

УДК 296.3  
ББК 63.2

## **Десять колен как эсхатологический символ в еврейской литературе XV–XVI вв.: к реконструкции исторического контекста публицистики Исаака Акриша**

***Борис Евгеньевич Рашковский***

(Институт всеобщей истории РАН)

ORCID ID: 0000-0003-1970-6647

Кандидат исторических наук, научный сотрудник

Центр «Восточная Европа в Античном и Средневековом мире»

119334, Москва, Ленинский пр-кт, 32 а

Тел.: +7(495) 954-44-82

E-mail: borisevg@gmail.com

DOI: 10.31168/2658-3356.2019.5

**Аннотация:** Статья посвящена анализу содержания опубликованного в 1577 г. в Стамбуле сборника документов «Голос благовестителя», составленного еврейским историком и путешественником Исааком Акришем (ок. 1530 – ок. 1577). Деятельность Акриша и собранные им сведения о десяти коленах анализируются в социально-политическом контексте еврейской истории XVI в. Для этого времени характерно обострение эсхатологических ожиданий на фоне изгнания иудеев из стран Пиренейского полуострова, а также изменения политических границ на Ближнем Востоке вследствие Османской экспансии и португальской конквисты в бассейне Индийского океана. Большая часть известий о десяти коленах, собранных Акришем, относится к странам бассейна Индийского океана, в особенности же к региону по обоим берегам Красного моря (Эфиопия и Йемен), и по своим датировкам и обстоятельствам связана с событиями португало-турецких войн. Несмотря на очевидную мифологичность собранных и опубликованных им известий, Акриш обладал и исторически достоверной информацией об эфиопских иудеях (*Бета Израэль* или *фалаши*) своего времени. Хотя, подобно другим средневековым еврейским историкам, в своих построениях он опирался на авторитет сакральных текстов и древних традиций, его подход к информации о десяти коленах в некоторых своих чертах напоминал стремление еврейских историков Нового времени извлечь крупицы достоверной информации из легенд о десяти коленах. В статье рас-

---

Работа выполнена по госзаданию Института всеобщей истории РАН.

кряваются причины помещения информации о Хазарии и хазарах в исторический контекст португало-турецкого военно-политического соперничества. В статье доказывается, что Исааку Акришу могли быть доступны сведения о географическом положении исторической Хазарии, которые он мог почерпнуть из опубликованного в 1566 г. константинопольского издания «Сефер Йухасин» Авраама Закуто, подготовленного его каирским знакомым Самуилом Шулламом.

**Ключевые слова:** *иудаизм, эсхатология, десять потерянных колен, еврейская историография, еврейско-хазарская переписка, португало-турецкие войны, Эфиопия, фалаша*

Исаак бен Авраам бен Иезуда Акриш, еврейский путешественник, книгоиздатель, историк и коллекционер древних рукописей, родился в Салониках [Bonfil 2014, 338] около 1530 г.<sup>1</sup> в семье потомков изгнанников с Пиренейского полуострова. В юности, в 1548–1554 гг., он служил в Каире домашним учителем в семье Давида ибн Аби Зимры – главы еврейской общины Египта. Там он занимался переписыванием и изучением рукописей, хранившихся в семейном архиве последнего. Собранная Акришем коллекция манускриптов была в 1554 г. конфискована венецианскими властями во время его поездки на Крит, но все же в конце концов возвращена владельцу. В 1561–1562 гг. Акриш предпринял второе путешествие в Египет. По возвращении в Константинополь он опубликовал несколько сборников религиозно-полемических и исторических документов, из которых наиболее известен «Голос благовестителя» (ивр. «Коль мевассер»), посвященный проблеме поиска десяти пропавших колен – одной из главных тем, занимавших его на протяжении всей жизни и карьеры. «Голос благовестителя», согласно принятой в исследовательской литературе датировке [Yari 1958, 236], был опубликован в 1577 г.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Акриш пишет, что в 5305 г. по еврейскому летоисчислению, т. е. в 1544/1545 гг., ему было 15 лет. Там же он отмечает, что с того времени прошло 32 года, что и дает дату публикации сборника [Коковцов 1932, 4, 39]. Р. Бонфиль [Bonfil 2014, 338] датирует рождение Акриша более поздним временем – 1532 г., но никак не обосновывает свою точку зрения.

<sup>2</sup> Судя по всему, скончался Акриш до публикации сборника в 1577 г., так как в первых строках предисловия к нему он упомянут вместе с эвлогией זל – «душа его в раю» [Коковцов 1932, 4].

Ниже в данной статье мной будут проанализированы свидетельства Акриша о его занятиях поиском информации о коленах в предисловии к «Голосу благовестителя» в контексте представлений современной Акришу еврейской литературы. Начну же я с самого начала этого текста, в котором Акриш формулирует свои исследовательские задачи:

Когда я находился на своей земле<sup>3</sup>, я слышал все время от многих, говоривших о судьбе (десяти) колен, что есть известные местности, где израильтяне имеют (своих) царей, пользуются силой и властью и имеют все, кроме служения в храме и пророчества; что везде, где они (там) находятся, они живут *каждый под своей виноградной лозой и каждый под своей смоковницей* (1 Цар 5:5), *в покое и безопасности*<sup>4</sup> (Ис 30:15), что у них в подчинении и под их властью находятся народы и цари из (разных) народов мира; что они ведут войны с народами, которые восстают против них; что места проживания их находятся: по одним – близ реки Саббаттиона<sup>5</sup>, по другим (же) – дальше реки Саббаттиона, потому что так написано в (Мидраше) Раббот (Берешит Рабба 72:6); по другим (же) – за царством Теймана, внутри (Аравии); по другим (же) – позади рек Гозана, как это указывает р. Вениамин в своих «Странствиях»<sup>6</sup> и точно так же написано в Книге Царей, что их увел Санхерив (2 Цар 17:6); по другим – они живут у подошвы Гор Мрака, как сообщает Бен-Горион в своей книге, рассказывая историю Александра<sup>7</sup>. Некоторые же говорят, что они находятся за царством Хабеша<sup>8</sup>, поблизости от Преште-Гувана<sup>9</sup>. Но все эти рассказы мне и многим людям, стоящим выше, чем я, кажутся труднодопустимыми по многим причинам, как я теперь и выскажу. Первая причина – это *из-за нетерпения и тяжелой работы* (Исх 6:9), потому что *кто поверит тому, что мы слышали* (Ис 53:1), когда мы находимся в крайнем угнетении и уничтожении, – что у нас есть (где-то) цари и князья, а мы в изгнании, в особенности же, когда мы видим, что говорит р. Акива в отделе «Хелек», объясняя (библейский)

<sup>3</sup> Ивр. *al-admati*. Имеются в виду либо Салоники, где родился Акриш, или же Египет, где прошла его юность.

<sup>4</sup> Здесь и далее курсивом выделяются цитаты из сакральных текстов, встречающиеся в источниках.

<sup>5</sup> Именно так Акриш систематически пишет название этой реки.

<sup>6</sup> Вениамин из Туделы, еврейский путешественник второй половины XII в.

<sup>7</sup> Имеется в виду константинопольское издание Иосиппона 1510 г.

<sup>8</sup> Эфиопия.

<sup>9</sup> Т.е. Пресвитера Иоанна (ср. итал. *Preste Giovanni*). О нем см. ниже.

стих: *и Он бросил их в землю другую, как это есть и поныне* (Втор 29:27): *«как день уходит и не возвращается, так и (израильские) колена ушли и не вернуться»* (Мишна, Сангедрин 10:3). Ведь мы видим, что соответственно Его словам *они исчезли, прекратили существование из-за ужасов* (Пс 73:19) и смешались с чужими народами, а некоторые из них рассеяны среди мусульман и христиан, перемешались с коленами иудинным и вениаминовым, изгнанниками этого полчища (Овадья 1:20). Хотя я и видел «Послание» Преште-Зувана<sup>10</sup>, «Странствия» р. Вениамина и «Книгу Эльдада Данита», которые напечатаны, а также и Реувенита<sup>11</sup>, который приходил в Куштандину<sup>12</sup> и (затем) пошел в Португалию в 5282 г. (Сотворения), как об этом написано в «Летописи» р. Иосифа га-Когена<sup>13</sup>, мы можем (все же) сказать, что это (все) выдумки, придуманные ради того, чтобы поддерживать гнущиеся колена и подкреплять сердца сокрушенных... [Коковцов 1932, 3–4; 39–43].

Текст Акриша начинается с наиболее стереотипного описания представления о коленах в средневековой еврейской литературе. Общим для этих описаний был литературный мотив об их свободе от власти иноверцев. Перечисляя основные классические источники по вопросу о коленах и наиболее популярные в его времена варианты их географической локализации, Акриш уже в самых первых строках своего сочинения дает возможность найти ключ к интерпретации собственных историко-географических представлений. Попытаемся и мы раскрыть их по ходу нашего дальнейшего изложения.

Вопрос о десяти коленах и их судьбе был весьма популярным сюжетом еврейской книжности на протяжении средневековья по двум причинам. Во-первых, он имел важное религиозно-полемическое значение; так, он мог быть использован для опровержения представления об отсутствии у иудейской диаспоры своего государства, бывшего важным богословским аргументом в антииудейской поле-

<sup>10</sup> Другая форма еврейского написания имени Пресвитера Иоанна.

<sup>11</sup> Имеется в виду некий Давид Реувени (ум. 1538 г.). Авантюрист, выдававший себя за представителя царской династии из страны десяти колен.

<sup>12</sup> Константинополь.

<sup>13</sup> Имеется в виду сочинение еврейского историка Йосефа га-Когена (1496–1578) «История королей Франции и султанов Османской Турции», опубликованное на иврите в 1558 г. Как обращает внимание П.К. Коковцов [Коковцов 1932, 42], данные о Реувени в упомянутом издании расходятся с тем, что сообщает о нем Исаак Акриш.

мике христиан и мусульман. Во-вторых, само упоминание колен было одним из важных элементов эсхатологической символики иудаизма, начиная еще со времен написанной на рубеже I–II вв. Четвертой книги Эзры (3 Езд 12: 46–50)<sup>14</sup>. Впоследствии судьба десяти колен, первоначально интересовавшая еврейских ученых – мудрецов Мишны (Сангедрин 10:3), а также Иерусалимского (Сангедрин 53b) и Вавилонского Талмудов (Сангедрин 110b) – преимущественно в галахическом аспекте, породила целую литературу, венцом развития которой стало постепенное сложение книги Эльдада Данита, первоначально возникшей в качестве галахического источника, но впоследствии дополненной описаниями путешествий Эльдада и стран, населенных коленами [Erstein 1891; Müller 1892; Schloessinger 1908].

Слухи о появлении десяти колен на протяжении средневековья неоднократно возникали при обострении эсхатологических ожиданий в еврейской диаспоре, особенно в те периоды, когда страны христианского или мусульманского мира переживали серьезные военные или политические потрясения. Так, например, монгольское нашествие на Ближний Восток и Европу было принято некоторыми еврейскими интеллектуалами XIII в. за начало наступления мессиианской эры, а сами монголы были объявлены представителями десяти колен [Rosen-Moqed 1983]. Некоторые книжники латинского Запада также отождествили монголов с потерянными израильскими коленами [Матузова 1979, 120–121, 146–147; Чекин 1999, 180–183].

С эпохой монгольских завоеваний в Евразии, а также с рядом предшествующих им военных и политических событий связано распространение еще одной средневековой мифологемы – царства Пресвитера Иоанна. Образ этого царства, тесно связанный с представлениями о десяти коленах, был вызван к жизни интересом европейских крестоносцев к проблеме поиска военных союзников в глубинах Азии в канун Второго крестового похода (1147–1149 гг.) и вдохновлен победой правителя кара-киданей гур-хана Еелюя Даши над мусульманским сельджуцким султаном Санджаром в битве при Катване (1141 г.) [Nowell 1953].

Древнейшее упоминание о Пресвитере Иоанне встречается в хронике Оттона Фрейзингенского (1145 г.). Представление о реальности существования в глубинных областях Азии мощной христиан-

<sup>14</sup> В христианском каноне она называется Третьей книгой Ездры.

ской державы (исторической предпосылкой этой идеи стало присутствие несторианских христианских общин в государстве кара-киданей) широко и быстро распространилось в странах латинского Запада и вызвало появление псевдоэпиграфического «Письма Пресвитера Иоанна» византийскому императору Мануилу Комнину (1143–1180 гг.), написанного около 1165 г., и созданного в 1177 г. ответно послания папы Александра III (1159–1181 гг.).

«Письмо Пресвитера Иоанна» довольно скоро было переведено на иврит и стало для средневекового еврейства одним из популярных источников сведений о десяти коленах, даже несмотря на то, что в переводе был сохранен элемент христианской антииудейской полемики – представление о подчинении израильских племен власти христианского государя [Ullendorff 1982, 23]. Представления западноевропейских и еврейских читателей легенды о пространственной локализации царства Пресвитера Иоанна претерпевали в течение времени значительные изменения. Если на ранних стадиях развития легенды владения Пресвитера Иоанна обычно располагались авторами источников в Центральной Азии, то позднее, начиная с XV в., и еврейская, и западноевропейская литературная традиции начинают располагать их в Индии. Причем пространственные границы этой «Индии» оставались крайне неопределенными, так как она в разных текстах и в разных исторических контекстах могла локализоваться как собственно в Индостане, так и в северо-восточной Африке и на юге Аравийского полуострова.

Подобное изменение представлений о географической локализации владений Пресвитера Иоанна было неслучайным, так как оно было обусловлено возникновением и развитием контактов европейцев с христианской Эфиопией, что привело к росту внимания и интересов европейцев к бассейну Красного моря. Процесс развития европейско-эфиопских церковных, торговых и дипломатических связей был достаточно длительным, но все же он уже явственно обозначился с начала XIV в. [Gross 1991, 9–10]. С начала XV в. в Европе центром собирания слухов о государстве Пресвитера Иоанна становится Италия (благодаря оживленным церковно-дипломатическим связям папского двора с христианскими общинами Ближнего Востока и венецианской торговле в Леванте). Позднее, с 1490-х гг., эту нишу занимает Португалия [Ibid., 10–14].

В Азии и Африке XV–XVI вв. центрами собирания слухов о десяти коленах и царстве Пресвитера Иоанна были Александрия и Иерусалим. Александрия лежала в начале торгового пути, соединявшего Средиземноморье с бассейном Красного моря, и (по Нилу) с Эфиопией и Центральной Африкой. Иерусалим же был точкой притяжения и пересечения различных христианских церковных и дипломатических миссий, торговых путей и маршрутов христианских и еврейских паломников. Из Эфиопии в Иерусалим прибывали монахи и священники Эфиопской церкви [Ibid., 34].

Рост числа слухов о десяти коленах в еврейской среде произошел после падения Константинополя в 1453 г. и изгнания иудеев с Пиренейского полуострова в 1492–1497 гг. Испанско-португальское изгнание оживило интерес еврейских авторов к поиску мест, где еврейская диаспора не находилась бы в качестве угнетенного меньшинства. Именно на три десятилетия, прошедшие после него, приходится столько же зафиксированных в исследовательской литературе упоминаний еврейских источников о коленах, сколько и за весь предшествующий XV век [Benmelekh 2012, 494, 525–527]. При этом пик накопления новой информации о коленах и их локализации в различных районах ойкумены приходится на период конца 1510–1520-х гг. и совпадает по времени с целым рядом важнейших событий в жизни не только еврейской диаспоры, но также Европы и Ближнего Востока – Османским завоеванием Мамлюкского государства, включая Левант и Хиджаз (1517 г.), и непосредственно последовавшим за этим началом борьбы Османской империи и Португалии за господство над Красным морем и торговлей пряностями между Европой и Востоком.

Постановка вопроса о столь глобальном экономическом и социальном контексте этих событий не выглядит случайной. Начало португальской конквисты в бассейне Индийского океана привело к нарушению объема международной торговли пряностями между Востоком и Западной Европой, еще с раннего средневековья бывшей одной из важнейших торговых специализаций еврейских купцов Египта и стран Восточного Средиземноморья. Подчинение и обложение данью торговых городов, конфискации воцеленных для европейцев товаров, стремление поставить под контроль традиционные пути из Индии в Европу через Красное море и Персидский залив

в результате захвата в 1506 г. Сокотры и в 1516 г. Ормуза (в попытках заменить традиционные морские и сухопутные торговые пути находившимся под их контролем маршрутом вокруг мыса Доброй Надежды) [Хазанов 2003, 159] – все эти элементы колониальной политики португальцев на Ближнем Востоке вели к разорению многих тысяч купцов, среди которых, конечно, были и евреи.

Первые сведения об их участии в этой торговле относятся еще к IX в. Так, согласно ибн Хордадбеку, один из путей еврейских купцов *ал-раззанийя* проходил из Испании через Северную Африку, Египет и Красное Море в Индию и Китай [Lewicki 1956, 74–77]. Уже с этого времени некоторые иудейские торговцы и судовладельцы из Южной Аравии известны даже поименно [Шумовский 2010, 149–150]. Морская торговля с Индией (насколько свидетельствуют об этом документы Каирской генизы, в которых освещены многие социальные, экономические и правовые аспекты этой торговли) оказалась для евреев Ближнего Востока и особенно Египта необычайно прибыльным, выгодным и престижным занятием. Одним из ее направлений как раз и была скупка на Востоке и перепродажа на Западе вожделенных для европейцев пряностей и перца [Goitein 1954, 189–190].

Поскольку основной массив сохранившихся документов генизы, связанных с Индией и индийской торговлей, датируется периодом на несколько столетий более ранним, чем времена Исаака Акриша, трудно судить, насколько сильно экономические интересы евреев пострадали от португальского вторжения. Но, вероятно, они также оказались затронуты наряду с интересами более многочисленных индусов и мусульман<sup>15</sup>. Лишь некоторые имеющиеся в распоряжении исследователей косвенные данные позволяют оценить масштаб ущерба, нанесенного португальским колониальным проникновением в бассейн Индийского океана. В исследовательской литературе отмечается, что объем закупок перца в Александрии и Бейруте, достигавший (накануне португальского проникновения) в 1496 г. 20 550 египетских кантаров<sup>16</sup>, упал до 5160 кантаров в 1502 г. В 1504–1517 гг. венецианцы могли закупать в Бейруте лишь 9702 кантара и почти

---

<sup>15</sup> Посредническая торговля пряностями из Южной Азии и Дальнего Востока со странами Европы оставалась и в XVI в. одной из коммерческих специализаций египетских евреев [David 2011, 106–109].

<sup>16</sup> Мера веса, равная 133 кг.

ничего в Египте. Португальцы же в это время смогли доставлять в Европу открытым ими путем вокруг мыса Доброй Надежды до 18–20 тыс. кантаров пряностей [Мейер 2000, 57].

Однако уже с конца 1520-х гг. объем ближневосточной торговли пряностями (так и не попавшей под полный контроль португальской империи) вновь начал восстанавливаться. Не последнюю роль в этом сыграли военные противостояния между Португалией и Османской империей и поддержка османами враждебных португальцам исламских султанатов в бассейне Индийского океана. Уже к середине XVI в. торговля пряностями через османские владения на Ближнем Востоке достигла объемов, характерных для времени, предшествовавшего началу португальского вторжения [Мейер 2000, 57; Voxer 1969, 419].

Из приведенных выше данных нетрудно заметить, что апогей интереса средневековой еврейской диаспоры к вопросу о коленах совпадает по времени с максимальными успехами португальской конкисты в южных морях. Тема эта весьма важна для понимания контекста историографических поисков Акриша, фоном для которых послужили португало-турецкие войны, рассказы о которых тот неоднократно слышал в своих путешествиях.

Хотя достоверность этих рассказов весьма сомнительна, поскольку базируются они либо на не поддающихся никакой верификации устных сообщениях, либо на пересказах известных сюжетов позднеантичной и средневековой еврейской литературы, они представляют несомненный интерес, поскольку на их примере можно судить о том, каким образом к вопросу достоверности сведений устных и письменных источников подходил сам Акриш.

Всего кроме перечисленных во вступлении к «Голосу благовестителя» классических источников о «десяти коленах» Акриш упоминает восемь свидетельств разных лиц по вопросу существования где-либо иудейского царства:

1. В возрасте 15 лет, в 1544–1545 гг., Акриш видел написанное иудеем по имени Анджело<sup>17</sup> послание о появлении в окрестностях Цфата войска, состоявшего из «тысяч и мириадом» представителей колен. Это известие было отвергнуто им как

---

<sup>17</sup> Итальянское имя – вряд ли случайная деталь в его описании.

недостоверное, а Анджело был охарактеризован как «ангел смерти и сатана» [Коковцов 1932, 4].

2. Там же в Цфате, по сообщению Акриша, Самуил Церефи и Самуил Ускве<sup>18</sup> распускали слухи о встрече с арабом, побывавшем в стране десяти колен, находившейся, по их словам, то ли где-то рядом с Эфиопией (Хабеш), то ли рядом с «Горами мрака»<sup>19</sup>. Это свидетельство также отвергнуто Акришем как недостоверное, а его носители названы в тексте «злодеями» [Там же, 4].
3. Описание разговоров на корабле по пути из Константинополя в Египет в 1561/1562 гг. (5322 по еврейскому летоисчислению) [Там же, 4–6]. Они содержат рассказ о встрече с пожилым турецким матросом – участником похода Сулеймана-паши в Аден и Гуджарат в 1538 г.<sup>20</sup> По свидетельству Акриша, матросу этому было в то время пятнадцать лет, что, видимо, не случайно совпадает с возрастом автора в 1544–1545 гг. Сам же рассказ турецкого матроса, как это неоднократно отмечалось в литературе [Архипов 1993, 20; Коковцов 1932, 46] построен на аллюзиях из талмудических источников (Тамид, 32а). Это сообщение тем не менее вызывает доверие Акриша.
4. В Александрии, по прибытии в Египет, Акриш узнает свидетельства еврейского книжника из Италии о существовании у иудеев своего царства в крайних пределах Хабеша. К этому известию он отнесся первоначально с недоверием, так как его источником был некий Нааман бен Шемарья, имевший репутацию «насмешника и злодея». Тем не менее, узнав от последнего, что тому в свою очередь сообщил эту информацию друг детства Акриша Самуил Шуллам, наш герой последовал за подтверждением этих сведений в Каир [Коковцов 1932, 6].

---

<sup>18</sup> Известный историк, выходец из семьи марранов, автор написанного на португальском сочинения «Утешение в бедствиях Израиля» (Феррара, 1553).

<sup>19</sup> Мифологический топоним, впервые встречающийся еще в талмудической литературе.

<sup>20</sup> Хотя Акриш описывает этот поход со слов своих информантов как победоносный для турецкого флота, в действительности захваченные Сулейманом Йемен и Аден оказались всего лишь «утешительным призом» после поражения в Индии, когда турецкий флот из 14000 матросов не сумел захватить столицу португальских владений в Индии – город Диу, оборонявшийся шестью сотнями солдат [Хазанов 2003, 196–199].

5. В Каире Шуллам сообщил Акришу содержание письма, которое показал ему турецкий наместник Египта. В письме говорилось о просьбе Оздемира паши (наместника османского вилайета Хабеш, расположенного на побережье Красного моря) прислать подкрепления, необходимые для войны с иудейским царством. Свидетельство друга было принято Акришем с доверием, однако выражения, в которых составлена приводимая им цитата из письма, не оставляют возможности для сомнений в том, что текст этого известия был сфабрикован автором «Голоса благовестителя» [Там же].
6. Далее Акриш ссылается на устные сообщения одного из «князей Хабеша» (вероятно, правителя одного из мусульманских владений по соседству с Эфиопией), прибывшего через Египет в Стамбул и сообщившего там о существовании иудейского царства [Там же].
7. Затем он излагает сведения, полученные от Синана-паши о существовании за Йеменом [Там же, 7] иудейского царства.
8. После этого Акриш сообщает об обнаружении им (очевидно, в Стамбуле) [Там же, 50] «письма, посланного к царю хазар», и его ответа и о решении его напечатать текст, оказавшийся, с его точки зрения, важнейшим доказательством реальности существования государства у еврейской диаспоры [Там же, 7].

Легко заметить, что Акриш доверял свидетельствам иноверцев и наиболее близких друзей и знакомых из числа соплеменников (№ 3, 5, 6, 7), видимо полагаясь на беспристрастность мусульманских савонников, не заинтересованных в существовании иудейского государства. Большинство перечисленных Акришем в предисловии к «Голосу благовестителя» сообщений о существовании где-либо иудейского царства (№ 2–7) привязывают его к региону северо-восточной Африки и бассейна Красного моря. При этом главными географическими ориентирами выступают Эфиопия (у Акриша – Хабеш) или Йемен. Кроме собственных измышлений Акриша, а также обработки рассказов, услышанных от мусульманских путешественников и египетских евреев, здесь можно предполагать также и влияние литературных источников. В частности, описания путешествия Вениамина из Туделы – самого раннего текста, в котором фиксируется литератур-

ный мотив существования независимой еврейской политики в Адене [Adler 1907, 67, כו]<sup>21</sup>.

Наконец, нужно отметить упоминание о еврейско-хазарской переписке в эфиопско-йеменском историко-географическом и литературном контексте. Трудно сказать, насколько Акриш реально мог представлять себе географическое положение и историческое время существования хазарского государства. Но интересно вот что: уже ко времени публикации «Голоса благовестителя» в 1566 г. в Константинополе увидело свет подготовленное каирским знакомым Акриша Самуилом Шулламом издание труда еврейского хрониста Авраама Закуто (ок. 1450 – после 1515) «Сефер Йухасин» («Книга родословий»). Это издание содержало в себе цитату из написанной около 1160 г. «Книги предания» (ивр. «Сефер га-Каббала») историка Авраама ибн Дауда с информацией об обмене дипломатическими посланиями между Хасдаем ибн Шапрутом и хазарским каганом<sup>22</sup> Иосифом с указанием географического положения Хазарии на реке Итиль [Zacuto 1566, 138b]<sup>23</sup>.

Это издание было выпущено при финансовой поддержке Эстер Хиндали [Ibid., 1a], занимавшей в 1560-х–1580-х гг. неофициальную должность *киры* – посредницы между султанским гаремом и окружающим миром, ведшей часть переписки и многие финансовые дела фаворитки султана из числа его жен или наложниц («хасеки») и матери правящего государя («валиде султан») [Rosen 2010, 205–206].

Исторической основой связи легенд о десяти коленах с красноморским регионом, Йеменом и Хабешем были обрывки сведений о сложных взаимоотношениях между полунезависимыми сообщест-

<sup>21</sup> Акришу труд Вениамина был известен в печатной версии.

<sup>22</sup> В тексте письма – «мелех» (ивр. «царь»). Существует большая историографическая традиция (разбирать ее здесь нецелесообразно) по вопросу о так называемом двоевластии кагана и бека в Хазарии, а также о том, кем был упомянутый Иосиф: каганом или беком? Я предпочитаю в данном случае термин «каган».

<sup>23</sup> Здесь не лишне будет отметить, что в данном издании книги Закуто Хазария упоминается еще один раз при описании географического положения стран Европы: «Сыновья Яфета в Европе (בְּאֶרֶץ יָפֶת), являющейся одной из трех частей света. Они живут в ней от начала Московии (מִשְׁקוּף) и до Португалии, называемой “Краем Земли”, а в книгах древних (авторов) Лузитанией (לְיִשְׂרָאֵל). Гомер и Магог – это готы (גוֹת), которые пришли из окрестностей Московии (מִשְׁקוּף), а Мошкуф и Лих (לִיחַ) и Мадай простираются со стороны Московского царства (מְלִכּוּת מוֹשְׁקוּף), а большая река, которая называется Итиль (אֵתִיל) течет из пустыни (בְּרֵזַב) Мошкуф в Хазарское море (בְּהַיָּא). Это же море с западной стороны окружает Мадай, или Ширван, со всеми царствами, которые вокруг него» [Zacuto 1566, 145a].

вами эфиопских иудеев (*бета Израэль* или *фалаша*) и императорами Соломоновой династии в XIV–XVII вв., выливавшихся время от времени в военные конфликты. Причем слухи об этих событиях в начале XVI в. доходили до еврейских общин Ближнего Востока [Kaplan 1992, 54–56; Robinson 1984].

Любопытно отметить, что вспышка мессианского энтузиазма цфатских евреев 1540-х гг., в которой, по словам Акриша, участвовали кроме Анджело Самуил Церефи и Самуил Ускве, случилась вскоре после одного из примечательных эпизодов португало-турецкого соперничества в регионе Красного моря – войны между христианской Эфиопией, поддержанной португальцами, и союзным Османской империи мусульманским султанатом Адаль в 1536–1543 гг. Сначала мусульманские силы во главе с полководцем Ахмадом Гранем победили эфиопов, но позднее, в 1543 г., были разбиты, а Ахмад Грань убит. В этой войне на стороне Эфиопии участвовал португальский отряд во главе с Криштовау да Гамой [Хазанов 2003, 274–275].

С событиями португало-турецких войн, а также с историей военных столкновений эфиопских христиан с мусульманами и фалаша связан еще один существенный пласт информации о десяти коленах в средневековых еврейских источниках, также имеющий большое значение для понимания исторических методов, мировоззрения и кругозора Акриша. Дело в том, что кроме слухов о возможной локализации в красноморском регионе легендарной страны пропавших колен, «Гор мрака», реки Самбаион и прочих мифологических топонимов, ближневосточным евреям XV–XVI вв. были известны и реальные данные о фалаша, неоднократно попадавших в Египет и Палестину в качестве живого товара на невольничьих рынках.

Иудейским авторам того времени были известны некоторые особенности их ритуальной практики. Такие черты религии фалаша, как незнание Талмуда, отсутствие праздника Хануки и обычая зажигания свечей перед наступлением субботы, упоминаются в трудах целого ряда еврейских авторов позднего средневековья и раннего Нового времени: Элии из Масса Ломбарды (первая половина XV в.), комментатора Мишны Овадьи Бертиноро (ок. 1450 – до 1516) [Hacker 1985, 260; Aeshcoli 1936, 331–333] караима Авраама Бали (XV в.) [Aeshcoli 1936, 333–334] и главы египетского еврейства в середине XVI в. Давида ибн Аби Зимры [Ibid., 334–335].

Все упомянутые выше авторы, говоря об иудеях Эфиопии (для ее обозначения они используют термины Куш или Хабеш), отождествляют их с представителями потерянных колен. При этом некоторые реальные черты религиозной практики фалаша осознаются всеми авторами вне зависимости от разделяемого ими направления иудаизма, как караимские или аналогичные караимским. В результате вопрос об отношении к религиозным представлениям фалаша в контексте их предполагаемой связи с потерянными коленами уже в XVI в. вошел в состав традиционных тем караимско-раббанитской полемики. И даже более того, уже к этому времени относятся первые данные если не о смешанных браках, то, по крайней мере, о фактах сожительства местных евреев с выходцами из Эфиопии. Упомянутое свидетельство Давида ибн Аби Зимры посвящено разбору одного из таких казусов.

У нас есть все основания полагать, что и сам Акриш, хорошо знакомый с жизнью еврейских общин Ближнего Востока, знал о существовании реальных иудейских жителей Эфиопии и был в курсе распространенных среди них культурных и религиозных практик. Тем более что с одним из упомянутых выше авторов – ибн Аби Зимрой он был знаком лично.

Акриш опубликовал в «Голосе благовестителя» еще три документа: историю экзилларха Бустаная – главы вавилонской диаспоры евреев в период арабского завоевания государства Сасанидов, фрагмент послания уже упоминавшегося Элии из Масса Ломбарды и рассказ некоего мусульманина по имени Али о посещении им страны десяти колен<sup>24</sup>. История Бустаная не связана с темой данной статьи и потому я сразу перейду ко второму изданному им сочинению – отрывку письма Элии из Масса Ломбарды, ошибочно датированному им 5129 (1368/1369) г.<sup>25</sup>

Акриш заимствует из середины послания р. Элии лишь один небольшой фрагмент [Hacker 1985, 260], но и то в основательно со-

<sup>24</sup> Во всем издании тринадцать листов занимает еврейско-хазарская переписка с предисловием к ней. Прочие тексты расположены на л. 13b–18b (Рассказ мусульманина Али), 18b–19a (часть отрывка о десяти коленах из письма Элии из Масса Ломбарды), 19b–24a (история Бустаная).

<sup>25</sup> Полная версия этого текста, сохранившаяся в рукописи парижской Национальной библиотеки (Bibliothèque Nationale) № 1049, имеет совершенно другую дату – 5198 г. (1437/1438) [Hacker 1985, 261].

кращенном виде [Hacker 1985, 262–263]. Весь этот фрагмент, занимающий меньше страницы текста в публикации Акриша, почти наполовину составлен из аллюзий на «Книгу Эльдада» и взятых из нее мотивов. Первый такой мотив – совместное проживание четырех колен: Дана, Нафтали, Гада и Ашера [Epstein 1891, 4, 24, 44]. Второй – указание, как и в «Книге Эльдада» (в издании 1516 г.), на то, что представители племени Иссахара говорят на персидском языке [Epstein 1891, 25]. Третий – мифологический топоним «Паран», этимология которого до сих не получила сколько-нибудь убедительной интерпретации, так же, как и в «Книге Эльдада», обозначен в этом источнике в качестве места обитания колена Завулона [Ibid., 24]. Страной десяти колен в тексте называется Индия (יַנְדִּיָּה) [Akrish 1577, 18b]. В публикуемом Акришем документе сообщается, что р. Элиягу встретил еврея из Басры, рассказавшего ему о своем пребывании в Индии и о вещах, увиденных им там. Особенности этого текста и его отличия от оригинальной версии согласно парижской рукописи послания р. Элии из Масса Ломбарды можно видеть на примере следующей таблицы:

Исаак Акриш	Элия из Масса Ломбарды
<p><i>... (он) был в Индии. Это земля широкая и населенная (многими) народами, принадлежащими к двум неправильным религиям (שְׂכִיפִיִּים בְּשֵׁי הַדָּתוֹת). А суть (их верований) состоит в поклонении воинству небесному. Они также не закалывают животных в пищу. А часть их страны заселена сыновьями Израиля, у которых есть собственный царь и которые вообще не находятся под властью (других) народов [Akrish 1577, 18b].</i></p>	<p><i>И рассказал мне тот старик, что он бывал в Индии, которая расположена на крайнем Востоке, тогда как Куш<sup>26</sup>, напротив, на Западе и между ними лежат пустыня и моря. В Индии могущественный царь есть у одних только иудеев. Народы же прочих тамошних областей принадлежат ко всем неправильным религиям (כּוֹפְרִים בְּכָל הַדָּתוֹת) и не закалывают в пищу себе животных. Суть их обрядов состоит в служении солнцу, луне и воинству небесному [Hacker 1985, 262].</i></p>

<sup>26</sup> Библейское название Судана. В контексте письма р. Элии оно может обозначать и Эфиопию.

Этому фрагменту Акриш адресует свое «методологическое» примечание, помещенное после основного текста:

Сказал Исаак бен Авраам Акриш: «Многие из людей этого народа прибывают каждый день в Ормуз. Они называются каур и среди них есть те, кто поклоняется солнцу, или огню, или животным и, таким образом, есть среди них и те, кто не ест мяса. Говорят, что по соседству с ними живут и евреи. И это дело известно весьма широко [Akrish 1577, 19a].

Акриш, очевидно, не считал это сообщение полностью достоверным. Слишком уж хорошо заметно в опубликованном им фрагменте было заимствование сведений из «Книги Эльдада». Однако стремление Акриша извлечь хотя бы крупницы достоверных сведений о жизни отдаленных от средиземноморско-европейской диаспоры иудейских общин из доступного ему источника напоминает творчество некоторых еврейских историков XIX – начала XX в. Публицистическая и археографическая работа Акриша производит впечатление самого первого и робкого шага к источниковедческой критике документов.

Похожее впечатление производит и другой документ, опубликованный Акришем в «Голосе благовестителя», – рассказ Моше га-Когена Ашкенази из г. Кандия, записанный на о. Крит якобы со слов мусульманина Али, датированный 1483 г. Текст его выдает сильнейшее влияние «Книги Эльдада» и «Письма Пресвитера Иоанна».

Перед публикацией этого текста Акриш приводит собственную ремарку:

Сказал Исаак бен Авраам Акриш: «несмотря на то, что слова этого измаильянина вызывают сомнения, так как они вдохновлены посланием, которое отправил Пресвитер Иоанн Римскому папе, я решил их напечатать. Ибо намерение мое состоит в том, чтобы подтвердить истинность его слов, укрепить сердца сокрушенных, так как если иноверец (goy) говорит от чистого сердца, то заслуживает доверия свидетельство его, даже в том, чтобы разрешить жену мужу [Akrish 1577, 13b].

Как интерпретировать эти слова Акриша? Он, будучи начитан в посвященной коленам литературе, мог выявить в ней элементы цитат из более ранних сочинений. Материал, заимствованный из

«Книги Эльдада», им целиком отвергался, в то время как не встречавшиеся в более ранних источниках сведения о присутствии евреев в Индии и об их возможной политической независимости от иноверцев он мог принимать за истину. Подобным образом и рассказ мусульманина Али, опубликованный в том же сборнике документов, что и еврейско-хазарская переписка, непосредственно вслед за ней, должен был содержать в себе нечто, что могло придать описанию некий элемент достоверности и правдоподобия в глазах Акриша. Полагаю, что таким элементом могло быть встречающееся в этом источнике имя правителя десяти колен, Аарона, совпадающее с именем отца хазарского царя Иосифа, чей ответ на письмо Хасдая ибн Шапрута предшествует рассказу Али в публикации Акриша<sup>27</sup>. Оно – единственный элемент в тексте этого письма, имеющий параллель и с еврейско-хазарской перепиской. И, возможно, именно поэтому данная компиляция получила в издании Акриша подзаголовок «*Game Mebasser*» («И это также благовеститель»).

Подведем итоги изложенному в данной статье. Интерес еврейской диаспоры Средиземноморья и Ближнего Востока к проблеме поиска десяти колен в конце XV–XVI вв. был вызван к жизни не только традиционными религиозно-полемическими и апологетическими причинами, но и был обусловлен существенными политическими и социально-экономическими предпосылками. Политической его предпосылкой стало испанско-португальское изгнание 1492–1497 гг., способствовавшее росту эсхатологических ожиданий еврейства и развитию эсхатологических представлений, связанных с надеждой на возможность для еврейской диаспоры добиться освобождения военным путем с помощью государства единоверцев, пусть даже и расположенного в удаленных областях ойкумены. Успехи османских завоеваний в Юго-Восточной Европе и на Ближнем Востоке и португальской конкисты в бассейне Индийского океана также произвели весьма существенное впечатление на современников. Эти события

---

<sup>27</sup> Ср. начало письма Иосифа в краткой редакции, опубликованной Акришем: «Письмо Иосифа, сына Арона царя Тогармского» (מכתב יוסף בן אהרון המלך התוגרמי) [Коковцов 1932, 19, 26, 72, 89; Akrish 1577, 10a]. N.B.: «Домом Тогармы» в современной Акришу еврейской литературе называлась Османская империя, а Тогармским царем *rag exellance* был для нее турецкий султан. Так что уже этот нехитрый заголовок письма в глазах еврейского читателя из Стамбула конца XVI в. мог вызывать ассоциации, возможно, самые неожиданные для современного исследователя.

стали фоном для историографической деятельности Исаака Акриша, в чьем «Голосе благовестителя» содержится немало явных и завуалированных отсылок к этим событиям.

«Голос благовестителя» Исаака Акриша по своей методологии не отличался от традиций средневековой историографии. Автор его полагался на авторитеты сакральных или древних текстов, более ранних сочинений, посвященных поиску десяти колен, а также информированных современников. При этом отбор устных свидетельств, использовавшихся в аргументации Акриша, был основан в первую очередь на его личных предпочтениях и симпатиях.

Главным достижением историографической карьеры Акриша стало обнаружение подлинного исторического памятника – еврейско-хазарской переписки. Весьма характерно, что Акриш, имевший и до того возможность обладать реальной информацией о письмах Иосифа и Хасдая благодаря знакомству с выпустившим в 1566 г. константинопольское издание «Сефер Йухасин» Авраамом Закуто, тем не менее поместил его в йеменско-эфиопско-индийский контекст своих поисков свидетельств о десяти коленах. В этом отношении еврейско-хазарская переписка вполне логично оказалась в сборнике Акриша вместе с двумя другими средневековыми еврейскими мирабилями, посвященными поиску десяти колен в Индии и вымышленной стране Пресвитера Иоанна. Тексты «методологических» примечаний лучше всего характеризуют исследовательский подход Акриша к этим источникам. Они ясно показывают, что этот еврейский историк и путешественник XVI в. не во всем доверял свидетельствам рассматриваемых им документов и его работы предшествовали трудам части позднейших еврейских историков, стремившихся извлечь крупницы достоверной информации из средневековых легенд о десяти коленах.

#### Литература и источники:

Архипов 1993 – *Архипов А.* К изучению сюжета о выборе веры. «Повесть временных лет» и «еврейско-хазарская переписка» // *Jews and Slavs. Vol. 1 / Ed. by W. Moskovich, S. Shvarzband, A. Alekseev. Jerusalem; St. Petersburg, 1993. P. 20–43.*

Коковцов 1932 – *Коковцов П.К.* Еврейско-хазарская переписка. Л., 1932.

- Матузова 1979 – *Матузова В.И.* Английские средневековые источники IX–XIII вв.: Тексты, перевод, комментарий. М., 1979.
- Мейер 2000 – *Мейер М.С.* Османское присутствие в южных морях в XVI в. // Востокovedы – востоковеду: Сб. на юбилей Глория Кузьмича Широкова / Отв. ред. М.С. Мейер, А.М. Петров. М., 2000. С. 42–63.
- Хазанов 2003 – *Хазанов А.М.* Португалия и мусульманский мир в XV–XVI вв. М., 2003.
- Чекин 1999 – *Чекин Л.С.* Картография христианского средневековья VIII–XIII вв.: Тексты. Перевод. Комментарий. М., 1999.
- Шумовский 2010 – *Шумовский Т.А.* Арабы и море: По страницам рукописей и книг. М., 2010.
- Adler 1907 – *The Itinerary of Benjamin of Tudela. Critical Text / Translation and Commentary by M.N. Adler.* London, 1907.
- Aeshcoli 1936 – *Aeshcoli A.Z.* Yehudei Habesh ba-sifrut ivrit: praqim ba-inyanei aseret ha-shevatiim u-nahar Sambatiyon (Абиссинские иудеи в еврейской литературе: к вопросу о десяти коленах и реке Самбатсион [иврит]) // *Zion*. 1936. Vol. № 3. P. 316–336.
- Akrish 1577 – *Akrish Yitzhaq ben Abraham.* Qol mevasser. [Kushtandina], 1577.
- Benmelekh 2012 – *Benmelekh M.* Meever le-Sambatyon: tmurot be-dimuyam shel aseret ha-shevatiim we-ha-tziptiyah le-shuvam be-reshit ha-et ha-hadasha (По ту сторону Самбатсион: метаморфозы идентификации десяти колен и ожидания их возвращения в начале нового времени [иврит]) // *Zion*. 2012. Vol. 77. № 4. P. 491–527.
- Bonfil 2014 – *Bonfil R.* Heara al peiluto shel Yizhaq Akrish (Замечание о деятельности Йицхака Акриша) // *Asufa le-Yosef. Qovets ha-Mehqarim le-Yosef Heqer* (Собрание для Йосефа. Сборник исследований в честь Йосефа Хекера [иврит]). Yerushalayim, 2014. P. 336–362.
- Boxer 1969 – *A note on Portuguese Reaction to the Revival of the Red Sea Spice Trade and the Rise of Atjeh, 1540–1600* // *Journal of Southeast Asian History*. 1969. Vol. 10. № 3. P. 415–428.
- David 2011 – *David A.* The role of Egyptian Jews in sixteenth century international trade with Europe: a chapter in social economic integration in the Middle East // «From a sacred source». Genizah Studies in Honour of Professor Stefan C. Reif / Ed. by Ben Outhwaite and Siam Bhayro. Leiden; Boston, 2011. P. 99–126.
- Epstein 1891 – *Eldad ha-Dani. Seine Berichte über die X Stämme und deren Ritus* / Hrsg. A. Epstein. Presburg, 1891.
- Goitein 1954 – *Goitein S.D.* From Mediterranean to India. Documents on the Trade to India, S. Arabia, and E. Africa from XI–XII century // *Speculum*. 1954. Vol. 29. № 2. P. 181–198.
- Gross 1991 – *Gross Gross A.* Aseret ha-shvatiim u malkhut Prester Johan. Shmuot we-hipusim lifnei Gerush Sfarad we-Aharav (Десять колен и царство Пресвитера Иоанна. Слухи и поиски накануне Испанского Изгнания и после него [иврит]) // *Pe'amim*. 1991. Vol. 48. P. 5–41.

- Hacker 1985 – *Hacker J.R.* R. Eliah mi-la-Massa bi-Yerushalayim (р. Элия из Масса Ломбарды в Иерусалиме [иврит]) // *Zion*. 1985. Vol. 50. P. 241–263.
- Kaplan 1992 – *Kaplan S.* The Beta Israel (Falasha) in Ethiopia // *From Earliest Times to the Twentieth Century*. New York; London, 1992.
- Müller 1892 – *Müller D.H.* Die Recensionen und Versionen des Eldad ha-Dani Nach den Alten Drücken von Konstantinopel, Mantua, und Venedig und den Handschriften von London, Oxford, Parma, Rom, St. Petersburg und Wien. Veröffentlicht und Kritisch Untersucht. Wien, 1892.
- Nowel 1953 – The Historical Prester John // *Speculum*. Vol. 28. 1953. No. 3. Jul. P. 435–445.
- Robinson 1984 – *Robinson I.* Two Letters of Abraham ben Eliezer Halevi // *Studies in Medieval Jewish History and Literature* / Ed. by I. Twersky. Vol. 2. Cambridge (Mass.), 1984. P. 403–422.
- Rosen-Moqed 1983 – *Rosen-Moqed T.* Kuzarim, mongolim u hevlei Mashiah (Хазары, монголы и муки, предшествующие приходу Мессии [иврит]) // *Bein historiya le-sifrut* (Между историей и литературой [иврит]). Tel-Aviv, 1983. P. 41–59.
- Rosen 2010 – *Rosen M.* A history of Jewish Community in Istanbul. The formative years, 1453–1566. Leiden; Boston, 2010.
- Schloessinger 1908 – *Schloessinger M.* The ritual of Eldad ha-Dani. Reconstructed and edited from manuscripts and a Genizah fragment. With notes, an introduction and appendix on the Eldad Legends. New York; Leipzig, 1908.
- Ullendorff 1982 – *Ullendorff E.* The Hebrew Letters of the Prester John. Oxford, 1982.
- Yari 1958 – *Yari A.* Mehkerei Sefer. Prakim be toldot sefer ivri (Исследования книг. Очерки по истории еврейской книги [иврит]). Yerusalayim, 1958.
- Zacuto 1566 – *Zacuto A.* Sefer Yuhasin (Книга Родословий [иврит]). Kushtandina, 1566.

---

## Ten Lost Tribes as an Eschatological Symbol in the 15<sup>th</sup>–16<sup>th</sup> Centuries Jewish Literature: towards the Reconstruction of the Historical context of the Yitzhak Akrish Conceptions

***Boris Rashkovskiy***

(Institute of General History, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia)

ORCID ID: 0000-0003-1970-6647

PhD in Historical Sciences, research fellow

The Center for the Study of the History of Eastern Europe in Antiquity an Middle Ages

Leninskiy Avenue, Moscow, 119334, Russia

Tel.: +7(495) 123-45-67

E-mail: borisevg@gmail.com

**Summary:** The article deals with the interpretation of the collection of accounts about Ten Lost Tribes of Israel, published by Yitzhak Akrish in 1577 in Istanbul. The texts published in this anthology were typical for the Ten Tribes in search in Jewish literature of that period. The search for the Tribes was provoked by Spanish and Portuguese exile in 1492–1497, the Turkish conquest of the Middle East and Turkish-Portuguese rivalry in Indian ocean in the first half and the middle of the 16<sup>th</sup> century. The Khazarian-Hebrew correspondence was also published in the same anthology and the publisher's information on it is placed in context of accounts of the land Lost Tribes' lands in the Red Sea region. Notwithstanding this fact, Akrish was well acquainted with Samuel Shullam of Cairo who published in 1566 in Istanbul an edition of *Sefer Yuhasin* by Abraham Zacuto – the work that contains some evidences of real historical and geographical situation of Khazaria.

**Keywords:** *Judaism, eschatology, Ten Tost Tribes, Jewish historiography, Portuguese-Turkish wars, Ethiopia, falashas, Khazarian-Hebrew Correspondence*

#### References:

- Arkhipov, A. 1993. K izucheniiu siuzheta o vybore very. "Povest' vremennykh let" i "evreisko-khazarskaia perepiska". In *Jews and Slavs*. Vol. 1, edited by W. Moskovich, S. Shvarzband, and A. Alekseev, 20–43. Jerusalem; St. Petersburg.
- Chekin, L.S. 1999. *Kartografiia khristianskogo srednevekov'ia VIII–XIII vv.: Teksty. Perevod. Kommentarii*. Moscow.
- Khazanov, A.M. 2003. *Portugaliia i musul'manskii mir v XV–XVI vv.* Moscow.
- Kokovtsov, P.K. 1932. *Evreisko-khazarskaia perepiska*. Leningrad.
- Matuzova, V.I. 1979. *Angliiskie srednevekovye istochniki IX–XIII vv.: Teksty, perevod, kommentarii*. Moscow.
- Meier, M.S. 2000. Osmanskoe prisutstvie v iuzhnykh moriakhs v. XVI v. In *Vostokovedy – vostokovedu: Sbornik na iubilei Gleriia Kuz'micha Shirokova*, edited by M.S. Meier, A.M. Petrov, 42–63. Moscow.
- Shumovsky, T.A. 2010. *Araby i more: Po stranitsam rukopisei i knig*. Moscow.