршумова Сасуна (Бахруз) бен Пинхаса печатались не только в разных изданиях городского и республиканского масштаба, но и в газетах и журналах Дагестанской АССР. Его творчество разнообразно и отличается богатым колоритом, присущим Кавказу. С 2003 г. Гуршумов Сасун (Бахруз) бен Пинхас стал членом Международного Союза писателей горских евреев Израиля. Его произведения печатались неоднократно в поэтических альманахах и в антологиях поэзии горских евреев в Израиле.

Доктор Гуршумов Сасун (Бахруз) бен Пинхас скончался в Баку в 2006 г. и похоронен на еврейском городском кладбище.

Гуршумов Рашид (Рашбиль) Пинхасович

Родился 20 февраля 1934 г. в Красной Слободе. Полковник милиции, окончил юридический факультет Азербайджанского государственного университета. Всю жизнь проработал в органах Министерства внутренних дел Азербайджана, в основном в отделах по борьбе с хищением социалистической собственности Хачмасского, Апшеронского районов, гор. Сумгаита, Баку и в управлении МВД Азербайджана. В настоящее время – пенсионер, проживает в Москве.

Гуршумов Эльдар (Ёвдо) бен Пинхас

Родился в 1940 г. в Кубе, в пос. Красная Слобода. Окончил музыкальную школу по классу азербайджанского музыкального народного инструмента тар, а затем обучался в Азербайджанской народной консерватории по классу композиции и вокала в г. Баку. Эльдар бен Пинхас – выпускник Бакинского педагогического института им. В.И. Ленина, факультета физики и математики. После окончания института жил в Баку, работал сначала преподавателем в медицинском училище, потом директором заочной средней школы, затем был назначен на должность заведующего кафедрой Бакинского института усовершенствования учителей. Занимал должность старшего редактора в дирекции музыкальных коллективов и фондовых записей в Госкомитете Азербайджанской ССР по телевидению и радиовещанию. С 1998 г. вместе с семьей проживает в Израиле.

Эльдар Эльдарзаде – таков его творческий псевдоним. Творчество его многогранно: он поэт-бард, певец с отменным и изысканным го-

лосом. Голос его имеет своеобразный тембр и очень колоритен. Эльдар-муэллим – талантливый поэт-песенник, у него много лирических и назидательных стихотворений. Пишет как на родном языке горских евреев, так и на азербайджанском языке. Кроме всего прочего, он пишет четверостишия в стиле «рубаи», двухстрочные бейты и газели. За время проживания в Израиле издал объемный пятитомник своей поэзии. На стихи Эльдара Эльдарзаде композиторы сочинили много песен и теснифов, которые сам Эльдар Гуршумов исполняет очень вдохновенно. Эльдар Гуршумов с 2003 г. является председателем Международного Союза писателей горских евреев Израиля.

Нафтали (Чингиз) Гуршумов, один из сыновей Пинхаса бен Хаима, также имеет высшее музыкальное образование. Он закончил Бакинскую консерваторию по классу вокала. Певец с классическим репертуаром оперного направления. В настоящее время, правда, он уже не занимается концертной деятельностью.

В семье Пинхаса бен Хаима Гуршумова имеются представители из разных областей науки, культуры и искусства. Внуки и правнуки его идут по стопам своих предков, не уступая им в образовании и воспитании. Представители уважаемого и старинного рода Гуршумовых трудолюбивы и заботливы не только о своих семьях, своих родных, они – эталон заботы и о других людях тоже.

Он радовался, что нужен людям…

Отгремела Великая Отечественная война, которая завершилась убедительной победой советского народа. Воины-победители, возвращаясь в родные края, восстанавливая разрушенные города, конечно же, мечтали, думали о семье и о том, чтобы их семьи жили в достатке (конечно, в разумных пределах), когда страна еще не окрепла после разрушительной войны…

Во второй половине 1950-х, как и все послевоенные годы, жизнь давалась нелегко всем труженикам в стране. Зато большую радость испытала семья Гуршумовых, когда у Гилила бен Пинхаса на свет появился первенец!

Гуршумов Таир (Талхум) Гилалович

Азербайджан, Куба – Красная Слобода. Август 1948 г., в семье колхозного бухгалтера Гилила бен Пинхаса родился сын-первенец, которого нарекли именем Талхум. Еще в школьные годы Талхум проявлял незаурядные способности в журналистике, его статьи уже тогда публиковались в республиканской прессе. Закончив школу, Талхум Гуршумов поступил на исторический факультет Азербайджанского педагогического института им. В.И. Ленина и успешно завершил учебу. По окончании института он работал директором школы в Баку, одновременно занимаясь журналистской деятельностью. Спустя несколько лет Таир Гилалович получает назначение на руководящую работу в Комитет народного контроля Азербайджанской республики. Вскоре он переезжает в Москву, где работает в системе Госплана СССР. Он был избран делегатом на XXVI съезд КПСС.

Распад Советского Союза многих управленцев, да и не только их, застал врасплох. Многие из того поколения советских людей не смогли смириться с происходящими процессами и, к сожалению, многие не смогли найти себя в этих переменах общественного устройства и власти.

Наступают «лихие девяностые», в стране расцветает криминал, во всю мощь разгуливает бандитизм, беря под свой контроль все доходные объекты. Всюду слышны выстрелы, которые в очередной раз отнимают у многих самое дорогое – жизнь. Вот тогда в тех непростых условиях, не испугавшись, используя свой огромный опыт руководителя в госучреждениях и великолепного хозяйственника, Таир Гилалович Гуршумов организует в Восточном округе Москвы небольшую торговую ярмарку. Со временем благодаря его опыту и трудолюбию, ярмарка превращается в большой оптово-розничный торговый центр, где трудились тысячи людей[4].

Как было сказано выше, Таир Гилалович не имел привычки останавливаться и отступать перед трудностями. Ведь в далекие девяностые в Москве царил беспредел и среди сотрудников правоохранительных органов. Они порой ради личной наживы тревожили арендаторов ярмарки под предлогом непригодности и незаконности различных регистрационных документов. Таир Гилалович всегда стоял на защите прав арендаторов, в резкой форме входил в контакт с теми, кто позволял себе превышение своих служебных полномочий. Будучи юридически грамотным и зная законы юриспруденции, ему всегда удавалось защитить своих арендаторов. Все заботы об арендаторах, которые трудились в его владениях, воспринимались его сотрудниками с благодарностью. Люди были спокойны и уверены в том, что у них есть настоящий заступник в лице Таира Гилаловича Гуршумова.

Своей отзывчивостью и добротой Таир Гилалович Гуршумов снискал к себе искреннее уважение многих людей. Его благотворительность была многогранна: от помощи в нуждах простым людям до финансирования проектов общественного и культурного назначения. Важным делом жизни Таира Гилаловича стало создание в Москве религиозной общины горских евреев. Московская хоральная синагога выделила для ее нужд специальное помещение и благодаря щедрой финансовой поддержке Таира Гилаловича наша горско-еврейская община была создана.

Стоит упомянуть об одном значительном факте из жизни Таира Гилаловича. При посещении Израиля в далеком 1996-м им было получено официальное разрешение от руководителя мэрии г. Тират-Кармель (Израиль) для постройки там синагоги для горско-еврейской общины города.

Вот выдержка из письма Таира Гилаловича руководителю администрации г. Тират-Кармель:

[4] В 2009 г. Черкизовский рынок (а это было его зарождение) был ликвидирован властями Москвы.

Мэру города Тират-Кармэль
Господину Арье Талю
от Гуршумова Таира Гилаловича, проживающего в гор. Москва,
Большая Семеновская, дом 10, кв. 143

Я проживаю в России. Имею свой бизнес. С Б-жьей помощью живу неплохо и на свои средства желаю построить для своих земляков евреев-кавказцев синагогу в честь моей мамы Мирвори бат Хастиль. Все средства на строительство под ключ беру на себя и буду своевременно финансировать. Исходя из вышеуказанного, прошу Вас помочь в выделении земельного участка под синагогу и заранее глубоко благодарен Вам и вице-мэру господину Зурабу Двиру за оказанную помощь.

С уважением
Гуршумов Т.
09. 09. 1996 г.

Это был сентябрь 1996 года, до декабря 1996-го оставалось всего ничего. Если бы была возможность остановить время, сыновья Таира Гилаловича Заур и Акиф остановили бы время… Но, увы, это не в силах человека, человечество не способно на это.

22 декабря 1996 года произошла трагедия…

Весть об этой трагедии быстро разлетелась по Москве, и не только по Москве. У рода Гуршумовых было необъяснимое состояние. Перед его сыновьями не стоял вопрос: кто? за что? зачем? Их мысли были сосредоточены только на одном – спасти жизнь отца! Они были одержимы, надеялись на чудо. Заур и Акиф для этого делали все возможное и даже невозможное. Из разных концов планеты прилетели врачи в Москву с одной единственной целью – сохранить жизнь Таиру Гилаловичу Гуршумову. Двадцать с лишним дней продолжалась кома, в которую впал Таир Гилалович…

Гуршумов Таир (Талхум) Гилалович похоронен в родной Кубе, в Красной Слободе. В январе 2017 года исполнилось двадцать лет с того дня, как не стало Таира Гилаловича, большого мецената, филантропа, который одним из первых встал на путь сохранения и развития традиций и быта, культурного и духовного наследия горских евреев.

Вот выдержка из статьи «Когда-нибудь после меня…» в журнале «Миньян» (2002 г., № 4):

Он был добрым и мужественным человеком, осознавал, что происходит вокруг, но не верил, что у него могут быть враги, хотя говорят, что Б-г забирает к себе раньше других лучших. Он умел создавать вокруг себя жизненное поле, в котором было уютно, и потому так трудно произносить в прошедшем времени «был» и «будем помнить». Его безвременная кончина, да обретет он покой в Саду Эдемском, опечалила всех, кто хорошо знал его. Ведь он был неотъемлемой частью семьи – родственников и друзей, с которыми всегда был вместе и в горе, и в радости. Он любил жизнь. В нем чувствовалась искренняя любовь к земле, на которой он родился, к красавице Кубе в Азербайджане. Он радовался, что нужен людям, умел откликаться, был обязателен…

Мудрецы говорят «время лечит все раны», но рана, нанесенная рукой врага, не скоро заживет в скорбящих душах родственников Таира Гилаловича. Утрата, понесенная отцом, братьями, супругой с дочерью и двумя сыновьями, будет их тревожить, разрывая им души. «Человек жив до тех пор, пока жива память о нем». Это означает, что Таир Гилалович Гуршумов жив и будет жить в памяти рода Гуршумовых, и не только в их памяти, а вечно! Все, знавшие этого искреннего человека, друзья и члены горско-еврейской диаспоры во всем мире помнят и будут помнить его всегда!

Брат – сила, брат – скала

Это именно тот случай, когда нужно вспомнить одно толкование из Большой Советской Энциклопедии: «ген – это структурная и функциональная единица наследственности живых организмов. Гены определяют наследственные признаки организма, передающиеся от родителей к потомству».

Когда мы говорим братья, это означает то, что они обладатели единой крови. Братья – сила, которая течет в их жилах. Доброта и благотворительность – удел тех людей, которые воспитывались в блаженной семье, и каждый день, даже каждый час имели прямое отношение к заботам о тех, кто нуждается в них, и в простой человеческой ласке. Ведь простая ласка, добрые слова имеют свойство лечебного характера.

Братья Заур и Акиф Гилаловы жили и воспитывались в каждодневном наставлении отца, который учил своих сыновей быть верными идеалам своих предков, чтобы яркий и ясный ум никогда не покидал их. Они должны быть последователями многовековых традиций рода Гуршумовых-Гилаловых. Заботиться о других – это удел сильных людей, так говорил им отец, наставляя на совершение благих дел во имя доброты, человечности. Юноши, которые еще вчера жили почти беззаботно, не знали, да и откуда им было знать, что завтра, когда перестанет биться сердце их величественного отца, они в одночасье повзрослеют. На хрупкие плечи Заура и Акифа выпадет ноша, которая на первый взгляд будет казаться им неподъемной. Не сумев по-хорошему оправиться от страшной трагедии, отнявшей у них жизнь дорогого отца, братья, опираясь друг на друга, как на скалу, продолжали жить… Этот образ скалы, камня, опоры, которыми они стали друг для друга теперь, оказался для них символом трудолюбия и огромного желания выполнить все, что было завещано отцом, чтобы воплотить им все это в жизнь. Вот так начинался новый этап в осуществлении проектов общественной, культурной и благотворительной деятельности в жизни братьев Гилаловых – Заура и Акифа. Будучи неокрепшими в премудростях жизни, они с гордо поднятой головой пошли дальше – к вершинам мудрости, познавая тайны человеческого бытия!

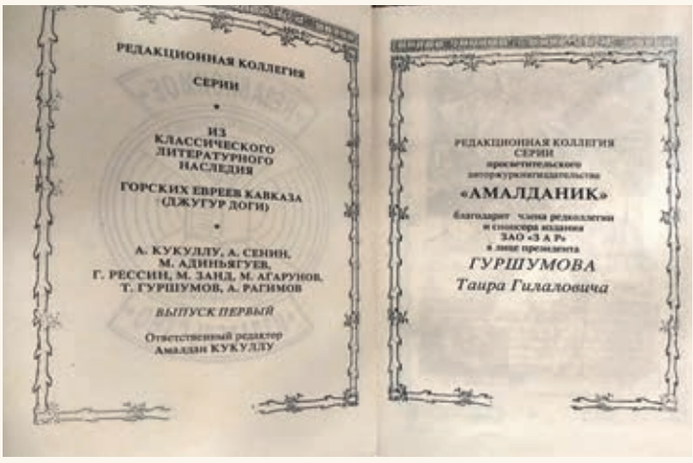
Все, что потом будет осуществлено Зауром и Акифом, было задумками их доброго и славного отца Гуршумова Таира (Талхума) Гилаловича.

Но они пошли еще дальше по пути, указанному им. Вот далеко неполный перечень осуществленных сначала их отцом, а затем и братьями Гилаловыми дел и мероприятий:

- 1995 г. Таир (Талхум) Гилалович Гуршумов вошел в редколлегию издательства «Амалданик», учрежденного известным горско-еврейским поэтом Амалданом Кукуллу, и поддержал издание книги «Мардахай Овшолум. Песни, стихи, хвалы, эпитафии», ответственным редактором которой выступил сам Амалдан Кукуллу. Книга вышла в серии «Из классического литературного наследия горских евреев Кавказа», Москва.
- 1997 г. Таир (Талхум) Гилалович Гуршумов и его сыновья Заур и Акиф Гилаловы поддержали выход в свет книги Амалдана Кукуллу «Эхо минувших и зов грядущих эпох», издательство «Амалданик», Москва.
- 1999 г. Издание книги «Горские евреи: История, этнография, культура» (составление и научная редакция В. Дымшица, перевод с иврита Ю. Мурадова, вступительная статья М. Членова. Под общей редакцией И. Бегуна. Иерусалим; М.: ДААТ; Знание)
- 2000 г. Первый выпуск ежемесячного журнала для горских евреев «Миньян»
- 2000 г. Открытие синагоги Бейт Талхум в Москве и открытие учебного центра «Бейт Талхум»
- 17.08.2000 г. Закладка капсулы будущей синагоги в городе Тират-Кармель в Израиле
- 2000 г. Издание книги Джеральда Грина «Холокост» (предисловие И. Бегун. Иерусалим; М.: ДААТ; Знание)
- 2000 г. Издание книги Джеральда Л. Шрёдера «Шесть дней Творения и Большой Взрыв. Поиски гармонии между современной наукой и Библией» (Иерусалим, Москва: ДААТ, Знание)
- 29.03.2001 г. Москва. Первый Международный научный симпозиум «Горские евреи: история и современность. Проблемы сохранения культуры и религии малочисленных народов и этнических групп Российской Федерации»
- 24–26.04.2001 г. Баку. Организация и проведение Первой Международной научно-практической конференции «Горские евреи Кавказа»
- 8–13.07.2001 г. Лондон. Участие в 21-й Международной конференции по еврейской генеалогии. Приглашение для участия получил Российский фонд сохранения и развития еврейской культуры, который официально представлял в Великобритании руководитель архивного отдела фонда профессор Михаил Агарунов
- 2001 г. Издание книги «Пиркей Авот. Поучения отцов» (перевод и комментарии Р. Булка, редактор И. Бегун. Иерусалим; М.: ДААТ; Знание)
- 21.12.2001 г. Москва. Проведение Научно-практической конференции «Религия и проблемы национальной безопасности России»

Из классического литературного наследия
—джугурсьой догьи—
горских евреев Кавказа
Выпуск первый
Независимое журнально-книжное издательство
"АМАЛДАНИК"
Москва 1995

1


РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ
СЕРИИ
ИЗ
КЛАССИЧЕСКОГО
ЛИТЕРАТУРНОГО
НАСЛЕДИЯ
ГОРСКИХ ЕВРЕЕВ КАВКАЗА
(ДЖУГУР ДОГИ)
А. КУКУЛЛУ, А. СЕНИН,
М. АДИНЬЯГУЕВ,
Г. РЕССИН, М. ЗАНД, М. АГАРУНОВ,
Т. ГУРШУМОВ, А. РАГИМОВ
ВЫПУСК ПЕРВЫЙ
Ответственный редактор
Амалдан КУКУЛЛУ
РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ
СЕРИИ
просветительского
авторжурнигиздательства
«АМАЛДАНИК»
благодарит члена редколлегии
и спонсора издания
ЗАО «З А Р»
в лице президента
ГУРШУМОВА
Таира Гилаловича

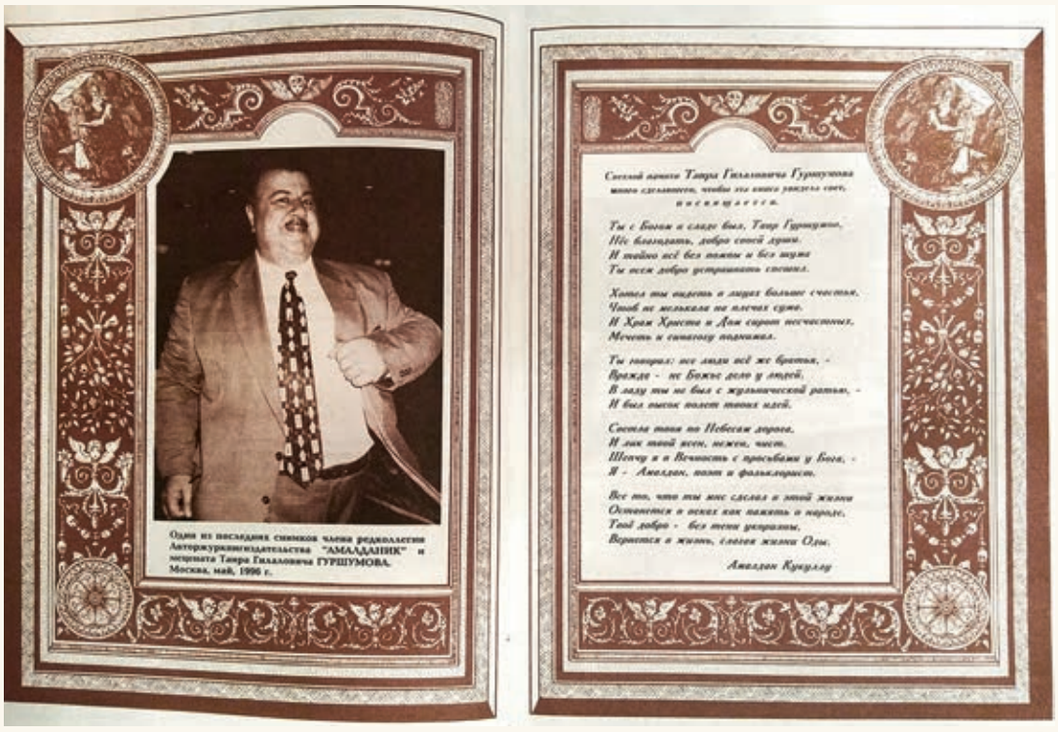
2

АМАЛДАН КУКУЛЛУ
ЭХО
минувших
и
ЗОВ
грядущих
ЭПОХ
МОСКВА 1997

3

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ
"АМАЛДАНИК"
ВЫПУСК ПЕРВЫЙ
Составитель Таир Гуршумов

4


Один из последних снимков члена редколлегии
Авторжурнигиздательства "АМАЛДАНИК" и
мецената Таира Гилаловича ГУРШУМОВА.
Москва, май, 1996 г.
Амалдан Кукуллу

5

- 2001 г. Издание сборника прозы «Скрипка», Манашир Азизов
- 29.10–01.11.2002 г. Иерусалим. Участие в XI пленарной ассамблее Всемирного еврейского конгресса
- 2002 г. Куба, Азербайджан. Участие в спонсорской группе по возрождению шестикупольной синагоги после реставрации
- 5–6.03.2002 г. Москва. Участие в учредительном съезде Евроазиатского еврейского конгресса
- Июль 2002 г. Москва – Иерусалим. Участие в Первом съезде Всемирного конгресса русскоязычного еврейства
- 2002 г. Москва. Прием американских студентов в синагоге Бейт Талхум
- 2002 г. Новое издание книги «Кавказские евреи-горцы» И.Ш. Анисимова (переиздание книги 1888 г.)
- 2002 г. Издание книги Ю.И. Мурзаханова «Горско-еврейский этнограф И.Ш. Анисимов» (М.: Наука)
- 9.07.2002 г. Москва. Участие в работе научной сессии, посвященной 140-летию И.Ш. Анисимова – горско-еврейского этнографа
- 15.08.2002 г. Баку. Выездное продолжение научной сессии в Академии наук Азербайджана, посвященной 140-летию И.Ш. Анисимова. Презентация нового издания книги «Кавказские евреи-горцы» И.Ш. Анисимова
- 5.02.2003 г. Израиль. Открытие построенной братьями Зауром и Акифом Гилаловыми синагоги Бейт Талхум в городе Тират-Кармель [идея построить эту синагогу принадлежала их отцу Таиру (Талхуму) Гуршумову]. Открытие музея при синагоге
- 05–07.02.2003 г. Тель-Авив, Израиль. Проведение Учредительного съезда Всемирного конгресса горских евреев (ВКГЕ), на котором Президентом Конгресса был избран Заур Гилалов
- 13.02.2003 г. Алма-Ата. Участие в Международной конференции мира и согласия
- 2003 г. Баку. Участие в Торжественном открытии синагоги европейских и грузинских евреев, участие в спонсорской группе
- 2003 г. Москва. Участие в мероприятии «Дарение свитка Торы синагоге Бейт Талхум от фонда СТМЭГИ»
- 7.04.2003 г. Израиль. Вторая Международная церемония вручения премии «Золотой Гиппократ» специализирующейся на достижениях в области медицины (участие в спонсорской группе)
- Июль 2003 г. Иерусалим. Спонсорское и организационное участие в Первом учредительном съезде Международной конференции горско-еврейских раввинов
- 18–19 мая 2003 г. Иерусалим. Участие в сессии исполкома Всемирного еврейского конгресса
- 2003 г. Израиль. Встреча с депутатами Кнессета
- 2003 г. Москва. Выступление президента ВКГЕ Заура Гилалова на Международном фестивале искусств, организованном в честь 55-летия образования Государства Израиль

←
1. Обложка книги «Мардахай Овшолум. Песни, стихи, хвалы, эпитафии», отв. ред. Амалдан Кукуллу. 1995 г.

2. Титульный лист книги «Мардахай Овшолум. Песни, стихи, хвалы, эпитафии» с благодарностью Т.Г. Гуршумову, отв. ред. Амалдан Кукуллу. 1995 г.

3. Обложка книги А. Кукуллу «Эхо минувших и зов грядущих эпох». 1997 г.

4. Оборот титула книги А. Кукуллу «Эхо минувших и зов грядущих эпох» с благодарностью Зауру и Акифу Гилаловым-Гуршумовым

5. Первая и вторая страницы книги А. Кукуллу «Эхо минувших и зов грядущих эпох» с портретом Т.Г. Гуршумова и стихотворением автора в его честь

- Декабрь 2003 г. Баку. Участие делегации ВКГЕ в церемонии похорон Президента Азербайджана Гейдара Алиева
- 2003 г. Рабочие встречи в США и Великобритании
- 2003 г. Проведение выездных заседаний Президиума ВКГЕ в США и в Азербайджане
- 2003 г. Издание молитвенника «Сидур Бейт Талхум. Будни. Суббота. Праздники», Москва (Сидур с ивритским текстом и транслитерацией по обычаю сефардских общин)
- 2003 г. Москва. Издание молитвенника «Махзор на Йом Кипур Бейт Талхум»
- 22.01 2004 г. Израиль. Организация и проведение Второй Международной научно-практической конференции по истории и культуре горских евреев
- Спонсирование выпусков международных газет «Новый Рубеж» (США) и «Кавказская газета» (Израиль)
- Ежегодный выпуск настенных, настольных и карманных календарей еврейских праздников.

Есть еще немало других благотворительных дел, о которых информация просто не попала в СМИ. Насколько мне известно, братьями Гилаловыми было полностью оплачено лечение маленького мальчика из Азербайджана – Эльмира Рагимова, который страдал от ДЦП. Этого ребенка лечили в Москве.

И таких случаев было много, но их старались скрывать от журналистов. Таир Гилалович Гуршумов, а затем и его сыновья, Заур Таирович и Акиф Таирович, старались не рекламировать совершаемую ими мицву. Было ощущение, что они как бы стеснялись афиширования своих добрых дел и благих поступков. А их было немало…

Нам хорошо известно, что и Акиф Таирович Гилалов всегда выражал свое недовольство в связи с восхвалениями и похвалой в его адрес. Не любит он, когда перечисляют дела и поступки, совершенные им во благо общины и малоимущих граждан и не только из числа горских евреев. Особенно он был недоволен, когда в прессе или в обществе упоминают о его регалиях и государственных наградах, которые он заслужил по праву. Но не писать о замечательных делах, совершенных отцом и сыновьями, которые у многих на устах, мы не имеем права, чего бы нам это не стоило…

Гилалов Заур Таирович

В семье Таира Гуршумова 1 октября 1974 г. в поселке Красная Слобода Кубинского района в Азербайджане родился первенец – сын, которого нарекли именем Заур. На иврите это звучит: «ЗЕ а-ОР» («это – свет»), что созвучно с именем Заур.

Заур Таирович Гилалов – российский бизнесмен, филантроп. Президент Всемирного конгресса горских евреев. Заур Гилалов окончил Институт народного хозяйства им. Плеханова в Москве. Учился в аспирантуре Российской академии государственной службы при Президенте Российской Федерации. После безвременной кончины

←
Заур Гилалов.
Нач. 2000-х гг.
Фото из семейного архива Гуршумовых-Гилаловых

его отца, Таира Гилаловича Гуршумова, вступил в силу юридический документ на право наследования, к Зауру Гилалову перешли обязанности управляющего отцовским бизнесом. Полученные в вузе и приобретенные в работе рядом с отцом знания управленческой деятельности помогли ему в жизни и в управлении крупной компанией. Он успешно работал Президентом в группе компаний «ЗАР».

Подвижническая натура филантропа не позволяла ему ограничиваться только бизнесом и хозяйственной деятельностью. Унаследовав от родителей любовь к своему народу, его древним традициям и обычаям, он продолжал благотворительную деятельность, целью которой стала заложенная еще отцом, Таиром Гуршумовым, идея сплочения разбросанного по всему миру горско-еврейского народа, возрождения и сохранения его традиций, дабы не дать ему раствориться среди других народов мира.

В начале 2003 г. братьями Зауром и Акифом Гилаловыми была создана общественная организация «Всемирный конгресс горских евре-

ев» (ВКГЕ). Первый Учредительный съезд ВКГЕ состоялся в Израиле, в Тель-Авиве 6–7 февраля 2003 г. Вместе с Зауром и Акифом Гилаловыми в Тель-Авив на съезд приехала большая группа делегатов и гостей съезда из России, Азербайджана и других республик бывшего СССР. Это были руководители многих еврейских организаций, а также горские евреи из мест их постоянного проживания в России, в Азербайджане и в других республиках. На этом съезде Заур Гилалов был избран Президентом ВКГЕ. С приветствием к делегатам съезда обратились премьер-министр Израиля Биньямин Нетаньяху, генеральный директор канцелярии президента Авигдор Ицхаки, главный сефардский раввин Израиля Элиягу Бакши-Дорон и другие официальные лица.

В речи Президента ВКГЕ Заура Гилалова на этом съезде чувствовалась гордость за свой народ. Это был триумф горских евреев на исторической родине их предков. Главный раввин России А.С. Шаевич, выступавший на съезде, назвал Заура Таировича Гилалова одним из крупнейших лидеров мирового еврейства.

Съезд стал большим событием не только в жизни горских евреев, но и явлением большого общественно-политического масштаба в Израиле. В дни работы съезда Заура и Акифа Гилаловых принял в своей резиденции Президент Государства Израиль Моше Кацав, братья Гилаловы вручили ему на встрече книгу «Горские евреи. История, этнография, культура».

Но не все свои задумки, которыми Заур делился с близкими людьми, удалось ему осуществить…

5 марта 2004 года, полдень… Заура не стало…

На траурную церемонию похорон Заура Гилалова слетелись люди с разных концов света. В тот морозный день начала весны 2004 года тысячи людей пришли проводить его в последний путь. Ведь это была потеря не только для одной семьи, но и для всего еврейского мира! Мы все потеряли Заура, имя которого уже вписано золотыми буквами в летопись истории горских евреев.

Заур Таирович Гилалов похоронен в Москве на Почетной аллее Востряковского кладбища. Мир праху твоему, славному сыну горских евреев!

ПАМЯТЬ О ТЕБЕ НАВСЕГДА ОСТАНЕТСЯ В ПАМЯТИ НАРОДА!

Отрывки из воспоминаний тех, кто близко знал его и дорожил своей дружбой с лидером горско-еврейского народа.

Из воспоминаний Александра Шаровского:

Образ человека в нашем сознании складывается из отдельных впечатлений: чаще в виде едва обозначенного рисунка или мозаики, реже – как проникновенный портрет. Заур Гилалов живет во мне как эскиз, сделанный рукой великого мастера, где видны только огромные глаза, которые смотрят на мир печально и искренно. Самое главное чувство, которое во мне вызывал Заур, это удивление и ощущение некой тайны, которую трудно постичь. Откуда в этом молодом человеке были

такая мудрость и желание сделать мир вокруг себя чище и более духовным? Сейчас на этот вопрос не ответить… Он поразительно много успел сделать. И нам остается только гадать, что еще таилось в его мыслях, его душе… Пуля оборвала его жизнь нелепо и страшно. И теперь уже, увы, никогда не разгадать тайну этой поразительной личности. А жаль…

Из воспоминаний Петра Агарунова:

Заур не уставал повторять, что главной целью, главным устремлением всех горских евреев, независимо от места и страны их проживания, должна быть учеба, просвещение, ибо просвещение даст возможность нашим молодым людям занять достойное место среди других народов мира. И решению этого вопроса он отдал много сил и средств. Очень жаль, что звери в человеческом облике не дали ему претворить эту мечту в реальность, оборвали его прекрасную жизнь в самом расцвете. О Зауре можно говорить много. Слова блекнут перед его добрыми делами. Проекты, которым он отдал много сил и времени, украсят жизнь грядущих поколений.

Из воспоминаний профессора Михаила Яковлевича Агарунова:

Да и сам Заур так и не познал всех прелестей юношеского возраста, настолько поглощало всю его жизнь забота о людях. Он так и не успел жениться. Его жизнь оборвалась, когда он только-только намечал построить семью.

Но то, что он сделал, что успел совершить за короткий, отведенный ему срок, уже снискало всеобщую глубокую любовь к нему. Как горящее сердце легендарного Данко, его жизнь, его деяния освещают людям его путь к свету, к хорошему будущему. Навсегда сохранят в памяти своей представители его родного народа эту быль о пылающем для народа сердце Заура.

Из воспоминаний Кямали Исмаиловой:

Наши мудрецы в древности говорили: «Дела отцов наших – знак для сыновей!» И Заур поставил перед собой задачу выполнить сказанное в мидраше: «Дай Б-г, чтобы мои дела сравнялись с делами моих отцов!» Он, с его обостренным чувством ответственности, старался быть верным этой заповеди. Будучи человеком новой генерации прагматиков-реформаторов, талантливый и увлекающийся, он достойно продолжил дело своего мудрого отца, жизнь которого также трагически оборвалась жестокой рукой наемного убийцы. Заур был верен заветам отца, он жил и работал по совести, чести и достоинству. Его яркая жизнь заслуживает поклонения и глубокого человеческого уважения. Его смерть – наша вечная боль и неизлечимая рана, которая будет постоянно напоминать о себе.

Из обращения В.И. Слуцкера (Президент РЕК, 2004–2005 гг.) к А.Т. Гилалову в 2005 г.:

Прошел ровно год после трагических событий, оборвавших жизнь яркого, сильного лидера, прекрасного человека, настоящего сына своего народа, первого Президента Всемирного конгресса горских евреев Заура Гилалова. Все последние годы своей несправедливо короткой жизни он посвятил любимому делу сохранения уникальных традиций и культурного наследия горских евреев. Именно благодаря его самоотверженной работе о горских евреях заговорили как о существенной, неотъемлемой части всего еврейского народа, вносящей свою значительную лепту в развитие мирового еврейского движения.

Тысячи людей по всему миру хранят в своих сердцах светлую память об этом жизнерадостном человеке, избравшем главной целью жизни – служение своему народу. Мы уверены, что благородное дело, начатое Зауром, обязательно будет продолжено. Все планы и замыслы, которые не успел осуществить Заур, воплотятся в жизнь. Вечная память Зауру и пусть душа его пребывает в Ган-Эдене, а память о нем на земле освещает ярким пламенем путь последователям его дела.

Гилалов Акиф Таирович

Родился в Красной Слободе (г. Куба в Азербайджане) летом 1977 года в семье бизнесмена, мецената, филантропа, благотворителя Таира Гилаловича Гуршумова.

Акиф Таирович Гилалов – российский бизнесмен, общественный деятель, Президент группы компаний «ЗАР», возглавляет Всемирный конгресс горских евреев.

После безвременной кончины отца и ставшего широко известным в народе его старшего брата Заура Гилалова Акиф Таирович продолжает дело семьи.

→
Акиф Гилалов в окружении журналистов в дни работы Первого съезда ВКГЕ в Тель-Авиве. 07.02.2003 г. Фото из архива ВКГЕ

При участии Акифа Гилалова издается литература разных авторов, в особенности литература религиозного характера.

19 января 2012 года Акиф Гилалов вступил в должность Председателя попечительского совета Всемирной лиги «Разум вне наркотика».

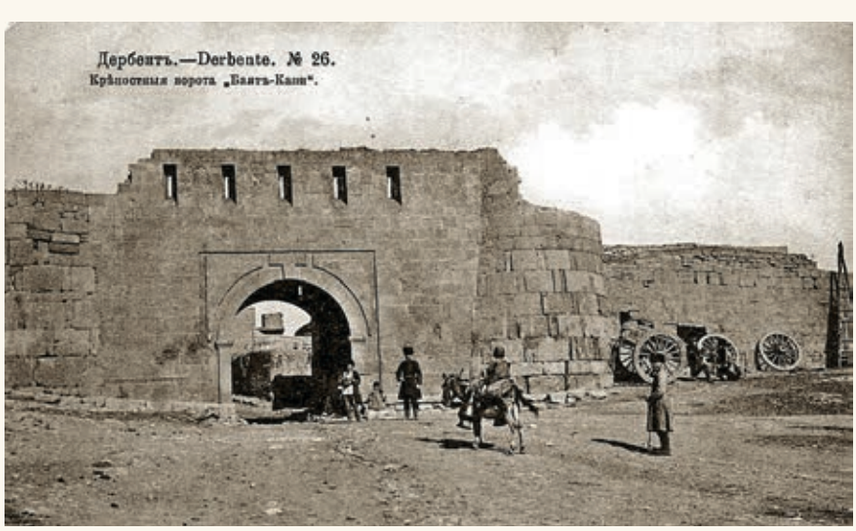
Общественная и благотворительная деятельность Акифа Гилалова многогранна, она охватывает различные стороны жизни.

За заслуги в общественной и политической жизни Акиф Гилалов удостоен нескольких высоких государственных наград Российской Федерации.

В сентябре 2016 года Акиф Гилалов баллотировался в Государственную Думу Российской Федерации седьмого созыва от фракции «Справедливая Россия».

ОТДЕЛЬНЫЕ СТРАНИЦЫ ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЫ ГОРСКИХ ЕВРЕЕВ В ИЛЛЮСТРАЦИЯХ

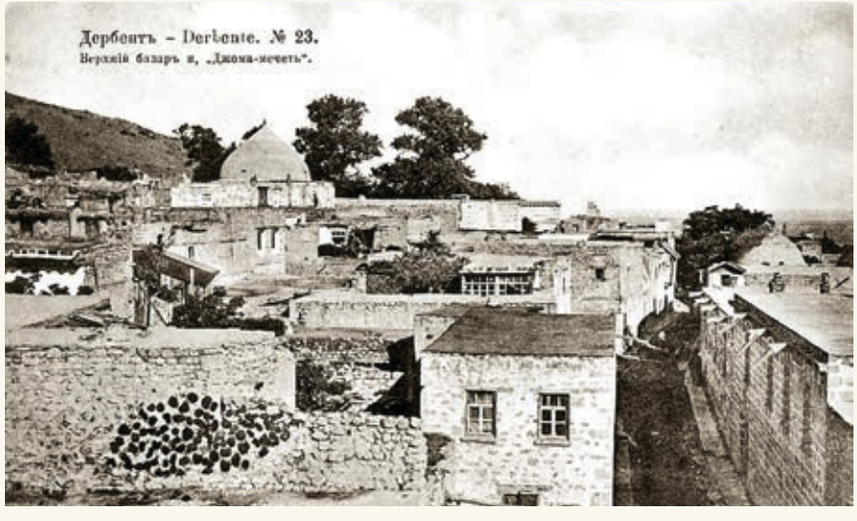
→
Дагестан, г. Дербент. Крепость Нарын-кала. Крепостные ворота VI в. н. э. с арабскими надписями. Это и другие фото Дербента – из открытых источников



→
Дербент, Дагестан. Крепость Нарын-кала. Крепостные ворота «Баят-Капи»

←
Дербент, Дагестан. Крепость Нарын-кала. Крепостные ворота «Каля-Капи» и «Баят-Капи»

←
Дербент, Дагестан. Крепость Нарын-кала. Ермоловские ворота



←
Дербент, Дагестан. Верхний базар и Джума-мечеть

1

1. Дербент, Дагестан. Вид города и побережья Каспийского моря со стороны крепости Нарын-кала. Закат

2. Дербент, Дагестан. Вид из города на крепость Нарын-кала и верхние махалля

3. Дербент, Дагестан. Вид с крепости Нарын-кала на город солнечным днем

4. Дербент, Дагестан. Вид на город с высоты птичьего полета

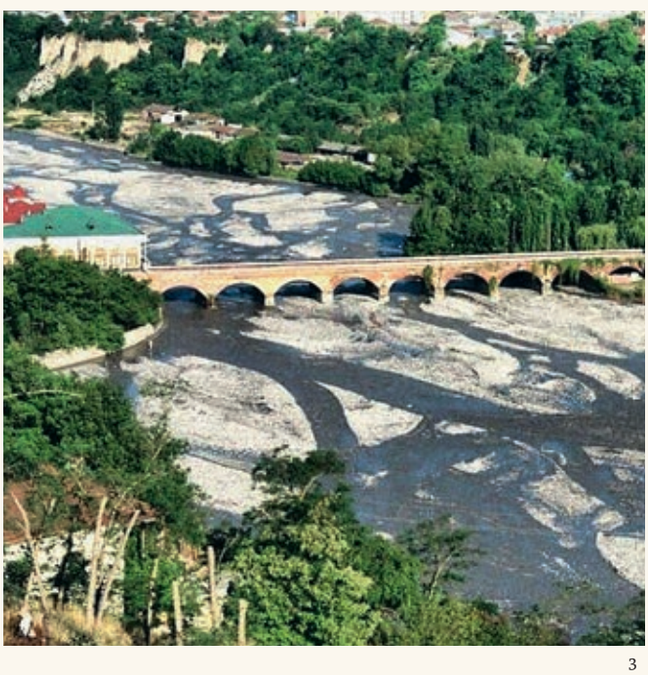
2

3

4

1

2



3

Азербайджан, г. Куба, пос. Красная Слобода. Фото Кубы и Красной Слободы из открытых источников:
1. Общий вид со стороны р. Кудиалчай
2. Дома Красной Слободы
3. Вид на Красный мост, ведущий в пос. Красная Слобода
4. Знаменитая лестница – одна из визитных карточек Красной Слободы
5. Вид с Красного моста на пос. Красная Слобода
6. Вид с высоты птичьего полета

4

5

6

Горско-еврейские раввины Азербайджана, Дагестана и Северного Кавказа (на этой и след. странице). Подготовка и выпуск портретов раввинов для религиозного календаря на пять лет осуществлен Российским фондом сохранения и развития еврейской культуры: с 5778 г. по еврейскому календарю (1997/1998 г. по григорианскому календарю) по 5762 г. по еврейскому календарю (2001/2002 г. по григорианскому календарю)

Раби ИЛАЗАР бэн раби ЮСУФ г. Куба (1879-1963)
Раби БИНЈЕМИН ИСУФ НОФТОЛИ
Раби ИСЪОГ кук раби ГУРШУМ
Раби ДОНИЛ ГИЛЬЕЧЕВ
Раби МЕЛЕХЕЧЕВ
Раби БЭНУХ кук ЈОВДОЛИМ
Раби БЭЧЕЧ кук раби ЈОВДО
Раби ГУРШУМ кук раби РУВИН
Раби ЈЕГИВО кук ДОВИД
Раби НУВАЋ кук раби ОВРОЋОМ
Раби ШУЋМИ кук ШОМОИЛ БОЧИ
Раби ЈЭГУБ ГЭВРИЛ кук ИЋНИЛ

1

2

3

4

5

6

7

8

9

1. Раввины молятся на могиле еврейского праведника на Масличной горе, в первом ряду седьмой слева направо, ближе к центру р. Яаков бен Ицхаки. Израиль. Конец XIX в. Фото из открытых источников

2. Стела на могиле р. Гершона бен Реувена Мизрахи из Еврейской Слободы до реставрации

3. Р. Гершон Мизрахи бен Реувен из Еврейской Слободы (1815–1891). Кон. XIX – нач. XX в. Фото из архива Ф.Б. Юсуфовой

4. Р. Ицхак бен Гершон Мизрахи из Еврейской Слободы (1851–1929). Фото из архива Ф.Б. Юсуфовой

5. Р. Гилядов Данил бен Гильод (1870–1943). Дербент. Фото из архива Ф.Б. Юсуфовой

6. Р. Гершон бен Ицхак Мизрахи из Еврейской (Красной) Слободы (1900–1973). Фото из архива Ф.Б. Юсуфовой

7. Р. Юсифов Илазар Шамаш бен Юсиф. Еврейская Слобода. Кон. XIX в. Фото из архива Ш.И. Юсифова

8. Р. Рави Бирор. Еврейская Слобода. 1910 г. Фото из архива Ф.Б. Юсуфовой

9. Совет раввинов Дербента. 1912 г. Фото из архива Ф.Б. Юсуфовой

1. Р. Мухоил Шогьми. Красная Слобода. Фото из архива Д.Х. Шальмиева

2. Р. Ягдон Абрамов. Дербент. 1958. Фото из архива Д.Х. Шальмиева

3. Р. Сосун бен Исроил Исроилов (Джой Джойи). Куба, Красная Слобода. Фото из архива Д.Х. Шальмиева

4. Р. Авшалумов р. Зерах бен Илгона из Красной Слободы, ученик р. Ихиила Севи. 1970-е гг. Фото из архива Д.Х. Шальмиева

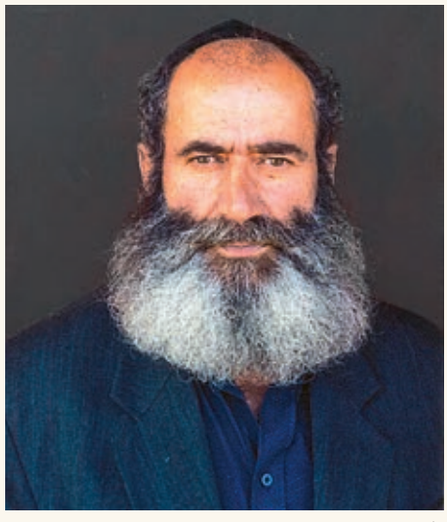
5. Раввин из пос. Красная Слобода г. Кубы (имя неизвестно). Нач. XX в. Фото из архива Д.Х. Шальмиева

6. Р. Натан бен Рабби Нувах Ильягуев из пос. Красная Слобода г. Кубы. Кон. 1990-х гг. Фото из архива Д.Х. Шальмиева

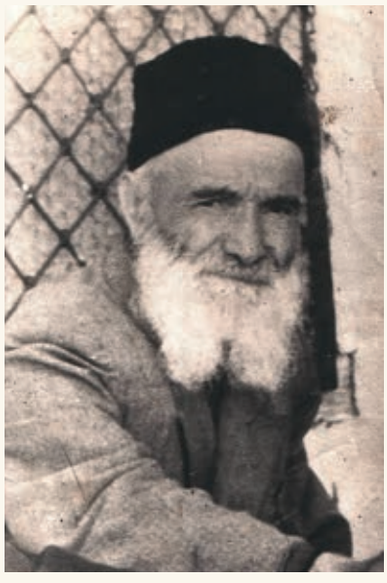
1

2

3



4



5

6

7

7. На могиле р. Гершона бен Реувена Мизрахи, Красная Слобода, после реставрации 2010-х гг. установлена стела с фотографиями горско-еврейских раввинов разных эпох – с 1-й четв. XIX в. до кон. 2000-х гг. Фото из архива Д.Х. Шальмиева

8

8. Жители Красной Слободы на могиле р. Гершона бен Реувена Мизрахи. Кон. 2010-х гг. Фото из архива Д.Х. Шальмиева

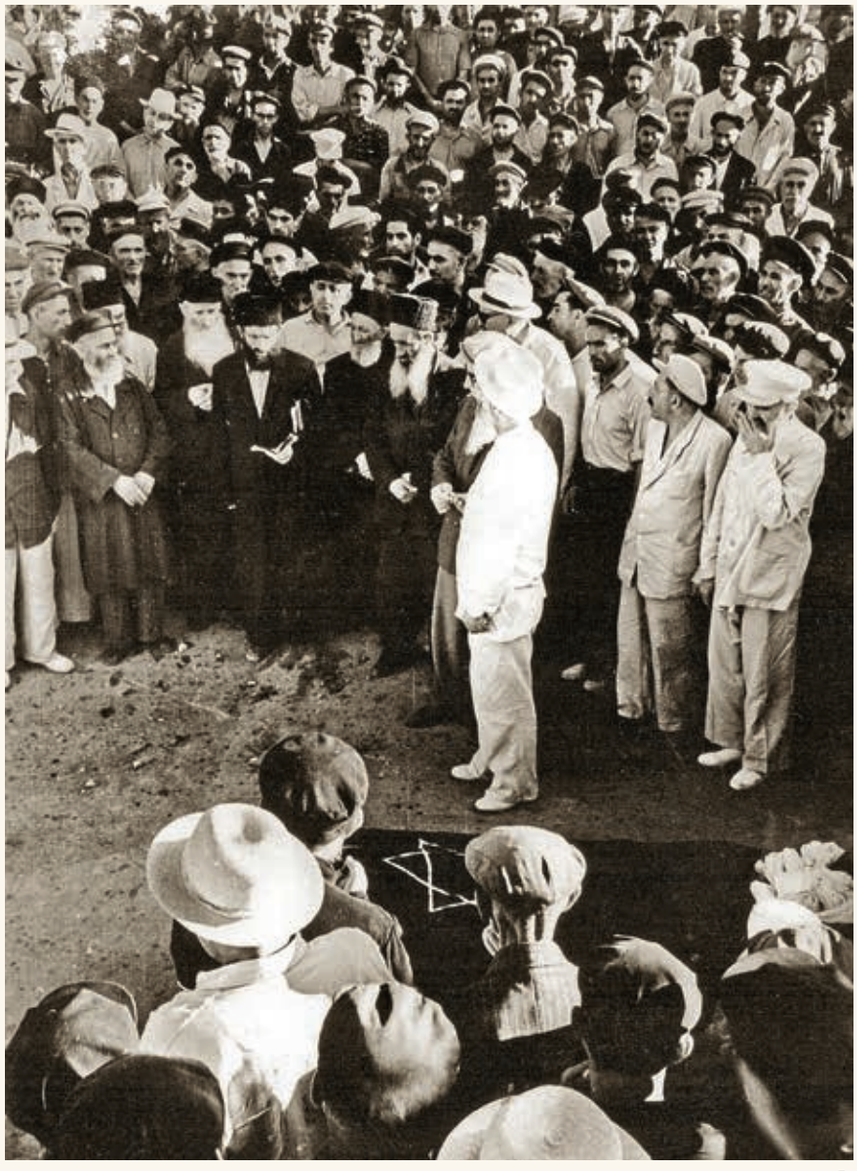
С. 754–755
Похороны главного раввина горско-еврейской общины г. Баку р. Симанду бен Агаруна. Присутствуют родные, близкие раввина и представители всех религиозных конфессий города. На фото 2: в центре Асаф бен Хаим Гуршумов. 1958 г. Фото из архива С.А. Гуршумова

1

2

3

4



5

1

2

3

4

1. Личный состав Дербентского городского общественного управления. *Второй справа в третьем ряду сидит* представитель известного горско-еврейского рода Ханукаевых из Дербента – Ифраим Авшалум Ханукаев. 1903 г. Фото из открытых источников

2. Абрамов Мардахай Абрамович – жертва сталинских репрессий, расстрелян в 1938 г. Дербент. Фото из открытых источников

3. Представители известного в Дагестане горско-еврейского рода Ханукаевых. Дербент. 1930-е гг. Фото из открытых источников

4. Первомайская демонстрация в Дербенте, на переднем плане горские евреи. Нач. 1930-х гг. Фото из открытых источников

5

6

7

8

9

10

11

5. Бирор Нурим Нуримов – дед по линии отца матери Лазаря бен Нурима (Шенде) Нуримова. Нач. XX в. Фото из архива Л. Нуримова

6. Ёвдо бен Яангиль Курейи – двоюродный брат по линии матери Лазаря бен Нурима (Шенде) Нуримова. 1920-е гг. Фото из архива Л. Нуримова

7. Истахор бен Яангиль Курейи – двоюродный брат по линии матери Лазаря бен Нурима (Шенде) Нуримова. 1920-е гг. Фото из архива Л. Нуримова

8. Рахамим кук Шомоил-Азиз Офтум Гьино, обладатель Платиновой Звезды Давида. Еврейская Слобода. 1940-е гг. Фото из архива Д.Х. Шальмиева

9. Шалумов Азария бен Шалум, уроженец Еврейской Слободы. Среди пожилых жителей Красной Слободы ходит история о том, что он будто бы спас из рук мусаватистов Мирджафара Багирова в начале Гражданской войны в Азербайджане. Но ни подтвердить, ни опровергнуть этот рассказ не представляется возможным. Кон. 1920-х гг. Фото из архива М.А. Шалумова

10. На фото три брата Агабабаевых – Асаф, Ихииль и Нувах, представители семьи купцов первой гильдии из Красной Слободы. Фото из архива Ф.Б. Юсуфовой

11. Уроженцы г. Хачмас в гостях у Илизира Едадаева во дворе его частного дома: второй слева Илизир Едадаев, в центре Шенде Биньяминов, стоят сыновья Илизира – в центре Зорик, правее от него Илья и старший сын Мушоил. 1959 г. Фото из архива Д.И. Едадаева

1. Мухоил бен Данил Авраам *(сидит справа)*. Куба, Еврейская Слобода. 1940-е гг. Фото из архива Я.Ю. Абрамовой

2. Рахэль бат Ливи *(слева)*, Сипро-Дедейхуне бат Биньями *(стоит)*, Шушан бат Ихиил *(справа)*, имя ребенка неизвестно. г. Хачмас. 1938 г. Фото из архива Д.И. Едадаева

3. Синагога Гиляки в пос. Красная Слобода г. Кубы. Единственная синагога, которая никогда не закрывалась, была построена выходцами из провинции Гилян (Южный Азербайджан) в 1896 г. В ней и сегодня молятся жители Слободы. Фото из архива Д.Х. Шальмиева

4. Молельный зал отреставрированной синагоги Гиляки. Красная Слобода. 2000-е гг. Фото из архива Д.Х. Шальмиева

5. Общий вид синагоги Бейт Талхум в Тират-Кармеле (Израиль), которая была построена семьей Гуршумовых-Гилаловых и открыта в феврале 2003 г.

6. Молельный зал синагоги Бейт Талхум в Тират-Кармеле, Израиль

7. Музей при синагоге Бейт Талхум в Тират-Кармеле, Израиль

1

2

3

4

5

6

7

1

2

1. Почтенный старик из горских евреев Еврейской Слободы г. Кубы, Азербайджан. Нач. 1930-х гг. Фото из архива Д.Х. Шальмиева

2. Нефтепромышленник Азариё Бинеми Юсуфов из Еврейской Слободы г. Кубы, Азербайджан. 1911 г. Фото из архива Ф.Б. Юсуфовой

3. Семья Агабабаевых из Еврейской Слободы г. Кубы, Азербайджан. *Слева направо:* Милькой Ихиил, Турунж Ерухам (жена Шууми), Тури Шамаилова. Нач. XX в. Фото из архива Ф.Б. Юсуфовой

3

4. Горско-еврейская семья из Еврейской Слободы г. Кубы, Азербайджан. 1940-е гг. Фото из архива Д.Х. Шальмиева

5. Авраам Натанович Дадашев – меценат из Дербента, Дагестан. Нач. 1930-х гг. Фото из архива Ф.Б. Юсуфовой

6. Горско-еврейские семьи: *слева направо* Бадаловы и Юсуфовы из Баку. 1931 г. Фото из архива Ф.Б. Юсуфовой

7. Революционер из Баку Иватор (Виктор) бен Евдо. Азербайджан. Нач. XX в. Фото из архива Ф.Б. Юсуфовой

4

5

6

7

1

1. Руководители, попечители, преподаватели и ученики горско-еврейской религиозной школы в Баку, Азербайджан. *Во втором ряду сидят слева направо:* третий – Феликс Львович Шапиро, директор школы; Илья Шербетович Анисимов, попечитель; главный раввин бакинской синагоги р. Исак (?); преподаватели Надежда Савельевна Вейншал-Зомбе и Анисимова. Над р. Исаком стоит преподаватель по труду Иосиф Зомбе. 1918–1919 гг. (?) Фото из архива Феликса Шапиро

2

3

4

2. Участники вечеров воспоминаний бывших красноармейцев и красных партизан в Красной Слободе г. Кубы, Азербайджан. *Слева направо в первом ряду:* 1. Агарунов Беньягу, 2. Якубов Гилиль, 3–5. (?), 6. Яшагио Рахил Мухоил, 7. Сийа Биньямин, 8. Хананио Шафадьяев, 9. Шамагио (Нэхирчи). *Второй ряд:* 1. Сару Нэтэнил, 2. Миши Наум, 3. (?), 4. Крюков, 5. Абдурахман (базарком), 6. Хизгилов (учитель), 7. Гаврил Бэз (шомош Кусары), 8. Бобоов-шолум, 9. Пардилов Пардил, 10. Хананьяев Лазарь, 11. Абуталыб Турабов (кэлэй артель), 12. Дураз Яхагу (Рахамимов). *Третий ряд:* 1. Бала Севи, 2. Ашканову (бебей Тарзан), 3. Яшагио Манахим, 4. Оврохом Мардахай, 5. Яхгу Колхозчу, 6. Гаврил (бебей Соломон вода), 7. Рабой Гистамом, 8. (?), 9. Биор Нахамия (исполком), 10. Рахамим Ясаул, 11. Яил бирор (Якубов). *Четвертый ряд:* 1. Сасун (бебей Гарагонлу), 2–3 (?), 4. Шальму бирор дуразе Яхагу, 5. Нафтали Шомош, 6. Ошир Келебебе, 7. (?), 8. Шамай Изро Самойлов, 9. Шугми бирор Симанду, 10. Михаил Гюлбахар, 11. Атнил (бебей зен Хаим Уста), 12. Шальми Тавруз, 13. Холуй Евдо Бузов, 14. Янгиль Чопух, 15. Натанил Ахару Бобой. *Пятый ряд:* 1. Бабайов бебей Шушан зен дуразе Давид, 2. Нисим Огво (бирор Рувин Зокой), 3. Бирор Рафаил Говолчи, 4. Леля Кутаха Шовол, 5. Гадэш (костолом), 6. Мирян Овгоил Хануко, 7. Бебей хуне Хизгил, 8. Соломонов Натан, 9. Рахамим Яшува. Выражаем благодарность Борису Симандуеву и Хаиму Шемаю за оказанную помощь в уточнении имен и фамилий. 16.09.1931 г. Фото из архива Д.Х. Шальмиева

3. Жители г. Кубы, Азербайджан. Сер. 1920-х гг. Фото из архива Д.Х. Шальмиева

4. Дети из Еврейской Слободы г. Кубы, Азербайджан. 1925 г. Фото из архива Ф.Б. Юсуфовой

1

1. Подруги из Красной Слободы г. Кубы. Две сестры Абрамовы – в центре Порат бат Мухоил Абрамова и справа от нее Яфа бат Мухоил Абрамова и их подруга (имя неизвестно). Азербайджан. 1936 г. Фото из архива Я.Ю. Абрамовой

2

2. Сестры Ильяевы (в девичестве). *Слева направо:* сидят Шалумова Мирав (Дедей-бебе), Ильяева Мазанту, стоят Биньяминова Парат, Ханукаева Шинамит. г. Хачмас, Азербайджан. 1940-е гг. Фото из архива Ш.Х. Ханукаевой (Ильяевой)

3

3. Шальмиева Сипро из Хачмаса с двумя младшими братьями и куклой. 1937 г. Фото из архива Д.И. Едадаева

4. Дети семьи Абрамовых. г. Хачмас, Азербайджан. 1938 г. Фото из архива Я.Ю. Абрамовой

5. Отдел образования г. Дербента, Дагестан. 1936–1938 гг. (?) Фото из архива Ф.Б. Юсуфовой

4

5

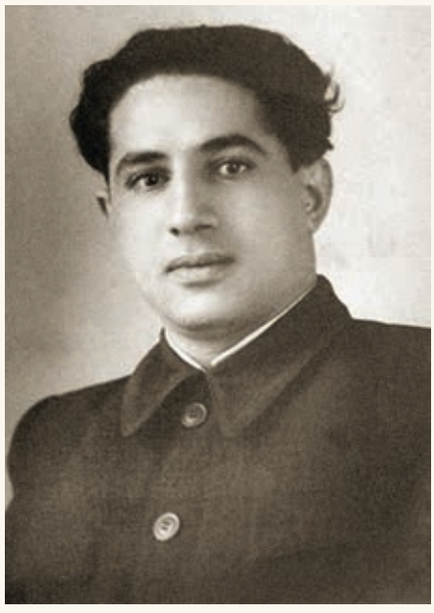
1. Известный горско-еврейский советский поэт Манувах Дадашев (1912–1943) из Дербента, Дагестан

2. Известный горско-еврейский советский поэт, писатель, драматург и переводчик Сергей Изгияев (1922–1972) из Нюгди (Мюшкюр), Дагестан. Член Союза писателей СССР

3. Тамара Шальмиевна Якубова, известная акушерка из Красной Слободы с коллегами по работе – *вторая справа с ручкой и тетрадью*. Азербайджан. 1960-е гг. Фото из архива Д.Х. Шальмиева

4. Актеры горско-еврейского театра во время Великой Отечественной войны. Фото военных лет из архива Ф.Б. Юсуфовой

1



2

3

4

5

6

5. Три брата Агаруновых из Красной Слободы. *Слева направо:* стоят Данил (1916 г. р.), рядом с ним сидит его жена Пурим, Асаф (1921 г. р.), Ромбом (1918 г. р.), рядом с ним сидит его жена Зоов и их малолетние двоюродные братья Юмту и Иммануил. В годы Второй мировой войны свыше 1 100 представителей Красной Слободы ушли воевать с фашистами, более 600 из них сложили головы за свободу своей Родины. Среди них были три брата Агаруновых: старший погиб в первый день войны на русско-польской границе в Бресте, средний – во время немецкой бомбежки с воздуха при отступлении советских кораблей в Керченском проливе Черного моря, самый младший, который так и не успел жениться, до сих пор считается пропавшим без вести на Белорусском фронте. Фото из архива проф. Михаила Агарунова

6. Дети военных лет. *Слева направо:* М. Манаширов, Ш. Ильяев, Я. Ильяев. г. Хачмас, Азербайджан. 1947 г. Фото из архива Г.Н. Эммануиловой

1

1. Жители Красной Слободы в послевоенные годы. Куба, Азербайджан. 1946–1947 гг. Фото из архива Д.Х. Шальмиева

2. Семья Абрамовых из Красной Слободы, Азербайджан. *Слева направо:* первый ряд – Парат, Мелкей Шэмэй, Евуди Исог, Адасо. Второй ряд – Келебебе, Мардахай, Майром, Яфо. 1933–1934 гг. (?) Фото из архива Я.Ю. Абрамовой

2

3

4

3. Семья Алхасовых из Буйнакска: в центре сидят слева направо мама Раиса (Хайке), старший брат Арон, бабушка Генджагуз (мама отца Ивана), внизу сидит младший брат Леонид, стоят слева направо сестры – Галина и Ирина, братья – Илья и Иосиф. 1947 г. Фото из архива семьи И.И. Алхасова (Е.М. Назаровой)

4. Ученики и учителя средней школы Красной Слободы. *Слева направо:* первый ряд – Билхо Якубова, Илишо Баазова, дочь директора Норунж Симандуева, Гузуль Изъяева, Симон Гиладов. Второй ряд: Юсуф Юсуфов, Турунж Гилилова, директор школы Уриль Симандуев, учитель Гилиль Исаков, Майя Агарунова, Антон Агарунов. Третий ряд: Мэтэтиё Саадиев, Шамолэ Енатаев, Борис Яшаев, Сэгьлум Изъягев, Шуркэ Беньягуев, Рафик Шальмиев. 1948 г. Фото из архива Ф.Б. Юсуфовой

5

5. Горско-еврейская свадьба в г. Буйнакске, Дагестан. Кон. 1950-х – нач. 1960-х гг. Фото из архива Ф.Б. Юсуфовой

6

6. Учительница Шева Львовна и директор средней школы Красной Слободы Савелий Лазарович Нисимов с учениками. 1959 г. Фото из архива Ф.Б. Юсуфовой

1

2

3

4

5

1. Ханукаева Рива (Ливго) – врач из Красной Слободы, г. Куба. 1960-е гг. Фото из архива Ф.Б. Юсуфовой

2. Талхум Пинхасов – участник Великой Отечественной войны, заслуженный учитель Азербайджана, долгие годы работал директором школы № 1 в пос. Красная Слобода. г. Куба, Азербайджан. Фото из архива Д.Х. Шальмиева

3. Внук Героя Советского Союза Исая Иллазарова, носящий его имя Исай Иллазаров, рядом с бюстом деда-героя, мраморный бюст которого установлен в Музее еврейского наследия и Холокоста в синагоге на Поклонной горе. 28.02.2017 г. Скульптор – заслуженный художник России Юрий Злотя

4. Абрамова Евудит бат Исак (Биче) – уроженка Еврейской Слободы. Вместе с мужем они были высланы в первые годы после революции из г. Кубы и их семья была лишена всего имущества. Проживали после возвращения на станции Хачмас, Азербайджан. На фото Евудит Абрамова с внучкой Динор. 1956 г. Из архива Я.Ю. Абрамовой

5. Девушки из Красной Слободы. Справа стоит Истир Нафталиева. г. Куба, Азербайджан. 1950 г. Фото из архива Д.И. Едадаева

6

7

8

6. Музыканты из Нальчика. 1960-е гг. Фото из архива Ф.Б. Юсуфовой

7. Певец Хаям Нисанов из Баку, Азербайджан. 2010-е гг. Фото из открытых источников

8. Эльдар-Ёвдо Пинхасович Гуршумов – поэт, писатель, исполнитель на разных музыкальных инструментах. На фото 2010-х гг. Э. Гуршумов играет на таре. Из архива семьи Гуршумовых-Гилаловых

1

2

3

4

5

6

1. Хивит Ирмиё и Дониль Бинеми Исроиль с дочерью Бэриё. Еврейская Слобода, Азербайджан. 1917 г. Фото из архива Ф. Юсуфовой

2. Истир (фамилия неизвестна) в традиционной национальной одежде. Красная Слобода, Азербайджан. 1940-е гг. Фото из архива Д.Х. Шальмиева

3. Горско-еврейская пряжка для пояса *чарпас* – элемент исторической национальной одежды. Фото из архива Ф.Б. Юсуфовой

4. Изроева Тейла бат Юсуф – уроженка Красной Слободы, мать Симона (Илханана) бен Шамая и Хаима бен Шамая в национальном костюме, сохраненном в семье. 2000-е гг. Фото из архива Т.И. Абрамовой

5. Ткачихи-ковроделы из Кубы из Еврейской Слободы (имена неизвестны). 1930-е гг. Фото из архива Д.Х. Шальмиева

6. Школа ковроткачества. Куба, Красная Слобода, Азербайджан. Традиции ковроткачества живут и развиваются и поныне в среде горских евреек Красной Слободы. 2000-е гг. Фото из архива Д.Х. Шальмиева

1. Сестры Ханукаевы, слева Сарио (Соня), справа Маня демонстрируют сотканный ими вручную ковер. Куба, Красная Слобода. Нач. 1960-х гг. Фото из архива Ш.И. Юсифова

2. Специальная рубашка *гилизгир* для проведения обряда брит-мила (обрезание) у горско-еврейских мальчиков. Фото подлинной рубашки 1920-х гг. из коллекции старинных вещей и предметов быта прошлого Ф.Б. Юсуфовой

1

2

3

3. Мастер по ковроделию Ханукаева Маня из Кубы, из Красной Слободы рассказывает о своей работе внучке сестры Мане Юсифовой. 2002 г. Фото из архива Ш.И. Юсифова

4. Девушки из Красной Слободы с горско-еврейскими кувшинами *совy* у источника. 1970-е гг. Фото из архива Д.Х. Шальмиева

5. Медная кружка *чамтаз* – предмет домашней утвари горских евреев прошлого. 1960-е гг. Фото из коллекции старинных вещей и предметов быта прошлого Ф.Б. Юсуфовой

4

5

1

2

3

4

1. Ученые из России и сотрудники «Кавказской газеты» в Израиле во время проведения в г. Нетания «Дней культуры горских евреев, приуроченных к 10-летнему юбилею газеты. *Слева направо:* И. Семенов, М. Козакова, Ю. Мурзаханов, Й. Мишиев, проф. М.Я. Агарунов, М. Куповецкий. 20.09.2011 г. Фото из архива Михаила Агарунова

2. Обсуждение поэмы Юсифа Биньяминова «Заур», посвященной памяти Заура Гилалова, в синагоге горских евреев Бейт Талхум, г. Тират-Кармель. *Справа налево:* кинорежиссер Петр (Хаим) Агарунов, проф. Михаил Агарунов, автор «Краткой энциклопедии горских евреев» Хананил Абрамов, председатель общины г. Хайфы Светлана Нисанова, поэт Данил Яшаев, поэт Юсиф Биньяминов, поэтесса Фрида Юсуфова, поэт Данил Гёйчайлы, композитор Год Михайлов. Фото 2005 г. из архива проф. Михаила Агарунова

3–4. Альманах «Говлеи» («Избавление») издавался на горско-еврейском языке (1988–1997) в Израиле. Идея – Ариэль Ишай, редактор – Ноа Ишай, научный консультант – проф. Михаэль Занд. Выходил в свет при содействии Фонда культуры и просвещения диаспоры Израиля. Альманахи из архива Е.М. Назаровой

5

6

7

8

9

5. Педагог из Красной Слободы Савелий Лазаревич Нисимов с учениками. Куба, Красная Слобода. 1964 г. Фото из архива Ф.Б. Юсуфовой

6. Баязов Семен Израилович – известный адвокат из Баку. Кон. 1990-х гг. Фото из архива Д.Х. Шальмиева

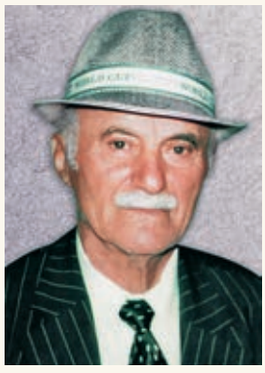
7. Шалумов Шалум бен Исак – уважаемый житель Красной Слободы, знаток Торы и традиций. Пользовался уважением жителей поселка, часто помогал отправлять иудейские традиции. Кон. 1990-х гг. Фото из архива Я. Шалумова

8. Абрамов Мардахай бен Хануко – уважаемый житель поселка Красная Слобода, зоотехник, заведовал птицефабрикой. Кон. 1990-х гг. Фото из архива Я.Ю. Абрамовой

9. Профессор Еврейского университета в Иерусалиме Мордехай Альтшулер в гостях у Якова Агарунова в дни проведения Международного научного коллоквиума «Горские евреи: история и современность». Баку, февраль 1992 г. *Справа налево:* сидят Я.М. Агарунов, Н. Ишай, стоят проф. М.Я. Агарунов, проф. М. Альтшулер. Фото из архива проф. Михаила Агарунова

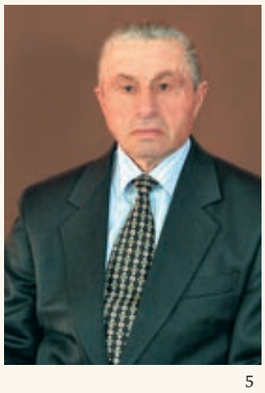
1

2



3

4



5

6

1. Хананил Абрамов – публицист, член Союза писателей Израиля, искусствовед, работал директором Кубинского филиала Центрального Госархива Азербайджана, председателем исполкома пос. Красная Слобода. Он автор трех книг о Кубе, в том числе «Краткой энциклопедии горских евреев». Фото из архива Х. Абрамова

2. Яша (Попо) Машияхов бен Сион (1938–2002) – поэт-лирик из Кубы, из Красной Слободы, писавший на горско-еврейском языке. Кон. 1990-х гг. Фото из архива Д.Х. Шальмиева

3. Абрамов Давид Юсуфович – уроженец Красной Слободы, был главой поселкового Совета. Фото из архива Т.И. Абрамовой

4. Ильканаев Игорь Малки-Садыкович из Красной Слободы – трагически погиб в теракте 11.09.2001 г. в Нью-Йорке в башне-близнеце. Фото из архива Т.И. Абрамовой

5. Симандуев Борис бен Шур – председатель религиозной общины Кубы. 2010-х гг. Фото из архива Д.Х. Шальмиева

6. Хануков Исаак Абрамович – поэт-лирик, журналист, писал на родном, горско-еврейском языке, участник Великой Отечественной войны. В 1920–1930-е гг. содействовал открытию в Красной Слободе горско-еврейского драмтеатра и первой школы. В послевоенные годы занимал должность председателя поселкового исполкома. Кон. 1950-х гг. Фото из архива С.Б. Ханукова

Список сокращений

Автореф. ..... автореферат диссертации
б. ..... горско-еврейское *бин* «сын» (в иврите, в принятом в современном Израиле произношении, бен)
букв. ..... буквально
ВДИ ..... Вестник древней истории, М.
г. ..... газета
ГРВЛ ..... Главная редакция восточной литературы, издательство «Наука», М.
Д. ..... дело (в архивном описании)
дер. ..... деревня
дерб.-кайтаг. дербентский и кайтагский диалекты горско-еврейского языка (при языковых примерах)
дис. ..... диссертация
ДНЦ РАН ..... Дагестанский научный центр Российской Академии наук
докт. ..... доктор (в названии ученых степеней)
доц. ..... доцент
журн. ..... журнал
зап. ..... записки
ИВ АН СССР... Институт востоковедения Академии наук СССР
ИГЭД ..... История, география и этнография Дагестана XVIII–XIX вв. Архивные материалы / Под ред. М.О. Косвена и Х.-М. Хашаева. М.: Изд-во восточной литературы, 1958
Институт ИАЭ / ИИАЭ Институт истории, археологи и этнографии Дагестанского научного центра РАН, Махачкала
ист. .... исторический (в названии ученых степеней)
куб. ..... кубинский диалект горско-еврейского языка (при языковых примерах)
О. ..... опись (в архивном описании)
пос. ..... поселок
проф. ..... профессор
р. (с географическим названием) .... река
р. (с именем собственным) .... горско-еврейское *раби* «раввин» (в иврите, в принятом в современном Израиле произношении, рав)
РАЖ ..... Русский антропологический журнал, М.
РАН ..... Российская академия наук
РД ..... Республика Дагестан
с. ..... село
сб. ..... сборник
СМОМПК ..... Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, Тифлис
сотр. ..... сотрудник
ССКГ ..... Сборник сведений о кавказских горцах, Тифлис
СЭ ..... Советская этнография, М.
Ф. ..... фонд (в архивном описании)
филол. ..... филологический (в названии ученых степеней)
ЦГА РД ..... Центральный государственный архив Республики Дагестан, Махачкала
ЭО ..... Этнографическое обозрение, М.

Основная литература и источники по истории и культуре горских евреев

На русском языке

Агарунов М.Я., Гусейнов Р.А., Керимов Э.А. Горские евреи Азербайджана (история, этнография, культура, язык). Библиографический указатель. Баку: «Абилов, Зейналов и сыновья», 2000. 48 с.

Агарунов М.Я. Критика современного состояния научной литературы о горских евреях. «AzIz», Международная ассоциация «Израиль – Азербайджан». Израиль, 2014. 204 с.

Агарунов Я.М. Большая судьба маленького народа. М.: ЧОРО, 1995. 160 с.

Агарунов Я.М., Агарунов М.Я. Татско (еврейско)-русский словарь. М.: Еврейский университет в Москве, 1997. 204 с.

Агарунов Я.М. Язык горских евреев. Кн. 1: Еврейско-русский словарь. Библиографический указатель. Баку: «Абилов, Зейналов и сыновья», 2005. 367 с.

Агарунов Я.М., Агарунов М.Я. Большой словарь языка горских евреев – джуури. Пятигорск: ПЕРО «Геула», РИА-КМВ, 2010. 660 с.

Анисимов И.Ш. Кавказские евреи-горцы // Сб. материалов, издаваемый при Дашковском этнографическом музее. Вып. III. М., 1888; отд. изд. М.: Тип. Е.Г. Потапова, 1888; М.: Наука, 2002.

Бежанов М. Краткие сведения о с. Варташен и его жителях // СМОМПК. Тифлис: Тип. Главного управления Наместника Кавказского, 1892. Вып. 14. Отдел 1.

Бежанов М. Евреи в с. Варташен (Елисаветпольской губ., Нухинский уезд) // СМОМПК. Тифлис: Тип. Главного управления Наместника Кавказского, 1894. Вып. 18. Отдел 3. С. 111–127.

Брам Х. «Горские евреи», «таты», «кавказцы»: названия и политика идентичности при переезде из Кавказа в Израиль // Международная конференция «Горские евреи: с Кавказа в Израиль». Иерусалим, 8–10 октября 2002 г. Тезисы докладов. Иерусалим, 2002. С. 20.

Васильев А.Т. Горские евреи // Новое обозрение. Тифлис, 1889. 19 января, № 1752; 29 июня, № 1903; 4 июля, № 1907; 28 июля, № 1930; 1 августа, № 1934; 4 августа, № 1937; 15 августа, № 1948; 19 августа, № 1951. См. также: История горских евреев Северного Кавказа в документах (1829–1917). Сборник архивных материалов. Нальчик: ИЦ «Эльфа», 1999. С. 144–175.

Генеалогия горско-еврейской фамилии Дадашевых: Текст, именник и алфавитный указатель И.Г. Семенова; генеал. карта С.П. Ханукаева и И.Г. Семенова / Сост. С.П. Ханукаев; отв. ред. Ю.И. Мурзаханов. Махачкала: АЛЕФ (ИП Овчинников), 2013. 56 с., генеал. карта.

Горские евреи: История, этнография, культура / Сост. и науч. ред. В. Дымшица; пер. с иврита Ю. Мурадова; вступ. ст. М. Членова; под общей ред. И. Бегуна. Иерусалим: ДААТ; М.: Знание, 1999.

Грюнберг А.Л., Давыдова Л.Х. Татский язык // Основы иранского языкознания: Новоиранские языки: Западная группа, прикаспийские языки. М.: Наука, 1982. С. 231–286.

Давыдова Л.Х. Язык татов Северного Кавказа: Автореф. дис. … канд. филол. наук. М., 1982.
Давыдова Л.Х. К вопросу о простых гласных фонемах в вокализме татского языка (На материале языка татов Северного Кавказа) // Исследования по адыгским языкам. Нальчик, 1977.
История горских евреев Северного Кавказа в документах (1829–1917): Сборник архивных материалов / Сост. С.А. Данилова, Е.С. Тютюнина. Нальчик: ИЦ «Эльфа», 1999. 288 с.
История и культура горских евреев Кавказа. Институт стратегических исследований Кавказа. Серия «История Кавказа» / Науч. ред. и сост. Л.А. Микдаш-Шамаилова. Иерусалим; Куба, 2009.
Ихилов М.М. Горские евреи (Опыт монографического исследования): Автореф. дис. … канд. ист. наук. М., 1949.
Ихилов М.М. Большая семья и патронимия у горских евреев // СЭ. 1950. № 1.
Ихилов М.М. Горские евреи // Народы Дагестана. М.: Изд-во АН СССР, 1955.
Ихилов М.М. Горские евреи // Народы Кавказа. М.: АН СССР, 1960.
Ихилов М.М. Горские евреи (из неопубликованного) // Ихилов Михаил Мататович: ученый, воин, гражданин: Сб. ст. / Сост. Г.Б. Мусаханова. Махачкала: ИД «Народы Дагестана», 2004. С. 41–65.
Кашовская Н.В. Иудеи в историческом пространстве Дербента и его округи. По данным личных исследований // Дербент – город трех религий. Материалы Международной научно-практической конференции (Дербент, 25 марта 2015 г.) / Отв. ред. Г.Н. Сеидова. Махачкала: АЛЕФ, 2015. С. 198–203.
Колесов В., Сень Д. Недолгая история горских евреев Северо-Западного Кавказа // Диаспоры. Независимый научный журнал. № 3. М., 2000. С. 198–210.
Куповецкий М. Причины и последствия формирования татского этнического мифа среди горских евреев // Ихилов Михаил Мататович: ученый, воин, гражданин. Махачкала, 2004. С. 93–94.
Куповецкий М.С. Социокультурный анализ формирования коллективной памяти и мифологем о происхождении евреев Восточного Кавказа до 80-х годов XIX в. // ЭО. 2009. № 6. С. 58–73.
Куповецкий М.С. К исторической демографии этнотерриториальных групп горских евреев Азербайджана в XVII–XIX вв. // Studia Anthropologica: Сб. ст. в честь проф. М.А. Членова / Ред.-сост. А.М. Федорчук и С.Ф. Членова; науч. ред. О.В. Белова. М.; Иерусалим: Мосты культуры/ Гешарим, 2010. С. 145–175.
Куповецкий М.С. Евреи Кахетии в XIV–XVII вв. // Страницы истории и культуры евреев Грузии (по следам экспедиции 2013 г.) / Отв. ред. М. Членов. М., 2014. С. 32–46.
Курдов К.М. Горские евреи Дагестана // Русский антропологический журнал. М., 1905. № 3 и 4. Кн. XXIII–XXIV. С. 57–87; ил.
Курдов К.М. Горские евреи Шемахинского уезда Бакинской губернии // Русский антропологический журнал. М., 1912. № 2 и 3. Кн. XXX–XXXI. С. 87–99.

Миллер Б.В. Таты, их расселение и говоры (материалы и вопросы) / Отв. ред. Г. Султанов и А.Р. Зифельдт-Симумяги // Изв. Общества обследования и изучения Азербайджана. № 8. Вып. 7. Баку: Тип. Азгиза, 1929. С. 1–43.
Миллер Б.В. О кубинском говоре татского наречия горских евреев Кавказа // Зап. Института востоковедения АН СССР. Вып. I. 1932.
Миллер В.Ф. Материалы для изучения еврейско-татского языка. Введение, тексты и словарь. СПб.: Тип. Императорской АН, 1892.
Миллер В.Ф. Еврейско-татское мäъни // Зап. Восточного отделения Русского императорского археологического общества. Т. XXI. Вып. IV. СПб.: Тип. Императорской АН, 1913. С. 0117–0128.
Мурзаханов Ю.И. Горские евреи. Аннотированный библиографический указатель. Ч. I. XVIII – начало XX в. М.: ЧОРО, 1994.
Мурзаханов Ю.И. Очерк истории этнографического изучения горских евреев (XVIII – начало XX в.). М.: ЧОРО, 1994.
Мурзаханов Ю.И. Современная семья у горских евреев Кабардино-Балкарии. М.: ЧОРО, 1994.
Мурзаханов Ю.И. Горско-еврейский этнограф Илья Шеребетович Анисимов. М.: Наука, 2002.
Мусаева М.К. Традиционные магические представления и обрядовые практики горских евреев Дагестана, связанные с рождением детей // Современные проблемы науки и образования. 2014. № 4; URL: http://www.science-education.ru/118-14386.
Мусаханова Г.Б. Татская литература (Очерк истории. 1917–1990) / Науч. ред. З.Г. Османова. Махачкала: Дагестанское книжное издательство, 1993. 356 с.
Назарова Е.М. Термины родства и свойства в татском языке // Проблемы отраслевой лексики дагестанских языков: Термины родства и свойства: Сб. ст. Махачкала, 1985. С. 209–216.
Назарова Е.М. К проблеме «язык или диалект» на материале двух разновидностей татского языка // Тезисы докладов научной сессии, посвященной итогам экспедиционных исследований Институтов ИАЭ и ЯЛИ в 1992–1993 гг. Махачкала, 1994. С. 120–121.
Назарова Е.М. Язык горских евреев Дагестана // Вестник Еврейского университета в Москве. М.; Иерусалим, 1996. № 3 (13). С. 120–146.
Назарова Е.М. Языковые аспекты татского этнического мифа: о терминологической ситуации с названием языка горских евреев // Ихилов Михаил Мататович: ученый, воин, гражданин. Махачкала, 2004. С. 101–103.
Рамазанова Д.Ш. Из истории горских евреев Дагестана (1920–1930-е гг.): Сб. документов. М.: Парнас, 2014. 360 с.
Семенов И.Г. О ранних контактах восточнокавказских евреев и хазар // Материалы Международного научного симпозиума «Горские евреи Кавказа». 24–26 апреля 2001 г., Баку – Куба – Красная Слобода. Баку: Элм, 2002. С. 35–47.
Семенов И.Г. Горские евреи. Некоторые аспекты этнической идентификации (конец XIX – начало XXI века) // Центральная Азия

и Кавказ. Журнал социально-политических исследований. 2003. № 3 (27). С. 191–192.
Семенов И.Г. Очерк истории и географии расселения горских евреев // *Сосунов Г.С.* Еврейские памятники Восточного Кавказа / Предисл. Ю.И. Мурзаханова и И.Г. Семенова; статья И.Г. Семенова. Махачкала: ИД «Эпоха», 2007. С. 180–215.
Семенов И.Г. Легенды о «еврейском» и «христианском» прошлом мусульманских аулов Дагестана // История – миф – фольклор в еврейской и славянской культурной традиции. М.: Сэфер, 2009. С. 259–273.
Семенов И.Г. Метаморфозы эпитета «еврейский» в дагестанских преданиях // Этнографическое обозрение. 2009. № 5. С. 134–147.
Семенов И.Г. Метаморфозы эпитета «еврейский» в дагестанских преданиях // Вестник Еврейского университета. История. Культура. Цивилизация. № 13 (31). М.: Мосты культуры; Иерусалим: Гешарим, 2009 (5769). С. 81–98.
Семенов И.Г. Традиция имянаречения у горских евреев: изменения последних десятилетий // Диалог поколений в контексте славянской и еврейской культурной традиции. М.: Сэфер, 2010. С. 254–258.
Семенов И.Г. Иранские элементы в демонологии горских евреев // Этнографическое обозрение. 2013. № 5. С. 154–162.
Семенов И.Г. Современные этнические самоназвания горских евреев (новации последних десятилетий) // Дагестан и дагестанцы: взгляд на себя и взгляд извне: Сб. ст. / Под общей ред. А.-Н.З. Дибирова. М.: Российская политическая энциклопедия, 2013. С. 236–242.
Сосунов Г.С. Еврейские памятники Восточного Кавказа / Предисл. Ю.И. Мурзаханова и И.Г. Семенова; статья И.Г. Семенова. Махачкала: ИД «Эпоха», 2007. 21 с.; ил.
Фольклор тати (эн жугьурун догъи) / Гуьнжунды предисловие ве комментариегьо нуьвуьсди Х. Авшалумов. Махачкала, 1940 (на горско-еврейском языке).
Черный И.Я. Горские евреи // Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис, 1870. Вып. 3. Отдел 1. С. 1–44.
Черный И.Я. Горские евреи Терской области // Сборник сведений о Терской области. Вып. 1. Владикавказ, 1878.
Членов М.А. Между Сциллой деиудаизации и Харибдой сионизма: горские евреи в XX веке // Диаспоры. Независимый научный журнал. № 3. М., 2000. С. 174–197.
Шалем К. Попытка восстановления еврейской (религиозной) книжной полки горских евреев // Научные труды по иудаике. Материалы XX Международной ежегодной конференции по иудаике. Т. III. М.: Сэфер, 2013. С. 142–155.
Шалумов Б.З. В поисках гармонии: Воспоминания. М.: Собрание, 2012. 360 с.; ил.
Шамаилова Л.А. Этнодемографические особенности современных миграционных процессов среди горских евреев Азербайджана: Автореф. дис. … канд. ист. наук. Баку, 2003. 26 с.

Шапиро Ф.Л. Горские евреи // Шапиро Ф.Л. Сб. статей и материалов. Иерусалим, 1983. С. 74–109.
Элькинд А.Д. Антропологическое изучение евреев за последние десять лет // Русский антропологический журнал. № 2 и 3. М., 1912.

На иврите и английском языке

Альтшулер М. Евреи Восточного Кавказа. Иерусалим, 1990. С. 35 (на иврите).
Altshuler, M. Yehudei Mizrah Kavkaz [Евреи Восточного Кавказа]. Jerushalaim, 1990 (in Hebrew).
Bram, Ch. The Jews of Daghestan: Collective Identity and Community survival // Rapport Center Publications. No. 14. Bar Ilan University. Ramat Gan, 2006. 130 p. (in Hebrew).
Bram, Ch. Immigrant Jews of the Caucasus in New York and Moscow: Ethno-Cultural Identity and Community Organization // Sociological Papers. 13 (special issue: Between Tradition and Modernity: The Plurality of Jewish Customs and Rituals). 2009. P. 43–57 (in English).
Бронфман И. Ткуфат харабанут бекавказ // Аводат Исраель: Миктавав везихронотав шел харав Исраель Бронфман. Иерусалим, 2010. С. 128–138 (на иврите).
Ishay, A.B. Jewish Community of the Eastern Caucasus // Pe'amim. Ben-Zvi Institute Studies in Oriental Jewry. 1999. № 81. Autumn. P. 89–105 (in ivrit).
Mountain Jews Customs and Daily Life in the Caucasus / Ed. L. Mikdash-Shamailov. Jerusalem: The Israel Museum, 2002. 160 p. il. (in English).
The Music of the Mountain Jews (Eastern and Northern Caucasus) / Transcription and Commentaries by Piris Eliyahu / Yuval Music Series. 5. Jerusalem: The Jewish Music Research Centre, The Hebrew University of Jerusalem, 1999 (in Hebrew, in English).
Shapira, D. Remark on Avraham Firkowicz and the Hebrew Mejelis "Document" // Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae. Budapest, 2006. Vol. 59. No 2. P. 131–180 (in English).
Черный И.Я. Путешествие по Кавказу и Закавказскому краю. СПб., 1884 (на иврите).
Элиягу П. Музыка горских евреев // Горские евреи между прошлым и настоящим. Рамат-Ган, 2009. С. 31–61 (на иврите).

Сведения об авторах

Агарунов Михаил Яковлевич (*Agarunov Mikhail*), Бат-Ям, доктор химических наук, профессор. Специалист в области химической термодинамики и термометрии. Более 20 лет проработал в Институте физики АН Азербайджана и около 15 лет – заведующим лабораторией в ГосНИПИ Гипроморнефтегаз (Государственный научно-исследовательский и проектный институт по освоению морских месторождений нефти и газа «Гипроморнефтегаз» в Баку), а затем и начальником патентного отдела этого института. Автор более 200 научных публикаций. С 1997 г. – профессор Международной экоэнергетической академии. Основатель Еврейского генеалогического общества в Азербайджане. В 2004 г. репатриировался в Израиль (проживает в Бат-Яме), где принимает активное участие в жизни общины горских евреев и является членом редакционной коллегии «Кавказской газеты», литературно-публицистического альманаха «Мирвори» и состоит в Союзе русскоязычных писателей Израиля. С 2006 г. – член правления Международной ассоциации «Азербайджан – Израиль».

Основные публикации:

Агарунов М.Я. Об авторе книги «Большая судьба маленького народа» // *Агарунов Я.М.* Большая судьба маленького народа. М.: ЧОРО, 1995. С. 144–152.

Агарунов М.Я. Обзор научно-этнографической и исследовательской литературы по истории и традициям горских евреев // «Новая газета» (приложение к газете «24 часа»). Тель-Авив, 7 августа 1996 г. С. 11.

Агарунов М.Я. Исторические моменты в развитии культуры горских евреев // История и этнография горских евреев Кавказа. Материалы семинара 15–17 сентября 1997 г. Нальчик: Эль-Фа, 1998. С. 4.

Агарунов М.Я. I Всесоюзный съезд 1927 года по культурному строительству среди горских евреев, проживающих в СССР, как поворотный момент в развитии культуры горских евреев // V Международная ежегодная конференция по иудаике. Москва, февраль 1998 г., Центр славяно-иудаистических исследований Института славяноведения РАН. М., 1998.

Agarunov, M. Kaukasische Juden – Legende und Wirklichkeit // Maajan – Die Quelle. Zeitschrift für Jüdische Familien Forschung, Heft 53, S. 1542–1543, December 1999, Zürich.

Агарунов М.Я. В Азербайджане нет антисемитизма // Газета «Баку». № 17. 21–27 сентября 2001. Баку.

Агарунов М.Я. Частные архивы как источник по изучению истории и культуры горских евреев // Материалы Международного научного симпозиума «Горские евреи Кавказа». 24–26 апреля 2001 г., Баку – Куба – Красная Слобода. Баку, 2002.

Агарунов М.Я. Родословная семьи Анисимовых // Миньян. Международный журнал Всемирного конгресса горских евреев. № 7. М., 2002. С. 23–27.

Агарунов М.Я. Горские евреи: кто вы и откуда? // Газета «АЗИЗ». № 4 (37). Баку, 1996.
Агарунов М.Я. Путь длиною в 70 лет // Газета «АЗИЗ». № 5 (38). Баку, 1996.
Агарунов Я.М., Агарунов М.Я. Татско (еврейско)-русский словарь. М.: Еврейский университет в Москве, 1997. 204 с.
Агарунов М.Я. Международный семинар по еврейской генеалогии в Париже // Газета «АЗИЗ». № 8 (50). Баку, 1997.
Агарунов М.Я. В повестке дня семинара – история и этнография горских евреев // Газета «АЗИЗ». № 10 (52). Баку, 1997.
Агарунов М.Я. Об истории развития культуры горских евреев // Газета евреев Северного Кавказа. № 11 (53). Нальчик, 1997.
Агарунов М.Я. О книге С.А. Даниловой «Спешите делать добро» // «Международная еврейская газета». № 11 (230). М., 1998.
Агарунов М.Я. Форум исследователей иудаики // Газета «АЗИЗ». № 8 (62). Баку, 1998.
Агарунов М.Я., Гусейнов Р.А., Керимов Э.А. Горские евреи Азербайджана (история, этнография, культура, язык). Библиографический указатель. Баку: «Абилов, Зейналов и сыновья», 2000. 48 с.
Агарунов М.Я. Склоним головы перед памятью жертв Холокоста // Газета «Зеркало». № 83(840). Баку, 2000.
Агарунов М.Я. Феномен еврейского мира (Размышления после конференции) // Газета «Башня» (вестник бакинской еврейской молодежной организации «Гилель»). № 7. Баку, 2001.
Агарунов М.Я. История, жизнь и быт горских евреев Кавказа // Газета «Амишав» (информационный бюллетень еврейского агентства «Сохнут» в Азербайджане). № 9. Баку, 2001.
Агарунов М.Я. Конференция в Лондоне // «Кавказская газета». Израиль. № 7. 2001. С. 7.
Агарунов М.Я. Синагога в Москве // Журнал «Родина». № 4–5. М., 2002. С. 117.
Агарунов М.Я. У общины есть будущее // «Кавказская газета». Израиль. № 11. 2002. С. 5.
Агарунов М.Я. Еврейская община Азербайджана // Журнал «Евреи Евразии». 2002, № 1. То же в газете «Еврейские новости» Российского Еврейского конгресса. № 12 (36). М., 2003.
Агарунов М.Я. Удивительные параллели (родословная семьи Анисимовых). Ч. 1 // «Кавказская газета». Израиль. № 21–22. 2003.
Агарунов М.Я. Удивительные параллели. Ч. 2 // «Кавказская газета». Израиль. № 23. 2003.
Агарунов М.Я. Синагоги Красной Слободы // Azerbaijan-IRS (Azerbaijan-Heritage). № 14–15. Баку, 2003. С. 76–78.
Агарунов М.Я. Погас свет яркой звезды (о деятельности Заура Гилалова) // Газета «Бакинский рабочий». № 64 (24748). Баку, 2004. То же в газете «Община» – приложение к «Кавказской газете». Израиль. № 26. 2004. С. 4.
Агарунов М.Я. Увековечить имена достойных // Газета «Община» – приложение к «Кавказской газете». Израиль. № 26. 2004. С. 2.

Агарунов Я.М. Язык горских евреев. Кн. 1: Еврейско-русский словарь. Библиографический указатель. Баку: «Абилов, Зейналов и сыновья», 2005. 367 с.
Агарунов М.Я. Мои знаменитые сородичи // https://rudiplom.ru/help/gosty/gost7184/2.htmlСША. № 23, март 2005. С. 10.
Агарунов М.Я. Пылающее сердце Заура // «Кавказская газета». Израиль. № 27. Апрель 2005. С. 3. То же в книге: Биньяминов Ю. Заур: поэма-реквием. М., 2007. С. 207–216.
Агарунов М.Я. Язык и история народа // Газета «Эхо Кавказа». Израиль. № 1. Июнь 2005. С. 8.
Агарунов М.Я. Раздумья вокруг Холокоста и вне него (часть 1) // «Кавказская газета». Израиль. № 28. Июнь 2005. С. 6.
Агарунов М.Я. Изучение родословной семьи Анисимовых // Газета «Бирлик-Единство». Баку. № 17 (75). 15 сентября 2005. С. 3.
Агарунов М.Я. Изучение родословной семьи Анисимовых (продолжение) // Газета «Бирлик-Единство». Баку. № 18 (76). 30 сентября 2005. С. 3.
Агарунов М.Я. Раздумья вокруг Холокоста и вне него (часть 2) // «Кавказская газета». Израиль. № 33. Декабрь 2005.
Агарунов М.Я. Отзыв на автореферат диссертации Л.А. Шамаиловой «Этнодемографические особенности современных миграционных процессов среди горских евреев Азербайджана» // Газета «Новый Рубеж». США. № 27. Июль 2005. С. 29.
Агарунов М.Я. Для своего словаря я выбрал латиницу // «Кавказская газета». Израиль. № 30. Сентябрь 2005. С.4.
Агарунов М.Я. Горские евреи // «Независимая газета». Баку. № 141 (292). 26 ноября 2005. С. 4.
Агарунов М.Я. В еврейский новый год у Президента Азербайджана // Газета «Новый Рубеж». США. № 32. Декабрь 2005. С. 6.
Агарунов М.Я. Если мы не хотим забывать о том «кто мы?» (о новой книге «Язык горских евреев») // «Кавказская газета». Израиль. № 36, март 2006. С. 8.
Агарунов М.Я. О книге, об отце и о себе (интервью) // «Кавказская газета». Израиль. № 39, май 2006. С. 6.
Агарунов М.Я. Два замечательных юбилея // «Кавказская газета». Израиль. № 40, июнь 2006. С. 2.
Агарунов М.Я. Встреча у «Тахана Мерказит» // «Община» – приложение к «Кавказской газете». Израиль. № 40, июнь 2006. С. 6.
Агарунов М.Я. Реплика по поводу письма Соломона Абрамова // «Община» – приложение к «Кавказской газете». Израиль. № 40, июнь 2006. С. 9.
Агарунов М.Я. Сказки доброго мудреца (Памяти Амала Кукулиева) // «Кавказская газета». Израиль. № 41, июль 2006. С. 6.
Агарунов М.Я. Все остается людям… (Памяти Хаима Агарунова) // «Кавказская газета». Израиль. № 44, ноябрь 2006. С. 5.
Агарунов М.Я. К кончине Гейдара Алиева // Газета «Бирлик-Единство». Баку. 16 декабря 2006.
Агарунов М.Я. К 120-летию со дня рождения Нафтоли Анисимова // «Кавказская газета». Израиль. № 45, декабрь 2006. С. 6.

Агарунов М.Я. Человек, который делал историю (к третьей годовщине со дня смерти Гейдара Алиева) // «Кавказская газета». Израиль. № 45, декабрь 2006. С. 5.
Агарунов М.Я. Подготовка к Учредительному съезду Израильской ассоциации выходцев из Азербайджана // Газета «Зеркало». Баку. № 2, 10 января 2007. С. 3.
Агарунов М.Я. Человек, опередивший время // Газета «Новый Рубеж». США. № 45, февраль 2007. С. 12.
Agarunov, M. Die Tat-Juden // "Shalom". The European Jewish Times. Switzerland. № XLVII, April, 2007. P. 72–75.
Агарунов М.Я. Как создавали новый мир // «Международная еврейская газета». № 45–46, 12 декабря 2007. С. 6.
Агарунов М.Я. Поворотный момент в истории развития культуры горских евреев // Газета «Бирлик-Единство». Баку. № 1, апрель – июнь 2007. С. 16.
Агарунов М.Я. К 80-летию Первого Всесоюзного съезда по культурному строительству среди горских евреев, проживающих в СССР // Газета «Бирлик-Единство». Баку. № 19 (125), 12 июля 2007. С. 2.
Агарунов М.Я. Отзыв на новую книгу Эльдара Гуршумова // «Кавказская газета». Израиль. № 57, январь 2008. С. 4.
Агарунов М.Я. Скорбные юбилейные даты в юбилейном году государства Израиль // «Кавказская газета». Израиль. № 57, январь 2008. С. 7. То же в газете «Новый Рубеж». США. № 56, январь-февраль 2008. С. 5.
Агарунов М.Я. Историческое значение решений Первого Всесоюзного совещания по вопросам культурного строительства среди горских евреев, проживающих в СССР // «Кавказская газета». Израиль. № 58, январь 2008. С. 5. То же в газете «Новый Рубеж». США. № 56, январь-февраль 2008. С. 18–19.
Агарунов М.Я. Открытое письмо депутату Кнессета Зееву Элькину // «Кавказская газета». Израиль. № 60, апрель 2008. С. 7.
Агарунов М.Я. Обращение к землякам // «Кавказская газета». Израиль. № 61, май 2008. С. 4.
Агарунов М.Я. О новых книгах Рашбиля Шамаева и Симаха Шейда // «Кавказская газета». Израиль. № 61, май 2008. С. 7.
Агарунов М.Я. Выступление на торжественном собрании в Кнессете Израиля // «Кавказская газета». Израиль. № 62, июнь-июль 2008. С. 5.
Агарунов М.Я. Почетный строитель страны (Шамтон Симандуев) // «Кавказская газета». Израиль. № 63, август 2008. С. 7.
Агарунов М.Я. К юбилею горско-еврейской журналистики // «Кавказская газета». Израиль. № 64, сентябрь 2008. С. 4.
Агарунов М.Я. Асаф Илизаров – ученый, лингвист, востоковед // «Кавказская газета». Израиль. № 67, декабрь 2008. С. 5.
Агарунов М.Я. Из истории наших газет // «Кавказская газета». Израиль. № 68, декабрь 2008. С. 4.
Агарунов М.Я. Введение к книге (о еврейской общине Азербайджана) // Евреи в культуре и искусстве Азербайджана. Баку: изд-во «Адыльоглы», 2008. С. 16–26.

Agarunov, M. Jewish community of Azerbaijan // Jews in Azerbaijan Culture and Art. Baku: Adiloglu, 2008. P. 19–30.
Агарунов М.Я. Юбилейная международная конференция в Баку // «Кавказская газета». Израиль. № 72, март 2009. С. 2.
Агарунов М.Я. Воспоминания о Зауре Гилалове // «Кавказская газета». Израиль. № 72, март 2009. С. 6.
Агарунов М.Я. Отзыв на книгу Ханы Рафаэль «Отражение души» // Газета «Новый Рубеж». США. № 66, март 2009. С. 21.
Агарунов М.Я. Новые «жемчужины» в издательстве «Мирвори» // «Община» – приложение к «Кавказской газете». Израиль. № 72, март 2009. С. 8. То же в газете «Бирлик-Единство». Баку. № 7 (185), 11 апреля 2009. С. 3.
Агарунов М.Я. Вторая Всесоюзная конференция // Газета «Ватан». Махачкала. № 49 (1618), 29 декабря 2011.
Агарунов М.Я. Об общине горских евреев Баку // «Кавказская газета». Израиль. № 73, апрель 2009. С. 6.
Агарунов М.Я. Бобоч (о фельетоне на джуури в газете «Коммунист», 1935 г.) // «Община» – приложение к «Кавказской газете». Израиль. № 73, апрель 2009. С. 2.
Агарунов М.Я. К юбилею Лазаря Шаулова // Газета «Новый Рубеж». США. № 68, май 2009. С. 5.
Агарунов М.Я. Об историческом съезде в Баку // «Кавказская газета». Израиль. № 75, июнь 2009. С. 6.
Агарунов М.Я. История развития языка // История и культура горских евреев Кавказа. Иерусалим: изд-во Еврейского университета в Иерусалиме, 2009. С. 63–70.
Агарунов Я.М., Агарунов М.Я. Большой словарь языка горских евреев – джуури. Пятигорск: ПЕРО «Геула», РИА-КМВ, 2010. 660 с.
Агарунов М.Я. О творчестве выдающегося горско-еврейского поэта Эльдара Гуршумова // «Кавказская газета». Израиль. № 92, декабрь 2010. С. 4.
Агарунов М.Я. К десятилетнему юбилею нашей газеты // «Кавказская газета». Израиль. № 92, декабрь 2010. С. 5.
Агарунов М.Я. Но я же читаю «Кавказскую газету»! (историко-публицистический анализ) // «Кавказская газета». Израиль. № 97, май 2011. С. 8.
Агарунов М.Я. «Я хочу, чтоб к штыку приравняли перо…» (О новой книге Эльдара Гуршумова) // Газета «Новый Рубеж». США. № 104, июнь 2012. С. 5.
Агарунов М.Я. Высокий слог поэзии // Газета «СТМЭГИ». № 11, 2013. С. 9.
Агарунов М.Я. Два неотмеченных юбилея // «Кавказская газета». Израиль. № 115, март-апрель, 2013. С. 6.
Агарунов М.Я. К юбилею массовой периодической газеты «Коммунист» на языке горских евреев (с раритетными иллюстрациями) // Сайт СТМЭГИ: http://gorskie.ru/juhuro/history/item/5180-k-yubileyu-massovoj-periodicheskoj-gazety-kommunist-na-yazyke-gorskikh-evreev.

Агарунов М.Я. К 10-летию учредительного съезда Всемирного конгресса горских евреев // «Кавказская газета». Израиль. № 114, январь-февраль 2014. С. 3.
Агарунов М.Я. «А нужен ли пятый?» (Анализ алфавитов языка джуури) // Газета «Новый Рубеж». США. № 151, июнь 2016. С. 20–22.

Биньяминов Юсиф Талхумович (*Biniaminov Yusif*), Баку. Хороший знаток горско-еврейского языка, поэт и прозаик, пишущий на этом языке. Автор многих поэтических произведений, в том числе проникновенной поэмы «Заур» на горско-еврейском языке, посвященной памяти Заура Гилалова.

Публикация по теме:
Биньяминов Ю.Т. Заур: Поэма-реквием. Иерусалим: Ахва, 2006 (5765). 328 с.

Брам Хен (*Chen Bram*), Иерусалим, антрополог, доктор философии (an anthropologist, Ph.D.) имеет дополнительную подготовку в организационных исследованиях по социологии и в области сравнительного изучения религий, научный сотрудник Института международных проблем им. Г. Трумэна в Еврейском университете в Иерусалиме. Его работа фокусируется на изучении межгрупповых отношений, этнической принадлежности и религии, на диаспоре и иммиграции. Проводил полевые работы на Кавказе, в Центральной Азии, в Израиле и среди постсоветских общин в Нью-Йорке. Объединяя свои академические интересы с практическими аспектами деятельности, работал в качестве антрополога в сфере прикладной антропологии, уделяя особое внимание попытке изменить политику в отношении евреев Кавказа в Израиле и инициировать социальные и образовательные проекты вместе с иммигрантами с Кавказа. Хен Брам был научным руководителем исследовательской группы «Антропологические знания: актуальность, использование и потенциал» (Институт Ван Леера, Иерусалим), работал приглашенным профессором в Университете Флориды (штат Флорида, США), в Джеймс Мэдисон Колледже Мэдисон Университета по связям с общественностью (штат Висконсин, США), в Центре Страсслер Университета Кларк по изучению Холокоста и геноцида (штат Массачусетс, США).

Основные публикации:
Bram, Ch. The Jews of Daghestan: Collective Identity and Community survival // Rapport Center Publications. No. 14. Bar Ilan University. Ramat Gan, 2006. 130 p. (in Hebrew).
Bram, Ch. Immigrant Jews of the Caucasus in New York and Moscow: Ethno-Cultural Identity and Community Organization // Sociological Papers. 13 (special issue: Between Tradition and Modernity: The Plurality of Jewish Customs and Rituals). 2009. P. 43–57 (in English).

Bram, Ch. Group Identity, Colonialism and Zionism: Bukhara Jews and Caucasus Jews in the Prism of their Ethnoyms // Peamim. 2012. 136. P. 109–144 (in Hebrew).
Bram, Ch. Cultural Identity and inter-cultural creativity among Caucasus Jews // Piyyut (Jewish Liturgical Poetry): A Window for Reconstructing Cultures / Ed. H. Pedaya. Jerusalem: The Van-Leer Institute and Hakibbutz Hameuhad, 2012 (in Hebrew).
Bram, Ch. Radical Islamism, Traditional Islam and Ethno-Nationalism in the North-Western Caucasus // Middle Eastern Studies. 49, 1. 2013 (with Moshe Gammer) (in English).
Bram, Ch. Implementing 'Special Policy' towards immigrants: Recognition, Accessibility to Social Services and Social Control // Multiculturalism and Public Policy / Ed. by G. Ben Porat, Y. Yona and B. Bashir. Jerusalem: Van-Leer Publishing and Hakibutz Hmeuhad. 2016. P. 265–306 (in English).

Дымшиц Валерий Аронович, Санкт-Петербург, доктор химических наук. Окончил Ленинградский технологический институт им. Ленсовета. Занимается художественным переводом поэзии и прозы с английского, немецкого и идиша. Член Всероссийского творческого союза «Мастера литературного перевода». В его переводах или под его редакцией издано более 25 книг и более 100 статей. Занимается также исследованиями в области еврейской этнографии, истории, фольклора, еврейского народного и профессионального искусства, еврейской литературы. Принимал участие в работе 27 этнографических экспедиций, посвященных изучению этнографии, традиционного искусства, фольклора и устной истории евреев Украины, Белоруссии, Молдавии, Литвы, Узбекистана, Азербайджана, Грузии, Дагестана и Румынии. Работал в центре «Петербургская иудаика» (с 2004 г. – Межфакультетский центр «Петербургская иудаика» в Европейском университете в СПб.). Член редколлегии журнала «Еврейское книжное обозрение "Народ Книги в мире книг"», который издается в Санкт-Петербурге с августа 1995 г.

Основная публикация по истории и культуре горских евреев:
Горские евреи: История, этнография, культура / Сост. и науч. ред. В. Дымшица; пер. с иврита Ю. Мурадова; вступ. ст. М. Членова. Под общ. ред. И. Бегуна. Иерусалим – Москва: ДААТ/Знание, 1999. 464 с.

Куповецкий Марк Семенович, директор Учебно-научного центра библеистики и иудаики Российского государственного гуманитарного университета (Москва). Основные исследования посвящены этнической и демографической истории евреев на территории бывшего СССР, в том числе горских евреев, социальной истории советского еврейства. Научный соредактор-составитель девяти архивных путеводителей в рамках российско-американского научно-исследовательского проекта «Документы по истории и культуре евреев в архивах России, Украины и Беларуси».

Публикации о евреях Кавказа:

Крупник И.И., Куповецкий М.С. Лахлухи – курдистанские евреи в СССР // Советская этнография. 1988. № 2. С. 102–111.
Куповецкий М. Причины и последствия формирования татского этнического мифа среди горских евреев // Международная конференция «Горские евреи: с Кавказа в Израиль». Иерусалим, 8–10 октября 2002 г. Тезисы докладов. С. 11–12; а также: Ихилов Михаил Мататович: ученый, воин, гражданин. Махачкала, 2004. С. 93–94.
Куповецкий М.С. Социокультурный анализ формирования коллективной памяти и мифологем о происхождении евреев Восточного Кавказа до 80-х годов XIX в. // Этнографическое обозрение. 2009. № 6. С. 58–73.
Куповецкий М.С. К исторической демографии этнотерриториальных групп горских евреев Азербайджана в XVII–XIX вв. // Studia Anthropologica: Сб. ст. в честь проф. М.А. Членова / Ред.-сост. А.М. Федорчук и С.Ф. Членова; науч. ред. А.В. Белова. М.; Иерусалим: Мосты культуры / Гешарим, 2010. С. 145–175.
Куповецкий М.С. Евреи Кахетии в XIV–XVII вв. // Страницы истории и культуры евреев Грузии (по следам экспедиции 2013 г.) / Отв. ред. М. Членов. М., 2014. С. 32–46.
Куповецкий М.С. Россия: Демография еврейского населения Российской империи. 1772–1917 гг. // Краткая еврейская энциклопедия. Т. 7. Иерусалим, 1994. С. 382–390.
Куповецкий М.С. Советский Союз: Этническая демография советского еврейства // Краткая еврейская энциклопедия. Т. 8. Иерусалим, 1996. С. 293–305.
Куповецкий М.С. Горские евреи // Холокост на территории СССР: Энциклопедия. М., 2009. С. 233–235 (соавт.).

Микдаш-Шамаилова Лия (*Mikdash-Shamailov Liya*), Иерусалим, кандидат исторических наук. Куратор выставки «Жизнь и быт горских евреев Кавказа» в Музее Израиля (Иерусалим). Организатор Международного научного симпозиума «Горские евреи Кавказа», 24–26 апреля 2001 г., Иерусалим. Редактор материалов Международного научного симпозиума «Горские евреи Кавказа». Баку, 2002 г. Составитель и научный редактор книги «История и культура горских евреев Кавказа». Институт стратегических исследований Кавказа (Баку). Иерусалим; Куба, 2009 г. Составитель и научный редактор книги «Феликс Шапиро и горские евреи». Институт стратегических исследований Кавказа (Баку). Иерусалим, 2013 г. В настоящее время работает над проектами:
- «Исторический и лингвистический анализ газет “Эхо гор” и “Утренний рассвет”»;
- «Анализ рукописей по практической магии разных авторов начала XIX в.».

Основные публикации:

Mountain Jews Customs and Daily Life in the Caucasus / Ed. L. Mikdash-Shamailov. Jerusalem: The Israel Museum, 2002. 160 p. il. (in English).

Шамаилова Л.А. Этнодемографические особенности современных миграционных процессов среди горских евреев Азербайджана: Автореф. дис. … канд. ист. наук. Баку, 2003. 26 с.
История и культура горских евреев Кавказа. Институт стратегических исследований Кавказа. Серия «История Кавказа» / Науч. ред. и сост. Л.А. Микдаш-Шамаилова. Иерусалим; Куба, 2009. 224 с.

Мурзаханов Юрий Исаевич, Нальчик, канд. ист. наук, доцент кафедры всеобщей истории Кабардино-Балкарского государственного университета. Сфера научных интересов – история и этнография горских евреев.

Основные публикации:

Мурзаханов Ю.И. Горские евреи. Аннотированный библиографический указатель. Ч. I. XVIII – начало XX в. М.: ЧОРО, 1994. 44 с.
Мурзаханов Ю.И. Очерк истории этнографического изучения горских евреев (XVIII – начало XX в.). М.: ЧОРО, 1994. 78 с.
Мурзаханов Ю.И. Современная семья у горских евреев Кабардино-Балкарии. М.: ЧОРО, 1994. 104 с.
Мурзаханов Ю.И. Горско-еврейский этнограф Илья Шеребетович Анисимов. М.: Наука, 2002. 40 с.
Мурзаханов Ю.И. Традиции и инновации в семейно-брачных отношениях горских евреев г. Нальчика // Краткое содержание докладов Лавровских (Среднеазиатских) чтений 1993. СПб., 1994. С. 39–40.
Мурзаханов Ю.И. Илья Шеребетович Анисимов // История и этнография горских евреев Кавказа. Нальчик, 1998. С. 25–42.
Мурзаханов Ю.И. Традиционная культура горских евреев Кавказа // Горские евреи: с Кавказа в Израиль. Международная конференция: тезисы докладов. Иерусалим, 2002. С. 15–16.
Мурзаханов Ю.И. Семейная обрядность горских евреев Кабардино-Балкарии // Материалы международного научного симпозиума «Горские евреи Кавказа». Баку: Элм, 2002. С. 119–128.
Мурзаханов Ю.И. Горско-еврейская община в годы Великой Отечественной войны // Кабардино-Балкария в годы Великой Отечественной войны. Нальчик, 2005. С. 82–87.
Мурзаханов Ю.И. Горско-еврейская община Дагестана // История и культура горских евреев Кавказа. Иерусалим, 2009. С. 47–52.
Мурзаханов Ю.И. Горско-еврейская община Северного Кавказа // История и культура горских евреев Кавказа. Иерусалим, 2009. С. 53–62.
Мурзаханов Ю.И. Образование // История и культура горских евреев Кавказа. Иерусалим, 2009. С. 79–86.
Мурзаханов Ю.И. Хронология важнейших дат по истории и культуре горских евреев // История и культура горских евреев Кавказа. Иерусалим, 2009. С. 47–52.

Мурзаханов Ю.И. К вопросу о субкультуре полиэтнической семьи горских евреев Кабардино-Балкарии // Социальные технологии, исследования. М., 2010. № 1. Январь-февраль. С. 97–99.
Мурзаханов Ю.И. Историко-этнографическое изучение горско-еврейской общины Нальчика (к историографии вопроса) // Социально-трудовые права граждан и их реализация в условиях рыночных отношений. Нальчик, 2011. С. 209–214.

Назарова Евгения Моисеевна, Москва, лингвист, специалист по иранскому языкознанию, исследователь языка горских евреев, автор более 25 научных работ по этому языку. Сфера научных интересов: синхронное изучение грамматики горско-еврейского языка, его морфологии, синтаксиса и лексики; история языка; социолингвистические аспекты функционирования языка в различные исторические эпохи. Из проектов последних лет: научный редактор и автор предисловия к Еврейско (джуури)-русскому словарю (составитель Мардахай Нафталиев). М.: ИД «СТМЭГИ», 2016. 566 с.

Основные публикации:

Назарова Е.М. Термины родства и свойства в татском языке // Проблемы отраслевой лексики дагестанских языков: Термины родства и свойства. Сб. ст. Махачкала, 1985. С. 209–216.
Назарова Е.М. О морфологических средствах выражения атрибутивности в татском языке // Морфемный строй дагестанских языков: Сб. ст. Махачкала, 1988. С. 127–147.
Назарова Е.М. О порядке слов в атрибутивных словосочетаниях татского языка // Выражение пространственных отношений в языках Дагестана: Тематический сборник. Махачкала, 1990. С. 158–163.
Назарова Е.М. Грамматика татского языка. Морфология именных частей речи. Имя существительное, имя прилагательное, местоимения // Научный архив Института языка, литературы, искусства ДНЦ РАН. Ф. 3. Оп. 4. Д. 710. Инв. № 9273. Махачкала, 1990. 68 с.
Назарова Е.М. О конструкции изафетного типа в еврейско-татском языке в сравнении с другими иранскими языками // Вопросы иранистики и алановедения. Научная конференция, посвященная 90-летию В.И. Абаева: Тезисы докладов. Владикавказ, 1990. С. 15–16.
Назарова Е.М. Грамматика татского языка. Морфология именных частей речи. Имя числительное // Научный архив Института языка, литературы, искусства ДНЦ РАН. Ф. 3. Оп. 4. Д. 738. Инв. № 9383. Махачкала, 1991. 44 с.
Назарова Е.М. О дифференциации атрибутивных признаков в определительных словосочетаниях еврейско-татского языка // Семантика. Типология. Социолингвистика: Конференция молодых научных сотрудников и аспирантов. М., 1991. С. 65–67.
Назарова Е.М. О различиях в системах атрибутивных словосочетаний в диалектах татского языка // Диалектологическое изучение дагестанских языков: Сб. ст. Махачкала, 1992. С. 163–171.

Назарова Е.М. О разрядах числительных еврейско-татского языка // Проблемы совершенствования обучения и воспитания в образовательных учреждениях Республики Дагестан. Махачкала, 1993. С. 115–116.
Назарова Е.М. К проблеме «язык или диалект» на материале двух разновидностей татского языка // Тезисы докладов научной сессии, посвященной итогам экспедиционных исследований Институтов ИАЭ и ЯЛИ в 1992–1993 гг. Махачкала, 1994. С. 120–121.
Назарова Е.М. Язык горских евреев Дагестана // Вестник Еврейского университета в Москве. Москва; Иерусалим, 1996 (5757). № 3 (13). С. 120–146.
Назарова Е.М. О грамматической категории «атрибутивность» в еврейско-татском языке: К постановке вопроса // Judaica Rossica. Вып. 2. М., 2002. С. 182–199.
Назарова Е.М. Языковые аспекты татского этнического мифа: о терминологической ситуации с названием языка горских евреев // Международная конференция «Горские евреи: с Кавказа в Израиль». Иерусалим, 8–10 октября 2002 г. Тезисы докладов. С. 9–10; а также: Ихилов Михаил Мататович: ученый, воин, гражданин. Махачкала, 2004. С. 101–103.
Назарова Е.М. Предисловие и научное редактирование // Еврейско (джуури)-русский словарь / Составитель Мардахай Нафталиев. М.: ИД «СТМЭГИ», 2016. С. 5–10 (предисловие). 566 с. (научное редактирование).

Семенов Игорь Годович, Махачкала, Институт истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра РАН, ведущий научный сотрудник, доктор исторических наук.

Основные публикации о горских евреях:
Семенов И.Г. О ранних контактах восточнокавказских евреев и хазар // Материалы Международного научного симпозиума «Горские евреи Кавказа». 24–26 апреля 2001 г., Баку – Куба – Красная Слобода. Баку: Элм, 2002. С. 35–47.
Семенов И.Г. Горские евреи. Некоторые аспекты этнической идентификации (конец XIX – начало XXI века) // Центральная Азия и Кавказ. Журнал социально-политических исследований. 2003. № 3 (27). С. 191–192.
Семенов И.Г. Очерк истории и географии расселения горских евреев // *Сосунов Г.С.* Еврейские памятники Восточного Кавказа / Предисл. Ю.И. Мурзаханова и И.Г. Семенова; статья И.Г. Семенова. Махачкала: ИД «Эпоха», 2007. С. 180–215.
Семенов И.Г. Метаморфозы эпитета «еврейский» в дагестанских преданиях // Этнографическое обозрение. 2009. № 5. С. 134–147.
Семенов И.Г. Метаморфозы эпитета «еврейский» в дагестанских преданиях // Вестник Еврейского университета. История. Культура. Цивилизация. № 13 (31). М.: Мосты культуры; Иерусалим: Гешарим, 2009 (5769). С. 81–98.

Семенов И.Г. Легенды о «еврейском» и «христианском» прошлом мусульманских аулов Дагестана // История – миф – фольклор в еврейской и славянской культурной традиции. М.: Сэфер, 2009. С. 259–273.
Семенов И.Г. Традиция имянаречения у горских евреев: изменения последних десятилетий // Диалог поколений в контексте славянской и еврейской культурной традиции. М.: Сэфер, 2010. С. 254–258.
Семенов И.Г. Иранские элементы в демонологии горских евреев // Этнографическое обозрение. 2013. № 5. С. 154–162.
Семенов И.Г. Современные этнические самоназвания горских евреев (новации последних десятилетий) // Дагестан и дагестанцы: взгляд на себя и взгляд извне: Сб. ст. / Под общей ред. А.-Н.З. Дибирова. М.: Российская политическая энциклопедия, 2013. С. 236–242.

Хаймович Борис (*Khaimovich Boris*), Иерусалим, искусствовед, доктор искусствоведения (Ph.D. Art History), Центр еврейского искусства Еврейского университета в Иерусалиме, главный куратор Музея истории евреев в России в Москве. Участник четырех экспедиций по изучению материальной культуры горских евреев: в 1994, 1995, 2000, 2015 гг.

Публикации:

Khaimovich Boris. The Monuments of the Mountain Jews // Jahudej haharim (The Mountain Jews): The Catalog of the Exhibition in the Israel Museum. Jerusalem, 2001. P. 69–75 (Hebrew).
Хаймович Б. Памятники материальной культуры // История и культура горских евреев Кавказа. Институт стратегических исследований Кавказа. Серия «История Кавказа» / Науч. ред. и сост. Л.А. Микдаш-Шамаилова. Иерусалим; Куба, 2009. С. 146–156.

Чарный Семен Александрович, Москва, кандидат исторических наук, сотрудник Международного научно-образовательного Центра истории Холокоста и геноцидов Российского государственного гуманитарного университета.

Публикации:

Чарный С. «Буйнакское дело» // Тирош. Вып. 2. М.: Сэфер, 1998. С. 136–145.
Чарный С. Кровавые наветы в СССР // Тирош. Вып. 6. М.: Сэфер, 2003. С. 207–217.
[Чарный С.] Еврейская община Азербайджана // Евроазиатский еврейский ежегодник 2003. Киев, 2004. С. 394–398.
[Чарный С.] Еврейская община Азербайджана // Евроазиатский еврейский ежегодник 5765 (2004/2005). Киев, 2005. С. 285–288.
Чарный С. Евреи в современной России // История евреев России. М., 2005. С. 665–675.
[Чарный С.] Еврейская община Азербайджана // Евроазиатский еврейский ежегодник 5766. Киев, 2006.

[Чарный С.] Еврейская община Азербайджана //
Евроазиатский еврейский ежегодник 5767. Киев, 2007. С. 338–344.
[Чарный С.] Еврейская община Азербайджана //
Евроазиатский еврейский ежегодник 5768. М., 2008. С. 347–353.
[Чарный С.] Еврейская община Азербайджана //
Евроазиатский еврейский ежегодник 5769. М., 2009. С. 144–149.
[Чарный С.] Еврейская община Азербайджана //
Евроазиатский еврейский ежегодник 5770. М., 2010. С. 151–156.
[Чарный С.] Еврейская община России //
Евроазиатский еврейский ежегодник 5766. Киев, 2006. С. 330–339.
[Чарный С.] Еврейская община России //
Евроазиатский еврейский ежегодник 5767. Киев, 2007. С. 380–391.
[Чарный С.] Еврейская община России //
Евроазиатский еврейский ежегодник 5768. М., 2008. С. 393–405.
[Чарный С.] Еврейская община России //
Евроазиатский еврейский ежегодник 5769. М., 2009. С. 393–405.
[Чарный С.] Еврейская община России //
Евроазиатский еврейский ежегодник 5770. М., 2010. С. 182–193.
Чарный С. Три проблемы еврейских кладбищ //
Евроазиатский еврейский ежегодник 5768. М., 2008. С. 255–270.

Шалем Карина (*Shalem Karina*), Иерусалим, независимый исследователь еврейских религиозных текстов, экзегетики и еврейской книги, библеист, литературовед. Проекты: «Еврейская (религиозная) книжная полка общины горских евреев» и «Архив р. Яакова Ицхаки в Израиле».

Основные публикации:
Шалем К. Попытка реконструкции еврейской (религиозной) книжной полки горских евреев // Научные труды по иудаике. Материалы XX Международной конференции по иудаике. М: Сэфер, 2013. Т. III. С. 142–155.
Шалем К. С еврейской (религиозной) книжной полки общины горских евреев: Молитвенники, изданные горскими евреями в начале XX века // «Кавказская газета». № 118, май-июнь 2014. С. 5.
Шалем К. Еврейская (религиозная) книжная полка общины горских евреев // Товуши. № 57, август 2014. С. 22.
Шалем К. С еврейской (религиозной) книжной полки общины горских евреев: Девятый Ав – Суруни // Товуши. № 57, август 2014. С. 23.
Шалем К. С еврейской (религиозной) книжной полки общины горских евреев: «Махзор Оалей Яаков» рава Яакова Ицхаки. // Товуши. № 58, сентябрь 2014. С. 24–25.
Шалем К. С еврейской (религиозной) книжной полки общины горских евреев: «Коль Тфила» // Товуши. № 59, октябрь 2014. С. 34.
Шалем К. С еврейской (религиозной) книжной полки общины горских евреев: «Пинкасей Кehила» // Товуши. № 63, февраль 2015. С. 24–25.

Элиягу Пирис (*Eliyahu Piris*), Иерусалим, композитор, музыковед, тарист (Israeli composer, musicologist and tar player), его произведения исполняются во многих странах мира. Пирис Элиягу – лауреат премии премьер-министра Израиля и премии ACUM за работы в области композиции, а также премии Мемориального центра сохранения еврейской культуры в Нью-Йорке «За исследование музыкальной культуры евреев Северного и Восточного Кавказа». Как композитор и тарист создал свой уникальный музыкальный язык, органически соединяющий основы классической музыки Востока и элементы современной европейской музыки. Регулярно выступает со своим ансамблем и ансамблем своего сына Марка Элиягу на популярных международных фестивалях. Является инициатором открытия отделения Восточной музыки во многих учебных заведениях Израиля. Пирису Элиягу удалось зафиксировать образцы исполнения традиционной литургической музыки горских евреев в тот самый момент, когда она стала вымирать. К 90-м гг. XX в. традиционная литургическая музыка горских евреев оказалась полностью вытесненной общепринятыми в современном Израиле песнопениями.

Публикации:

Элиягу П. Музыка горских евреев. Музыкальная антология и CD. Еврейский музыкальный научно-исследовательский центр, Еврейский университет в Иерусалиме. Израиль, 1998 (на двух языках: на иврите и англ.).

Элиягу П. Музыка горских евреев // Горские евреи между прошлым и настоящим / Отв. ред. Д. Шапира. Центр им. Дахана по изучению Восточного Еврейства, Университет Бар-Илан. Рамат-Ган, 2010. С. 31–61 (на иврите).

Техилим – сборник литургической музыки горских евреев в исполнении Пириса Элиягу на сайте: http://www.liveinternet.ru/community/2719006/post389080889/

Редакционная коллегия выражает благодарность всем, кто предоставил в книгу фотографии из семейных и личных архивов:

Абрамовой Тирсо Талхумовне, Куба, Красная Слобода, Азербайджан
Абрамовой Турундж Ишаевне, Куба, Красная Слобода, Азербайджан
Абрамовой Яфе Юхановне, Хачмас, Азербайджан
Агарунову Михаилу Яковлевичу, Бат-Ям, Израиль
Гуршумовой Таисии Гилиловне, Куба, Красная Слобода, Азербайджан
Гуршумову Семену Асафовичу, Москва, РФ
Гуршумову Эльдару Пинхасовичу, Кирьят-Ям, Израиль
Едадаеву Давиду Илизировичу, Хачмас, Азербайджан
Клишевской Ольге Николаевне – фотографу за помощь в съемках и за фотографии из личного архива, Москва, РФ
Нуримову Лазарю Нуримовичу, Куба, Красная Слобода, Азербайджан
Ханукаевой (Ильяевой) Шинамит Ханукаевне, Лод, Израиль
Шалумову Мардахаю Адамовичу, Бруклин, США
Шальмиеву Данилу Хагаевичу – фотографу, г. Куба, Красная Слобода, Азербайджан
Шаулю Симан-Тову, Тират-Кармель, Израиль
Эммануиловой (Манаширову) Гюльчуме Натаниловне, Лод, Израиль
Юсифову Шимтову Илазаровичу, Куба, Красная Слобода, Азербайджан
Юсуфовой Фриде Борисовне, Ришон-ле-Цион, Израиль

Редакционная коллегия выражает благодарность сотрудникам музеев за предоставленные в книгу исторические фотографии из фондов музеев:
Гаджиевой Марьям Зекрулла-Кызы – директору Историко-краеведческого музея г. Кубы, Азербайджан
Асадовой Хумар Бахтияр-Кызы – научному сотруднику Историко-краеведческого музея г. Хачмаса, Азербайджан

Дизайн, верстка
Залялетдинов Д.Н.

Подготовка к печати
Залялетдинова Л.К.

Корректор
Яшина Н.В.

На обложке: Фрагмент ковра ручной работы «Аггюль-Чичи», изготовленного мастерицей-ковроткачихой из Красной Слободы в 1950-х гг. Фото из фондов Историко-краеведческого музея г. Кубы, Азербайджан

© Тексты, коллектив авторов, 2018
© Фотографии, Российский этнографический музей, Санкт-Петербург, 2018
© Фотографии, Историко-краеведческий музей, г. Куба, 2018
© Фотографии, Историко-краеведческий музей, г. Хачмас, 2018
© Фотографии, Б. Хаймович, 2018
© Дизайн, Д.Н. Залялетдинов, 2018

Отпечатано в Производственно-полиграфическом центре «ГБПринт» (www.gbprint.ru)
Тираж 2 700 экз.