

DOI: 10.31696/S086919080032191-7

**СОЦИАЛЬНАЯ ИСТОРИЯ ЕВРЕЕВ ИЕРУСАЛИМА
В СУЛТАНАТЕ МАМЛЮКОВ БУРДЖИ (1382–1517):
РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ ОБЩИНЫ ГЛАЗАМИ «СВОЕГО» И «ДРУГОГО»¹**

© 2025

В.В. НОВИКОВА ^а

^а – НИУ «Высшая школа экономики», Санкт-Петербург, Россия
ORCID: 0009-0006-0444-4778; valerija03novikova@gmail.com

Резюме: Статья посвящена социальной истории еврейской общины Иерусалима в период правления султанов мамлюков Бурджи (1382–1517 гг.). В работе используется концептуальная идея – «возвращение агентности еврейской общине». С помощью метода критического кейс-стади и мезоисторического подхода делается попытка ответить на вопрос – могла ли еврейская община Иерусалима проявлять свою агентность в окружении мусульманского населения под управлением администрации бурджитских мамлюков? Поскольку обстановка в пространстве, в котором находится актор, является ключевым критерием для проявления агентности и совершения социального действия, в работе исследуется взаимодействие общины в пространстве и с пространством города и её положение в социально-политическом ландшафте мамлюкского Иерусалима. Исследование основывается на источниках, которые не глубоко изучены в российской арабистике и совсем не изучены в контексте еврейской средневековой истории Палестины. Первая часть опирается на хронику Иерусалима арабского историка ал-‘Улайми (ум. 1521), рассматриваются нарративы, которые использовались для репрезентации еврейской общины города. Во второй части анализируются письма еврейских путешественников из Иерусалима, чтобы определить, как сами члены общины репрезентируют еврейское и мусульманское население Иерусалима. С помощью новых способов прочтения средневековой арабской исторической хроники, предложенных Й. Ван Стинбергенем и К. Хиришлером, делается заключение, что в Султанате существовал запрос на проведение более явной социальной границы между еврейскими и мусульманскими общинами в Иерусалиме, создание коллективной идентичности, конструирование особого образа власти. Анализ еврейских источников показывает толерантную обстановку в городе, возможность социально и культурно встраиваться в городское пространство и формировать с ним связь. Все выделенные факторы показывают, что еврейская община не была пассивным актором в социальном пространстве Иерусалима под управлением администрации мамлюков Бурджи, в городе складывались предпосылки для проявления агентности и совершения социального действия.

Ключевые слова: Султанат мамлюков, военная корпорация, евреи ислама, история евреев, средневековый Иерусалим

Для цитирования: Новикова В.В. Социальная история евреев Иерусалима в Султанате мамлюков Бурджи (1382–1517): репрезентация общины глазами «своего» и «другого». *Восток (Oriens)*. 2025. № 1. С. 88–99. DOI: 10.31696/S086919080032191-7

¹ Публикация подготовлена в ходе проведения исследования (23-00-027 «Армия и военные традиции в политике, обществе и культуре арабских стран») в рамках Программы «Научный фонд Национального исследовательского университета “Высшая школа экономики” (НИУ ВШЭ)».

SOCIAL HISTORY OF THE JEWS OF JERUSALEM IN THE SULTANATE OF CIRCASSIAN MAMLUKS (1382–1517): REPRESENTATION OF THE COMMUNITY THROUGH THE EYES OF ‘THEIR OWN’ AND ‘THE OTHER’²

© 2025

Valeriia V. NOVIKOVA^a^a – HSE University, Saint Petersburg, Russia

ORCID: 0009-0006-0444-4778; valeriia03novikova@gmail.com

Abstract: *The article is devoted to the social history of the Jewish community of Jerusalem during the reign of the Circassian Mamluks (1382–1517). The article discusses the main problems of the research field in general and proposes a concept of returning agency to the Jewish community. The article uses a critical case study method – the case is the Jewish community of Jerusalem. Through a meso-historical approach, an attempt is made to answer questions about whether the Jewish community of Jerusalem could have exercised its agency surrounded by numerous Muslim population under the administration of the Circassian Mamluks. The first part draws on the chronicle of Jerusalem by the Arab historian al-‘Ulaymi to examine the narratives used to represent the city’s Jewish community. The second part uses letters by Jewish travellers from Jerusalem to determine how members of the community represent the Jewish and Muslim populations of the city. New ways of reading the medieval Arabic chronicle allow us to conclude that there was a demand for more clear-cut social boundaries between Jewish and Muslim communities in Jerusalem, creation of a collective identity, and construction of a particular image of authority. The analysis of Jewish sources shows that the environment in the city was quite tolerant, it was possible to socially and culturally integrate into the urban space and form a bond with it. All aforementioned factors prove that the Jewish community was not merely a passive actor in the social space of Jerusalem under the Circassian Mamluks.*

Keywords: Mamluk Sultanate, military caste, Jews of Islam, history of Jews, Medieval Jerusalem

For citation: Novikova V.V. Social History of the Jews of Jerusalem in the Sultanate of Circassian Mamluks (1382–1517): Representation of the Community through the Eyes of ‘Their Own’ and ‘the Other’. *Vostok (Oriens)*. 2025. No. 1. Pp. 88–99. DOI: 10.31696/S086919080032191-7

В интерпретации средневековой истории еврейских общин стран ислама в период существования Султаната мамлюков (1250–1517 гг.) устоялось несколько основных подходов. В настоящей статье мы рассмотрим некоторые из них. Первая – «теория упадка» [Goitein, 1967–1993; Ashtor 1959; 2022; David 2016; Cohen 1984], в центре которой лежит идея о том, что во время правления султанов-мамлюков, особенно мамлюков Бурджи, еврейская община находилась в культурном, экономическом, религиозном упадке. Начался он с приходом к власти на Ближний Восток мамлюков, военной корпорации рабов-воинов [Goitein, 1967, vol. 1, p. 38]. Ряд современных исследователей, работающих в той же тематике, предлагают критически посмотреть на упадок, поскольку его сложно доказать эмпирически – он одновременно является и результатом, и категорией сравнения [Hofer, 2017].

² The publication was made as a course of conducting research (23-00-027 “Army and Military Traditions in the Policy, Society and Culture of the Arabic Countries”) under the project “Scientific Fund of National Research University Higher School of Economics» (HSE University)”.

Существует другая интерпретационная модель, которая представляет два столетия правления султанов мамлюков Бурджи как период, во время которого еврейская община подвергалась действию дискриминирующих законов, актам насилия и была исключена из социальной жизни Султаната [Коэн, 2013]. А. Мазор ставит этот подход под сомнение. Он предлагает вернуть евреям их агентность³, перестать воспринимать их как бездействующих подданных, а «рассматривать как сознательных и действующих в своих интересах акторов» [Mazor, 2019]. Подробнее характерные подходы, дискурсы, методологические ограничения, а также столкновение двух исследовательских школ – арабской и западной – были рассмотрены в публикации [Новикова, 2024].

Идея о «возвращении агентности еврейской общине» Иерусалима в период правления Султаната мамлюков станет основной концептуальной рамкой этой статьи. Ученые уже делали попытки взглянуть на материал с точки зрения агентности и работали в основном с сирийскими источниками [Mazor, 2019]. Иерусалимская еврейская община Султаната мамлюков пока не рассматривалась с этой концептуальной призмы. Этому региону уже были посвящены работы, которые интерпретируют историю через категорию упадка и угнетенного положения евреев. Исследование еврейской общины Иерусалима в контексте агентности привнесет новый взгляд на положение евреев не только в Палестине, но и в Султанате, поскольку существует проблема обобщения представлений о периоде правления мамлюков на основе египетских источников [Mazor, 2019].

Статья будет рассматривать еврейскую общину Иерусалима периода правления султанов мамлюков Бурджи как критический кейс-стади⁵ и будет сфокусирована на социальной истории евреев Иерусалима. Исследователи этого периода уже обращались к социальной истории евреев. Однако их труды направлены на описание устройства общины, функции лидеров, восстановление имен значимых членов общины, распространенные профессии среди евреев. Историки работали в структуралистской парадигме, которая представляет всё вышеперечисленное как строгую организацию социальных связей и институтов, нередко в виде иерархии. Критически на эту проблему посмотрели Й. Ван Стинберген и М. Термония в контексте власти, общества и военных элит в Султанате. Они утверждают, что, создавая неподвижные структуры и иерархическую систему, мы значительно ограничиваем и упрощаем наши представления о том, как была устроена и осуществлялась власть в государстве [Steenbergen, Termonia, 2022]. На материале источников, связанных с социальной историей евреев Иерусалима, используется описанный подход и дополняется мезоисторическим подходом (англ. meso-history). Мезо-история концентрируется на социальных отношениях, связях внутри группы и между группами и использует категории социального действия, учитывая при этом два важнейших исторических измерения – пространство и время с применением современных концепций и теорий из социальных наук [Lengermann, Niebrugge, 2007].

Настоящая статья является частью более широкого исследования, посвященного выявлению агентности еврейской общины Иерусалима в обозначенный период, разра-

³ Агентность (англ. agency) – термин из социальных наук, под которым понимается способность людей обладать ресурсами и властью для реализации своего потенциала и целей. Способности могут быть детерминированы социальным положением субъекта, религиозной, этнической принадлежностью, гендером.

⁴ Актор (англ. actor) – термин, который часто используется в социальных науках и означает субъекта (индивида или группу людей), способную действовать в своих собственных интересах и реализовывать свои цели в обществе.

⁵ Кейс-стади (англ. case study) – подробное изучение конкретного объекта исследования, который может быть представлен событием, группой людей или случаем на определенной территории с очерченными временными рамками. Особенность критического кейс-стади – изучение кейса сопряжено с пересмотром прошлых концепций, теорий и гипотез для этого кейса или аналогичных кейсов [Hancke, 2009, p. 62–72].

ботке теоретической концептуализации понятий, выделения критериев для определения «социального действия», анализа конкретных примеров. Представленная часть будет касаться взаимодействия общины в пространстве и с пространством, а также её положению в социально-политическом ландшафте мамлюкского Иерусалима. Обстановка в пространстве, положение и взаимоотношение актора с окружением являются ключевыми критериями для совершения социального действия и проявления агентности.

В статье мы попробуем ответить на вопросы – могла ли еврейская община Иерусалима проявлять свою агентность в окружении мусульманского населения под управлением администрации мамлюков Бурджи, позволяла ли социально-политическая обстановка в городе и положение общины действовать исходя из стратегических целей и интересов? Первая часть посвящена репрезентации глазами «другого» – на примере хроники Иерусалима арабского историка ал-‘Улайми (ум. 1521). Мы посмотрим, как образ еврейской общины был встроен в локальный текст, написанный представителем мусульманской общины. Источниками для второй части статьи стали письма еврейских путешественников из Иерусалима, датируемые в рамках изучаемого периода. При анализе мы сконцентрируемся на выявлении нарратива, который использовали сами евреи при описании мусульманского большинства в городе, а также еврейской общины Иерусалима – какими они пользуются категориями, с помощью каких идей выстраивается связь с пространством. Для обеих частей будут использованы методы дискурс-анализа и нарративного анализа.

Источники – хроника ал-‘Улайми и письма еврейских путешественников из Иерусалима – поверхностно изучены в российской арабистике и совсем не изучены в контексте еврейской средневековой истории, локализующейся в Палестине. Статья открывает новую тематическую область в отечественном востоковедении – исследование средневековой истории арабских евреев в Султанате мамлюков. Вместе с тем делается попытка привнести новый взгляд на представления о положении еврейских общин Иерусалима изучаемого периода в уже существующие исследования западных ученых.

РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ ЕВРЕЙСКОЙ ОБЩИНЫ ГЛАЗАМИ «ДРУГОГО»

Средневековая арабская хроника «Книга высокой дружбы истории Иерусалима и Хеврона» написана арабским историком Муджиром ал-Дин ал-‘Улайми и описывает исторические события в Иерусалиме. Ал-‘Улайми родился в Иерусалиме тринадцатого числа 11 месяца зу-ал-ка‘да в 1456 г., учился в медресе мечети ал-‘Акса и других школах в Иерусалиме, где изучал Коран, хадисы. После занялся юриспруденцией находился на посту судьи в Рамле, позже его обязанности расширились, и должность главного судьи стала распространяться сразу на четыре города – Иерусалим, Рамаллу, Наблус, Хеврон. На этой должности он находился вплоть до своей смерти в 1521 г. [al-‘Ulaymi, 1999, vol. 1, p. 19–20].

Еврейским и христианским общинам Иерусалима ал-‘Улайми уделял мало места: евреи и христиане упоминаются только в контексте событий, которые происходят в мусульманской общине. Мы обратимся к происшествию, которое ал-‘Улайми называет в своей истории «Случай с еврейской синагогой». В ней автор рассказывает про серию событий, которые связаны с разрушением синагоги и передачей в собственность мусульманской общины здания, построенного на еврейские пожертвования.

Синагога была разрушена в 1473/1474 г. во время правления мамлюкского султана ал-Ашрафа Каитбая (1468–1496 гг.). Причиной послужило строительство мечети рядом с синагогой и зданием еврейской общины. Здание располагалось в той же стороне, куда была направлена кибла, а синагога находилась в переулке, где был вход в мечеть. Изначально предметом спора между мусульманами и евреями стало сооружение, возведенное на по-

жертвования еврейской общины – мусульмане утверждали, что оно по праву принадлежит им, и хотели присоединить его к пространству мечети. Между двумя общинами завязалась судебная тяжба, которая сопровождалась несколькими заседаниями судей. Первое судебное заседание постановило, что здание принадлежит еврейской общине, поскольку евреи смогли предоставить документ, подтверждающий это. Мусульмане были недовольны этим решением, поэтому в составе небольшой группы отправились в Каир к султану ал-Ашрафу Каитбаю с просьбой вернуть в их владение дом, который стал предметом спора. Они также просили закрыть синагогу – их аргумент заключался в том, что она была построена на территории дар ал-ислам, т.е. уже после арабского завоевания Иерусалима, а значит, строительство нарушало один из пунктов Договора ‘Умара⁶. Султан собрал совет из главных судей четырех мазхабов, который постановил вернуть здание во владение евреев, а также не ограничивать доступ к синагоге. Однако решение султана не стало окончанием этой истории. В следующем году состоялось заседание иерусалимских судей, которые приняли решение не только отдать мусульманской общине во владение дом, принадлежащий евреям, но и разрушить синагогу. Евреи отправились к султану с просьбой обжаловать это решение. Ал-Ашраф Каитбай собрал ещё одно заседание, состоявшее из иерусалимских и каирских судей, а также знатных улемов, и жестоко наказал тех, кто пошел против его решения. В итоге судьи постановили признать незаконным снос синагоги, вернуть общинное здание евреям, а также разрешили восстановить разрушенную синагогу на старом месте. В завершении ал-‘Улайми именует это «днем победы» для еврейской общины [al-‘Ulaymī, 1999, vol. 2, p. 426–438].

Мы постараемся взглянуть в интертекстуальное пространство истории с синагогой. В своих последних работах группа историков под руководством Й. Ван Стинбергена смотрит на арабскую историческую хронику не как на «контейнер для фактов», дат, чисел и имен. Они предлагают посмотреть на арабские историографические тексты как на социальную и культурную практику. В XV в., во время правления мамлюков Бурджи, количество хроник стало значительно увеличиваться. Авторы объясняют такое обилие исторических текстов необходимостью создания определенных нарративов о непоколебимом суверенном порядке, стройной бюрократической структуре и преемственности в условиях нединастийной передачи власти. Значительное увеличение историографии в первую очередь характерно для Египта и Сирии (не аш-Шам, а именно Сирии). Палестину и, в частности, Иерусалим авторы исключают из своей характеристики нарративных паттернов в арабской историографии XV в.

Историография и историк как автор предстают активными участниками культурного производства новых смыслов и идей, социальной коммуникации и формирования социальной элиты в обществе позднесредневекового Египта и Сирии [Steenbergen, 2020, p. 35–37]. Текст как культурная и социальная практика направлен в первую очередь на создание коллективной идентичности и особого образа власти и суверенитета Султаната. Как следствие, текст ориентирован на проведение границ между условным «своим» и условным «другим» [Steenbergen, 2020, p. 59]. Основным способом для заданных целей в интертексте становится адаптация и внедрение литературных элементов в линейное историческое повествование, т.е. слияние истории и адаба [Steenbergen, 2021]. Й. Ван Стинберген выделяет следующие стилистические элементы: включение повествования с диалогами и прямой речью; изменение линейности времени. К этому же можно добавить фольклорные сюжеты о божественном наказании и вознаграждении, нравственный посыл, который явно показывает, как действовать правильно, а как неправильно [Steenbergen, 2021, p. 28].

⁶ Подробнее см.: [Ackerman-Lieberman, 2014].

Исходя из представленной Й. Ван Стинбергенom характеристики можно выделить несколько элементов в истории ал-'Улайми. Евреи как община в тексте ал-'Улайми показаны исключительно как моно-группа, в ней нет ярко-выраженного лидера, помимо *раис ал-яхуд*, который находился в Каире и косвенно участвовал в событиях – автор не называет его имя. Мусульманская община хоть и представлена в тексте как группа, которая была недовольна решениями судей, однако в сюжете присутствуют конкретные персонажи, обладающие именем, статусом и должностью, например, во всех случаях судебных заседаний ал-'Улайми перечисляет имена судей, шейхов и улемов. Даже незначительные персонажи этой истории обладают именем, например, Исма'ил – арабский строитель, который должен был восстановить разрушенную синагогу. Это различие в репрезентации групп внутри текста показывает, что он был написан для арабо-мусульманского населения Иерусалима и воспроизводил их коллективную идентичность как способ проведения границы в многоконфессиональном городе.

В истории ал-'Улайми присутствуют как отрицательные, так и положительные герои. Они распределены не в контексте оппозиции евреи–мусульмане, а находятся внутри арабо-мусульманской группы. Так, выделяются два противоположных героя – два судьи, которые принимали решение или участвовали в судебных заседаниях. Первый судья, прибывший из Каира по указанию султана, зачитывал распоряжение о восстановлении синагоги и возвращении прилегающего здания еврейской общине. Несмотря на то, что события захватывают два года, автор дает читателю возможность заглянуть в будущее и посмотреть, как протекает жизнь персонажей после событий с синагогой. К судье, который озвучил решение о восстановлении, подписал документ, а затем контролировал процесс восстановления синагоги, после возвращения в Каир начали испытывать пренебрежение, например, он получил прозвище «судья синагоги». В какой-то момент он не поладил с султаном, тот разозлился и применил к нему физическое насилие, заключил в темницу, а затем приказал вывезти в Алеппо. На всю жизнь судья покинул Каир и умер мучительной смертью в нужде и бедности. Ал-'Улайми показывает, что именно решения и поступки судьи привели к такому исходу событий.

Совершенно в ином образе предстает судья, который во время заключительного заседания в Иерусалиме почувствовал себя нехорошо, был вынужден выйти и не принимал участие в обсуждении и вынесении решения. Он передал ал-'Улайми, что ему пришлось сделать вид, что ему было плохо. Слова, услышанные от группы евреев, которые говорили о «дне победы» для всей общины в связи с решением Султана, остановили его от участия в деле. Судья вернулся в Каир, в молитве просил прощения у Аллаха и прожил до конца своей жизни в достатке и почтении. Фольклорные элементы о божественном наказании, вознаграждении и прощении, которые включает автор в свой текст, формируют одобряемые и неодобряемые модели поведения и личного выбора. Яркой линией в контексте личного выбора является история с Исма'илом ал-Банна, человеком, которому было поручено заново построить синагогу. Он провел ночь в разрушенном здании и увидел Пророка, который сказал ему: «Исмаил, ты молишься за меня каждый день и ночь, и ты строишь место, в котором меня проклинают». Исмаил воздержался от строительства, даже несмотря на то, что ему пообещали деньги за работу. Следующего строителя ал-'Улайми не называет, но делает ремарку – восстановление синагоги Аллах назначил человеку, которому уготовано несчастье [al-'Ulaymi, 1999, vol. 2, p. 439].

Тема отказа или выбора материальной выгоды прослеживается не только в истории Исма'ила ал-Банна, но и в том, как описаны помощники султана. Ал-'Улайми, объясняя решение султана о возвращении здания еврейской общине и строительстве синагоги, указывает на то, что ал-Ашраф Каитбай был втянут в обман своим ближайшим помощником.

Обман заключался в том, что он убедил султана вынести это решение за большой подкуп от *раис ал-яхуд*, который проживал в Каире и часто в вопросах выгодных решений для общины прибегал к такому способу реализации своих интересов. Особенно ярко связь между помощником султана и еврейской общиной автор показывает во фразе: «Я построил для вас синагогу в Иерусалиме выше и красивее, чем она была». Таким образом, ал-‘Улайми участвует в конструировании образа власти, о котором пишет Й. Ван Стинберген, создавая непоколебимый облик справедливого султана.

Ал-‘Улайми в этом сюжете выступает не только как талантливый литератор, но и как член того сообщества, которое он пытается представить в тексте. В одной из своих работ К. Хиршлер, анализируя позднесредневековые арабские хроники, дорабатывает классические источниковедческие идеи о влиянии личности автора на текст и вводит интерпретационную концепцию «авторы как акторы» (англ. *authors as actors*). В этой концепции авторов исторической хроники не рассматривают в качестве очевидцев событий, которые смотрят на них со стороны и линейно описывают. К. Хиршлер указывает на то, что историки начинают использовать свой авторский авторитет и власть при создании текста и исторического нарратива [Hirschler, 2006]. Ал-‘Улайми, как единственный яркий представитель, написавший историю Иерусалима и Хеврона в период мамлюков Бурджи, не является исключением и тоже предстает актором в своей истории. Используя свой авторитет, ал-‘Улайми вводит в текст сразу несколько бинарных оппозиций. Первая состоит из оппозиции «добро–зло» и появляется, когда автор описывает причины судебного разбирательства – «Зло евреев стремилось восстановить право на синагогу». Вторая бинарная оппозиция заключается в противопоставлении «победы–поражения». Ал-‘Улайми упоминает «день победы» для еврейской общины, которая добилась решения о восстановлении синагоги. Такой универсальный способ создания дискурса строится на авторитете самого автора, поскольку ал-‘Улайми был уважаемым человеком в Иерусалиме, получил хорошее религиозное образование и занимал важные судебные должности. Однако свои профессиональные качества и опыт автор не использует в построении нарратива – он не оставляет места для таких категорий как правомерность, законность и пр., которые непосредственно касаются судебного процесса, в том числе и между мусульманами и евреями в случае с разрушенной синагогой.

Возвращаясь к заданным вопросам о нарративах и дискурсе, используемых ал-‘Улайми в сюжете о споре евреев и мусульман за пространство синагоги, можно сделать вывод, что история писалась для арабского населения Иерусалима, репрезентировала именно арабскую историю города. Через внедрение художественных и фольклорных приемов, действующих лиц, нравственных образов, образов власти и одобряемых и неодобряемых моделей поведения автор выстраивает коллективную идентичность внутри многоконфессионального пространства города, сам причисляет себя к этой коллективной идентичности и проводит границу между двумя общинами. Здесь хочется подчеркнуть, что сюжет про разрушение синагоги следует рассматривать не как акт ненависти или межконфессиональной вражды, а как необходимость провести социальную и культурную границу, реализованную с помощью жанра историографии.

РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ ЕВРЕЙСКОЙ ОБЩИНЫ ГЛАЗАМИ «СВОЕГО»

В этой части на основе эго-документов членов еврейской общины Иерусалима мы попытаемся посмотреть на то, как еврейская община Иерусалима, отдельные её члены смотрят на межобщинные связи, какой образ мусульманской общины города выстраивают в своих текстах, а также представляют еврейскую общину – её положение и проблемы.

Источниками этой главы станут эго-документы евреев, оказавшихся в Иерусалиме и написавших письма своим родным. Представленные письма находятся в сборнике “AGadot Eretz Esrael”, название которого можно перевести как «Письма из Эрец-Исраэля». В сборнике представлены письма еврейских путешественников в Эрец-Исраэле с середины XII в. и до конца XIX в. Материалы были собраны, прокомментированы и опубликованы в 1976 г. библиографом, исследователем еврейской книги и восточных евреев – Авраамом Яари (1899–1966 гг.).

Рассматриваемому периоду соответствуют пять писем, которые охватывают довольно большой период правления мамлюков Бурджи, а также затрагивают время до и после случившихся событий, описанных в предыдущей главе. Первое письмо из Иерусалима принадлежит раввину Элияху Пирада из итальянского города Феррара, датированное 1435 г. Второе – письмо раввина Йосефа Да’Монтанья, отправленное из Иерусалима, приблизительно, в 1481 г. Письмо раввина Ицхака из Иерусалима, датированное 1480–1485 гг. Два письма (1489, 1490 г.), принадлежат известному для позднего средневековья комментатору *Мишны*⁷ из Италии – Овадии из Бертиноро, который решил остаться жить в Иерусалиме, а затем стал местным раввином.

Во время анализа и выделения общих нарративных паттернов в письмах ярко прослеживается сравнение Запада и Востока – положение европейских и восточных еврейских общин. К такому способу прочтения источника уже прибегали исследователи по теме, например, М. ас-Саид в своей работе, посвященной путевым заметкам Овадии из Бертиноро. Автор монографии противопоставляет упадок и тяжелое положение еврейских общин западных стран и веротерпимость, благополучие и включенность евреев ислама в социально-политический ландшафт Султаната [as-Sayid, 2006].

Эти идеи отчасти опровергаются тем, что сообщает в письме Овадия о состоянии еврейской общины. Раввин пишет, что в Иерусалиме во время его посещения осталось около 70 семей, большая часть евреев, а особенно мужчин, уехали в другие города, в которых было большое еврейское население – Газа, Лод, Цфат и др. Причиной отъезда стала бедность общины, вызванная высокими непосильными налогами, которые должна была уплачивать еврейская община. Овадия рассказывает о том, что еврейские старейшины распродали всё дорогое имущество, в т.ч. и религиозные предметы [AGadot, 2003, р. 127–129]. Например, Йосеф Де’Монтанья упоминает о том, что раввины из города Цфат отговаривали его перебраться жить в Иерусалим, поскольку там руководители общины творят произвол и требуют высокие обременительные налоги. Путешественники отмечают сильные различия в традиции у арабских евреев в разных частях Султаната – Каире, Александрии, Дамаске, Палестине. Помимо различий в традиции, европейские евреи указывают на нехватку еврейских мудрецов в Иерусалиме, т.е. тех, кто мог бы обучать традиции, и на то, что местные евреи на время их пребывания в городе просили их вести занятия по чтению Торы, обсуждению Мишны и изучению Галахи [AGadot, 2003, р. 88, 139].

Все четыре путешественника в письмах акцентируют внимание на дружелюбной атмосфере в городе и отсутствии ненависти со стороны арабского населения. Раввин Йосеф Де’Монтанья пишет: «Мы иногда бывали среди множества мусульман. И даже здесь в Иерусалиме евреи пользуются большой благосклонностью. Мужчины и женщины, арабы и евреи ходят по рынку, и никто здесь не испытывает чувств вражды» [AGadot, 2003, р. 92]. Раввин Элияху из Пирада в своем письме показывает, что граница между мусульманами и евреями в повседневных делах была не так ярко выражена: «Евреи садятся за свою работу вместе с мусульманами, они не ревностные [завистливые] и не противники, как я

⁷ Мишна – собрание еврейских религиозных текстов, в которые входит Мидраш, Галаха, Аггада [Краткая еврейская энциклопедия, 2005, с. 382].

видел в других местах» [*AGadot*, 2003, р. 88]. У рав. Исхака сложилось впечатление об обстановке в Иерусалиме, что «мусульмане никогда не будут бить и презирать евреев», он также обмолвился в письме, что «арабы покупают кошерное мясо евреев» [*AGadot*, 2003, р. 95]. Овадия из Бертиноро пишет в своем письме: «Правда, что у мусульман вообще нет изгнания для евреев, и я долго ходил по всей земле, и не было грубых слов и свиста в след, и они весьма милостивы к иностранцам, особенно к тем, кто не их веры» [*AGadot*, 2003, р. 128]. Эти отрывки показывают, что евреи не испытывали угнетения или изгнания, между ними не было вражды и обстановка в городе была дружелюбной. Безусловно, в этой части необходимо иметь в виду субъективную оценку путешественников из христианской Европы и вероятность другого отношения к евреям в европейских землях, а также статусов «иностранца» и «путешественника» у авторов письма. Однако заметна другая важная особенность – совместное разделение рабочего и публичного пространства в городе. Это демонстрирует отсутствие яркой социальной границы между мусульманами и евреями в период правления мамлюков Бурджи⁸. В письмах еврейских путешественников подтверждается тезис из первой части о том, что в среде арабо-мусульманской элиты мог возникнуть запрос на проведение более четкой социальной границы между еврейской и арабской общинами в контексте города.

Толерантность, включение в социальный ландшафт города и отсутствие недоброжелательности могли стать причиной для возрождения идеи о сказочной реке Самбатион и мессианской идеи о возвращении десяти потерянных колен Израиля из ассирийского плена на Землю обетованную. Легенда о сказочной реке Самбатион, о географическом положении которой нет четкого представления, появилось ещё в ранней раввинистической литературе. В легенде река упоминается как граница между десятью потерянными коленами Израиля и оставшимися двумя в нетронутой ассирийцами Иудее. Река характеризуется сильным течением и обилием камней на дне, ее невозможно пересечь, но в Шаббат русло затихает и становится проходимым для людей. Заповеди Торы по соблюдению Святой Субботы ограничивают передвижение и пересечение реки и поэтому десять колен Израиля не могут вернуться из символического ассирийского плена, оставаясь рассеянными за пределами Самбатиона [*Kokin*, 2013].

Нарративы о возвращении десяти колен и месте реки Самбатион на территории Палестины присутствуют в письмах раввинов Ицхака и Овадии из Бертиноро. Ицхак в своём письме упоминает историю, которую он узнал от местных жителей Иерусалима, о начале войны десяти колен за освобождение и возвращение. После он выражает надежду на то, что Бог непременно поможет им добиться своей цели, защитит и их, и жителей Земли Израиля, и потомки Иакова смогут вернуться в Сион [*AGadot*, 2003, р. 98]. Река Самбатион, о местонахождении которой раввину Овадии сообщили местные евреи, была на расстоянии месяца от Иерусалима. Он пересказывает поверье, укоренившееся в литературе и мидрашах, что за рекой, совсем недалеко от русла, живут дети Моисея (ивр. Бнэй Моше), самые благочестивые и религиозно чистые евреи из рода Израиля, которые не могут нарушить законов Святой Субботы и пересечь реку [*AGadot*, 2003, р. 140–141]. После этого Овадия сразу переходит к важному событию – снижение налога для евреев Иерусалима. Он связывает это событие с милостью Господа и возвращается к мессианской идее о том, что будет построен город и восстановлен Иерусалимский храм, вернутся евреи, которые заблудились или были изгнаны из Иудеи [*AGadot*, 2003, р. 142].

Возвращение к важным для еврейской истории сюжетам и мессианским идеям о воссоединении двенадцати колен Израиля, восстановлении храма показывают установление эмоциональной и культурной связи с пространством, с Иерусалимом, Эрец-Исраэлем, в

⁸ О тесном межконфессиональном взаимодействии из сирийских источников см.: [*Mazor*, 2019].

котором находились и раввин Овадия, и раввин Ицхак, решившие впоследствии остаться в Иерусалиме и преподавать традицию. Своё письмо брату Овадия заканчивает яркой фразой, когда пытается объяснить семье свой переезд в Иерусалим: «Мы нужны здесь, здесь должны быть воздвигнуты здания и должны вернуться заблудшие» [AGadot, 2003, p. 142]. Установленная связь задает возможность проявлять свою агентность, т.е. совершать социальное действие, в пространстве города.

В арабских и еврейских источниках изучаемого периода заметно общее явление – отсутствие явной социальной границы между двумя конфессиональными группами, которое могло восприниматься в качестве проблемы для административных и религиозных институтов. Другие важные особенности, которые выделяются в письмах еврейских путешественников, демонстрирует толерантную обстановку со стороны арабо-мусульманской общины, без явного угнетения еврейской общины. Вместе с тем реактуализация знаковых идей для истории евреев, возвращение к мессианским идеалам, которые были почерпнуты в Эрец-Исраэле, показывает, что еврейская община и путешественники, которые имели намерение остаться в общине, были социально и культурно встроены в город и могли формировать связь с пространством, осознавать его «своим». Все выделенные факторы влияют на возможность проявлять свою агентность.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Критическое исследование еврейской общины Иерусалима в период правления мамлюков Бурджи показало, что ситуация в городе не встраивается в *нео-слезливую*⁹ парадигму, которая была принята учеными для интерпретации истории позднесредневековых еврейских общин стран ислама. Еврейская община не была пассивным актором в социальном пространстве Иерусалима под управлением администрации мамлюков, в городе складывались предпосылки для проявления агентности и совершения социального действия.

Для ответа на вопрос, позволяла ли социально-политическая обстановка в городе и положение общины исполнять свои стратегические цели и интересы, были выявлены способы и нарративы взаимной репрезентации общин в локальных текстах мусульман и эго-документах, принадлежащих евреям. С помощью новых способов прочтения средневековой арабской исторической хроники стало понятно, что в Султанате существовал запрос на проведение более явной социальной границы между еврейскими и мусульманскими общинами в Иерусалиме, создание коллективной идентичности, конструирование особого образа власти. Еврейские письма демонстрируют обстановку толерантности и отсутствия явного угнетения со стороны администрации и общества большинства. Другая важная особенность – это возможность социально и культурно встраиваться в городское пространство и формировать с ним связь, осознавать его «своим». Еврейские источники показали, что это происходит через возрождение мессианских идей, идей искупления и конструирования своей собственной миссии в городе. Все выделенные факторы влияют на возможность для еврейской общины проявлять свою агентность и совершать социальное действие.

В этой статье в русле исторических работ последнего десятилетия была попытка отойти от оценочных категорий и бинарных оппозиций по типу «хорошо–плохо» при интерпретации источников. Они, во-первых, упрощают образ исторического прошлого и, во-вторых, не поддаются или сложно поддаются эмпирическому познанию и теоретической концептуализации. Подходы в интерпретации, находящихся на стыке истории и социальных наук, и их

⁹ Термин М. Козна, который описывает способ определения истории евреев в странах ислама как череду тиранических, деспотических и нарушающих закон событий [Cohen, 1999]

концепций (насколько это возможно) позволяют писать сложную и динамичную историю, в том числе и историю евреев в странах ислама в позднее Средневековье.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

- Коэн М. *Под сенью креста и полумесяца: евреи в Средние века*. М.: Книжники, 2013 [Cohen M. *Under Crescent and Cross: The Jews in the Middle Ages*. Moscow: Knizhniki, 2013 (Russian translation)].
- Краткая еврейская энциклопедия*. Иерусалим: Общество по исследованию еврейских общин, 2005 [*Shorter Jewish Encyclopedia*. Jerusalem: The Society for Research on Jewish Communities, 2005 (Russian translation)].
- Новикова В.В. История еврейских общин в Султанате мамлюков (1250–1517 гг.): подходы и дискурсы. *Восток (Oriens)*. 2024. № 2. С. 165–175 [Novikova V.V. The History of the Jewish Communities in the Mamlūk Sultanate (1250–1517): Approaches and Discourses. *Vostok (Oriens)*. 2024. No. 2. Pp. 165–175 (in Russian)].
- Ackerman-Lieberman P.I. The Muḥammadan Stipulations: Dhimmī Versions of the ‘Pact of Umar’. *Jews, Christians, and Muslims in Medieval and Early Modern Times*. P.I. Ackerman-Lieberman, B. Heyberger (eds.). Leiden: Brill, 2014.
- AGadot Eretz-Esrael [Letters from Eretz-Esrael]. Tel-Aviv: Hozat Gazit, 2003 (in Hebrew).
- al-‘Ulaymī M.D. *al-Uns al-Jalīl bi-ta’rīḥ al-Quds wa-l-Halīl* [The Glorious History of Jerusalem and Hebron]. 2 vols. ‘Amman: Maktabah dandīs, 1999 (in Arabic).
- Ashtor E. Prolegomena to the Medieval History of Oriental Jewry. *The Jewish Quarterly Review*. 1959. Vol. 50. No. 2. Pp. 147–166.
- Ashtor E. *Toldot ha-Yahudim be-Mitsraim we-be-Suriyah: taḥta Shilṭon ha-Mamlukim* [The History of Jews in Egypt and Syria under Mamluk Sultanate]. 3 vols. Yerushalem: Karmel, 2022 (in Hebrew).
- as-Sayīd M. *al-Yahūd fī-Sharqī al-Bahr al-Mutawassiṭ (al-Qarn al-Ḥāmis ‘Ashar al-mīlādiyy)* [Jews of the Mediterranean Region in the 15th century]. Al-Haram: EIN li-d-Dirāsāt wa-l-buhūt al-insāniyyah wa-l-ijtimā’iyyah, 2006 (in Arabic).
- Cohen M.R. Jews in the Mamlūk Environment: The Crisis of 1442 (A Geniza Study). *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. 1984. Vol. 47. No. 3. Pp. 425–448.
- Cohen M.R. What was the Pact of ‘Umar? A Literary-Historical Study. *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*. 1999. No. 23. Pp. 100–157.
- David A. *Ḥavera ha-yahudit yam-tikhunit be-shelahei yamei ha-binayim: lior mi-smikhei Genizah Qahir* [Jewish Mediterranean Society in the Late Middle Ages as reflected in Cairo Geniza Documents]. New York, Jerusalem: Jewish Theological Seminary of America, 2016 (in Hebrew).
- Goitein S.D. *Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of Cairo Geniza*. 5 vols. Berkeley: University of California Press, 1967–1993.
- Hancke B. *Intelligent Research Design: A Guide for Beginning Researchers in the Social Sciences*. New York: Oxford University Press, 2009.
- Hirschler K. *Medieval Arabic historiography: Authors as actors*. London: Routledge, 2006.
- Hofer N. The Ideology of Decline and the Jews of Ayyubid and Mamluk Syria. *Muslim-Jewish Relations in the Middle Islamic Period: Jews in the Ayyubid and Mamluk Sultanates (1171–1517)*. S. Conermann (ed.). Göttingen: Bonn University Press, 2017. Pp. 95–120.
- Kokin D.S. Toward the Source of the Sambatyon: Shabbat Discourse and the Origins of the Sabbatical River Legend. *Association for Jewish Studies Review*. 2013. Vol. 37. No. 1. Pp. 1–28.
- Lengermann P., Niebrugge G. Moments in the Methodology of Meso History. *The American Sociologist*. 2007. Vol. 38, No. 4. Pp. 340–351.
- Mazor A. Jews in the Mamluk Sultanate (1250–1517). Contextualization and Perspectives. *Chilufim*. 2019. No. 26. Pp. 29–44.

Steenbergen J.V. History Writing, Adab, and Intertextuality in Late Medieval Egypt and Syria: Old and New Readings. New Readings in Arabic Historiography from Late Medieval Egypt and Syria. *The Fifth Conference of the School of Mamluk Studies*. J.V. Steenbergen, M. Termonia (eds.). Leiden: Brill, 2021. Pp. 1–29.

Steenbergen J.V. Fifteenth-Century Arabic Historiography: Introducing a New Research Agenda for Authors, Texts and Contexts. *Mamlūk Studies Review*. 2020. Pp. 33–68.

Steenbergen J.V., Termonia M. Social Infrastructures, Military Entrepreneurship, and the Making of the Sultan's Court in Fifteenth-Century Cairo. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*. 2022. No. 65. Pp. 802–858.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

НОВИКОВА Валерия Вадимовна, студентка бакалавриата Кафедры ближневосточных и африканских исследований, НИУ «Высшая школа экономики», Санкт-Петербург, Россия.

Valeriia V. NOVIKOVA, undergraduate student, Department of Middle Eastern and African Studies, HSE University, Saint Petersburg, Russia.