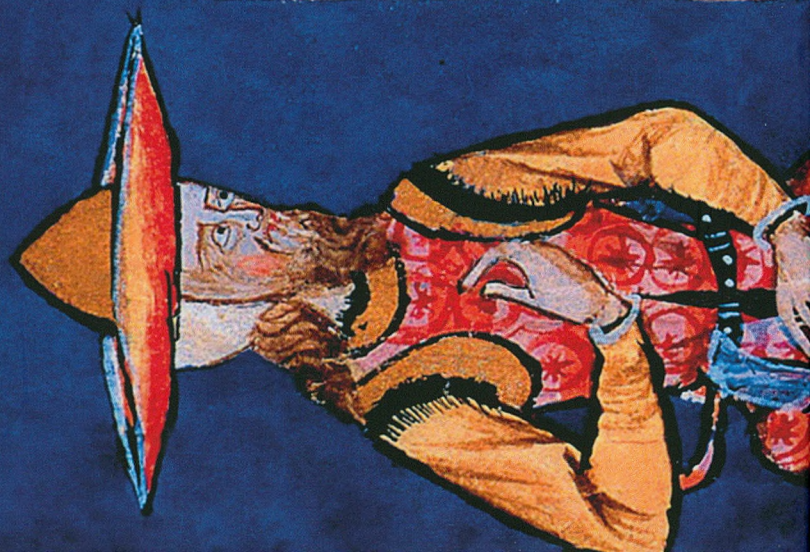


ИСТОРИЯ ЕВРЕЕВ



Шломо-Дов Гойтейн

Средиземно- морское общество



S. D. GOITEIN

A Mediterranean Society

AN ABRIDGMENT
IN ONE VOLUME

Revised and Edited
by Jakob Lassner

ШЛОМО-ДОВ ГОЙТЕЙН

Средиземноморское общество

Сокращенное издание,
подготовленное
Джейкобом Ласснером



МОСКВА, 2017

ИСТОРИЯ ЕВРЕЕВ

Средиземноморское общество

Сокращенное издание,
подготовленное ДЖЕЙКОБОМ ЛАССНЕРОМ

Шломо-Дов Гойтейн

Первое издание на русском языке

*Издательство благодарит ДАВИДА РОЗЕНСОНА,
без которого создание этой серии не было бы возможным*

Главный редактор БОРУХ ГОРИН
Руководитель проекта МЕНАХЕМ ЯГЛОМ
Перевод ЕКАТЕРИНА ЯНДУГАНОВА
Научный редактор АРТЕМ ФЕДОРЧУК
Литературный редактор СЕРГЕЙ ЗИМОГЛЯДОВ
Корректоры СОФИЯ АНДРЕЕВА, НИНА СЕРГЕЕВА
Координатор ЛЕНА ДРАГИЦКАЯ
Художественное оформление АНДРЕЙ БОНДАРЕНКО
Верстка КОНСТАНТИН МОСКАЛЕВ
Ответственный за выпуск ЯКОВ РАТНЕР

Шломо-Дов Гойтейн

Г 57 Средиземноморское общество / Шломо-Дов Гойтейн ; Сокращенное издание, подготовленное Джейкобом Ласснером; Пер. с англ. Е. Яндугановой. — Москва: Книжники, 2017. — 512 с. — (История евреев)

ISBN 978-5-9953-0539-2

Шломо-Дов Гойтейн (1900–1985) — один из крупнейших еврейских историков XX в., арабист и востоковед, самый известный исследователь Каирской генизы.

Многотомное издание «Средиземноморского общества» — плод тридцатилетней работы — нередко называют лучшим исследованием истории Ближнего Востока за последние сто лет. Каждый том этой книги посвящен определенному аспекту жизни средиземноморского еврейского общества: экономике, социуму, семейным отношениям, повседневной жизни и отдельным личностям, жителям средневекового Средиземноморья. В Каирской генизе, наряду с книгами правового и религиозного содержания, сохранилось множество личных писем и разнообразных документов, вплоть до школьных тетрадок, рецептов и амулетов. Анализ этих материалов стал основой для реконструкции жизни тех времен, поэтому книга наполнена большим количеством исторических фактов и ранее неизвестных деталей.

После смерти автора его ученик Джейкоб Ласснер подготовил для Калифорнийского университета сокращенную версию его труда, подходящую для различных университетских курсов и предназначенную широкому кругу читателей.

УДК94(596.4)
ББК 63-3(7Сое)

© 2001 The Regents of the University of California
Published by arrangement with University of California Press
© Издание на русском языке. «Книжники», 2017

Оглавление

Джейкоб Ласснер. Предисловие	11
Переработка книги «Средиземноморское общество»	18
Замечания автора	25
Введение. Документы Каирской генизы как источник для изучения социальной истории Средиземноморья	
Общие положения.	27
Открытие Генизы и перевозка документов.	28
Гениза и архив: сходство и различия	30
Типы документов.	31
Средиземноморье в Средние века (1069–1250 гг.)	
Обзор истории региона.	47
Местная самоорганизация	58

Часть первая Общественное устройство

Глава 1. Верховное и территориальное руководство	
<i>Гаон</i> , или глава академии, и глава диаспоры	95
Глава территориальной еврейской общины — <i>нагид</i> , или <i>раис аль-яхуд</i>	105
Глава 2. Местная община	
Название и общая характеристика.	113
Религиозная и территориальная община	115
Общие собрания и представительские органы	119
Возрастные, социальные и политические группы	122
Законы и экономика	124

Глава 3. Должностные лица

<i>Мукаддам</i> , или глава общины	126
Глава религиозной общины.	130
Социальные работники и общественные доверенные лица	131
Синагогальный управляющий и судебный исполнитель.	134
Прочие должностные лица	136
Общественные должности и проблема наследования	137

Глава 4. Система благотворительности

Общие принципы	140
Международная благотворительность	141
Всеобщее участие	143
Общинная казна	144
Источники дохода и виды благотворительности.	146
Благотворительные организации. Общинная недвижимость	151
Плата чиновникам.	155
Нужда и бедность	158
Раздача одежды.	159
Прочие виды помощи	159
Выкуп пленных	162
Эпилог: общественное мнение.	162

Глава 5. Дома молитвы

Архитектурные особенности	165
Убранство и декор	167
Синагогальный комплекс.	169
Жизнь синагоги.	171

Глава 6. Взаимоотношения евреев с мусульманским государством

Правители и их свита.	180
Чиновники и служащие.	184
Сборщики налогов	184
Стража и суды.	190
Чиновники-немусульмане	197
Подушный налог и другие повинности	200
Общинное самоуправление и государственный контроль	207
Пересечение законов.	207
Границы самоуправления	211

Глава 7. Социальная жизнь

Люди Генизы	216
Выходные и праздники	220
Святые места и паломничество	224
Гости, визиты, поздравления и соболезнования	228
Досуг	232

Глава 8. Социальная структура

Классы и сословия	238
Ремесленники	241
Наемные работники	247
Основные занятия и профессии	250
Женские профессии	255
Рабы и рабыни	258

Глава 9. Образование и профессии

Предварительные соображения	266
Начальное образование	268
Образование девочек. Учительницы	274
Экономическое и социальное положение учителей начальной школы	276
Ремесленное и специальное религиозное образование	279
Высшее образование	281
Программы и методы высшего образования	288
Ученые, судьи, проповедники и канторы	292
Писцы и переписчики	299

Глава 10. Межрелигиозные отношения

Групповое сознание и дискриминация	306
Межрелигиозное взаимодействие	313
Смена веры	317

Глава 11. Общинное право

Судебная система	322
Право	331
Принципы судопроизводства	336

Часть вторая

Семья и семейные ценности

Глава 12. Дом отца

Предки	347
Имена	348
Отношения между братьями.....	351
Братья и сестры	353
Сын сестры.....	354
Браки с племянницей или двоюродной сестрой	355

Глава 13. Экономические и юридические аспекты жизни клана

Принадлежность к семье и индивидуальные устремления	358
Совместные начинания и обязательства	360

Глава 14. Брачные узы

Природа брака	363
Святость брачных уз.....	364
Выбор пары.....	365
Заключение брака	368
Помолвка.....	369
Обручение.....	370
Брачный контракт	372
Свадьба и вступление в брак	377
Положение невесты: теория и практика	378
Брак и власти	380
Брак малолетних	382
Экономические основания брака	384
Обязательства мужа.....	384
Приданое.....	385
Экономическая роль женщин	389
Холостяки.....	391
Гомосексуальность.....	393

Глава 15. «Дом», или нуклеарная семья

«Девочка» и «хозяйка дома»	397
Супружеская привязанность	399
Проблемы с домом и родственниками	402
Собственность и денежные обязательства супругов.....	404

Насилие в семье.....	405
Отлучки мужа	407
Сбежавший муж	408
Полигамия, левират и сорорат	410
Компромиссы и судебные дела	412
Родители и дети	413
Рождение и воспитание детей	416
Состав нуклеарной семьи	420
Взрослые дети и их родители	421
Приемные дети	424
Вдовцы и вдовы	425
Развод.....	429
Повторный брак	432
Сироты и наследники.....	434
Забота об имуществе сирот.....	438
Судьба сирот и детей от другого брака	444

Глава 16. Мир женщин

Значения женских имен.....	451
Исторические прецеденты.....	455
Женщины в экономике	459
Женщины в суде	462
Путешествующие женщины	464
Домашний уклад	466
Независимая женщина	468
Женский мир.....	470
Сексуальные нравы	473

Приложение

ДЖЕЙКОБ ЛАССНЕР. Изучение Генизы в США и ближневосточная историография	481
<i>Указатель имен</i>	495

Предисловие

6 февраля 1985 года Шломо-Дов Гойтейн скорпостижно скончался в своем доме в Принстоне, Нью-Джерси. Казалось бы, странно писать «скоропостижно скончался» о человеке, находившемся в том возрасте, когда смерть приближается неотвратимо. И тем не менее, если представить себе, что какой-нибудь ученый дожил бы, как библейский Авраам, до 120 лет, то это точно был бы Гойтейн — у него хватило бы на это и силы духа, и воли.

В тот момент, когда его коснулся «сладкий поцелуй смерти», Гойтейн одевался перед тем, как приступить к работе. Он провел бы этот день как всегда, тщательно следуя расписанию и полностью отдаваясь делу — исследованию сокровищ Каирской генизы, уникального хранилища писем и других документов. Эти материалы легли в основу его работ по общей и экономической истории Ближнего Востока периода Средних веков, главным образом с XI по XIII век.

Незадолго до смерти Гойтейн завершил и сдал в печать пятый том своего труда «Средиземноморское общество», в основу которого легли исследования материалов Генизы. Дальнейшим изданием этого тома занимались уже его коллеги. Шестой том, представляющий собой сводный указатель и сам по себе являющийся значительной научной работой, был подготовлен Полой Сандерс — научным ассистентом Гойтейна, теперь ассоциированным профессором истории в Университете Райса. Книга «Средиземноморское общество» — результат огромного труда — по праву считается великим научным достижением. Многие видные ученые считают, что это лучшее исследование истории Ближнего Востока, появившееся за последние сто лет. Несомненно, эта книга послужит и будущим поколениям ученых, занятым в самых различных областях исторических исследований.



Гойтейну, видимо, было суждено стать ученым. Его биография, написанная Абрахамом Удовичем¹, была включена в качестве предисловия в пятый, последний законченный самим Гойтейном том, увидевший свет уже после смерти автора. Ниже я привожу сокращенную версию этой биографии с некоторыми комментариями.

Шломо-Дов Гойтейн родился в апреле 1900 года в крохотной баварской деревушке Бургкунштадт. Его отец был окружным раввином и главой местной еврейской общины. Еще школьником Шломо-Дов переехал во Франкфурт, поступил в гимназию, а затем в университет. Как и у большинства ученых того времени, занимавшихся Ближним Востоком, специализацией Гойтейна была филология, а не история. Во Франкфурте он изучал в первую очередь арабистику и исламоведение под руководством Йозефа Горовица², темой исследований которого был Коран. Однако круг занятий и интересов Гойтейна не ограничивался ориенталистикой. Он отлично разбирался в классической филологии и позднее даже участвовал в семинаре по этой дисциплине, регулярно устраивавшемся в Принстонском институте перспективных исследований.

В 1923 году Гойтейн закончил диссертацию, посвященную молитве в Коране. После этого он переселился в Землю Израиля, о чем давно мечтал, и устроился учителем в знаменитую Хайфскую реальную гимназию, в которой преподавание арабского языка было поставлено на высоком уровне. Некоторые из работавших в ней учителей арабского впоследствии стали университетскими профессорами и получили мировую известность. Многие выпускники гимназии, следуя примеру Гойтейна, поступили на кафедры исламоведения. Он был в числе первых лекторов Еврейского университета в Иерусалиме, открывшегося в 1925 году, став там ведущим преподавателем истории ислама. Позднее, занимаясь главным образом научными исследованиями и работой в университете, Гойтейн продолжал уделять пристальное внимание вопросам школьного образования, выпускал руководства по изучению иврита и *Танаха*. С 1938 по 1948 год он выполнял обязанности ответственного чиновника органов управления подмандатной Палестины, курируя как еврейское, так и арабское образование.

¹ Абрахам Удович (р. 1933) — американский востоковед, почетный профессор Принстонского университета.

² Йозеф Горовиц (1874–1931) — немецкий востоковед, профессор Франкфуртского университета с 1914 г.

Вскоре после начала работы в Еврейском университете Гойтейн стал заниматься полевыми этнографическими исследованиями йеменских эмигрантов в Земле Израиля. Эта работа приобрела еще более интенсивный характер после создания Государства Израиль, когда йеменские евреи начали массово переселяться на свою историческую родину. Гойтейн называл их «самыми еврейскими арабами и самыми арабскими евреями» и описывал их диалект арабского языка и быт. Эта этнографическая практика впоследствии значительно повлияла на его исследования повседневной жизни средневековых еврейских общин, свидетельства о которой он нашел в документах Генизы.

Возможно, главным научным проектом первых лет работы Гойтейна в Иерусалиме было академическое издание *Ансаб аль-ашраф* («Родословия знатных») Аль-Балазури, важнейшей биографической хроники, посвященной исламской истории. Опубликованный им том стал образцом для подобного рода изданий, а приобретенный опыт позднее помог в работе с уникальными материалами Каирской генизы.

Заниматься исследованиями Генизы Гойтейн начал довольно поздно. Как говорил он сам, значимость этих документов для раскрытия важнейших аспектов истории Ближнего Востока на фоне крайней скудости источников в целом стала ему ясна случайно. Последующие годы Гойтейн посвятил исследованию Генизы. Именно ради этого в 1957 году он покинул Иерусалим и возглавил кафедру арабистики в Пенсильванском университете, а после ухода на пенсию в 1971 году обосновался в Исторической исследовательской школе Принстонского института перспективных исследований. Там, в спокойной и доброжелательной обстановке, Гойтейн написал три последних тома «Средиземноморского общества», а также опубликовал еще три книги и большое количество статей, в основном посвященных материалам Генизы. Он поддерживал связь со своими бывшими студентами и на добровольных началах помогал молодым ученым, начинавшим заниматься исследованиями Генизы. Гойтейн не первым обратился к этой теме, но «генизология» стала популярной академической дисциплиной во многом именно благодаря ему. Во время работы в Соединенных Штатах Гойтейн собрал вокруг себя большую группу учеников. Он был своего рода главнокомандующим: находил таланты и направлял их на штурм тех областей, в которых даже его обширные знания оказывались недостаточными. Гойтейн активно переписывался с молодыми учеными и занимался чтением текстов с теми, кому повезло бывать у него сначала в Филадельфии, а затем в Принстоне.

Есть некая удивительная и загадочная симметрия в том, что после тридцати с лишним лет работы над материалами Генизы Гойтейн вернулся к тому, с чего начинал, — средневековой торговле в Индийском океане.

В тот день, когда он умер, на его письменном столе лежал аккуратно сложенный план нового масштабного проекта — трехтомного издания текстов Генизы (с переводами), относящихся к торговле в Индийском океане.

История торговли в Индийском океане была одним из первых направлений его исследований. В 1950 году, изучая и сравнивая исламские и еврейские законодательные нормы и найденные в Каирской генизе судебные протоколы на еврейско-арабском языке, Гойтейн смог составить полный список обвинений, выдвинутых против купца из Триполи, который по дороге в Индию потерял часть товаров, доверенных ему братьями из Туниса и Египта. Как писал Гойтейн позднее, это открытие «взбудоражило» его. Оно перевернуло его жизнь, изменив направление дальнейших исследований. «Сокровища Генизы известны научному миру с 1890-х годов, — отмечал Гойтейн, — и я считал, что с их основным содержанием все знакомы. Но мое открытие показало, что изучение социоэкономических аспектов этих документов только начинается».

К 1957 году он составил подборку примерно из двухсот документов, относящихся к торговле в Индийском океане. Это было уникальное собрание. Иных источников, в которых можно было найти документы, освещавшие эту историю в период раннего и высокого Средневековья, практически не существовало. В том же году Гойтейн переехал из Иерусалима в Филадельфию (США), прежде всего чтобы закончить работу над книгой об Индии уже в Пенсильванском университете. Однако, как писал он в 1978 году, «после года упорной работы я понял, что сама постановка вопроса, видимо, неверна: по материалам Генизы становится понятно, что индийская торговля составляла лишь один вид деятельности в высокоразвитом урбанистическом обществе Средиземноморья. Нельзя изучать ветку, не зная, из какого корня она выросла. Летом 1958 года я оставил занятия Индией и обратился к Средиземноморью».

Следующие двадцать семь лет, вплоть до самой смерти, Гойтейн изучал и описывал в первую очередь жизнь и быт жителей Средиземноморья с XI по XIII век. Со свойственными ему методичностью и аккуратностью он сформулировал и представил научному миру замысел столь масштабного проекта, как «Средиземноморское общество», не просто задолго до того, как вся книга была написана, но и прежде, чем окончательно сложилась ее структура. Он напечатал оглавление ко всему труду уже в первом томе, появившемся в 1967 году, и перепечатал его во втором томе, изданном в 1970-м. Предполагалось, что книга будет состоять из трех томов и десяти основных глав, четыре из которых будут посвящены экономике (первый том), три — общественной жизни (второй том) и три — семейному укладу, быту и отдельным личностям. Когда последние главы стали слишком разрастаться, Гойтейн собрался серьезно сократить их. Однако друзья и

коллеги, зная, что он единственный в своем роде специалист по текстам Генизы и особенностям средиземноморского общества, в котором они были созданы, активно убеждали его «не сдерживать мысль и перо». К счастью для всех, Гойтейн последовал их совету, и намеченные главы о семье, быте и средиземноморской ментальности превратились в отдельные тома.

В целом Гойтейн придерживался плана, составленного им в 1967 году, но вместо трех томов у него получилось пять. Ни исламоведение, ни иудаика не знали прежде сочинений такого масштаба по истории ментальности и духовной жизни жителей Средиземноморья в эпоху раннего и высокого Средневековья. Из всех специалистов лишь Гойтейн был в состоянии довести подобный проект до конца. В XX веке не было другого ученого, который бы настолько хорошо разбирался одновременно и в исламоведении, и в иудаике.

Нет ничего удивительного в том, что Гойтейн интересовался еврейской тематикой, ведь с материнской стороны он происходил из известной раввинской семьи и его родственником по этой линии был выдающийся востоковед Давид Банет¹. Интерес к иудаике сочетался у Гойтейна с немецкой школьной и профессиональной выучкой — он получил все то, что могло дать немецкое образование до того, как тьма накрыла светлый мир университетской Германии. В остальном научные интересы Гойтейна (особенно это касается исследований материалов Каирской генизы) сформировались в процессе его совместной работы с Й. Горовицем и общения с учеными-исламооведами Еврейского университета.

Требовательный и аккуратный ученый, Гойтейн называл себя социографом, имея в виду, что он занимается обществами прошлого, описывая их при помощи сохранившихся исторических документов, хорошо сознавая их важность и зная, как извлечь из них максимум информации. Работая с материалами Генизы, Гойтейн в очередной раз показал свое непревзойденное умение воссоздавать яркий портрет общества во всех деталях, на всех социальных уровнях. В этом смысле пять томов «Средиземноморского общества» — уникальный вклад в формирование наших представлений о средневековом еврейском и ближневосточном обществе. Труд Гойтейна стал образцом для подобного рода исследований.

Двадцатый век дал нам двух великих историков Средиземноморья: Шломо-Дова Гойтейна и Фернана Броделя². Эти «два Средиземноморья» дополняют друг друга. У Броделя Средиземноморье обширно, оно про-

¹ Давид Банет (1893–1973) — израильский востоковед, профессор Еврейского университета в Иерусалиме.

² Фернан Бродель (1902–1985) — французский медиевист, представитель школы «Анналов», профессор Коллеж де Франс, автор работы «Средиземное море и средиземноморский мир в эпоху Филиппа II».

стирается от Геркулесовых столпов до ворот Пекина. Труды Броделя изобилуют описаниями равнин, плато, полуостровов, климатических поясов, годовых циклов и мировых империй; повествование движется величественно, неспешно, для него время — то, что сам автор называл *longue durée*¹. Гойтейн скромнее, его взгляд более сконцентрирован: Средиземноморье составляет лишь отрезок побережья между Тунисом и Египтом, немного растянутый на запад и восток. Но главное на этом берегу — люди, их споры, свадебные договоры, приданое, мебель, столовые приборы, а также их мечты и фантазии, переживания и вера. У Гойтейна мир не ограничен морем. Как и Бродель, Гойтейн пишет универсальную историю, но его универсум сработан по человеческой мерке, это жизнь и быт конкретных людей.

О своем жизненном пути Гойтейн писал: «Сначала я был человеком средневековым. Для меня существовало только одно явление человеческой мысли, затмевающее прочие, — религия. Я полагаю, что остался *homo religiosus*, но стал человеком современным в полном смысле этого слова. Было, однако, какое-то постоянное несоответствие между моей счастливой жизнью и нынешним веком, который видел столько несчастий и унижений, что это не могло не приводить в отчаяние. Я нередко спрашивал себя: как можно со всем этим жить? И задавал вопрос Иова: “Разве сила моя — сила камней? Разве плоть моя из меди?” (*Иов*, 6:12–13) — и часто ощущал, что ко мне применим стих из книги Второзакония: “И сойдешь с ума от зрелища пред глазами твоими, которое ты увидишь” (*Дварим*, 28:34). Я рос в убеждении, что жизнь должна быть поставлена на службу обществу, и мне казалось, что вопрос Иова и проклятие Второзакония затмевают все мое персональное счастье».

Любознательность Гойтейна постоянно толкала его на поиски новых путей исследования. Первые шестьдесят лет своей жизни он был филологом. После шестидесяти материалы и документы, с которыми он работал, подтолкнули его к исследованиям в новых областях, и он переключился на экономическую историю. Еще десятилетие спустя Гойтейн занялся документами, относящимися к семейной жизни, и приобрел навыки историка-социолога. Он изучил много работ по социологии и антропологии и применил полученные знания к исследованию образа жизни купцов и ремесленников, свидетельства о которых сохранились в Генíze, а также жизни их жен. В восемьдесят лет Гойтейн стал историком ментальности. Осенью 1984 года он принимал активное участие в вечернем семинаре

¹ *Longue durée* («длительное время») — термин школы «Анналов», обозначающий время, характеризующее крупные структуры совместного существования людей, которые поддерживают целостность больших социокультурных образований (цивилизаций).

по исламоведению и ориенталистике, проводившемся при поддержке Института перспективных исследований Принстонского университета, и с готовностью предлагал к обсуждению главы из труда, над которым в то время работал. Он доброжелательно отвечал на замечания коллег, даже если они были младше и не столь компетентны, и часто переписывал свой текст в соответствии с их предложениями. Те, кто знал Гойтейна, видели, что понимание им прошлого никогда не отрывается от осознания настоящего и его отличает постоянное, почти мистическое желание преодолевать нечто в себе и изменять свою личность к лучшему. В восемьдесят четыре года Гойтейн не прекращал самосовершенствоваться, и каждый, кто встречал его, осознавал, что будущее есть в любом возрасте. Так, рядом с радиоприемником у него лежал список музыкальных произведений. «Когда закончу книгу про Индию, — говорил Гойтейн, — куплю все эти записи и буду их слушать». Он заражал хорошим настроением, желанием создавать что-то новое.

Мне, как и моему соученику и коллеге Абрахаму Удовичу, Гойтейн не преподавал официально. Но, подобно многим, я обращался к нему *раби у-мори ѓа-якар*, «мой драгоценный наставник и учитель». Это была не условность, а очевидное признание того, как сильно он повлиял на мое научное мировоззрение и становление как ученого. Когда я посылал Гойтейну копию своей статьи, то незамедлительно получал от него ответ на иврите, нацарапанный знакомым неразборчивым почерком, где непременно говорилось что-то воодушевляющее; иногда были замечания и обязательно — значимые предложения относительно дальнейших исследований. Он объяснял моей жене, как водить машину, хотя сам не водил, и как заниматься бегом, хотя сам этого не делал, по крайней мере в последние годы. Он советовал мне говорить с детьми на иврите один день в неделю, лучше всего в *шабат*, но, к сожалению, я не последовал этому совету. И конечно же, Гойтейн убедил меня перенять его сокращенную версию *биркат ѓа-мазон*, еврейской молитвы, произносимой после еды. Со своей обычной скрупулезностью Гойтейн подсчитал, что благодаря этой версии он сэкономил в течение пятидесяти лет около четырех месяцев, десяти дней и шести часов рабочего времени. Многие из тех, кто работал с Гойтейном, учились у него, дружил с ним, могут поделиться такими историями об этом поистине замечательном человеке и выдающемся ученом.

Переработка книги «Средиземноморское общество»

Вскоре после смерти Гойтейна Калифорнийский университет принял решение издать сокращенную версию его пятитомного труда: книгу, подходящую для различных университетских курсов и интересную широкому кругу читателей. Когда Стенли Холвиц, редактор издательства, обратился ко мне с предложением поработать над сокращенным вариантом книги, я с радостью согласился, поскольку думал, что задание несложное: по большей части нужно будет просто изъять некоторые отрывки текста и склеить то, что осталось. Понимая, что читателями сокращенной версии будут в основном неспециалисты, я решил прежде всего убрать длинное предисловие и объемные приложения. Обширный дополнительный материал, разумеется, важен для тех, кто занимается этой темой, но не представляет интереса для широкой публики. Оставшееся, то есть основная часть текста, подлежало тщательному анализу. Там, где это возможно, подробности, вплетенные в общее повествование, следовало сократить, а иногда вообще опустить. В конечном итоге должно было получиться однотомное издание, вобравшее в себя самую суть труда, на который Гойтейн потратил столько сил. Однако вскоре стало понятно, что работа предстоит долгая и сложная. Нужно полностью переработать структуру текста, который автор писал на протяжении семнадцати лет.

С самого начала работы над «Средиземноморским обществом» Гойтейн следовал заранее намеченному плану. Он всегда очень внимательно относился к тому, чем занимался, и в данном случае оказалось, что даже заголовки второго и третьего томов были готовы заранее. В целом Гойтейн никогда не отступал от своей схемы, но то, что выходило из-под его пера, изменялось и дополнялось на протяжении семнадцати лет. Текст его описания основ экономической жизни средиземноморского сообщества (первый том) сложен и настолько расцвечен деталями и подробностями,

что иногда перестаешь их воспринимать. Возможно, это самый важный том: в нем представлена уникальная картина того, как работала средневековая экономика, а также приведено множество данных, не встречающихся в других источниках, но необходимых для правильного понимания внутреннего механизма мусульманского и христианского сообществ, внутри которых существовали евреи. Однако эти сведения усложняют текст, за ними следуют комментарии, едва ли понятные неподготовленному читателю. Первый том нелегко читать даже профессиональному историку, если он не испытывает фанатичного интереса к теме или его знаний недостаточно, чтобы разобраться в мельчайших деталях, характеризующих экономическую жизнь средиземноморского общества Средних веков. Мне показалось, что описания различных профессий и подробное изложение того, как именно предприниматели вели свои дела, менее интересны, чем рассказы из второго и третьего томов, посвященные устройству семейной и общественной жизни. Я потратил много сил на переработку тома об экономических основах средиземноморского общества, но, в конце концов, понял, что из окончательной версии сокращенного издания придется удалить большую его часть. Специалистам всегда доступно оригинальное полное издание.

Точно так же или еще более серьезным образом обстояли дела с четвертым томом, который был посвящен повседневной жизни. Я пришел к выводу, что подробные описания строений, мебели, одежды и драгоценностей, еды, питья, сдаваемого в аренду скота и тому подобного не будут в достаточной степени интересны широкому кругу читателей. Соответственно, этот материал также опущен в однотомной версии. Однако часть четвертого тома, относящаяся к городской жизни, была переработана и вставлена во введение под заголовком «Местная самоорганизация». Как и в случае с первым томом, я отсылаю читателя, который заинтересуется мелкими подробностями, например стоимостью аренды и покупки домов, типами домашних ламп, винными подвалами, арендой ослов, модой на драгоценности и так далее, к оригинальной версии.

В пятом, последнем томе стиль и плотность текста ощутимо меняются. Темп повествования замедляется, начинают звучать философские ноты. Возможно, все дело в теме этого тома, а возможно, в том, что Гойтейну к этому времени шел уже девятый десяток. Достигнув столь почтенного возраста, интенсивно мыслящие люди, к каким, несомненно, относится автор «Средиземноморского общества», глубоко задумываются о собственной сущности. В этом томе Гойтейн обращается к теме личности. Он показывает нам, как самые разные люди реагируют на то, что с ними случается, что они при этом испытывают. Мы знакомимся с их мировоззрением, привычками, отношением к жизни. Другими словами, мы видим, как ожидания

людей сталкиваются со сложностями, которые задают внешние обстоятельства. По сути, пятый том — это исследование личных исканий конкретных людей, основанное на анализе самого обширного собрания доступных на данный момент частных документов о средиземноморском обществе. Кроме того, содержание пятого тома дает Гойтейну возможность показать собственные приоритеты. Особенно это заметно в эпилоге, где он стремится вписать свое исследование «Средиземноморское общество» в более широкий научный контекст. Повествование ведется не только от лица Гойтейна-ученого: научная деятельность тесно связана с его еврейским самосознанием, что становится особенно явным, когда он размышляет о выдающихся личностях прошлого. В последнем томе есть короткие зарисовки, например, об Аврааме, сыне Маймонида¹. Как пронизательно заметил Авраам Удович, «нужно лишь слегка изменить [биографию Авраама Маймуни] — и эта история станет иллюстрацией к жизни и деятельности [Гойтейна]». Или как Гойтейн сам сказал о своем предшественнике: «его жизнь и учение так гармонируют между собой, поскольку они приняли от окружающей цивилизации все лучшее и все наиболее им близкое и в то же время в полной мере осуществили религиозные идеалы предков».

Я принял решение удалить из сокращенной версии большую часть содержания пятого тома. Когда-то я был уверен в своем выборе, но теперь, по прошествии времени, отчасти сожалею о нем. Во время работы главным моим аргументом было то, что ценности, носителями которых предстают отдельные люди, уже описаны в других томах, особенно когда речь идет об общественной или семейной структуре. Теперь я думаю, что подсознательно на меня могли повлиять соображения личного характера, а именно мое собственное неприятие всего, что можно назвать индивидуализмом, если он выступает в ущерб семейным или общественным ценностям, вечным столпам, необходимым для успешного существования еврейского сообщества. В самом деле, темы, вокруг которых организована новая версия гойтейновского шедевра, — это общество и семья. Поэтому пришлось изменить и порядок глав.

Недостаточно было просто вырезать большие фрагменты оригинального текста и перекомпоновать оставшиеся. Потребовались и другие изменения. Например, возникла проблема, связанная с языком. Английский не был для Гойтейна ни родным, ни даже первым или вторым иностранным. Он иногда обращался ко мне с вопросами относительно письменных оборотов английского языка и стилистики, так что при работе с рукописью я осознал

¹ Крупнейший раввинистический авторитет, кодификатор, философ, ученый и врач р. Моше бен Маймон (Рамбам, Маймонид; 1138–1204) был главой египетской еврейской общины с 1177 г.; его сын Авраам бен Моше (1186–1237) возглавил ее после смерти отца.

необходимость упростить его правильные, но иногда излишне загруженные предложения, делая их более доступными для читателя. Я стремился отшлифовать стиль Гойтейна, но в то же время сохранить его оригинальный слог и чувства, которые он передает. В отдельных случаях, однако, я считал необходимым переписывать целые фразы ради большей ясности.

Еще более серьезной проблемой оказалась оценка представленных данных. Гойтейн был выдающимся ученым, но в «Средиземноморском обществе» он не всегда последователен в выводах, которые делает на основе собранного материала. В тексте есть места, где он необъяснимым образом противоречит самому себе. Ученый отличался живым воображением, которое подпитывали его обширные знания, так что оно подкидывало ему новый материал, который можно было встроить в уже имеющиеся конструкции. Случайные встречи со студентами и коллегами начинались с безобидных разговоров, но очень быстро вызвали серьезные раздумья о жизни и научной деятельности. Наблюдая за отдельными людьми или группами людей, которые занимались своими повседневными делами, Гойтейн понимал, каким образом можно представить прошлое. Он не упускал ни одной детали. Это приводило к тому, что он мог полностью пересмотреть свои взгляды в соответствии с новыми ощущениями и изменившимися обстоятельствами. Но даже прекрасная память Гойтейна не могла удержать отдельные фразы, написанные им раньше, может быть много лет назад, в процессе работы над книгой.

Была и еще одна проблема: Гойтейн часто включал в рассказы о своих средневековых соплеменниках собственные переживания. Чаще всего это делалось для того, чтобы приблизиться к читателю, и этот прием работал. Гойтейна сравнивали с художником эпохи Возрождения: «Глядя на его труд, можно узнать автора не только по подписи, оставленной в углу холста, но и по автопортрету, который он набросал в самом центре “Средиземноморского общества”». Есть ученые, которые сознательно отдают себя от исследуемого материала, но Гойтейн, напротив, вводит частное, субъективное, чтобы с его помощью объяснить прошлое. Его личные размышления схожи с переживаниями героев. Эти вставки нравятся читателям, но они вызывают серьезные вопросы, касающиеся методологии, в частности, когда Гойтейн описывает состояние современных еврейских общин в исламских странах (особенно в Йемене), чтобы нагляднее продемонстрировать картину жизни их предшественников. Библиисты предшествующих поколений пытались объяснить поведение древних израильтян, приводя в пример наблюдения над современными ближневосточными племенами бедуинов, но оказалось, что вреда от таких приемов едва ли не больше, чем пользы. Конечно, можно лучше понять прошлое, изучая современные сообщества, для которых, как нам кажется, время более или менее остановилось. Но,

когда мы объясняем прошлое настоящим, всегда существует опасность неверной интерпретации, если современное понимание мира накладывается на обстоятельства и характеры, далеко отстоящие от нас по времени. Сознавая это, я решил убрать из текста некоторые наблюдения, основанные, очевидно, на личном опыте Гойтейна, несмотря на то что они делали эту замечательную книгу еще ярче.

Я не ставил себе задачи привести «Средиземноморское общество» в соответствие с современным уровнем исторических знаний. Это значит, что, как правило, я не вставлял в текст данные более поздних исследований, хотя иногда и ссыался на них. Когда-нибудь в будущем маленькая армия тех, кто сейчас занимается Генизой, опубликует результаты своих изысканий, и тогда найдется человек, который основательно переработает полную версию книги Гойтейна. Я также не пытался структурировать и анализировать большое количество подробностей, которые автор предоставляет нам. Гойтейн никогда не ставил во главу угла исторические парадигмы. Он задавал вопросы и находил на них интересные ответы. Его понимание истории складывалось под влиянием различных концепций, и нет какого-то одного подхода или метода, который описывал бы его способ работы. Как сам Гойтейн пишет в эпилоге: «Не помню, чтобы я выбрал какую-то специальную книгу или школу в качестве модели... я шел туда, куда вели меня источники... [а у них] совершенно особый характер».

Конечно, Гойтейн много и внимательно читал. Чтение чужих исторических трудов производило на него как позитивное, так и негативное впечатление. Он восхищался Якобом Буркхардтом¹, особенно его работой об итальянской цивилизации эпохи Ренессанса. Гойтейн считал, что эта книга показывает связи между политическими институтами, религией и другими общепринятыми верованиями, литературой, искусством, индивидуальным мировоззрением и так далее. Все эти темы будут важны для его собственной работы. Позднее внимание Гойтейна привлек важнейший труд Фернана Броделя о жизни Средиземноморья во время правления Филиппа II, подробное описание региона, каким он был в XVI веке. Гойтейн в своей книге дал подобный обзор Средиземноморья с XI по XIII век. Однако другие ученые, «рисовавшие историю крупными мазками», не вызывали у Гойтейна подобного энтузиазма. Он критиковал таких великих теоретиков, как Шпенглер² и Тойнби³, считая их работы несущественными и неисто-

¹ Якоб Буркхардт (1818–1897) — швейцарский историк культуры, профессор Базельского университета, автор книги «Культура Италии в эпоху Возрождения».

² Освальд Шпенглер (1880–1936) — немецкий историософ, автор книги «Закат Европы»; противопоставлял культуру («становящееся») и цивилизацию («ставшее»).

³ Арнольд Тойнби (1889–1975) — английский историк и философ истории: изложил свою теорию цивилизаций в работе «Постижение истории».

ричными, хотя и не говорил этого прямо. Работая с материалами Генизы, Гойтейн ориентировался на популярные в то время течения в сфере социоэкономической истории. Примерами для него были работы Роберта Лопеза¹ (по Византии и Западной Европе) и Клода Каэна² (по исламскому Ближнему Востоку), ученых несколько младше его, которые были воспитаны на знаменитой школе «Анналов»³. Оба они, в свою очередь, восхищались тем, что делал Гойтейн. Его также занимала социология. В молодости Гойтейн познакомился с трудами Спенсера⁴, Дюркгейма⁵ и Вебера⁶, а позднее охотно читал Клиффорда Гирца⁷, но ни у одного из этих ученых он не позаимствовал готовую парадигму, в которую вписывались бы объекты его исследований. Можно сказать, что как ученый Гойтейн всегда был эклектиком.

Самое главное: Гойтейн стал таким, каким он стал, благодаря прекрасному и изначально разностороннему образованию. Кажется, сегодня в школах так уже не учат. Гойтейн был замечательным филологом, отличным гебраистом и (хотя он ввиду своей скромности это отрицал) прекрасным арабистом и исламоведом, как и все студенты Йозефа Горовица. Он также получил неплохое классическое образование, его учителями были Маттиас Гельцер⁸, Герман Дессау⁹ и Эдуард Майер¹⁰. Хотя Гойтейн постоянно жаловался на то, что «немного забыл греческий», он регулярно посещал классический семинар в Институте перспективных исследований и часто делал там доклады. Помимо прочего, он превосходно

¹ Роберт Лопез (1910–1986) — итальяно-американский медиевист, профессор Йельского университета.

² Клод Каэн (1909–1991) — французский востоковед.

³ Школа «Анналов», или «Новая историческая наука», — направление в исторической науке, основанное французскими учеными Люсьеном Февром и Марком Блоком. Эта историческая школа, формировавшаяся вокруг журнала «Анналы», оказала значительное влияние на развитие всей мировой историографии XX в.

⁴ Герберт Спенсер (1820–1903) — английский философ и социолог, один из родоначальников эволюционизма.

⁵ Эмиль Дюркгейм (1858–1917) — французский социолог и философ, основатель французской социологической школы и структурно-функционального анализа.

⁶ Макс Вебер (1864–1920) — немецкий социолог, философ, историк, политический экономист.

⁷ Клиффорд Гирц (1926–2006) — американский антрополог и социолог, основатель интерпретативной антропологии.

⁸ Маттиас Гельцер (1886–1974) — швейцарско-немецкий историк-классик, профессор Франкфуртского университета в 1919–1955 гг.

⁹ Герман Дессау (1856–1931) — немецкий историк и эпиграфист, профессор Берлинского университета.

¹⁰ Эдуард Майер (1855–1930) — немецкий историк, профессор Берлинского университета.

ДЖЕЙКОБ ЛАССНЕР

разбирался в искусстве, умел компетентно о нем судить, обладал прекрасным художественным и музыкальным вкусом. Не будет преувеличением сказать, что он был выдающимся ученым и человеком.

ДЖЕЙКОБ ЛАССНЕР

Замечания автора

Везде, где это возможно, я избегаю специальной терминологии. Несколько специфических понятий, например *нагид* (глава еврейской общины Египта) или *кади* (судья у мусульман), выделены и объяснены при первом появлении в тексте.

Такие политические единицы, как современные Испания, Марокко, Алжир, Тунис, Ливия, Ливан, Сирия, Иран, Ирак, и другие не существовали в описываемую в книге эпоху. Эти и другие географические названия относятся к территориям, которые эти государства занимают сегодня.

Цитаты из еврейских священных текстов (включая Писание) и Корана переведены так, как их понимали авторы писем, в которых приводятся эти цитаты (их значение либо очевидно из контекста, либо было общеизвестным в классический период Генизы).

Библейские имена, встречающиеся в документах на иврите, переданы в соответствии с нормами современного ивритского произношения, например Авраам, Яков, Моше. Если имя в документе появляется в арабизированной форме, дается фонетическая транскрипция, например, Ибрахим, Бархун (соответствуют имени Авраам), Якуб (Яков), Муса (Моше). Арабское и ивритское слово, означающее «сын», в позиции между личным именем и именем отца передается как *б* (произносится как *ибн* в арабских именах и *бен* в ивритских). Если это слово стоит перед фамилией, оно всегда передается как *Ибн*, хотя в документах обычно встречается *бн*, а не *'бн*. Слово *бинт* («дочь») сокращается до *бт*.

В часто встречающихся арабских именах и названиях опущены диакритические знаки, используемые для передачи точного произношения, например Фатимиды, Айюбиды, Фустат. В последнем случае, как и в случае Кайруана, опускается артикль: Фустат, Кайруан вместо Аль-Фустат и Аль-Кайруан.

Формы множественного числа арабских и еврейских существительных могут смутить читателей-неспециалистов, поэтому множественное число таких слов передается в соответствии с нормами языка перевода, например, *хашир* («товарищ, член свиты») во множественном числе — *хаширы*, хотя по-арабски правильно было бы *хушшар*.

Введение

Документы Каирской генизы как источник для изучения социальной истории Средиземноморья

Общие положения

Историки располагают многочисленными источниками по истории средневекового Ближнего Востока: литературными текстами, памятниками, надписями, монетами и так далее, которые позволяют установить примерное направление политического развития региона и описать, пусть в общих чертах, систему культурных ценностей правящей и образованной элиты. Но для изучения социальной и экономической истории, особенно если речь идет о тех слоях общества, о которых имеющиеся у нас источники не дают непосредственной информации, необходимы такие письменные материалы, которые отражают повседневную жизнь. Историки, занимающиеся средневековым Средиземноморьем, часто жаловались на то, что в мусульманских странах практически не было архивов. В Европе церковь, феодалы, города и гильдии хранили документы, гарантировавшие им определенные права, а также другие важные бумаги. У мусульман в то время не было ничего подобного.

Учитывая вышеназванные обстоятельства, нам невероятно повезло, что до нас дошла настоящая сокровищница, полная еврейских документов. Это так называемая Каирская гениза, где хранились в основном документы XI–XIII вв. со всего Средиземноморья. На средневековом иврите *гениза*, или, точнее, *бет гениза*, — это место для хранения ставших ненужными записей. Евреи считали, что тексты, в которых упомянуто имя Бога, следует помещать в специальное хранилище, а затем хоронить на кладбище, так же как и человеческое тело, не служащее более вместилищем души, — хоронить, то есть сохранять до момента воскресения. Похожее отношение к священным текстам распространено также среди мусульман и средневековых христиан, но евреи в этом вопросе были более последовательны,

возможно, потому, что считали иврит языком, на котором говорил Бог. Понятие святости затем перешло с языка на буквы, и те, кто хотел соблюдать религиозные предписания самым тщательным образом, вообще не уничтожали тексты, написанные еврейскими буквами, даже если это документы светского содержания или написанные не на иврите. Каждый сам определял, что следует сохранять. Генизы в первую очередь придуманы для размещения *шмот*, то есть документов, в которых встречалось или могло встречаться имя Бога.

Каирская гениза располагалась в чердачном помещении синагоги в Фустате (сегодня это Старый Каир). Фустат был столицей мусульманского Египта до 969 г. н.э., когда страну завоевали Фатимиды. Новые правители примерно в двух милях к северо-востоку от прежней столицы возвели Каир. Под властью Фатимидов (969–1171 гг.) Фустат не потерял своего значения и не пришел в запустение даже в периоды относительного упадка. То же самое происходило и с синагогой, в которой располагалась Гениза. Хотя дома вокруг нее были по большей части заброшены, синагога постоянно использовалась как молитвенный дом. Около 1890 г. здание было полностью перестроено. Во время строительных работ в помещении, где располагалась Гениза, разобрали крышу, и стало понятно, сколько сокровищ там хранится.

Открытие Генизы и перевозка документов

Некоторые материалы, хранившиеся в Генизе, были вывезены оттуда ранее 1890 г. Видимо, в основном этим занимались еврейские ученые из Иерусалима. Один из них попал в помещение Генизы еще в 1864 г. и описал свои впечатления в книге, которая вышла два года спустя*. С 1890 г., когда египетские торговцы редкостями и европейские ученые, занимавшиеся Египтом, по-настоящему осознали ценность хранящихся в Генизе еврейских рукописей, последние стали в большом количестве поступать в общественные и частные библиотеки Европы и Соединенных Штатов. Нам повезло, что практически все рукописи из Генизы, приобретенные в 1891 г. или немного позже американскими коллекционерами, большая часть которых жила в Филадельфии, были переданы ими в основанный в этом городе Колледж Дропси**. Другие документы оказались в Санкт-Петербурге, Будапеште, английском Кембридже и Нью-Йорке.

* Писатель и путешественник Яков Сапир (1822–1885) — автор книги *Эвен сапир* («Сапфир»), видимо, впервые посетил Генизу в 1857 г.

** Ныне — Центр высших еврейских исследований Пенсильванского университета.

Многие ученые недооценивали значение «египетских фрагментов», как в начале 1890-х гг. называли документы Генизы. Одним из них сначала был Соломон Шехтер, преподававший раввинистическую литературу в Кембриджском университете в Англии, а позднее ставший президентом Еврейской теологической семинарии Америки в Нью-Йорке. Первое время Шехтер совершенно не интересовался Генизой: об этом свидетельствует тот факт, что, когда в 1893–1894 гг. университетская библиотека приобрела материалы из Генизы, он не провел даже предварительную классификацию, и документы остались лежать в ящиках примерно в том же состоянии, в каком их привезли.

Но 13 марта 1896 г. две ученые-шотландки* показали Соломону Шехтеру несколько недавно приобретенных ими листов из Каирской генизы. Шехтер опознал один из листов — им оказался отрывок еврейского текста Книги премудрости Иисуса, сына Сирахова (*Бен-Сира*). Книга написана на иврите около 200 г. до н. э., но оригинал утерян, а сам текст известен только по переводам на греческий и другие языки. Это открытие потрясло Шехтера. Если в Генизе обнаружился лист оригинала такого древнего текста, то при систематических поисках в ней можно отыскать еще много подобных материалов. Шехтер выдвинул смелый план, целью которого было сохранить для науки сразу всю Генизу целиком. Ему повезло: он нашел поддержку в лице Чарльза Тейлора, руководившего Колледжем Святого Иоанна в Кембридже. В декабре 1896 г. Шехтер прибыл в Египет, имея при себе рекомендательные письма к главному раввину и к главе каирской еврейской общины. Несколько недель он разбирал материалы, а затем перевез все имевшиеся документы в Лондон. Благодаря Шехтеру Кембриджская университетская библиотека содержит в три раза больше документов из Генизы, чем все остальные коллекции, вместе взятые.

В начале XX в. на Басатинском кладбище к востоку от Фустата было обнаружено захоронение еврейских документов из Генизы. Эти документы были распроданы, некоторые из них попали в библиотеки и мелкие коллекции. Сейчас все известные материалы, имеющие отношение к Генизе, как из самого хранилища, так и с близлежащего кладбища находятся в двадцати библиотеках и нескольких частных коллекциях. Это объясняется сложными обстоятельствами передачи документов Каирской генизы в европейские и американские библиотеки. Поэтому неудивительно, что листы одной и той же книги или даже отрывки из одного и того же документа могут оказаться в столь отдаленных друг от друга местах, как Санкт-Петербург, Кембридж и Нью-Йорк. Сложившееся положение неудобно само по себе, а для ученых осложняется еще и тем, что до сих

* Шотландские путешественницы сестры Агнес Льюис и Маргарет Гибсон.

пор изданы каталоги лишь некоторых коллекций, да и те неполны и не дают сведений, необходимых для исторического исследования. Кроме того, научные публикации о Генизе, особенно самые ранние, также разбросаны по журналам и сборникам, не всегда доступным для исследователей. Иногда они появляются и в неакадемических изданиях. Например, фрагменты материалов Генизы были опубликованы в начале XX в. в бостонском журнале «Зеленый портфель. Занимательный журнал для юристов». Чтобы исправить подобное положение дел, Шауль Шакед под руководством Давида Банета из Еврейского университета в Иерусалиме и самого Гойтейна предпринял попытку создания библиографии всех опубликованных материалов, имеющих отношение к Генизе.

Гениза и архив: сходство и различия

Проще всего понять, что представляет собой такой тип хранения документов, как в Генизе, если сравнить ее с архивом. Архив предназначается для хранения документов, к которым всегда есть доступ. Отдельные документы тщательно сохраняются и часто помещаются в архив сразу после написания. В Каирскую генизу, напротив, документы попадали только после того, как они теряли всякое значение для своих владельцев, а это обычно происходило спустя долгое время после их написания. Частные письма и тем более деловая переписка не оказались бы в Генизе, если бы они были нужны авторам документов и их адресатам. Юридические документы, которые закрепляли за своими владельцами определенные права, хранились у них, а иногда и у нескольких поколений их наследников, прежде чем оказывались в Генизе.

Была и еще одна причина для того, чтобы не отправлять документы в Генизу: бумага стоила дорого, и свободное место, остававшееся на исписанных листах, обычно использовали для всякого рода записей: черновиков, заметок, подсчетов и просто, чтобы расписать перо или поупражняться в письме. В Генизе часто обнаруживаются бумага и чернила высокого качества. Несмотря на то что авторы документов — судебные писцы, секретари торговых домов, просто образованные люди, — в большинстве своем писали разборчивым, а зачастую еще и красивым почерком. Это было вообще характерно для образованных людей на средневековом Ближнем Востоке, о чем свидетельствуют многочисленные арабские рукописи, имеющиеся в нашем распоряжении, со временем прочитать документы становилось все сложнее, особенно если бумага использовалась несколько раз. Даже если документ сохранился почти целиком, текст часто бывает полустерт (например, от воздействия морской воды) или поврежден каким-то другим

образом. Многие материалы Генизы представляют собой обрывки бумаги, на которых сохранилось начало, середина или конец документа, на лицевой или оборотной стороне. При этом иногда даже мелкие клочки несут ценную информацию, но из-за неполноты записей часто оказываются утеряны важные детали: личные имена, географические названия и даты. Такие документы представляют собой интересные и сложные загадки, и современным читателям непросто понять, о чем в них идет речь.

В архиве материал обычно организован по темам. Документы, имеющие отношение к одной теме, собраны в одном месте, что облегчает проведение исследования, посвященного какому-то конкретному предмету. В Генизу документы попадали в случайном порядке. Хаотичное перемещение ее материалов в европейские и американские библиотеки не было единственной причиной того, насколько беспорядочно устроены современные коллекции, но, конечно, оно усложнило ситуацию. Даже в тщательно организованных коллекциях самый разнородный материал порой оказывается в одной группе.

Нет сомнений, однако, что еврейские семьи и общины хранили свои архивы. Например, в Генизе сохранилось более двухсот писем, адресованных Нахраю б. Нисиму, крупному предпринимателю, ученому и видному общинному лидеру. Около 1045 г. он приехал из Туниса в Фустат, где жил в течение пятидесяти лет, до самой смерти. Это не единственный случай: есть и другие люди и семьи, с именами которых связано много найденных в Генизе материалов. В результате приходится заключить, что эти материалы входили в состав бережно хранившихся счетных и архивных книг. Сохранилось множество страниц из книг судебных записей, относящихся к следовавшим друг за другом заседаниям за несколько лет, например 1027–1029 или 1097–1099 гг., а также из записных книжек самих судей, которые также охватывают длительные периоды времени. Но это лишь остатки архивов, которые попадали в Генизу беспорядочно, а затем еще и перемешивались взломщиками, то и дело перебиравшими документы в поисках чистой бумаги, старых молитвенников, а в более позднее время — материалов, которые можно продать на рынке древностей.

Типы документов

Среди материалов Генизы есть и тщательно составленные документы, и второпях набросанные записки, счета и корреспонденции, написанные неразборчиво, коряво или с ошибками. Однако именно эти недостатки Генизы и составляют ее уникальность. Это настоящее зеркало жизни, пусть

даже покрытое трещинами и пятнами. Материалы Генизы дают широкое представление об обществе, которое создало эти документы, и отражают все сферы его повседневной жизни.

Самая большая и ценная группа обнаруженных в Генизе документов — это судебные протоколы, вынесенные приговоры или заключенные соглашения. Существует три вида таких документов: черновики, судебные решения и бумаги, выданные участникам процесса. Их заявления или показания свидетелей часто записывались дословно, затем обстоятельства дела ясно и коротко излагались писцом. В этих записях отражены все мыслимые человеческие отношения. Возникает такое ощущение, будто читаешь местные новости, сообщенные одаренным корреспондентом. Из юридических документов особенно интересны свадебные контракты, которых сохранилось несколько сотен. Они не следуют какому-то общему стандарту, но подробно и очень по-разному определяют детали будущего совместного быта молодоженов. Эти документы представляют собой бесценный источник для изучения семейной жизни. А вот разводные письма, которых тоже сохранилось немало, составлены по одной форме: кроме имен разводимых и свидетелей, дат и географических названий, в них мало что может представлять интерес для исследователей социальной истории. Впрочем, немало сведений могут дать соглашения между разводящимися супругами и описи переданного жене имущества.

Завещания и оглашения последней воли практически полностью состоят из описаний того, какой предмет кому отходит. В Генизе не обнаружено распространенных в более позднее время завещаний этического характера, где умирающий убеждает наследников вести праведную жизнь после его кончины, однако выражение последней воли часто позволяет определить не только то, чем владел умерший, но и что он думал по различным вопросам. Завещания — это кладезь информации, равно как и описи богатых и бедных имений. Обнаруженные в Генизе списки книг (с ценами или без), как правило, встречаются в качестве приложений к этим описям. Документы об освобождении рабов и (значительно чаще) рабынь обычно соответствовали единому стандарту, но и они не лишены интереса. Иногда распоряжение об освобождении входило в последнюю волю умирающего.

Среди деловых документов часто встречаются отказы — заявления со стандартным текстом, автор или авторы которых отказываются от всяких претензий по отношению к другому лицу или группе лиц. К этому типу принадлежат самые длинные и хорошо сохранившиеся документы из Генизы.

Еще одна группа документов, коротких, но очень значимых, — это доверенности. Они также в основном составлены по единому юридическому стандарту. Однако в них не только указываются имена и географические названия, но и описываются обстоятельства дела, по которому выдана

доверенность, поэтому этот тип документов часто представляет интерес для исследователя. Нередко встречаются документы о продаже или дарении домов (обычно частей домов) или рабынь, а также документы о сдаче внаем жилого помещения или земли. Из таких документов всегда можно почерпнуть полезные сведения.

Судебные процессы, связанные с продажей товаров, обычно не оформлялись в письменном виде, но в качестве свидетельств иногда привлекались счетные книги или же свидетели вызывались в суд и давали показания под присягой.

Соглашение о партнерстве или его расторжение обыкновенно фиксировались в документах с уточнением множества деталей. А вот долговые обязательства и вексели, как правило, дают немного информации, потому что там не указываются ни причины, ни обстоятельства возникновения долга. Кроме того, до нас дошло совсем немного договоров о найме. Этому есть несколько причин. Во-первых, даже самые бедные работники предпочитали становиться партнерами более богатых товарищей, а не наниматься к ним. А во-вторых, если люди, в основном молодые, шли в слуги или в работники, письменный договор обычно не составлялся.

Самый значительный и важный класс писем — это деловая переписка. Из этих материалов мы получаем больше всего информации относительно торговли и промышленности, а также по многим другим вопросам, например о путешествиях и морских плаваниях. Письма (особенно если они были посланы из других стран) обычно затрагивают множество тем: получение и посылка товаров, перечни рыночных цен, новые заказы, поручения, которые нужно выполнить по просьбе или против третьих лиц, упоминания о частных или общественных событиях. Дела чаще всего велись на основе доверительных и дружеских отношений, так что письма, как правило, несут на себе отпечаток личности писавшего. В результате невозможно провести четкую границу между личной и деловой перепиской. Даже в письме со свадебными поздравлениями или соболезнованиями, особенно если оно послано из другой страны, могут затрагиваться финансовые вопросы. В деловой переписке более или менее развернуто обсуждаются состояние здоровья адресата, его социальное положение, семья и друзья. До нас дошли также сотни личных писем, отличающихся разнообразием тем. Хотя большинство женщин были неграмотны (грамотой обычно владели только деловые люди, чиновники и ученые), в нашем распоряжении оказалось много писем, адресованных женщинам и написанных женщинами. Нередко чувствуется, что письмо диктовала женщина и женский голос направлял мужскую руку.

Многие документы Генизы затрагивают общественные вопросы. Сохранились сотни писем, адресованных властям: докладов, петиций, просьб о

помощи, требований восстановить справедливость, прошений о назначении и тому подобных документов. Писем от властей меньше, но тоже немало. Это указания общинам или чиновникам, сообщения о назначении, рекомендательные или сопроводительные письма, переписка насчет общественной благотворительности и, разумеется, письма из одной инстанции в другую. Стоит также упомянуть многочисленные обращения с просьбами денег, отправленные главами ешив или других высших учебных заведений, а также их благодарственные письма дарителям.

Интересны и материалы больших и малых общин. До нас дошли статуи, общественные решения и, в частности, списки участников различных благотворительных акций, а также лиц, получавших от общины средства, одежду или хлеб. Эти списки — бесценный источник сведений о демографии общины.

Другая группа документов — финансовые отчеты почетных казначеев или откупщиков, собиравших арендные платежи, где указываются суммы, полученные с домов или другого общинного имущества, расходы на его ремонт и вознаграждения, выплаченные чиновникам и другим лицам, находившимся на содержании общины. Помимо этого, о торговле, банковском деле и промышленности можно узнать из счетов, описей лавок, мастерских и ломбардов, а также из разгрузочных счетов, чеков и долговых расписок. Разнообразные короткие записи: рецепты, объявления, гороскопы, талисманы и амулеты, наконец, детские тетради и прописи — дают нам возможность значительно больше узнать о повседневной жизни.

Согласно традиции за достойных людей — а кто таковым не был? — читались общественные молитвы, где упоминались как минимум шесть или семь поколений их предков и родственников. В Генизе было обнаружено множество таких «памятных списков». Иногда к ним прилагается молитва за человека, которого решили таким образом почтить, но чаще всего это только список имен. Расшифровывать эти списки нелегко; они нередко написаны второпях и предполагают знание деталей, известных членам общины, но не нам. Следовательно, списки могут казаться загадочными или двусмысленными, но тем не менее и из них можно получить много сведений о повседневной жизни.

Учитывая нынешний уровень наших знаний, невозможно установить точное число существующих документов из Генизы. Можно попытаться сделать лишь предварительную оценку общего количества интересующего нас материала. Если исключить тысячи мелких обрывков, останется примерно десять тысяч довольно полных документов, из которых примерно семь тысяч имеют объем, достаточный для того, чтобы считаться исторически ценными материалами. Из последних только половина сохранилась более или менее полностью.

Нужно отметить, что эти данные учитывают лишь документальный материал. Намного больше в нашем распоряжении текстов литературного содержания, то есть сохранившихся в Генизе фрагментов книг. Первый подсчет дает приблизительно двести пятьдесят тысяч листов, и это только в так называемом Втором собрании Фирковича в Государственной публичной библиотеке Санкт-Петербурга*. Сравните эту цифру с количеством арабских бумаг и папирусов, обнаруженных в Египте, — менее сотни тысяч.

Литературные тексты, представленные в Генизе, затрагивают не только религиозные или специфически еврейские темы. Там представлены почти все сферы интересов средневековых писателей, от философии и медицины до народных сказок и толкования снов. Большинство светских текстов, хотя и не все, относятся к орбите исламской цивилизации. Не всегда можно отличить «документальные» тексты от «художественных». Это замечание в первую очередь относится к литературному жанру, наиболее обширно представленному в Генизе, — респонсам, то есть «ответам» на религиозные и юридические вопросы, адресованные уважаемым мудрецам. Подобно арабским документам соответствующего жанра, фетвам, еврейские респонсы объединялись в сборники. В иудаизме и исламе эти сборники играют примерно ту же роль, какую в английском и американском судопроизводстве выполняют собрания прецедентных случаев и решений верховных судов. Многие респонсы отвечают на вопросы теоретического характера: спрашивающий цитирует один или несколько древних текстов и просит объяснить неясные или, на первый взгляд, противоречащие друг другу фразы. Однако еще большее количество респонсов посвящено реальным случаям. Несомненно, они представляют собой ценный материал для ученых, занимающихся социальной историей. Впрочем, в Генизе обычно находятся не оригинальные тексты вопросов и ответов, а фрагменты сборников, куда переписывались ответы выдающихся мудрецов. Авторы этих книг обычно интересуют юридические принципы, поэтому они часто опускают детали конкретного происшествия: даты, личные имена, географические названия и прочие колоритные подробности — как раз то, что может заинтересовать историка или социолога. По этой причине, а также потому, что многие средневековые респонсы подобного типа уже изданы и их содержание обсуждалось в рамках других публикаций, эти тексты почти не используются в данной работе.

* Ныне — Российская национальная библиотека. Большая часть еврейских рукописных текстов, хранящихся в РНБ, собрана выдающимся караимским коллекционером и путешественником Авраамом Фирковичем (1787–1874) — это около 15 тысяч рукописей и фрагментов. В составе Второго собрания Фирковича (приобретенного библиотекой после его смерти) содержится ряд материалов из генизы синагоги Ибн-Эзры, а также значительное количество материалов из генизы караимской синагоги Каира.

Следующая группа текстов — так называемые *мегилот*, то есть «свитки», где описываются важные события или периоды жизни человека, семьи или общины. Все обнаруженные в Генизе *мегилот* написаны на иврите и задуманы как литературные произведения; некоторые из них выполнены рифмованной прозой. Несмотря на то что это художественные тексты, в них содержится много полезных сведений о том, как жили люди в современном автору обществе. Независимо от того, на каком языке составлены документы Генизы, они чаще всего написаны ивритскими буквами. Как уже отмечалось выше, это соотносится с функциями Генизы. Существовало много ивритских шрифтов, различавшихся в зависимости от региона, времени жизни, социального положения и профессии пишущего, так что необходимо провести тщательное палеографическое исследование каждого документа, прежде чем приступать к его расшифровке и интерпретации. В Генизе также было обнаружено немало документов, написанных неивритским письмом (в этом случае документы обычно написаны арабскими буквами). Часто обратная сторона арабского документа покрыта ивритскими буквами; бывает и так, что обе стороны листа выполнены арабским алфавитом. Возможно, такие тексты изначально были частью семейного архива или какой-то другой коллекции, где они хранились вместе с документами на иврите, а затем потомки владельцев потеряли интерес к ним и все собрание сбросили в Генизу. Большинство нехудожественных документов написаны на арабском, даже если буквы ивритские. Это значит, что евреи, сведения о повседневной жизни которых дошли до нас через Генизу, обычно писали так же, как и говорили, — на разнообразных диалектах арабского языка, которые были тогда в ходу в Испании, на Сицилии и в большинстве стран Северной Африки и Западной Азии. Употребление ивритского письма не должно вызывать удивления. Использовать письмо, предназначенное для религиозных целей, было принято не только у евреев. Так же поступали, например, сирийские христиане, которые писали по-арабски сирийскими буквами.

Тем не менее в Генизе было найдено много нехудожественных документов, написанных на иврите. Иврит служил тогда единственным языком-посредником для европейских и восточных евреев. Мудрецы часто использовали иврит для переписки, особенно если речь шла об общинных делах или теологических вопросах. В частной и семейной переписке в основном использовался арабский, даже если авторы писем играли ведущую роль в религиозной жизни общины. Для большей части официальных писем, как и для всей деловой переписки, также пользовались арабским языком. Если письма писались с соблюдением стандартных формул, как, например, просьбы, соболезнования или поздравления, принято было начинать их со вступления на иврите (иногда очень длинного), которое состояло из

стандартных цветистых выражений и фраз, предназначенных для данного конкретного случая.

Когда речь идет о юридических документах, вопрос выбора языка оказывается более сложным. Древние еврейские суды использовали арамейский, который был в ходу на всем Ближнем Востоке, от Египта до Ирана, в течение тысячи трехсот лет, пока его место не занял арабский. К X в. почти никто уже не владел арамейским, и еврейские суды стали переходить на иврит, который сохранялся в среде образованных людей. В первой половине XI в. на иврите часто составлялись судебные протоколы и юридические документы. Они написаны гладко, литературным языком, а это означает, что в то время иврит использовался довольно широко. Тем не менее показания в суде давались на разговорном арабском, что заставило писцов постепенно перейти на этот язык. Интересно, что в небольших египетских городах иврит продержался дольше, чем в крупных центрах. Возможно, в маленьких городах писцы не сразу выучили арабские судебные термины или специальный юридический стиль. Но к концу XI в. и на протяжении всего XII в. арабский использовался практически во всех дошедших до нас протоколах еврейских судов. К 1200 г. в документах лишь изредка встречаются ивритские слова и предложения. По большей части это религиозные и юридические термины, но иногда также пословицы или особым образом построенные фразы, характерные именно для иврита.

И все-таки арабский, на котором написаны документы из Генизы, можно считать отдельным языком. Эти документы писались не тем шрифтом, который использовался в классических арабских текстах, а их авторы не воспитывались на Коране — священной книге мусульман. Поэтому в их языке не было грамматических и лексических черт, характерных для традиционного арабского языка. Документы Генизы отражают живой язык, со всем его разнообразием стилей и местных особенностей, и представляют собой ценнейший источник по истории арабского языка. Помимо этого, благодаря ивритскому письму часто можно заметить фонетические особенности, которые арабские буквы не отражают. По ивритскому написанию можно установить, как реально произносились те или иные слова в XI или XII в. Разумеется, в этих документах также есть места, представляющие загадку для ученых, слова, значение которых в точности неясно, и формы, не предписанные классическими правилами арабской грамматики. Значение некоторых слов и выражений можно установить благодаря тому, как они сейчас используются в разных арабских диалектах, а другие можно понять из контекста.

Неясно, почему из некоторых регионов и отдельных исторических периодов до нас дошло так много материала, а из других — почти ничего. Каирская гениза сама по себе вызывает вопросы. С тех пор как она была

открыта, принято считать, что существовало много гениз, но сохранилась только та, что была в Фустате, во многом благодаря сухому климату Египта. Действительно, климатические особенности способствовали сохранению Каиро-фустатской генизы, но это не объясняет до конца, почему сохранилась только она. В самом Фустате было три синагоги; в соседнем Каире их тоже начали строить вскоре после основания города. Из материалов Генизы нам известно, что евреи жили приблизительно в семидесяти пяти городах и деревнях Египта. Кроме того, на юге Земли Израиля и в Северной Африке были и другие регионы со столь же сухим климатом. Однако нигде не найдено ничего подобного Каирской генизе. Помещение Генизы в Фустате столь велико, что его хватило для хранения материалов, наплававшихся в течение тысячи лет. Это помещение без окон и дверей, с единственным отверстием в стене, под самой крышей, куда нужно было забираться по лестнице. Гениза построена таким образом, что никакого другого предназначения у нее быть не могло. Это показывает, что строители Генизы и те, кто ей пользовался, хорошо представляли себе, что нужно делать с ивритскими текстами. Именно благодаря им до нас дошло столько древних источников.

Что же это были за люди? К 1000 г. египетские евреи разделились на две группы. Большую группу составляли так называемые раббаниты, следовавшие учению *раббанит*, то есть талмудических мудрецов и их преемников. Меньшей группой были караимы, опиравшиеся только на Писание и отрицавшие раввинистический иудаизм. Раббаниты делились на две ветви — выходцев из Земли Израиля и из Вавилонии. Выходцы из Земли Израиля и Сирии проводили службы согласно порядку литургии, установленному в Земле Израиля, и иерусалимские религиозные власти назначали им синагогальных чиновников и одобряли выдвижение общинных руководителей. Вавилонские раббаниты состояли в подобных отношениях с Ираком (Вавилонией) и вавилонскими ешивами. Все три группы держали в Фустате молельные дома. Помещение Генизы было пристроено к синагоге выходцев из Земли Израиля, поэтому им следует уделить особое внимание.

В 882 г. Ахмад б. Тулун*, правитель Египта, потребовал у коптского патриарха выплаты большой суммы. Чтобы собрать деньги, патриарху пришлось продать церковь, которая изначально принадлежала мелькитам (греко-православным христианам), и землю вокруг нее. Церковь купили евреи и превратили в синагогу. Какое-то время считалось, что именно к этой синагоге была пристроена Гениза. Однако внимательное сопоставление имеющихся у нас данных показывает, что коптскую церковь, видимо,

* Ахмад ибн Тулун (835–884) — эмир Египта с 868 г., основатель тюркской династии Тулунидов, правившей до 905 г.

приобрели пришельцы из Ирака, у которых не было собственного молельного дома. Синагога выходцев из Земли Израиля, как свидетельствуют мусульманские историки, существовала еще до исламского завоевания. Как бы то ни было, у нас практически нет документов IX в., а документов X в. очень мало. Возможно, в это время еще не возникало мысли о постоянной генизе. Около 1012 г. халиф Аль-Хаким* из династии Фатимидов приказал разрушить христианские и еврейские молельные дома, включая храм Гроба Господня в Иерусалиме. Нам известно, что синагога выходцев из Земли Израиля в Фустате была разрушена, а ее кирпичи и балки распроданы. Если в то время к синагоге и была пристроена Гениза, то она не сохранилась.

Через несколько лет после начала религиозных гонений было разрешено восстановить ранее оскверненные здания. Согласно свидетельствам различных средневековых авторов, над входом в синагогу выходцев из Земли Израиля была надпись, указывавшая, что здание отстроено в 1025 г. По-видимому, помещение Генизы пристроено во время этой реконструкции, поскольку начиная с 1002 г. идет практически бесперебойный поток датированных документов, относящихся почти к каждому году вплоть до 1120 г. Материалы попадали в Генизу практически непрерывно на протяжении двух с половиной веков — до 1266 г.; с этого момента и далее датированные документы появляются все реже. Пока непонятно, почему в XIII в. произошла такая перемена. Несмотря на то что многие евреи переселились из Фустата в построенный неподалеку Каир, в городе продолжала существовать еврейская община.

Датированных документов снова становится больше начиная со второй четверти XVI в. Бумага использовалась уже не местная, а европейская, совершенно изменился шрифт — теперь он испано-еврейский, а язык, как правило, уже не арабский, а иврит. Попадают даже документы на ладино — кастильском диалекте, которым пользовались испанские евреи. Другими словами, среди евреев Востока тогда доминировали беженцы из Испании. Вынужденные покинуть свою страну в 1492 г., они вскоре стали играть чрезвычайно заметную роль в Османской империи. Впоследствии точно так же восточное еврейство примет переселенцев и беженцев из Восточной и Центральной Европы. Эти более поздние тексты отражают совсем другую историю, о которой мы здесь говорить не будем. В нашей книге рассматривается лишь период, который в истории Генизы справедливо называется «классическим». Он охватывает документы, постепенно появляющиеся начиная со второй половины X в. и хлынувшие потоком в последующие 250 лет. Материалы Генизы — важнейший источник све-

* Абу Али Мансур ибн аль-Азиз аль-Хаким би-Амриллах (985–1021) — египетский халиф из исмаилитской династии Фатимидов, правивший с 996 г.

дений о социальной и экономической жизни исламского мира во время правления Фатимидов и Айюбидов*, а также об истории этого региона во времена крестовых походов.

Большинство оказавшихся в Генизе документов написано в пределах Египта. В рассматриваемый период евреи жили не только в столице и портовых городах, таких как Александрия, Розетта и Дамьетта**, но были рассеяны по всей территории дельты Нила, Фаюмского оазиса и Верхнего Египта. В Генизе обнаружены письма и документы из небольших поселений, которые показывают нам картину жизни в Египте вообще. Пока неясно, были ли авторы этих писем коренными жителями Египта, то есть потомками евреев, пришедших в Египет с греками и римлянами, или появились в этой стране только после арабского завоевания.

Поскольку Гениза принадлежала синагоге выходцев из Земли Израиля, неудивительно, что там обнаружено множество документов, либо написанных в Святой земле, либо имеющих определенное к ней отношение. Найдено также немало писем из портовых городов Ливана и Сирии, но их писали чаще всего приезжие купцы, а не местные жители. Удивительно, но до нас дошло очень мало документов из Дамаска и Алеппо (Халеба), двух крупнейших сирийских городов. Если учесть, что между ними и Египтом существовали тесные торговые связи, а в документах Генизы часто упоминаются люди по имени Димашки или Халаби (то есть уроженцы Дамаска и Алеппо), возникают сомнения, был ли у них обычай помещать документы в генизы. Возможно, носители этих имен просто принадлежали к сирийским семьям, которые уже давно переселились в Египет. Как бы то ни было, отсутствие материалов из Дамаска и Алеппо остается загадкой.

Что касается географического распределения, то самая удивительная особенность Генизы — это огромное количество документов, в которых упоминаются выходцы из Туниса и Сирии. Особенно это касается периода от основания Генизы примерно в 1000 г. и до последней четверти XI в. Примерно 80%, а то и больше, деловой переписки этого периода относится к торговле с упомянутыми регионами. Создается впечатление, что Гениза изначально была создана для купцов из Магриба, которые приезжали торговать с Запада и иногда даже переселялись в Восточное Средиземноморье. Если сопоставить четыре сотни документов, то станет ясно, что довольно часто люди с фамилиями типа Андалуси, Фаси, Тахерти или Итрабулуси происходили не из Андалусии (Испании), марокканских Феса и Тахерта*** или ливийского Триполи, а из двух находившихся по соседству

* Айюбиды — династия курдского происхождения, правившая в Египте (в 1171–1252 гг.), а также на большей части территории Ближнего Востока.

** Ныне — Рашид и Думьят.

*** Ныне — Тиарет.

друг с другом туниских городов Кайруан и Аль-Махдия. Авторы писем из небольших египетских поселений, где в то время выращивались лен и индиго, обычно шедшие на экспорт, тоже были по большей части тунискими купцами.

К счастью, в нашем распоряжении есть документы, проясняющие связь между купцами из Магриба и синагогой выходцев из Земли Израиля в Фустате. Вскоре после того, как около 1012 г. в правление Аль-Хакима в империи Фатимидов были уничтожены церкви и синагоги, халиф разрешил отстроить их заново. Из материалов Генизы, а также из христианских источников нам известно, что пострадавшие общины испытывали большие трудности при сборе средств, необходимых для восстановительных работ. В это сложное время руководители синагоги приняли решение назначать на общественные должности магрибинцев, то есть купцов из Туниса и Сицилии. Им также было пожаловано немало почетных титулов, подтвержденных письмами из иерусалимской ешивы. План оказался успешным: магрибинцы стали частью общины выходцев из Земли Израиля и вскоре сделались наиболее видными ее членами. По материалам Генизы, в том числе по многим светским текстам, хорошо прослеживается связь между синагогой в Фустате и магрибинцами.

Поражает обилие документов, связанных с Тунисом и Сицилией, а вот материала, относящегося к Испании, у нас крайне мало. Помимо респонсов и писем, адресованных видным людям или написанных ими, всего около тридцати шести писем (и еще меньшее количество других документов) считаются происходящими из Испании. Однако мы знаем, что на египетских рынках продавалось множество испанских товаров; между этими странами курсировало много кораблей. В документах из Генизы даже упоминаются люди по фамилии Андалуси, предки которых действительно происходили с Иберийского полуострова. Почему же нет документов? Мы знаем, что у испанских евреев существовали давние и прочные связи с ешивами в Ираке, так что можно предположить, что испанские евреи, приезжавшие в Египет, принадлежали в Фустате к вавилонской общине и, если у них вообще был такой обычай, оставляли ненужные им бумаги в генизе этой синагоги. Синагога использовалась вплоть до XVI в., затем она прекратила свое существование.

Эта теория объясняет также почти полное отсутствие деловой переписки с Ираком и Ираном, особенно если принять во внимание то, что из этих стран в Египет переселялось немало людей. Можно предположить, что новые поселенцы далеко не сразу разрывали связи со своими семьями и партнерами на востоке. Не следует объяснять отсутствие документов из Ирака и Ирана воздействием политических факторов, хотя восточные страны находились под управлением сельджуков, связанных с багдадскими

халифами из династии Аббасидов*, а Египтом управляла конкурирующая династия Фатимидов. Однако в Генизе обнаружено огромное количество литературного материала, включающего частные письма, респонсы и другие тексты из иракских ешив. Эти материалы составляют значительную часть документов Генизы. Они пересылались из Багдада через Фустат в Северную Африку, Испанию и даже в Италию и Францию. В Фустате с них часто снимали копии, прежде чем переслать дальше. Так эти документы попадали в Генизу. В обратную сторону, из Египта в Багдад, посылались деньги, а с ними — письма и запросы, с которых в Фустате тоже снимали копии, прежде чем переправить. Следовательно, политические разногласия не могут быть причиной того, почему у нас так мало деловых документов из земель сельджуков. Видимо, торговля между этими странами и Египтом была не слишком оживленной, но все-таки перевозилось немалое количество товаров. Это не объясняет, почему до нас почти не дошло деловых писем, которые отправлялись с запада на восток и обратно. Можно только предположить, что иракские и иранские купцы помещали свои письма в генизу своей собственной синагоги, если у них вообще существовал такой обычай.

Остается еще вопрос датировки отдельных документов. В лучшем случае на документе указывается место его написания или дата составления. Если они были стерты, если документ оборван, если, наконец, перед нами черновик или копия, в которых эти данные отсутствуют, то при условии, что документ достаточно длинный, мы все же можем хотя бы приблизительно установить место и время его возникновения. Мы знаем отличительные черты почерков наиболее известных писцов XI и XII вв., а тема документа, имена, географические названия и прочие детали обычно помогают довольно точно определить необходимые параметры. С частными письмами все намного сложнее. На них обычно не указывался адрес получателя и тем более отправителя: письма передавались с посланниками или через друзей, так что эти указания можно было опустить. Дата тоже ставилась редко; если письмо хоть как-то датировано, то, как правило, только числом и месяцем; год записывали лишь в исключительных случаях. Имя адресата нередко указывалось полностью, но автор обычно называет себя лишь в общих чертах: «благодарный Вам друг», «ваш сын» или «ваш брат», что в данном контексте означает скорее социальные, нежели родственные связи. Многие счета и описи озаглавлены, но часто оказывается, что до нас дошел только второй или третий лист. Многие же, если не большинство найденных описей, делались авторами для личного пользования и, как правило, лишены заголовка. Тем не менее детальное изучение и соотнесение друг с

* Аббасиды — династия багдадских халифов в 750–1258 гг.

другом нескольких тысяч фрагментов* позволяет установить дату и место написания четырех из пяти документов.

Что можно узнать из материалов Генизы? Насколько точно эти документы отражают общество, в котором жили авторы документов? По обилию деталей материалам Генизы нет равных, но все же различные сферы экономической и социальной жизни отражены в них неодинаково. О земледелии и технике ремесел нам известно намного меньше, чем хотелось бы, но жизнь рабочих и ремесленников и общие черты производства описаны довольно полно. Очевидно, что торговля и банковское дело не могли функционировать без массы специальных документов и деловой переписки, так что о них осталось немало свидетельств. По этой же причине мы можем узнать о жизни ученых и медиков. В синагоге, где была расположена Гениза, заседал суд, поэтому в нашем распоряжении оказалось довольно много материалов, посвященных судебным делам. Кроме того, документы Генизы показывают, как выглядела жизнь в мусульманском государстве и как взаимодействовали различные религиозные общины. Подробнее всего документы Генизы описывают семейную жизнь. Если говорить о том, что касается быта — еды, одежды, устройства дома, а также деторождения, воспитания, болезней, старости, смерти, похорон, правил поведения и обычаев, то здесь материал неоднородный: у нас очень много информации по одним вопросам и мало по другим. В письмах обычно не пишут очевидные вещи. Тем не менее есть одна сфера повседневной жизни, которая детально освещена материалами Генизы, — это путешествия по суше и по морю. Причина этого очевидна: когда люди того времени уезжали из дома, они брались за перо. Обстоятельства вынуждали даже опытных путешественников, которые обычно не тратили слов впустую, рассказывать о том, как у них обстоят дела. Для нас представляют большой интерес культурные ценности и мировоззрение людей, оставивших свои тексты в Генизе, то, во что они верили и чем жили. Чтобы понять это, нужно подробно изучить огромное количество материалов — как художественную литературу, так и специальные документы. Есть и другой важный вопрос: можно ли называть евреев, чьи тексты сохранились в Генизе, типичными представителями всего средиземноморского общества? Иначе говоря, отражают ли наши документы не только еврейский, но и мусульманский или христианский образ жизни и социальной организации? А если это так, то можем ли мы использовать материалы Генизы, чтобы воссоздать жизнь огромного общества, жившего в Средиземноморском бассейне?

Еврейские общины, описанные в документах Генизы, свободно взаимодействовали со своими соседями. Как гласит арабская пословица, «люди

* В индексах, собранных Гойтейном, указаны более 35 000 личных имен, 200 известных семей и 450 профессий. — *Примеч. Д. Ласснера.*

ближе к своим современникам, чем к собственным предкам». Порой дошедшие до нас записи упоминают, что некоторые кварталы были населены главным образом евреями, или напрямую говорят о еврейских кварталах. Но речь здесь не идет о гетто. Для всех городов: Фустата, Кайруана, Дамаска, Иерусалима или более мелких центров в Египте — у нас есть купчие и дарственные, по которым видно, что еврейские дома, даже если они находились в так называемых «еврейских кварталах», соседствовали с домами, где жили мусульмане, христиане или и те, и другие. Неевреи снимали жилье в домах, принадлежащих еврейской общине, в местах с высокой плотностью еврейского населения. Нам известно, например, что в Багдаде существовала крупная еврейская община, но подробные топографические описания города, сделанные мусульманами, не упоминают места, где члены этой общины могли бы компактно проживать. Видимо, евреи селились вперемешку с преобладавшим мусульманским населением, а не занимали отдельных кварталов. Планировка домов и способы строительства, вероятно, тоже были схожи. Евреи нередко приобретали дома, построенные мусульманами или христианами. Это объясняет, почему в документах, где описываются дома, принадлежащие евреям, часто упоминаются женские покои, *харамийя*, строить которые предписывал мусульманский, а не еврейский обычай.

По законам ислама евреям предписывалось носить особую одежду, поэтому их, видимо, было легко отличить от основного населения империи. Но, вероятно, под властью Фатимидов даже общеизвестное правило, согласно которому немусульмане должны были носить специальные отличительные знаки, не соблюдалось особо строго. Понятно, что указы халифа Аль-Хакима были из ряда вон выходящими и вскоре оказались забыты. Как бы то ни было, материалы Генизы, относящиеся к Каиру, не упоминают о дискриминационном законодательстве. Наоборот, они показывают, что евреи и еврейки с удовольствием носили одежду из роскошных и ярких тканей, которые с радостью надели бы — и действительно надевали — мусульманские вельможи или сам султан. Конечно, еда оставалась отличительной особенностью, разделявшей евреев и неевреев: религиозные предписания запрещали евреям есть мусульманскую пищу, что вызывало недовольство мусульман, которым разрешалось есть у евреев. Но за вычетом этого обстоятельства еврейская и нееврейская кухня были схожи, не зря в источниках часто упоминается, что евреи продавали отдельные продукты или готовую пищу не только евреям.

В отличие от более поздней средневековой Европы, где дискриминационные законы ограничивали занятия евреев несколькими непроизводственными сферами, в мире, который мы воссоздаем по материалам Генизы, евреи занимались земледелием и практически всеми известными ремесла-

ми. Понятно, что в каких-то занятиях наделенные развитой коммерческой хваткой евреи достигали больших успехов, нежели в других. Они часто становились красильщиками тканей, аптекарями, занимались обработкой металла, изготавливали и продавали различные товары. В странах Ближнего и Среднего Востока вплоть до недавнего времени представители определенных этнических групп специализировались на определенных ремеслах. Однако и документы Генизы, и мусульманские литературные тексты показывают, что мусульмане также зарабатывали себе на жизнь традиционно еврейскими способами. Те или иные методы ведения дел нельзя полностью связывать с отдельными религиозными группами, потому что сделки часто заключались между представителями различных вероисповеданий и жителями разных стран. Например, про весьма важный для торговцев этой эпохи институт партнерства известно, что договоры составлялись по мусульманскому закону, даже если и заключались в еврейском суде. Существовало немало товариществ, организованных евреями и мусульманами ради совместной торговли или производства. Даже законоведы, которые учились в первую очередь закону своей религии, часто работали вместе, потому что судебные дела переходили от еврейского суда в мусульманский и обратно. Иногда профессиональное сотрудничество перерастало в дружбу.

Евреи не служили в армии, но в ней вообще не служило местное оседлое население, в том числе мусульмане и христиане. Армию Фатимидов составляли берберы, турки, чернокожие жители Египта, Судана и регионов, примыкающих к Сахаре, а также наемники-бедуины. Айюбиды, курды по происхождению, набирали командиров в первую очередь из курдов и тюрков-огузов, а солдаты принадлежали к самым разным этническим группам. Однако нам известно, что еврейские врачи служили в египетской армии и во флоте. Как и на государственной службе, процент евреев на этих должностях был значительно выше, чем их доля в общем населении.

Управление страной и ее экономическая политика полностью основывались на системе откупа налогов, которым часто занимались евреи (хотя христиан среди откупщиков было больше). Купцы, в том числе не самые богатые (зачастую образовавшие товарищество), платили государству некую фиксированную сумму в обмен на право собирать налоги с доходов от земледелия, ремесел, торговли или пошлины на таможенных пунктах. Деньги, собранные сверх этой суммы, доставались откупщикам. Благодаря этому занятию евреи и христиане соприкасались со всеми слоями населения практически во всех уголках страны.

Еврейская общинная жизнь, по-видимому, достаточно сильно отличалась от жизни мусульманского большинства. Еврейские общины обычно были невелики и сами выполняли все необходимые социальные функции.

Благодаря этому евреи сохранили более древние формы активной общественной жизни в отличие от мусульман, у которых не было реального самоуправления и развитых общинных институций. Еврейская семья, образ которой можно восстановить по материалам Генизы, не отличается от других семей, живших в это время на берегах Средиземного моря: такая семья состояла из нескольких поколений, между членами которой существовали крепкие связи. Было развито почитание старших; значительную роль в доме играли пожилые женщины, которым подчинялись многочисленные дочери, невестки и внуки; братья и сестры заботились друг о друге, и в целом узам крови уделялось больше внимания, чем родству вследствие заключения брака. Судя по материалам Генизы, это общество было в основном моногамным, хотя и еврейский, и мусульманский закон разрешали полиганию.

Остаются, конечно, и многочисленные вопросы относительно места общины, оставившей нам Генизу, в обществе, частью которого она была. Например, можно ли сказать, что исламская цивилизация или конкретно средиземноморское общество были суммой отдельных, непохожих друг на друга частей? Насколько психология (за неимением более точного слова) евреев отличалась от других? Есть основания предполагать, что евреи создавали особые торговые структуры, существование которых отделяло их от живущих рядом представителей других культур, а значит, поддерживало в них ощущение обособленной группы и помогало сохранить свою самобытность. Это чувство обособленности было свойственно и другим еврейским общинам, присутствует оно и сегодня.

Средиземноморье в Средние века (1069–1250 гг.)

Обзор истории региона

В документах Генизы нет специального названия для Средиземного моря. Географы в то время пользовались старым арабским выражением «Римское море», но этот термин в повседневном общении не употреблялся. Средиземное море называлось просто «Морем», и под таким названием оно постоянно упоминается в записях, оказавшихся в Генизе.

Средиземноморье разделялось на три крупных региона:

- 1) «Восток», то есть Египет и мусульманские страны Юго-Западной и Западной Азии: этот термин использовался редко, так как обычно указывалась конкретная страна или область, даже в письмах, авторы которых жили на Западе;
- 2) «Мусульманский запад», аль-Магриб: вся Северная Африка западнее Египта, в том числе мусульманская Сицилия, а также Андалусия, то есть Испания, выделявшаяся в отдельный субрегион;
- 3) «Римская земля», ар-Рум. Первоначально это название обозначало Византию, но к XII в. оно распространилось на всю христианскую Европу и ее народы. Жители Западной Европы называются *ифранж*, то есть «франки», уже в самых ранних документах, хранящихся в Генизе. Со времени первых крестовых походов этот термин использовался для обозначения их участников. Рум (Византия) и Ифранж (Западная Европа) начинают четко разделяться только со второй половины XII в. С начала XIII в. название *Ифранжа* применяется именно к Франции в отличие, например, от христианской тогда Сицилии, а термин *ифрани* продолжает употребляться для обозначения жителей Западной Европы вообще. Иногда, особенно в записях о прибытии кораблей, мусульманский Запад и европейский Запад смешиваются, как, например, в следующем отрывке

из письма из Александрии: «С Запада никто не прибыл: ни из Триполи, ни с Сицилии, ни из земли Рум». По терминологии видно, что мусульманский Восток отличался от мусульманского Запада, и оба они были противопоставлены Европе (включающей в себя византийскую часть Малой Азии). В мусульманских источниках географические понятия разделяются сходным образом. Если некто называется Руми или Магриби, но не указано точно, из какого он города или из какой провинции, значит, его постоянное или исконное место жительства автору документа неизвестно (или неинтересно). Мусульманский Запад, при своей удаленности от Египта (сразу же за Александрией начинается пустыня), был в это время, в отличие от Востока, населен в основном берберами и зачастую отличался религиозным фанатизмом. Разумеется, в случае с Румом религиозные и расовые различия еще заметнее, и они усиливаются благодаря тому, что на северных и южных берегах Средиземного моря используются неодинаковые языки и письменность. Однако упоминания о европейцах часто встречаются в материалах Генизы и имеют самый разный характер. Влияние европейской торговли на местный рынок было огромным.

Однако нас интересуют в первую очередь еврейские общины в исламских странах. Положение этих общин существенно изменилось с включением Египта в Фатимидский халифат, противостоявший Аббасидскому. Фатимиды захватили Египет в июле 969 г. С этого времени начинается классический период в истории Генизы. Упадок Айюбидов, наследников Фатимидов, (1250 г.) примерно совпадает с концом большого периода, в течение которого Средиземноморье претерпело масштабные изменения. Преимущество на море постепенно перешло от мусульманского юга к христианскому северу. На африканском побережье политический центр переместился из Туниса, который в X в. был ядром державы Фатимидов, на восток, в Египет. На северном побережье движение шло на запад: вместо Византии важными игроками на христианском поле стали итальянские республики, норманны и позднее королевства Франции и Испании.

В течение всего этого времени ни Средиземноморье в целом, ни его западная или восточная часть никогда не попадали полностью под владение какого-то одного государства. Как правило, те или иные государства недолго удерживали власть или были слабы изначально. Ни одна морская держава, кроме Венеции, не сумела сохранить свою мощь. В XI в. и почти на всем протяжении XII в. средиземноморские государства, особенно Фатимидская империя, отличались терпимостью. В XIII в. в исламских странах ситуация ухудшилась, что было связано с приходом к власти во многих местах групп воинов-инородцев. В то же время на европейских

берегах усилилось влияние церкви и обскурантизм. Предстояли значительные перемены, вследствие которых разошлись пути Европы и стран ислама. На смену древнему единству Средиземноморья, сохранявшемуся в течение почти всего описываемого нами периода, приходят, с одной стороны, христианская Европа, вскоре достигшая немыслимых ранее высот технического и культурного развития, а с другой — мусульманский мир, который постепенно погружается в себя и не использует полностью свое богатейшее духовное наследие.

Как в римское время, так и в период формирования ислама Северная Африка представляла собой колониальные земли под управлением провинциальных администраций. Правительство халифата находилось в Сирии, а в Аравии располагались священные города ислама. Египет должен был обеспечивать их зерном и другими видами продовольствия, так же как когда-то он снабжал Рим, прежнюю столицу Средиземноморья. Когда арабы, одержав череду побед, пошли на запад от Египта через всю Северную Африку, они интересовались рабами, золотом и другими сокровищами. Вначале огромные территории Северной Африки лишь предоставляли арабам способ быстро обогатиться путем беспощадного использования ресурсов этой земли. Но, как это часто случается, колонии вскоре достигли экономического процветания и постепенно также приобрели значение на политической арене. Бывшая периферия стала превращаться в центр власти.

Расцвет мусульманской Северной Африки под властью Фатимидов был вызван не только обилием природных ресурсов и благоприятными обстоятельствами на мировом рынке, но и тем, что в этом регионе возникли и быстро развились государственные образования, созданные пришельцами с Востока: арабами, персами и тюрками. Из материалов Генизы нам известно, что новая североафриканская «буржуазия» происходила из старинных торговых и ремесленных центров, таких как Сирия, Ирак и Иран. Великое переселение с востока на запад в основном закончилось к концу X в., то есть к тому времени, которое особенно подробно описано в материалах Генизы. Интересно, что в документах Генизы упоминается много фамилий восточного происхождения и даже рассказывается о конкретных переселенцах с востока.

Завоевание Египта Фатимидами происходило в обратном направлении. Их армии вошли в долину Нила с западной стороны (из Туниса) и состояли в основном из членов берберского племени кетама. С этого времени кетама можно было встретить на всей территории Египта, в Земле Израиля и в Сирии, где они командовали войсками или жили как частные лица. Об этом также свидетельствуют документы Генизы. Судя по нашим источникам, нельзя сказать, что их присутствие определяло вид фатимидского общества. Империя Фатимидов не превратилась в берберское государство.

Как и курдам, другому воинственному народу этого времени, берберам не хватало ни сил, ни желания заниматься геополитикой. Как бы то ни было, фатимидские халифы вскоре набрали в противовес берберам тюркских наемников, черных суданцев и арабов-бедуинов. На должности, где нужны были верность и лидерские качества, назначались люди самого разного происхождения, включая европейцев (в основном бывших рабов-славян). Кроме того, активно привлекались местные христиане и евреи. Поскольку они были религиозными меньшинствами в огромном мусульманском государстве, это гарантировало их верность и послушание.

Следует также отметить, что Фатимиды исповедовали ислам шиитского толка, считая себя потомками Мухаммеда через его дочь Фатиму, по имени которой они себя и называли. Придерживаясь противоречивой исмаилитской доктрины, они были меньшинством и среди шиитов, и в исламском мире в целом. Однако Фатимиды создали великое государство, которое продержалось несколько веков и было в состоянии соперничать с Багдадским халифатом.

До конца неясно, насколько вероисповедание правящего класса повлияло на характер государства. Как уже отмечалось, Фатимиды были довольно терпимы в религиозных вопросах по сравнению с предыдущими правителями и особенно с последующими.

Исмаилиты были тайной организацией, поэтому нам доступны только тексты, изначально предназначенные для широкой публики, а во что именно верил круг посвященных, доподлинно неизвестно. Понятно, что материалы Генизы не могут нам в этом помочь. Единственный известный на данный момент документ, который открыто упоминает исмаилитов, утверждает, что они преследовали евреев, но этот текст носит локальный характер и, возможно, описывает исключение из правил, а не обычное поведение данной группы. Можно предположить, что Фатимиды и их последователи-исмаилиты не создавали с нуля сравнительно терпимый социальный климат той эпохи. Они сами были меньшинством среди арабского населения Египта и Сирии, и, возможно, поэтому их правление было более толерантным и мягким по отношению к другим этнорелигиозным группам, которые их поддерживали.

Помимо берберских солдат и исмаилитского духовенства восхождению Фатимидов к власти способствовали изменения принципов международной торговли и направлений торговых путей. В X в. под правлением Фатимидов Тунис и зависимые от него территории (Сицилия, части Алжира и Ливия) переживали небывалый расцвет. Они скупали индийские и восточные товары, а также продукцию Египта и Сирии и перепродавали их на цветущий мусульманский Запад и в испытывавшую экономический подъем христианскую Европу. Благодаря главенству на международном рынке Тунис под-

чинил себе практически всю Северную Африку до берега Атлантического океана, а позднее — даже Египет и прилегающие к нему территории.

В XI в., однако, карта средиземноморских торговых путей полностью изменилась. Фатимидское правительство переместилось из Туниса в Египет, что уже само по себе было значимо. Армия, двор и государственные служащие были крупнейшими потребителями импортируемых товаров, и, естественно, их передвижение повлияло на то, что торговые центры из Кайруана и Аль-Махдии были перенесены в Каир и Александрию. Еще более важными оказались события, происходившие в это время на мировой арене. Торговые города на западном побережье Италии, особенно Генуя и Пиза, стали в этом веке морскими державами. Постепенно значение Туниса как торгового посредника уменьшилось, и Европа начала торговать напрямую с Левантом, покупая там товары из Индии и с Дальнего Востока. Кроме того, на протяжении XI в. строились все более и более крупные корабли, которые, в конце концов, смогли без остановок доплывать от Испании или Франции до Египта или до побережья Сирии и Земли Израиля.

Экономический закат Туниса совпал с политическими и военными катастрофами. В 1040-х гг. Тунис разорвал нестабильные отношения с Фатимидами, но за это ему пришлось заплатить огромную цену. Вначале из-за нападений ливийских пиратов прекратилась торговля с Востоком, а затем фатимидский визирь наслал на Тунис бедуинов из племен бану-хилаль и бану-сулейм, которые опустошили его земли (1150-е гг.). Благополучие Туниса закончилось, его место на международном рынке занял Египет, и туда переехали наиболее предприимчивые тунисские купцы.

Материалы Генизы, относящиеся к этому времени, хорошо иллюстрируют, как именно магрибинцы, то есть жители Запада, переселялись в Египет. Вначале купцы живут то там, то здесь, затем селятся в Египте, оставив семьи в Тунисе, и, наконец, окончательно переселяются. Эти миграции, первой причиной которых были изменения на международном рынке, стали заметны уже в начале XI в., задолго до того, как Тунис пал под мечами бедуинов. Кроме того, миграции были вызваны новыми завоеваниями, норманнским и более поздним, альмохадским. Эти перемены довершили процесс, который начался с изменения тенденций мировой торговли. Непрерывное прямое сообщение между континентальной Европой и Левантом, особенно активизировавшееся во время крестовых походов, означало для Туниса и позднее для Сицилии то же, что через четыреста лет будет значить для Египта открытие прямого морского пути в Индию. Тунис оказался лишним в мировой экономике.

Завоевание центральных земель арабского мира было поразительным достижением. Удивительно, что Фатимиды удерживали их на протяжении двухсот лет. За исключением первых двух халифов, Муизза (ум. 975)

и Азиза (ум. 996), в этой династии не было выдающихся правителей. Из одиннадцати халифов трое взошли на трон незрелыми подростками, а четверо — маленькими детьми. Фатимиды стремились казаться египтянами, заимствуя сложные церемонии и придворный этикет, однако все равно оставались чужаками в Египте, который, единственный из всех мусульманских стран, гордился своей историей, восходившей к самым древним временам. Фатимиды правили, натравливая отряды наемников друг на друга, поэтому в их государстве регулярно вспыхивали междоусобицы. Интриги, казни, измены и убийства были обычным явлением при дворе. Со второй четверти XI в. наступило время, когда видные сановники часто теряли свои посты или, напротив, захватывали абсолютную власть. И все же Египет оставался богатым и цветущим. Именно так его описывают путешественники той эпохи, а материалы Генизы подтверждают или, по крайней мере, не опровергают эту информацию.

Откуда же такая разница между экономической и политической ситуацией в государстве Фатимидов? Во-первых, власти практически не ограничивали крайне выгодную торговлю, напротив, их политический режим ей способствовал, удерживая таможенные пошлины на достаточно низком уровне. Благодаря этому у фатимидских купцов дела шли лучше, чем в экономически медленно развивающейся Европе. Жители Египта и Сирии были их посредниками, а часто и поставщиками. В этом смысле Фатимиды резко отличаются от своих противников — багдадской династии Аббасидов, которые изымали деньги из экономики, чтобы умиротворить свою гвардию и в результате разрушили благоприятную экономическую ситуацию, созданную первыми правителями рода.

Не было силы, способной изгнать Фатимидов с их территорий, хотя с самого начала их правления на границах империи, особенно в Земле Израиля и Сирии, непрерывно шли военные действия. Первые сто лет Фатимиды тщетно пытались установить мир и прекратить в провинциях восстания, вызванные политическими и религиозными факторами. Дополнительную проблему представляли бедуинские племена, которые в смутные времена нередко нападали на оседлое население.

В третьей четверти XI в. на исторической арене появились турки-сельджуки. Среднеазиатские турки оказывали влияние на жизнь арабоязычных стран начиная с IX в., когда элитные войсковые подразделения Аббасидов стали набираться преимущественно из тюркских невольников. Многие известные военачальники Фатимидов были тюркскими рабами; часто они оставались в рабстве, даже занимая командные посты. Сельджукское завоевание, однако, отличалось тем, что теперь сами турки захватили большую часть Западной Азии. В 1055 г. сельджуки взяли Багдад, а когда они напали на Землю Израиля и Сирию, Фатимиды не смогли выставить войска на

защиту этих стран, поскольку, как обычно, были заняты восстановлением порядка в расколотом на партии Египте. В 1071 г. пал Иерусалим, пять лет спустя после нескольких попыток был взят Дамаск, и Фатимиды уже не смогли его вернуть.

Если принять во внимание постоянные междоусобицы в Сирии и Земле Израиля в течение столетия, предшествовавшего крестовым походам, станет понятно, почему местное население встретило пришельцев из Европы далеко не так, как можно было бы ожидать. Простой житель этих мест привык к тому, что вокруг без конца ведутся войны и появляются все новые и новые завоеватели. Ему сложно было понять, чем крестоносцы отличаются от всех прочих. Местные жители не виноваты в этом. Даже наиболее выдающийся мусульманский правитель описываемого периода Аль-Малик аль-Афдаль* совершил такую же ошибку. Он видел в крестоносцах естественных союзников против сельджуков и поспешил осадить Иерусалим, пока «франки» (как крестоносцев называли на Востоке) укрепляли свои позиции в Северной Сирии. В сентябре 1098 г. Аль-Малик взял город, но не оставил в нем достаточно сильного гарнизона, и в июле 1099 г. после недолгой осады Иерусалим был сдан крестоносцам. Для закрепления победы они ударили по основной армии Фатимидов, которая бесславно пустилась в бегство. Следующую четверть века война велась с переменным успехом. К 1124 г. все побережье Земли Израиля и Сирии, за исключением Аскалона** на юге Земли Израиля, оказалось в руках крестоносцев. Наконец, в 1153 г. франки взяли и эту крепость. Дорога на Египет была открыта.

Тем временем в Западной Азии появилась новая сила. На руинах распавшейся сельджукской империи возникли государства, одному из которых предстояло сыграть важную роль в истории Средиземноморья. Им правил Нур ад-Дин Занги***, внук тюркского мамлюка (раба-воина). Первоначально Нур ад-Дин владел Алеппо и Мосулом, в апреле 1154 г. он взял Дамаск и стал правителем всей Сирии, за исключением государств крестоносцев. Нур ад-Дин был первым тюркским правителем нового типа, сыгравшим большую роль в истории Ближнего Востока. Бесстрашный воин и выдающийся полководец, он был ревностным приверженцем ортодоксального ислама и поборником мусульманской учености.

После того как крестоносцы захватили Аскалон (Ашкелон) в 1153 г., а Нур ад-Дин взял Дамаск в 1154 г., ослабленные междоусобицами Фатимиды быстро сошли с политической арены. Теперь и тюрки, и христиане рассчитывали воспользоваться египетскими богатствами. Сначала фатимидские

* Аль-Малик аль-Афдаль (1066–1121) — визирь Фатимидского халифата с 1094 г.

** Ныне — Ашкелон.

*** Нур ад-Дин Занги (1116–1174) — сельджукский правитель Алеппо с 1146 г., эмир Дамаска с 1154 г.

советники предпочли франков, верно полагая, что христианам будет достаточно получить номинальную верховную власть, а Нур ад-Дин и его турки вообще уничтожат Фатимидский халифат и установят в Египте свое правление. Но вскоре они склонились в сторону турков, поскольку христиане совершили ошибку, жестоко обращаясь с местным населением.

Знаменитый Саладин*, командир армий Нур ад-Дина в Египте, сверг фатимидского халифа, а после смерти Нур ад-Дина занял Египет и Сирию. Теперь он владел Египтом, Сирией и Северной Месопотамией, собрав достаточно сил, чтобы противостоять крестоносцам. 2 октября 1187 г. Саладин отвоевал Иерусалим, и вскоре все побережье Сирии и Земли Израиля, за исключением Тира, оказалось в его руках. Однако история крестовых походов на этом не закончилась. Как и в прочих частях Средиземноморья в описываемый период, христианам достаточно было иметь один укрепленный порт, чтобы восстановить свое влияние в Леванте. Еще при жизни Саладина мусульмане стали сдавать морские позиции. В начале своего правления Саладин активно использовал флот в Красном и особенно в Средиземном морях. Даже в 1180 г. ему удалось заставить иерусалимского короля Бодуэна подписать мирный договор, совершив ряд нападений с моря на побережье Земли Израиля и Сирии. Но в 1191 г. Саладин был вынужден сам уничтожить Аскалон, процветающий морской порт на юге Земли Израиля, поскольку не мог защитить крепость от кораблей крестоносцев.

После смерти Саладина европейские корабли нападали даже на Египет. В 1219 г. крестоносцы атаковали Дамьетту, важный морской порт в устье восточного рукава Нила. Когда стало понятно, что осажденные долго не продержатся, мусульмане предложили отдать Иерусалимское королевство крестоносцам при условии, что те уведут свои корабли от египетского побережья. Предложение могло показаться привлекательным, но крестоносцы отклонили его. Некоторые историки предполагают, что это стало началом новой эпохи, когда жажда колониальной экспансии оказалась важнее стремления к священной войне. С этим утверждением трудно согласиться: официальным командиром экспедиции был папский легат, один из самых упорных противников договора. Тридцатью годами позднее Людовик IX Святой, христианнейший из всех христианских королей, также возглавил крестовый поход к берегам Египта. Движение крестоносцев с самого начала преследовало как религиозные, так и светские цели. С течением времени западноевропейские полководцы лучше усвоили принципы ведения войны в Восточном Средиземноморье и стремились создать более надежный плацдарм для защиты Иерусалимского королевства.

* Салах ад-Дин Юсуф ибн Аюф (в европейской традиции — Саладин; 1138–1193) — фактический правитель Египта с 1169 г., султан с 1174 г.

Положение дел изменилось, когда в 1250 г. Египет и Сирия оказались под властью мамлюков, установивших репрессивный режим, руководствовавшийся преимущественно интересами военной правящей касты. Мамлюки не понимали значения международной торговли и отвернулись от Восточного Средиземноморья. Так же как и Саладин, они разрушили, а во многих случаях и полностью уничтожили морские порты, опустошив большинство прибрежных территорий, чтобы предотвратить атаки европейского флота.

В это же время в Восточном Средиземноморье пришла в упадок другая морская держава — Византия. Вторая половина X в., время фатимидских завоеваний, стала периодом расцвета Византии. Византийцы взяли Крит в 961 г., Кипр в 965 г., а Антиохию и ее порт Сувайдию — в 969 г., тогда же, когда Фатимиды захватили Египет. Теперь морские крепости, сильнейшие укрепления как в Средиземноморье, так и на пограничных территориях между Малой Азией и Сирией, снова принадлежали Руму, «римлянам», как называли себя византийцы и как звали их мусульмане (хотя византийцы говорили по-гречески и западноевропейские христиане называли их греками). Две великие восточные державы, Византия и Фатимидский халифат, неизбежно должны были столкнуться. Но их столкновения никогда не перерастали в длительные войны, поскольку между ними существовала буферная зона из небольших государств. Вероятно, Фатимиды специально формировали политику так, чтобы избежать прямого конфликта. Когда умирал мудрый визирь Ибн-Киллис*, халиф попросил у него совета. Визирь порекомендовал уничтожить непокорные бедуинские племена, но с византийцами сохранять мир до тех пор, пока они на это соглашались. В целом Фатимиды следовали этому совету. Они заключали с византийцами десятилетние перемирия — более долгий срок запрещался мусульманским законом — и регулярно обновляли их. Очевидно, две богатые империи обеспечивали стабильность региона.

Были и другие причины, по которым не возникало открытого противостояния между византийцами и Фатимидами. В течение XI в. в обоих государствах практически не было компетентных правителей, которые сумели бы спланировать долгосрочные военные действия. Во второй половине столетия у обеих держав появился общий враг — турки-сельджуки. В том же 1071 г., когда сельджуки отвоевали Иерусалим у Фатимидов, их основная армия разбила византийцев при Манцикере и взяла в плен императора. Для тюрков открылся путь в Малую Азию, сердце Византийской империи.

* Якуб Ибн-Киллис (930–991) — визирь фатимидского халифа Аль-Азиза с 979 г., еврей, принявший ислам в 967 г.; исмаилитский богослов, покровитель наук, основатель университета Аль-Азхар.

Эти драматические события положили начало проникновению тюрок в Малую Азию. Однако византийская мощь иссякала медленно. Вскоре после поражения 1071 г. Византия снова собралась с силами. О том, насколько богатой и привлекательной была Византийская империя первой половины XII в., свидетельствует, в частности, то, что евреи массово переезжали туда с территорий, занятых Фатимидами. Позднее — в результате нападений с запада — Византия утратит для них привлекательность.

Важнейшими процессами в западной части Средиземноморья стало возвышение, с одной стороны, итальянских городов, а с другой — норманнского Королевства Обеих Сицилий (объединявшего Сицилию и Южную Италию). Правление в этом королевстве императора Священной Римской империи Фридриха II Гогенштауфена (1194–1250), который сам был уроженцем Южной Италии, во многом ознаменовало закат высокого Средневековья. Синкретический характер королевства Фридриха, соединявшего византийские, западноевропейские и арабо-мусульманские черты, был скорее характерен для уходящей, чем для наступающей эпохи. Напротив, правление Людовика IX Французского (1226–1270), младшего современника Фридриха, который был живым воплощением средневековых идеалов, открыло новую историческую эпоху — период национальных государств, в рамках которых в Европе разовьются национальные культуры.

Практически на всем протяжении XI в. итальянские города-государства, за исключением Венеции, Лукки, Салерно и Амальфи, не упоминаются в документах из Генизы. Материалы Генизы рисуют мир, где морские путешествия проходили на судах, владельцы которых носили арабские или арабизированные имена, неважно, были ли они при этом мусульманами, христианами или евреями. Но уже в XII в. люди, о которых рассказывают документы Генизы, часто плавают на генуэзских, пизанских, гаэтанских судах, а также на кораблях других западных держав. Упоминаются также суда из Венеции, но евреи, видимо, использовали их не столь активно. Кроме того, материалы Генизы освещают борьбу за Сицилию и Южную Италию между византийцами, мусульманами, норманнами и итальянцами, равно как и успешные нападения норманнских и итальянских отрядов на различные североафриканские города. Однако в документах из Генизы не описываются политические или иные события, происходившие в Европе, несмотря на тесные связи между еврейским населением мусульманского Востока и Южной Франции (Нарбонна, Люнель, Монпелье, Арль, Марсель). Единственное исключение составляют рассказы о несчастиях, перенесенных отдельными евреями или целыми общинами. Лишь Марсель упоминается как порт, откуда корабли отплывали прямо в Египет.

Из всех стран Средиземноморского региона Испания претерпела в этот период наиболее существенные изменения. К концу X в. казалось,

что ситуация на берегах Средиземного моря стабилизировалась: Византия занимала главенствующую позицию на северо-востоке, Фатимидская империя простиралась от Сирии до границ Марокко, а Испания, находившаяся тогда под властью Омейядов*, управлялась могущественным и воинственным Аль-Мансуром**, в результате военных кампаний которого Омейяды покорили христианские княжества в Северной Испании, а также большинство городов и племен Марокко. Мы, однако, уже видели, как быстро пришли в упадок и Византия, и империя Фатимидов. Омейядский халифат полностью распался уже в течение одного поколения после Аль-Мансура, который умер в августе 1002 г. Реконкиста, христианское отвоевание Испании, стала представлять опасность для мусульманской власти в регионе. Два раза могучие североафриканские берберские королевства, Альморавиды (араб. *Аль-Мурабит*, «приграничный воитель») и Альмохады (араб. *Аль-Муваххид*, «истинно верующий в единого Бога»), вводили свои войска на Иберийский полуостров и останавливали продвижение христиан, занимая и защищая мусульманскую Испанию. Однако и в том, и в другом случае берберы быстро теряли боевой дух после относительно недолгого периода успехов и славы. В ноябре 1248 г. пала Севилья, которая была в то время столицей мусульманской Испании, и весь Иберийский полуостров оказался в руках христиан. На юго-восточной оконечности полуострова чудом сохранялся небольшой мусульманский Гранадский эмират, продержавшийся еще два с половиной века ценой признания верховной власти христианских королей Кастилии. Марокканские султаны несколько раз пытались возобновить борьбу за Испанию, однако их попытки ни к чему не привели. Гибралтарский пролив, шестьсот лет служивший оживленным мостом между Африкой и Европой, к концу XIII в. стал барьером между континентами.

В самой Северной Африке в этот период активизировались миграционные процессы. Первым крупным событием стало вторжение арабских племен *хилал* и *сулейм*, положившее конец процветанию Туниса. Постепенно захватчики распространились по большей части Северной Африки, способствуя ее упадку и в то же время углублению арабизации региона. Примерно тогда же в племенном союзе *санхаджи* (отсюда, видимо, происходит название Сенегал) возникает воинственное миссионерское исламское движение,

* Династия Омейядов правила в едином Арабском халифате с 661 по 750 г. После захвата власти в халифате Аббасидами Абд ар-Рахман I в 756 г. устанавливает власть Омейядов в Кордове, и его потомки правят мусульманской Испанией до 1031 г. (с 929 г. — халифы).

** Мухаммад ибн Абдалла ибн Абу-Амир аль-Мансур (в европейской традиции — Альманзор; ок. 939–1002) — фактический правитель Кордовского халифата с 976 г. (в царствование Хишам II), выдающийся полководец.

приверженцы которого Альморавиды (правившие в 1061–1147 гг.) вскоре захватили Марокко, Западный Алжир и даже мусульманскую Испанию, сражаясь как против христиан, так и против мусульман. На смену им пришла другая, еще более могущественная берберская держава Альмохадов (правили в 1130–1269 гг., потеряли Испанию ок. 1229 г.). Идеологическим ядром этого государства была религиозная секта, характеризовавшаяся пуританскими взглядами и стилем жизни, которая всех мусульман, не разделявших ее идей, в том числе и багдадских халифов, считала неверными. Приверженцы этого религиозного движения насильственно обращали в ислам христиан и евреев, что привело к массовому переселению этих групп населения. В стране, откуда был родом блаженный Августин, не осталось христиан. Однако евреев в Северной Африке было слишком много, чтобы они совершенно исчезли. Альмохады завоевали Марокко, Алжир, мусульманскую Испанию, Тунис и Триполи в Ливии, откуда они вытеснили норманнов. Вначале в этом движении выделялась этническая составляющая, например, берберский язык использовался для литературного выражения религиозных идей, но постепенно его сменил классический арабский. Даже это берберское государство, самое могущественное среди ему подобных, не сумело превратить всю Северную Африку в берберскую территорию. Документы Генизы описывают ужасные страдания, которые гражданское население претерпело из-за этих катаклизмов. Государственные перевороты и завоевания привели к массовому бегству торговцев и предпринимателей с мусульманского запада на восток.

Местная самоорганизация

Документы Генизы создавали в основном городские жители. Их мир состоял из множества городов: от индийских и индонезийских портов, а также среднеазиатского Самарканда на востоке до испанской Севильи и марокканской Сиджильмасы на западе, от Адена на юге до Константинополя, столицы Византии, на севере. В документах Генизы также упоминаются портовые города Северного Средиземноморья, такие как Нарбонна, Марсель, Генуя, Пиза и Венеция. И действительно, в XII в. еврейские купцы бывали там и даже присылали оттуда письма, которые затем оказывались в Генизе. Сохранились даже отдельные упоминания о столь отдаленных местах, как Руан, столица Нормандии на севере Франции, и Киев в современной Украине. Однако лучше всего отражена в документах жизнь средневековых исламских городов. При этом максимальное количество информации мы получаем о городской жизни Египта, главного торгового

центра на юге Средиземноморья, и особенно Фустата, древней египетской столицы, где и была обнаружена Гениза.

Исламские города отличались и от греко-римских, и от средневековых европейских кажущимся отсутствием городской организации. В исламском мире не было особой формы городского самоуправления, соответствовавшей социальному устройству и закреплённой законодательно. Историки всегда считали, что это различие нуждается в объяснении, и пытались понять, каким образом мусульманские города сохранялись как единое целое в отсутствие законодательно установленных форм общественной жизни. Некоторые ученые полагают, что особенности ислама препятствовали развитию городского самоуправления. Другие считают, что уже в период поздней античности ближневосточные города-государства стали частью империй, так что их самоуправление естественным образом пришло в упадок, или же, существуя внутри империй, эти города разрослись и стали слишком большими, чтобы продолжать полагаться на «примитивные институты демократии», развившиеся в классический период. Однако эти теории не объясняют, почему в Средние века, несмотря на то что великие исламские империи рушились одна за другой, городское самоуправление так и не возникло. Видимо, необходима новая теория, которая могла бы выявить причину того, почему средневековые исламские города не могли существовать самостоятельно с опорой на однажды установленные местные законы и формальные институты. Как бы то ни было, рассказ о городской жизни в мусульманских странах Ближнего Востока и Северной Африки следует начать с того, как видели эти города населявшие их люди.

Средневековые горожане — как мусульмане, так и немусульмане — считали, что города играют важную роль в развитии их культуры и общественной жизни. Высокий уровень городской организации отражался в сложной планировке, величественной архитектуре, богатейшем культурном наследии и развитых общественных институтах. Среди горожан были потомки великих династий, местные претенденты на престол, купцы и ремесленники, мудрецы и святые. Не стоит, однако, забывать и обездоленных и неимущих, которые наводняли города, прибывая туда как из соседних деревень, так и из более отдалённых провинций. Какое бы положение они ни занимали, жители мусульманских городов обычно придавали большое значение связям с местом, куда они переехали, если не со всем городом, то с отдельными его кварталами. Они обращали внимание на преимущества места своего проживания: географические особенности, благотворный климат, святость местных подвижников или мудрость ученых, считая, что религиозный мусульманин только в городе может жить полной жизнью. Среди евреев уже давно преобладало городское население, а в описываемый нами период эта тенденция усилилась. Возможно, неко-

торые евреи имели собственные виноградники, рощи, поля и скот, но они обычно нанимали управляющих, а не занимались всем этим лично.

Несмотря на местный патриотизм, мусульманские города, как и более крупные территориальные образования, не добивались и не могли добиться официального признания в качестве самостоятельной единицы мусульманской общины — *уммы*. Идеальное мусульманское общество должно было строиться на основе единой веры, по сравнению с которой не имело значения деление на нации, племена, области, языки и прочие сообщества. Эта идея настолько глубоко укоренилась среди мусульман, что не позволяла городам и прилегающим к ним территориям получить узаконенное самоуправление. Только центральная власть, то есть халиф, «повелитель правоверных», и назначенные им лица могли законно управлять *уммой* и ее составными частями. В отличие от христианского Запада, в исламском мире не было принято документально закреплять статус городов. Там не возникло городов-государств, хотя в древности они существовали на Ближнем Востоке и на восточном берегу Средиземного моря. Не было там и городских республик, как в Северной Италии. В экономической жизни мусульманских городов не участвовали официально зарегистрированные сообщества ремесленников или торговцев. Там вообще отсутствовали корпоративные организации наподобие тех, что были на христианском Западе или на древнем Ближнем Востоке.

Именно поэтому географ Ксавье де Планол* писал, что мусульманский идеал городской жизни не способствовал развитию специфических городских организаций или структур. На смену солидарности городской общины классического античного общества пришла хаотичная масса разрозненных кварталов. Де Планол утверждает, что здесь имеет место удивительный парадокс: ислам, несмотря на заложенный в нем идеал городской жизни (ведь считалось, что истинный мусульманин мог жить только в городе), в действительности породил полное отсутствие городского порядка**. Отметим, однако, что многие мусульманские города выросли из беспорядочных гарнизонных поселений воинов кочевых племен Аравийского полуострова. Но если в этих городах не было формальных институций, это не означает, что они оставались аморфными и статичными на всем протяжении Средних веков.

Местные власти, однако, могли перехватить управление городскими делами, и порой это действительно происходило. Если халифы были слишком слабы, чтобы управлять чем-то помимо собственной столицы, бразды

* Ксавье де Планол (1926–2016) — французский географ, профессор Сорбонны.

** См. главу Geographical Setting («Топография») // *The Cambridge History of Islam*, 2 vols. / Ed. By Peter M. Holt, Ann K.S. Lambton, and Bernard Lewis. Cambridge, 1970. Vol. 2. P. 456–468. — *Примеч. Д. Ласснера.*

правления неофициально перенимало местное самоуправление. В обмен на согласие с их фактической властью они должны были на словах уверять халифа в своем подчинении, признавать его духовный авторитет и провозглашать, что халифат воплощает собой идеал политической структуры. К тому же жителям средневековых ближневосточных городов не требовались корпорации, чтобы организовать общественную жизнь. Торговля представляла собой сложную и тщательно выстроенную систему. В исламском мире не было гильдий, но благодаря этому развивалось частное ремесленное производство, а конкуренция между ремесленниками способствовала улучшению качества продукции. Несмотря на отсутствие формальных законодательных актов, принадлежащие городу территории были строго очерчены и разделены. Даже в эпоху расцвета халифата центральные власти вынуждены были признавать, пусть и неофициально, что различия в национальной и племенной принадлежности, а также в местной экономической жизни играют определенную роль в, казалось бы, однородном мусульманском обществе.

Если обстановка была относительно спокойной, центральные власти и их подчиненные — местные власти провинций и чиновники, которых халиф назначал лично, — в принципе не вмешивались в городскую жизнь или даже сотрудничали с горожанами, особенно в экономических вопросах. Можно сказать, что у центральных властей хватало здравого смысла для поддержания порядка и стимулирования экономического роста. Скорее благодаря этому, нежели из-за веры в идеал мусульманской *уммы*, горожане не особенно боролись за самоуправление.

Однако существовала и противоположная тенденция: если халифату угрожали внешние враги или возникала опасность раскола, центральные власти могли быстро сменить курс при условии, что у них было достаточно сил. Напуганное правительство замораживало поддержку экономики, в которой города всегда нуждались, ужесточало контроль над торговлей, и на смену прогрессивной политике приходили репрессии. В результате положение купцов и других членов городской элиты могло серьезно ухудшиться. Они настолько привыкли к тому, что государство помогает им обеспечивать порядок, что уже не могли полноценно выполнять эту задачу.

Городские низы, разумеется, не столь активно следили за шатким равновесием между местной и центральной властью, особенно если дела в городе обстояли не слишком хорошо. Люмпены, которые приезжали в города в периоды расцвета, в трудные времена собирались в плохо организованные группировки. Ситуация ухудшалась, и вмешательство сверху становилось еще более необходимым. Если центральная власть была слишком слаба и не могла вовремя принять необходимые меры, то горожане организовывали квартальные группы самозащиты, что тоже расходилось с идеалом

мусульманского сообщества. Когда общество начинало фрагментироваться, мусульманское большинство пыталось вернуться к концепции *уммы* как идеального сообщества под властью Пророка, в котором нет мелких объединений, а следовательно, и причин для разобщения. Но это стремление было в лучшем случае полумерой. В худшем случае оно отвлекало правоверных от понимания того, что главная слабость исламского государства коренилась в его структуре: на местах не было законодательно признанной власти, которая была бы связана с конкретным обществом и его культурой. Ни во времена расцвета общественной жизни, ни во времена упадка и беспорядков в мусульманских городах не возникало официальной, то есть законодательно признанной, местной власти. В результате горожанам не хватало сил для решения важных проблем, с которыми они сталкивались ежедневно. Исламское государство было устроено так, что ни одна область или регион, ни одна мелкая группа внутри мусульманского общества не имели права на самоуправление, на выработку собственного законодательства и даже на самоидентификацию. Немусульманским меньшинствам было отведено особое место, так что они могли существовать более или менее автономно и вырабатывать собственные правовые нормы, но если дело выходило за рамки их непосредственной компетенции, они тоже должны были полагаться на центральные власти.

Какие же выводы можно сделать из вышесказанного? В исламском мире город был местом, где люди жили, а не корпорацией, к которой они принадлежали. Городские жители не были «горожанами», то есть лицами, обладавшими особым юридическим статусом, потому что в городах не существовало местной власти, устанавливавшей законы и разрабатывавшей правовые нормы. Однако, несмотря на слабую организацию, исламские города оставались эффективными центрами общественной жизни. То, что они служили резиденциями правительства или представителей центральной власти, обеспечивало относительную безопасность. Кроме того, город служил важной площадкой для местной или международной торговли, что давало его жителям экономические преимущества. В городе располагались мечети и академии, церкви, синагоги, школы, бани и другие учреждения, где жители могли проводить время с пользой для души и тела. Город представлял все необходимое для того, чтобы жить в соответствии с принятыми культурными и религиозными нормами. Хотя города и не создавали собственных законов, тем не менее они ощутимо воздействовали на частную жизнь. Так выглядело общество потомственных горожан, к которому принадлежали авторы обнаруженных в Генизе текстов.

Центры больших областей или провинций обычно назывались соответственно областями, в которой находились. В материалах Генизы Фустат всегда именуется *Миср*, то есть Египет. Только в юридических документах его

называют *Фустат Миср* (Фустат Египетский), чтобы отличить от Каира, возведенного вплотную к нему города-близнеца. Дамаск называется либо *Аль-Шам* (Северная страна, Сирия), либо своим старым именем *Димашк*, очевидно, потому, что в Сирии были и другие старые города, которые арабы покорили и тут же сделали собственными центрами. Районы вокруг Алеппо и Антиохии в Северной Сирии называются *дияр Халаб ва-дияр Антакия*, то есть здесь область называется по городу. Палермо, столица Сицилии, обычно называется *Сикиллья* (Сицилия), реже *Мадинат Сикиллья* (Город Сицилийский), что иногда сокращается до *Аль-Мадина* (Город). Название *Баларм*, арабский эквивалент слова «Палермо», использовалось редко.

Во времена Римской империи столицы провинций, например Кейсария (столица Палестины), Александрия (Египта) или Карфаген (Африки), располагались на берегу моря, чтобы до них легко можно было добраться из Рима, главного города мира. Города, которые мусульмане основывали или выбирали в качестве собственных столиц: Фустат, Рамла в Земле Израиля, Дамаск или Кайруан в Тунисе — стояли далеко от моря, чтобы избежать внезапных нападений византийских или других христианских кораблей. Главные порты страны, например Александрия, Тир на ливанском побережье или Аль-Махдия в Тунисе, играли роль пограничных крепостей. В материалах Генизы Александрию часто называют *Аль-тагр*, «Пограничная крепость», а не настоящим именем города.

Не стоит, впрочем, полагать, что близость Александрии к морю сделала ее торговым центром или что Фустат, древняя столица страны, получал доходы только благодаря тому, что в нем была сосредоточена власть. Тысячи обнаруженных в Генизе писем свидетельствуют о том, что Фустат, арабский город, расположенный в глубине континента, был торговым и финансовым центром. Александрия, изначально греческий морской город, полностью от него зависела. В Фустат стекались все товары из соседних областей. Если партия товара должна была отправиться дальше, за границу, то в Фустате нужно было заплатить таможенную пошлину, и ни один груз не мог выйти из александрийского порта без выданной в столице накладной. Даже товары, которые закупались в средиземноморских странах и ввозились в Египет через Александрию, приходилось покупать в Фустате, когда они заканчивались в приморском городе. Валюту других государств, с которыми активно торговала Александрия, горожане обычно приобретали в Фустате. Такие товары, как одежда и обувь, инструменты для ювелирного дела, пергамент и даже чернила, тоже заказывались в Фустате, потому что, судя по нескольким письмам из Александрии, «тут ничего не достать». Конечно, в Александрии, как и в других египетских городах, были развиты собственные промыслы: там производились известные во всем мире циновки, ткани *макта*, которые поставляли даже в Индию, и письменные

принадлежности, изготовлявшиеся из камышей озера Марьют (Мареотис). Тем не менее общепризнанным экономическим центром Египта был Фустат.

То же самое происходило в Ифрикии (современном Тунисе) и Земле Израиля. Товары ввозились на территорию Туниса через портовый город Аль-Махдию, но, как правило, грузы там не вскрывали, а отправляли дальше, в Кайруан. Таможенные пошлины платили в столице. В Кайруане жили богатые купцы, в Аль-Махдии проживали их поверенные. Пшеница дешевле всего была в столице, потому что там хранились ее запасы, и если зерна не хватало, покупали его именно в Кайруане. Когда приходили иностранные флотилии, в порту устраивали ярмарки, главной из которых был зимний базар в Кайруане (море было несудоходным в этот период, а торговый путь по суше из Марокко в Египет проходил через Кайруан). В Земле Израиля торговля, администрация, отправление правосудия и общественная жизнь были сосредоточены в Рамле, хотя столица и располагалась далеко от моря. Ближайшие к ней порты, Яффо и Кейсария, редко упоминаются в документах Генизы. Только на восточном побережье Средиземного моря ситуация была иной. Там издревле существовали приморские города, которые временами становились центрами государств или областей. По материалам Генизы видно, что Тир в Средневековье не потерял статус наиболее могущественного города на побережье. Он служил морским портом Дамаска, но его экономика не зависела от сирийской столицы.

Состав населения Александрии и Фустата также различался. В обоих городах проживало много иноземцев. Но те, кто добирался до столицы, обычно намеревались поселиться там навсегда, а остававшиеся в Александрии переселенцы либо еще не понимали, чего они хотят, либо собирались вернуться домой *баад када аль-хавайдж* — достигнув (экономического) благосостояния. По этой причине отношения между пришельцами и местными в Александрии были напряженными, а в Фустате спокойными. К тому же городские низы в Александрии, по крайней мере среди еврейского населения, были многочисленнее и своевольнее, чем в столице. Эта шумная толпа вечно была недовольна руководством еврейской общины и устраивала беспорядки, что приводило к вмешательству мусульманских властей. Как правило (в отличие от Фустата), власти многого не добивались: портовая чернь постоянно угрожала городскому спокойствию.

Гости из христианских стран, у которых были свои обычаи, не могли не влиять на местную жизнь. Известно, что в Александрии христиане напивались под музыку, что вызывало ужас как у мусульман, так и у иудеев. *Руми*, то есть итальянское или греческое вино, находило в Александрии больше поклонников, чем местные продукты. Поскольку образ жизни в двух городах был совершенно разным, александрийцы не всегда чувствовали

себя уютно в столице. Когда одна женщина из Александрии узнала, что ее брат-вдовец, который жил в Кальюбе, маленьком городке к северу от Каира, собирается взять в жены уроженку тех мест (а не жительницу Фустата, как она боялась), то написала ему: «Я была рада, что ты не связался с людьми из Мисра». И наоборот, когда одна разведенная женщина из Фустата обручилась с разведенным мужчиной из Александрии, она сразу оговорила, что будет жить с мужем в столице и готова сопровождать его, когда он будет навещать семью в Александрии, но не более чем на один месяц в году. Видимо, больше месяца она не могла провести в этом портовом городе.

Кроме столиц и их портов, в документах Генизы упоминаются и другие города и территории. Интересно, что, за исключением столицы и Александрии, весь Египет, в том числе Дамьетта (морской порт на восточном рукаве Нила, главный пункт торговли с Сирией и Землей Израиля) или Аль-Махалла аль-Кубра (столица области и центр производства), назывался одним непереводаемым словом *риф* — «провинция». Для авторов Генизы *дахаль*, или «возвращение домой», означало прибытие в Фустат и Каир или в Александрию после поездки в Риф, а *харадж* — «отправление», отъезд обратно. Очевидно, вначале словом *риф* обозначалась сельская местность или обрабатываемая земля, а затем — крестьяне, в противоположность жителям городов. Со временем это слово стало означать и все города, кроме Каира и Александрии, что свидетельствует об их уникальной роли.

Такое отношение к городу во многом определяло и уклад жизни его обитателей. В свадебных договорах специально оговаривалось, что муж не может переехать в другое место без согласия жены. Если некто не мог отдать долг, он убегал из города, пытаясь скрыться в провинции. Жителям Каира и Александрии часто приходилось уезжать по делам в более мелкие города, и в письмах Генизы можно прочесть, как неуютно им было там, в «Содоме и Гоморре», среди грубых и жестоких людей. Неудивительно, что золотая молодежь, получив назначение в Риф, стремилась вернуться в Каир или Александрию. Чиновники писали своим начальникам прошения перевести их в столицу (разумеется, под предлогом продолжения образования), а предприниматели со временем понимали, что лучше оставаться дома, нежели отправляться в Риф в поисках прибыли. Особенно ненавистна была горожанам мысль о том, чтобы провести праздники «в деревне».

Движение населения происходило в противоположном направлении. Из материалов Генизы нам известно, что люди постоянно переселялись из Рифа в крупные города. Доказательством этому служат часто встречающиеся фамилии, которые связаны с маленькими и даже крошечными египетскими деревнями. Эти фамилии можно найти в списках тех, кто получал от фустатской общины хлеб, одежду или другую помощь, что показывает, насколько трудно было переселенцам. Тем не менее несколько влиятельных

столичных семей тоже происходили из Рифа, так что, видимо, со временем люди привыкали к новому месту.

Притом что между крупными городами и Рифом были значительные различия и нередко возникали трения, материалы Генизы демонстрируют нам важность небольших поселений. Даже если жить там было не очень приятно, люди переселялись не только в крупные города, но и в обратном направлении. В мелких городах Египта встречаются фамилии Мисри (то есть «египтянин»), Искандарани («александриец»), Аскалани («житель Аскалона»), Кудси («житель Иерусалима»), Дамашки («житель Дамаска»). Там можно было найти выходцев со всего Средиземноморья, в том числе из Византии и Франции.

Для людей, которые писали попавшие в Генизу тексты, маленькие города были важной составляющей экономической жизни, причем сразу в нескольких отношениях. Египет торговал, главным образом, льном и индиго. Переработка этих культур начиналась непосредственно на полях и требовала тщательного контроля на местах. Сыр, второй после хлеба основной продукт питания, лучше всего было делать там, где растили самых лучших овец, и его производство тоже нужно было контролировать, чтобы не нарушить ни одного из запретов еврейской религии. Евреи часто становились откупщиками, хотя реже, чем христиане, и поселялись в небольших городах или даже в деревнях, чтобы лично собирать пошлины. Были и возможности поступить на государственную службу. В Рифе часто встречались евреи врачи или аптекари. Экономическую значимость Рифа подчеркивает то обстоятельство, что туда постоянно приезжали странствующие купцы и их представители, которые продавали ткани, особенно шелковые, и другие товары, а также сборщики средств на благотворительные нужды, как общинные, так и частные.

Тем не менее большинство имеющих у нас сведений о городской жизни относится к столице. Когда ниже речь пойдет о городе, то, если не указано иное, именно Фустат будет главным героем рассказа; Фустат, а не Каир, потому что жизнь в этих двух городах очень различалась, хотя расстояние между ними было не больше двух миль. В свадебном договоре, составленном в 1156 г. для богатой невесты, есть специальный пункт: «Она будет жить в Фустате (в документе, конечно, используется название “Миср”), но не в Каире». Это условие никак не объясняется, но оно показывает, насколько ощутимой оставалась разница между двумя городами даже спустя два века после основания имперской столицы — Каира. Магрибинец Ибн-Саид, мусульманский путешественник, который посетил Египет в 1240-х гг., утверждает, что люди в Фустате вежливее и дружелюбнее, чем в Каире, и удивляется, настолько непохожими могут быть два соседних города. Возможно, причина здесь в том, что Фустат населяли предста-

вители среднего класса, которые жили достаточно расслабленно, а Каир перенял строгую дисциплину от находившегося там двора. Первоначально Каир «был резиденцией [фатимидского] халифа. Там жили только халиф, его войска, свита и те, кого он почтил своей близостью». Действительно, материалы Генизы показывают, что в Каире проживали придворные врачи Фатимидов, высшие чиновники и другие приближенные, так или иначе связанные с двором халифа. Когда сановник-еврей потерял свое место, ему приказали покинуть Каир и поселиться в Фустате. В 1127 г. в Египет из Земли Израиля переехал Мацлиах Гаон*, глава ешивы, носивший титулы *Джалаль аль-мульк* («Сияние Царства») и *Тадж аль-рияса* («Корона власти»). Эти звания, а также подаренное ему парадное платье (о котором упоминается в арабоязычном письме из Генизы) показывают, что глава еврейской общины тоже принадлежал к свите халифа. Вместе с несколькими сопровождавшими его учеными он поселился в Каире. У других были дома и в Каире, и в Фустате.

Интересно, что в материалах Генизы, особенно фатимидского периода, Каир предстает как город бедноты, которой приходилось даже хуже, чем жителям провинции. Дома и приданое, которые упоминаются в документах, стоили обычно недорого. Сами документы зачастую не отличаются высоким качеством, а их авторы, судя по подписям, редко занимались письмом. Они принадлежали к социальной группе, которая поставляла водоносов и других мелких работников или состояла из обедневших людей, приехавших в столицу просить о помощи. Евреи при дворе халифа, видимо, пользовались арабским письмом, так что у них не было причин сбрасывать письма в Генизу. Тексты же на иврите они оставляли недалеко от дома, в генизе своей синагоги, которая не сохранилась до наших дней.

Из всех городов мусульманского мира исследователи всегда уделяли египетской столице особое внимание. Средневековые историки-мусульмане оставили ее подробнейшие описания. Их труд продолжили как египетские, так и европейские ученые. Раскопки в Фустате проводились в начале и во второй половине XX в. Необходимо собрать вместе обширные сведения по топографии Фустата, разбросанные по документам Генизы, и сопоставить их с информацией, полученной из средневековых литературных источников и в результате современных археологических исследований.

Центром Фустата была византийская крепость, расположенная на восточном берегу Нила. Она называлась Греческой крепостью, или, чаще, Крепостью свечей. В этом районе, возникшем до исламского завоевания, жило много христиан и евреев. Здесь были расположены древние церкви,

* Мацлиах бен Шломо га-Коѓен Гаон (ум. 1139) возглавлял египетскую еврейскую общину с 1127 г.

часть из которых сохранилась до наших дней, а также две синагоги. В классический период существования Генизы эта часть города уже потеряла свое оборонительное значение. Крепостные башни были превращены в жилые помещения или мастерские, а отчасти использовались как синагога. С севера, востока и юга Греческую крепость окружал мусульманский город, построенный после арабского завоевания в 641 г. н. э. Позднее на илистых отложениях Нила на западе от крепости тоже стали строить дома. Части арабского города соответствовали племенам и кланам, входившим в армию завоевателей. Каждый из районов назывался *хатт* (авторы документов Генизы говорили *хутт*), что буквально означало «линия». Такая планировка была характерна для древних арабских поселений, которые назывались *амсар*, то есть военные городки. Высшее командование и офицерская гвардия занимали часть Греческой крепости и территории к северо-востоку от нее, где впоследствии появилась мечеть, названная в честь завоевателя Амра. Этот район назывался Аль аль-Райя, то есть «окружающие знамя [клана]», или просто Аль-Райя. Судя по нашим материалам, спустя шесть сотен лет после завоевания основные кварталы, даже если в них жили евреи, все еще назывались так же, как и древнеарабские племенные группы, например, Банана, Бану Ваиль, Хаулан, Махра, Туджиб, Валан.

Конкретные топографические наименования в документах Генизы не очень точны. Видимо, между частями города пролегали не слишком четкие границы. Кроме того, названия различных территорий внутри города не были ни точно определены, ни общепризнаны. Сходным образом обстоит дело и в описаниях других мусульманских городов. Слово *хара*, которое сейчас означает квартал, могло использоваться для названия большой территории типа Мамсусы, одного из кварталов Фустата, часто упоминающегося в документах Генизы. Но это же слово могло относиться и к Махре, еще большему кварталу, который соответствовал территории целого племени, и к чему-то незначительному, например крытому переулку, тюрьме или маленькой мечети. В документе из Аль-Махаллы встречаются сразу два названия для жилых территорий: *хатт харат аль-яхуд* — район еврейского квартала, хотя там проживали также и христиане, и слово *сук*, обычно несколько домов или часть улицы, которое также могло относиться к большим кварталам: к Греческой крепости, Мамсусе или Большому базару. Однокоренное слово *таски* обозначало общественную перепись, в которой перечислялись налоги, уплаченные владельцами определенного числа соседствующих домов. В документах Генизы оно относится к арендной плате, полученной от съемщиков, чьи дома принадлежали общине. В Александрии, но иногда также и в других городах квартал назывался *нахийя* (сегодня это слово означает административную единицу, примерно соответствующую европейскому графству). Насколько можно судить по

имеющимся у нас документам, александрийцы называли кварталы просто по именам, без специальных обозначений.

Стоит особо упомянуть вызывающее вопросы и часто употребляемое слово *раб*. В документах Генизы оно передается как *руб*, но это не то же слово, что известное нам *руб* — «четверть», «квартал». *Раб* означает «территория», «место жительства». Если собрать случаи его использования в литературных текстах, то окажется, что *раб* составлял мельчайшую часть *сука*, то есть района города. Это могло быть большое здание или несколько соседних домов, за которые отвечал *сахиб аль-руб*, совмещавший функции привратника и стражника. Простые люди ежедневно контактировали только с этим должностным лицом. Территория, на которой располагались «бедняцкие дома» или «дома иерусалимцев», основанные благотворительными обществами, помогавшими бедным, тоже называлась *руб*. Как уже говорилось, названия были неточны, и для обозначения привратника существовало также выражение *хами ль-хара*, или «страж квартала». Видимо, примерно то же самое означало слово *дарра*, то есть «страж *дарб*» (улицы, переулка). Эти названия особенно расплывчаты в литературных текстах, поэтому документы Генизы помогают нам точнее определить характер различных городских территорий.

Насколько четко город разделялся на жилые, торговые и ремесленные зоны? По описаниям средневековых мусульманских авторов, которые иллюстрируются и документами Генизы, улицы, базары, здания и дома часто назывались по какой-то определенной отрасли торговли или производства или даже по конкретному товару. Так обстояло дело не только в Фустате, но и в других городах, например в Дамаске. Это были одновременно жилые и торговые зоны. Даже если лавки, изначально давшие название этому месту, куда-то переносились, названия иногда сохранялись. Порой жилые здания начинали использоваться для торговли. В любом случае жилые, торговые и производственные помещения часто располагались по соседству.

По материалам Генизы видно, что дорогостоящие жилые дома стояли бок о бок с шумными базарами. Над магазинами часто возвышались несколько жилых этажей, которые назывались *улув*. Нам известно, что на улице, где торговали воском, жил врач, другой врач проживал на улице, где изготавливали подковы, а судья — на рынке благовоний. Еще один врач владел лавкой, где изготавливали и продавали сахар, особо отмечается, что он там же и жил (в документе используется слово *сукн*, что, скорее всего, означает не контору, а именно жилое помещение). Напротив, в петиции, написанной в декабре 1150 г. и адресованной визирю Ибн аль-Саллару аль-Малику аль-Адилю, отдельно упоминаются *матбах* («[сахарный] завод») и *сукн* («жилое помещение»), принадлежавшие семье *таджира*, то есть богатого купца. В одном любопытном письме, которое не сохранилось полно-

стью, есть такая фраза: «Раньше люди жили в собственных домах, но теперь оставили их. Если продать дом, то его превратят в мастерскую (*мамаль*)».

Во многих районах можно было найти как дорогое жилье, где отсутствовали торговые помещения, в том числе дома с дворами или террасами, так и дешевые жилые помещения в зданиях, где на первом этаже располагались лавки или мастерские. Самые аристократические районы, видимо, находились в Каире. В средневековом Багдаде, во многом напоминающем Фустат и Каир, кварталы аристократов тоже были расположены далеко от базара и близко к административному центру.

Скорее всего, в самых дорогих районах Фустата и Каира изначально преобладало мусульманское население. Например, практически полностью мусульманским был квартал Фустата Туджиб, названный так по одному из арабских племен. Однако со временем население кварталов менялось. Туджибы участвовали в завоевании Северной Африки, откуда они привезли в Фустат немало трофеев, а позднее отличились в Испании. Следовательно, можно предположить, что изначально этот квартал считался роскошным местом, где жили только арабы. Однако Туджиб был расположен неподалеку от Греческой крепости, поэтому там селились христиане и евреи, и к пятому веку исламского летоисчисления население квартала стало неоднородным, а торговые улицы смешались с жилыми районами. Перемены в характере кварталов происходили, видимо, постепенно и незаметно. У нас нет информации о том, что в Фустате трущобы соседствовали с богатыми дворцами, тогда как в Константинополе, как пишет Стивен Рансимен*, дело обстояло именно так.

Анализ документальных свидетельств по двум районам Фустата, Греческой крепости и Туджибу, показывает, что в городе располагались жилые районы с дорогостоящими домами, которые, однако, не образовывали больших обособленных кварталов. Они были островками, окруженными улицами и базарами, где на первых этажах домов находились магазины, а наверху — небогатые жилые помещения. Как видно из документов Генизы, так выглядели даже предместья, например квартал Джазира, расположенный на нильском острове. Известно, что один дом в этом квартале стоил около 660 динаров, что считалось немалой суммой. Другой, расположенный по соседству с дворцом визиря Ибн-Киллиса и прочими роскошными домами (один из них имел фруктовый сад), включал также здание с двумя магазинами и выходом во двор. Пригородные кварталы считались весьма престижными. Можно предположить, что дома там были просторнее, с прилегающими к ним садами и рощами. Так же строились и прочие города мира

* Сэр Джеймс Кохран Стивенсон Рансимен (1903–2000) — выдающийся британский медиевист и византист.

Генизы. Сложно, однако, сделать общие выводы о расселении, поскольку развитие городов могло быть обусловлено и местной спецификой.

Общая картина, полученная по нашим материалам, показывает, что разделение города на жилые и торговые зоны не было официальным. В реальной жизни оно отчасти регулировалось частной инициативой: нормы мусульманского и еврейского права гарантировали горожанам защиту от любых действий соседей, которые могут причинить вред частной собственности. В качестве примера можно привести интересный вопрос юридического характера, обращенный к знаменитому еврейскому судье и законоведу Аврааму Маймониду (ум. 1237). Красильщик приобрел помещение в жилом квартале, *дияр аль-сукна*, и оборудовал там мастерскую. Дым из его трубы мешал соседу. Сосед продал свой дом, при новом владельце здание пришло в запустение, так что оно почти разрушилось, а потом было снова продано. Третий владелец отремонтировал здание и пожаловался на дым, такой густой, что было «невозможно развешивать льняную или шерстяную одежду» на просушку. Красильщик передвинул печь от стены, которая соединяла два дома, к стене со стороны улицы, но густота дыма не изменилась. Хотя красильщик переоборудовал дом в мастерскую за пятнадцать лет до того, как третий владелец купил соседний дом, Авраам Маймонид, сын Рамбама, вынес решение в пользу соседа, потому что «причиненный вред включает в себя ущерб, нанесенный частной собственности». Если бы нашлось доказательство того, что один из предыдущих владельцев соседнего дома отказался от своих прав, жалоба была бы отклонена. Мусульманское право в данном случае работает таким же образом. Этот пример демонстрирует нам, что принцип, по которому собственность конкретного частного лица должна быть защищена, не всегда помогал сохранить статус всего квартала как жилой зоны.

Иногда правительство напрямую вмешивалось в вопросы разделения города на зоны. История средневекового Багдада может служить образцом политики, которая проводилась под пристальным контролем правительства. То же самое происходило в Самарре, второй столице Аббасидов в Ираке. Но и в тех случаях, когда развитие города регулировалось властями, требования рынка и амбиции чиновников могли разрушить даже самые тщательно продуманные планы.

Разделение города на зоны также предполагало, что люди, принадлежащие к определенной религии, секте, клану или социальной группе, будут ограничены в выборе места жительства. Очевидно, в этом отношении ситуация в период высокого Средневековья отличалась достаточной гибкостью, чего не скажешь о более поздних временах. Еврейские дома стояли по соседству со зданиями, которые принадлежали представителям других религий, христианам и мусульманам (или и тем, и другим сразу). Хри-

стиане и мусульмане жили в домах, которыми владели евреи, и наоборот. Представители всех трех религий объединялись и вместе покупали недвижимость. Как правило, евреи жили не во всех кварталах, но не было территории только для евреев. По-видимому, с другими социальными группами дело обстояло так же.

Однако были и факторы, сдерживающие смешение различных слоев населения. У евреев на выбор места жительства влияли религиозные предписания. По субботам и другим религиозным праздникам евреям запрещалось пользоваться транспортом, поэтому они селились так, чтобы можно было дойти до синагоги пешком. К тому же иудаизм серьезнее, чем ислам, относится к ежедневному участию в общественной молитве. Наконец, еврейские (как, видимо, и христианские) женщины не хотели жить в одном доме с мусульманами, потому что предписанное исламом отношение к женщинам распространялось бы и на них. Чтобы избежать таких неудобств, еврейские власти время от времени выпускали постановления, которые запрещали продавать или сдавать части домов мусульманам. Как видно из двух писем, адресованных Рамбаму, эти ограничения серьезно снижали стоимость еврейских домов. Впрочем, недавно обнаруженное письмо к сыну Рамбама свидетельствует, что дома на несколько семей, населенные исключительно евреями, найти было сложно, а значит, жилье там стоило дорого. В письме описывается случай, когда жена получила право выбора жилья для себя и мужа и настаивала на том, чтобы снимать этаж в доме, где не было бы нежелательных соседей. Изначально муж привез ее, согласно обычаю, в дом, где жила его семья, но жена уехала оттуда и теперь живет со своим братом. Автор письма спрашивает, может ли суд заставить жену согласиться жить в доме, где живут неевреи. Как видно, евреи (и другие меньшинства) сами настаивали на том, чтобы жить отдельно; постановлений мусульманских властей по этому поводу не было.

Среди факторов, которые, наоборот, не способствовали сохранению замкнутого характера кварталов, можно назвать большое количество заброшенных и полуразрушенных зданий. Со временем эти здания приспособили для совершенно других целей. Мусульманские историки XIV и XV вв. постоянно упоминают о руинах, что, видимо, указывает на общую ситуацию в эпоху позднего Средневековья. Но в XI и XII вв. в документах Генизы часто упоминаются развалины, расположенные как в дорогах, так и в бедных кварталах. Судя по этим материалам, то же самое происходило и в других крупных городах, например в Дамаске и Иерусалиме.

Часто упоминается о том, что руины примыкали к жилым зданиям, находились около или напротив них. Их наследовали или покупали вместе с жилыми домами, или же, наоборот, специально оговаривали, что руины в сделку не включаются. До нас дошло удивительно много документов,

где указывается, что рядом со зданиями, в том числе новыми, находились развалины, хотя в записях о недвижимости редко очерчиваются границы участка. Разрушенные дома можно было купить целиком или по частям, получить в подарок и, конечно же, перестроить. Понятно, что цену за руины часто назначали покупатели. Здания, описанные как *хараба*, то есть руины, частично использовались как склады или даже как жилые помещения; в списках доходов благотворительных организаций упоминается арендная плата, полученная за такие здания. В купчих часто говорится, что дома «застроены»: видимо, это значит, что они пришли в упадок и успели сменить нескольких владельцев. Нередко встречаются договоры об аренде на долгий срок, по которым съемщик освобождается от оплаты при условии, что он восстановит или перестроит здание. Неудивительно, что многие дома строились на развалинах прежних строений. Например, до нас дошло письмо, написанное вдовой в ответ на предложение продать дом, в котором она живет и сдает квартиры, и купить новый, в качестве которого она не уверена:

Старый дом в [квартале] Махрас приносил мне 60 динаров, там все в порядке, только место нехорошее. Не знаю, сколько с него можно получить сегодня; может быть, цена возросла, а может быть, снизилась. Но фундамент у дома хороший, построен он прочно, и говорят, что есть также *каа* (подвал), а под сводами дома — еще и другие своды. Я попробую узнать что-нибудь еще, пока не пойму точно насчет этого нового дома, чтобы у меня было место голову преклонить. В старом доме я уже жить не могу.

Итак, вдова жила в старом доме на деньги, которые она получала от своих съемщиков. Дом был построен на развалинах старого здания и находился в неплохом состоянии, но место, где он стоял, стало небезопасным.

Владелец недвижимости мог обращаться со своей собственностью как хотел, мог даже забросить ее, если, конечно, не наносил таким образом ущерба собственности своих соседей. Видимо, горожане не очень переживали из-за того, что руины постоянно оказывались у них на виду. Порой это объясняют тем, что средневековые люди были не слишком чувствительны к материальному миру и не обращали особого внимания на наглядные свидетельства человеческой беспомощности и быстротечности жизни. Как правило, горожане действительно не особо заботились о том, как выглядят общественные места и уж тем более владения соседей. Но руины, вероятнее всего, появлялись в таком количестве из-за экономических проблем, которые мы пока не можем точно определить.

Можно предположить, что проблема руин объяснялась тем, что в городе оставалось много незанятых домов. Это обстоятельство упоминается как в частной переписке, так и в отчетах благотворительных организаций.

Пустующие дома или отдельные помещения могли попасть в правительственный список бесхозных владений и подлежать конфискации. Если кто-то хотел помешать конфискации, на это могло уйти немало денег. Например, некий образованный человек из Византии или Западной Европы, которого египетские родственники попросили присмотреть за домом, пока они в отъезде, объясняет в прекрасно написанном письме, почему он не может никуда уехать: съемщики могут съехать, дом останется без жильцов, и тогда, «как здесь часто бывает», его конфискует правительство. В результате родственникам придется потратиться. Женщина, живущая одна в большом доме к северу от Каира, просит сестру из Фустата приехать вместе с семьей: иначе в доме расквартируют воинов-огузов или же правительство вообще заберет дом.

В реестрах благотворительных организаций пустующие здания упоминаются уже в первой половине XI в., хотя общине в это время принадлежали лишь несколько домов, а переселение евреев из Фустата в Каир только начиналось. Если в документах Генизы упоминаются пустующие помещения или здания, это не значит, что численность населения снижается. Такое снижение заметно, только если количество нежилых домов растет скачкообразно, настолько, что благотворительные организации вынуждены составлять списки пустующих и заселенных зданий. Подобная ситуация сложилась в 1201 г., когда на Египет обрушились чума и голод. Фустат так никогда и не оправился от этих несчастий. Голод, чума и беспорядки происходили в Египте и с 1063 по 1072 г. Элиягу Аштор утверждает, что к концу XI в. по всему Египту снизилась численность городского населения*. Он считает это отчасти результатом природных катастроф, а отчасти звеном в цепочке социоэкономических явлений. В материалах Генизы такое снижение не отражено, возможно, потому что у нас вообще нет документов благотворительных организаций, датированных 1060–1090 гг. Видимо, сам этот факт свидетельствует о сложном положении в стране.

Горожане обязаны были сообщать правительству о пустующих помещениях, то есть о том, что они не заняты и подлежат конфискации, не только из-за денежных вопросов, но и в целях безопасности. В 1124 г. визирь Аль-Мамун приказал начальнику объединенной стражи Фустата и Каира провести перепись населения и запретить перемещения из дома в дом без его одобрения. В этом случае визиря интересовала не статистика (мусульмане, как и евреи, считали, что переписи приносят несчастье), он боялся, что в город проникнут убийцы из секты ассасинов**. Пустующие здания могли

* Ashtor E. *A Social and Economic History of the Near East in the Middle Ages*. Berkeley: University of California Press, 1976. P. 207. — Примеч. Д. Ласснера.

** Ассасины (*хашшии́я*) — исмаилитская террористическая секта, активно действовавшая в XI–XIII вв.

оказаться угрозой общественной безопасности; полагалось заколотить их окна и двери и сообщить властям.

Помимо домов, лавок и мастерских в документах Генизы упоминается и много других городских зданий, назначение которых в принципе понятно, но юридический статус не всегда определим. Их можно было бы назвать «частично общественными», потому что эти здания служили общественным целям, но принадлежали частному лицу или благотворительной организации или же арендовались у правительства в частном порядке. Говоря о них, стоит упомянуть *дар аль-вакала*, дом торгового агента, должность которого называлась *вакиль аль-туджар*. Это здание могло использоваться как склад, биржа, банк, контора общественных адвокатов или место, куда можно было отправлять письма до востребования. Чем более известным лицом был конкретный *вакиль*, тем больше функций его дом выполнял одновременно. Владельцы *вакалы* были совершенно разными людьми: это мог быть или известный *кади*, или выходец из египетского Рифа, или потомок переселенцев из Испании. В фатимидский период и в начале правления Айюбидов как *вакалы*, так и семейные предприятия существовали недолго — самое большее три поколения, и не особенно изменяли облик города. Однако в XIII в. *вакалы* приобрели большое значение и стали называться *ханами*.

Подобные «дома», именовавшиеся по названию товаров, таких как драгоценные камни, шелк, ковры, нитки, сахар, рис, масло, уксус, шафран, миндаль или яблоки, упоминаются и в документах Генизы, и мусульманскими историками. Они выполняли сходные функции, а в некоторых случаях служили также для сбора налогов. «Дом» в этом контексте лучше всего истолковывать как «рынок». Как и в *дар вакала*, в этих «домах» можно было поменять деньги, выписать чек или провести другие финансовые операции. В Фустате было два особенно известных места такого рода: Благословенный дом, или *дар аль-барака*, и Биржевой, или Монетный, дом, он же *дар аль-сарф*. Первый из них был расположен на улице Медников, совсем близко от мечети Амра, где проходили пятничные молитвы (соседство храма и торгового дома покажется знакомым тем, кто читал Новый Завет). *Дар аль-сарф*, видимо, был настолько хорошо известен, что письма туда отправляли без указания адреса. То же относится и к *дар аль-дарб*, монетному двору халифа.

По материалам Генизы нам известны и другие центры торговли и производства, видимо, сохранившиеся с доисламских времен. Мы уже говорили о Греческой крепости, помещения которой активно использовали христиане. Рынок, где продавался лен (главный товар, шедший из Египта на экспорт в этот период) и другие товары, назывался Калус. Это слово не арабское, а греческое (*калос*, «добро пожаловать!»), хотя арабам еще было известно его значение. Оно было высечено над одним из входов на рынок.

Арабский язык также заимствовал из греческого слово *кайсария*, которым называли торговый зал. Но в некоторых документах Генизы это слово используется как название одного конкретного здания. Это видно по такой, например, фразе: «в Колоннаде и в Кайсарии, то есть в Ковровом доме». Позднее этим словом стал называться не только фустатский Ковровый дом, но и другие места, где делали и продавали одежду, ковры и шерстяные ткани. Новые *кайсарии* различали по имени того, кто ими владеет или владел раньше.

Наконец, использовалось слово *фундук*, что на современном арабском значит «отель». Как и в доисламские времена, в средневековом Египте *фундук* был чем-то вроде гостиницы и ночлежного дома одновременно. Это слово происходит от греческого названия подобного заведения, которое звучало как *пандохейон*. В Греческой крепости был *фундук*, расположенный между двумя синагогами. Был также малый *фундук*, который находился на большом базаре. В бумагах благотворительных организаций упоминается новый *фундук*, но пока неясно, было ли это отдельное здание или просто другое название малого *фундука*. По своей конструкции *фундуки* напоминали жилые дома. Видимо, они перестраивались из частных домов, подаренных общине. Первые упоминания о *фундуках* появляются в документах Генизы во второй половине XII в. До этого бедняки и путешественники находили приют на территории синагог.

Упоминаются также *фундуки*, похожие на караван-сарай: двухэтажные здания, где останавливались проезжающие купцы. На верхнем этаже располагались спальные комнаты, а внизу — склады и стойла. Начиная с XIII в. они становятся важными точками на городской карте. В документах Генизы говорится, что свои *фундуки* были у торговцев изюмом, медом, шкурами и циновками. Но все-таки *фундуков* было немного. Их сложно сравнить со столь часто упоминающимися в документах Генизы «домами», в которых не было места для ночлега. Большие караван-сарай получили распространение только при Айюбидах и мамлюках.

Принято считать, что уже в Средние века в мусульманском городе сложились все элементы будущего уникального явления — относительно компактного большого базара, простиравшегося от одного конца города до другого. Согласно этой теории, все элементы будущего базара существовали издавна, но различные мастерские и лавки отстояли далеко друг от друга и стали соединяться лишь в XVI и начале XVII в., с расцветом экономики в таких мощных государствах, как Османская империя, Иран и Марокко, хотя основы для этого были заложены раньше. Однако не стоит безоговорочно принимать это предположение за истину. Так, в Ираке Аббасиды построили на пустующих местах две столицы, Багдад и Самарру, но у каждого из этих городов была отдельная территория, предназначенная для тор-

говли. Это не значит, что торговцы были полностью отделены от прочих жителей. Купцы и ремесленники жили и в обычных районах, как это было в Фустате. В аббасидских городах даже в периоды экономического расцвета целые районы обслуживались мелкими розничными лавками.

Историки отмечали, что мусульманские города не имели центральной площади, похожей на агору у греков или форум у римлян. В качестве объяснения предполагалось, что исламский мир не знал институтов демократии, которые требовали больших открытых пространств для проведения общественных собраний. Однако в ранних арабских городах, изначально военных городках, населенных воинами из различных арабских племен, *амсарах*, дела, видимо, обстояли по-другому. В первые годы существования таких городов непосредственно за их границами устраивались стоянки для караванов, где и собирались горожане. У некоторых племен были собственные места собраний: отдельно для вопросов, которые решались внутри племени, и отдельно для встречи с теми, кто хотел дать им какую-то работу. Конечно, планировка древних городов, в которых арабы селились после завоевания, скорее всего, отличалась от этих новых поселений, строившихся кочевниками, почти или совсем незнакомыми с городской жизнью. Как бы то ни было, ситуация с общественными местами была, как мы видим, достаточно сложной.

Все мусульмане были «братьями по вере» (см. Коран, 9:11, 33:5). Их общество основывалось на единой религии, и общественные собрания происходили в мечети. В каждом мусульманском городе стояла главная мечеть, в которой проводились пятничные молитвы. Позднее города разрослись, и в каждом квартале появилась своя главная мечеть. Именно наличие большой мечети отличало город от деревни. Строить такие мечети в деревнях запрещалось по закону. Мусульмане каждую пятницу хором произносили молитвы: таким образом они заново переживали свое единство. При помощи этого ритуала связывались воедино разрозненные арабские племена, а также народы, недавно обращенные в ислам. К тому же мечеть была не просто домом молитвы. Она выполняла множество функций, начиная с того, что в мечети делались публичные объявления, и заканчивая тем, что там помогали приобщиться к городской жизни переселенцам из деревень и с Аравийского полуострова. Еврейские и христианские моленные дома в исламских государствах тоже служили общинными центрами, может быть, даже в большей степени. Сама архитектура Пятничных мечетей отражала их общественное значение. Ранние мечети были очень большими, а двор к ним примыкал такой огромный, что в нем могло одновременно собраться все мужское население города или достаточно большая его часть.

В ходе пятничных собраний мусульмане не только повторяли молитвы за муллоу или молча слушали выступление халифа, губернатора или

проповедника. В мечети можно было поведать всем о своих несчастьях или в чем-то убедить своих собратьев. В мечети, с ее мощными колоннами и многочисленными пристройками, хватало места для проведения общественных, религиозных и культурных мероприятий. Как в античных храмах, здесь хранили общественную казну, заключали финансовые соглашения, например приобретали откупы; *кади* вершили правосудие (если они не занимались этим дома); *муфтии*, знатоки закона, давали советы. Нотариусы, помогавшие составлять договоры или под диктовку писавшие письма, также работали в мечетях, которые, так же как церкви и синагоги, обычно располагались в центре многолюдных торговых районов. Следует отметить, что в Западной Европе в Средние века церкви тоже использовали для целей, не связанных с религией.

Как и иудаизм, ислам предписывает своим последователям заниматься учением. В XI в. возникают крупные академии, построенные на общественных средства, но до этого учеба обычно шла в мечетях. Здесь собирались ученики и учителя по всем «мусульманским» предметам (в том числе по арабскому языку), которые объединялись в большие или малые группы и занимались кто больше, кто меньше. Учебе способствовали расположенные на территории мечетей библиотеки, в которых можно было найти ценнейшие книги. Подобно синагоге, мечеть продолжала использоваться как дом учения, особенно для новичков, даже когда появились академии, располагавшиеся в отдельных зданиях.

Конечно, документы Генизы не рассказывают во всех подробностях о значении мечети в исламе, но нам важно составить правильное представление об их роли. В принципе о мечети можно сказать то же, что и о синагоге. Это справедливо и для большой Пятничной мечети, и для более скромных, но не менее важных мечетей, которые посещали жители отдельных улиц или кварталов. На полуденной службе в Пятничной мечети прихожане могли почувствовать себя членами большого сообщества, городского или даже мирового, и обсудить общественные дела. Меньшие мечети заботились о духовных потребностях конкретных прихожан и, возможно, помогали бедным своего района. Об этой их функции мы пока знаем слишком мало.

В таком городе, как Фустат, синагога также использовалась для заседаний раввинского суда и благотворительных акций. Двор главной синагоги (в Фустате это была синагога выходцев из Земли Израиля) был, видимо, достаточно просторным, для того чтобы вместить всех желающих поучаствовать в молитве или прослушать урок. В XIII в. в Алеппо двор синагоги был такого же размера, как и само здание. В Фустате климат был мягче, так что, возможно, двор там был еще больше. В целом религия определяла жизнь средневекового мусульманского города, и наиболее заметными соо-

ружениями в нем были религиозные постройки. Мечети, церкви, синагоги и другие здания возводились настолько роскошными, насколько позволяли общественные средства, с тем единственным отличием, что на немусульман порой налагались правительственные ограничения.

Документы Генизы не указывают на то, что в Фустате в фатимидский период находились правительственные здания, отличающиеся интересной планировкой или местоположением. Мусульманские топографы здесь тоже не могут помочь. В городе стояло древнее здание, которое называли Домом правительства, но оно перестало использоваться в этом качестве задолго до начала XI в. и частично было разобрано. В документах Генизы оно не упоминается. Дворцы и казармы халифа находились в недавно построенном Каире, там же располагался двор. Гражданскому населению Фустата, даже торговцам, было нечего там делать. Ситуация изменилась во время правления Айюбидов, когда на горе Мукаттам соорудили столичную цитадель (*кала*), чтобы защитить город и собрать в одном месте хотя бы часть правительственных институтов. В документах Генизы упоминаются вызовы и поездки в цитадель, которые иногда заканчивались не самым благоприятным образом. Упоминается также здание под названием *диван*, то есть правительственное учреждение, но эти упоминания крайне редки, так что нам неизвестно, как оно выглядело и где располагалось. Неясно даже, относятся ли немногие имеющиеся упоминания к одному и тому же зданию. Если бы *диван* чем-то выделялся среди других построек, он стал бы важной частью городского пейзажа и дал бы название всему району. Но об этом не сообщают ни документы Генизы, ни мусульманские авторы.

Видимо, население и правительство вообще мало контактировали, а следовательно, и не было нужды в большом количестве общественных зданий. Такая же ситуация характерна и для больших городов Ирака, где халифы из соображений безопасности специально отдалялись от подданных. Очевидно, для этой же цели Каир был построен отдельно от Фустата. В более мелких городах правительственные органы размещались внутри мощных крепостей. Контакты между чиновниками и населением обычно происходили в других местах.

Как правило, налоги и откупы собирали на базарах и в «домах», где проводились все необходимые операции. Фустат и Каир имели гавани на Ниле, которые вместе с арсеналом (*аль-синаа*) и таможенным постом (*аль-макс*) играли немалую роль в международной торговле, и они, конечно, часто упоминаются в документах Генизы. Важные учреждения, занимавшиеся сбором налогов с населения, проверками и надзором, тоже не могли обойтись без собственных помещений; порой одно учреждение занимало даже несколько зданий. Эти здания всегда получали свое название от институций, которые в них размещались, а их географическое положение

никогда не упоминалось. Видимо, это означает, что здания не выделялись в архитектурном отношении. Возможно, для правительственных служб использовали строения, которые были конфискованы или перешли во владение государства по другой причине: наследники не были найдены или не удовлетворяли выдвигавшимся законом требованиям (например, по мусульманскому закону дочь может унаследовать не более половины собственности отца).

Как документы Генизы, так и мусульманские источники упоминают строения под названием *хабс*, или «тюрьма», *махбас*, то есть «дом заключения», и *махрас*, «караульное помещение» или «казарма». Иногда эти названия относятся к одному и тому же зданию. Подобные сооружения важны для внутреннего устройства города: с их помощью объясняют дорогу, по ним называют прилегающие районы. Все они связаны с именем какого-нибудь человека: часто упоминаются *хабс*, *махбас* или *махрас* Бунана (или Банан), *махрас* Аммар и *махрас* Аль-Сарийя. Видимо, в этих случаях власти также использовали перешедшие к ним частные дома для собственных нужд. Следует заметить, что слово *хабс* могло также обозначать благотворительную организацию, и его стоит переводить как «тюрьма» или «сторожевой пост», только если первое значение противоречит контексту.

Поскольку у городов не было официального самоуправления, вся административная деятельность осуществлялась через центральную власть или ее представителей. За общую безопасность отвечали пешие или конные стражники. Кроме того, жители отдельных кварталов, улиц или больших домов могли договориться о дополнительной охране, за которую нужно было вносить месячную плату под названием *харс* или *хираса* («охрана, стража»). На постоянной основе за порядком в жилых районах следили квартальные стражи, которые назывались *хами ль-хара* или *дарраб*, а также *сахиб аль-руб*, о котором мы уже говорили: он совмещал функции охранника и привратника. Все три названия были взаимозаменяемы. Ночью по городу ходили *таввафун*, «обходчики». Нам точно известно, что евреи иногда служили ночными стражами. Такие охранники не назначались властями; это была обычная работа. Очевидно, жители квартала самостоятельно нанимали себе охранников. Различие между двумя типами охраны заметно по записям общинных расходов. Видимо, ежемесячная *хираса* была небольшой и взималась с владельцев домов; о ней регулярно упоминается в отчетах о недвижимости, которой владеют благотворительные организации. Ночные стражники сами договаривались о размере своего заработка; их имена встречаются в списках тех, кто получал от общины хлеб и финансовую помощь, а списки стражников встречаются в период с середины XI до начала XIII в. Очевидно, охранники также получали дополнительную плату от отдельных жителей или районов. Если здание располагалось за

городской чертой, то охранников нанимали из того арабского или берберского племени, власть которого признавалась на этой территории. Плата за их услуги называлась *хифара* и, по всей видимости, вручалась заранее.

Помимо этого, встречаются записи о том, что владелец здания должен также платить *дуст* — регулярный взнос за уборку мусора. Суммы были очень разными, поскольку зависели от размера здания, частоты уборки и прочих обстоятельств. Например, *дуст* повышался, если, как это часто бывало, хозяин устраивал ремонт. Уборка проводилась регулярно, и к тому же мусорщики получали доплату или чаевые, которые скромно называли *джуль*, «вознаграждение». Видимо, оплату контролировали власти. Рассказывают, что в VIII в. один *кади* ежемесячно обходил мусульманские благотворительные заведения. Когда он узнал, что один из местных чиновников задерживает оплату *дуста*, то приказал его высечь.

Под контролем правительства находились и другие санитарные мероприятия, такие как прокладка, очистка и ремонт подземных трубопроводов. Из одного документа нам известно, что в трех зданиях, принадлежавших общине, проводилось *амаль канат*, то есть сооружение водопровода. У общины обычно не было много свободных денег, следовательно, три разные системы труб могли строиться одновременно только по приказу сверху. В отчетах благотворительных организаций постоянно встречаются упоминания о плате за очистку и ремонт глиняных труб, по которым канализационные стоки уходили в Нил или в специальные резервуары. Эти трубопроводы не смогли бы функционировать без контроля со стороны центральной власти. Раскопки в Фустате и соседних поселениях показали, что в городе действовала сложная сеть водопровода и канализации.

В таких местах, как Марокко, Йемен или Бухара в Средней Азии, в периоды особенно жестокого отношения к немусульманам, еврейские общины иногда были вынуждены поставлять людей на работы по очистке сточных резервуаров. В Йемене это требование предъявлялось и в начале XX в., вернее, оно возобновилось, когда турки покинули страну во время Первой мировой войны. Как видно из материалов Генизы, евреи выполняли тысячи мелких работ, но среди них не упоминается очистка канализации. Если бы евреи регулярно занимались этой грязной работой, то их имена оказались бы в списках тех, кто получал от общины хлеб и другую помощь. Иногда говорится о плате за очистку водопровода (*канат*), но не указываются имена рабочих, которым платили за эту работу. Очевидно, она велась под руководством властей и рабочих нанимало правительство, возможно, через подряд.

Вместе с *хирасой*, месячной платой за охрану, владельцы домов в Греческой крепости и соседних районах должны были платить также *хикр* (араб. «арендная плата»). Теоретически, поскольку крепость была взята штурмом,

по праву завоевания эта территория принадлежала мусульманам, то есть правительству, или, как указано в одном еврейском документе, «царю». *Хикр* взимался только с древних византийских районов (по крайней мере, если они считались таковыми). Однако упоминания об этом виде оплаты часто встречаются в документах Генизы, таких как завешания, дарственные, купчие или арендные договора, а в общинных отчетах появляются постоянно. Видимо, дома, подаренные благотворительным организациям, постепенно разрушались, а сумма *хикра* не менялась. Именно поэтому в начале XIII в. община часто платила поземельный налог за бедных, которые могли потерять жилье из-за того, что не могли его оплачивать. В дарственных часто говорится, что поземельный налог заплатит даритель или третье лицо. Например, одна женщина отдала свой дом «бедным», а соседний домик — другой женщине, возможно, своей экономке. Экономка не должна была платить *хикр*, поскольку он включался в сумму, которую благотворительная организация давала на содержание первого дома. В другом случае отец отдает дочери верхний этаж своего дома с тем условием, что если она захочет жить в другом месте, а этаж сдавать, то будет получать от жильцов арендную плату, а поземельный налог продолжит платить отец или его наследники. Если договор об аренде заключался на длительный срок, то обязанность платить *хикр* обычно переходила к съемщику. Эти примеры показывают, что данный налог отягощал как домовладельцев, так и арендаторов. Скорее всего, *хикр*, как и другие налоги, отдавался на откуп.

В некоторых случаях правительство либо от имени султана, либо в лице какого-либо его чиновника (например, заведующего мусульманскими благотворительными организациями или ответственного за мечети) владело не только землей, но и частью построенного на ней здания или же всей постройкой. Как и другие жильцы таких зданий, евреи могли сами владеть их частями или снимать их. Один отец, которого очень расстраивал его непутевый сын, даже раздумывал, не отдать ли дом (еврейским) беднякам или... правительству. Правительственные здания встречались в городе повсюду.

Для строительства, видимо, требовалось разрешение, хотя среди материалов Генизы не найдены ни документы с подобным разрешением, ни даже упоминания о них. Правительственные землемеры, которые назывались *мухандизы*, или *мухандисы*, следили за тем, чтобы не нарушались границы между отдельными участками внутри города. Документ, датированный 1136 г., рассказывает, как два землемера, «любезно присланные правительством», осмотрели покосившийся дом, повредивший соседнее здание. При этом сумма, которую получали правительственные землемеры, оставалась приблизительно одной и той же на протяжении долгого времени, то есть она была установлена сразу и надолго.

Если земля или здание внутри города меняли владельца, мусульманские власти выдавали на это разрешение и взимали соответствующий налог. Поэтому неудивительно, что среди материалов Генизы обнаружено немало купчих и дарственных, составленных мусульманскими нотариусами. По тем документам, где сохранились подписи, видно, что их составляли профессиональные *удулы*, то есть помощники *кади*. До сих пор не обнаружено *дивана* или другой централизованной организации, которая собрала бы данные этих документов в общественный реестр городских владений. Тем не менее такой реестр, точнее, такие реестры существовали. Из мусульманских источников нам известны детальные сведения о планировке Фустата и Каира, которые в принципе совпадают с данными Генизы. Очевидно, что подробные данные не могли появиться только в результате случайных наблюдений и что существовали архивы. В 1124 г. визирь Аль-Мамун приказал страже в Каире и Фустате провести перепись всех столичных жителей, не пропуская ни одной улицы и ни одного квартала. Интересно, можно ли соотносить рассказы таких мусульманских авторов, как Ибн-Саид аль-Магриби, Ибн-Дукмак или Аль-Макризи*, с реальным устройством Фустата в первой четверти XII в. К сожалению, из исследований по топографии средневекового Багдада, рассматривающих иракские источники, явствует, что описания городов не всегда отражают то, что видел вокруг себя автор. В основе этих рассказов часто лежат более ранние, зачастую анонимные источники. Поэтому там нередко содержатся описания памятников и улиц, уже разрушившихся или пришедших в упадок к времени их написания. Понятно, что подобные рассказы, обычно не сопровождающиеся соответствующими пояснениями, могут ввести в заблуждение современных историков. Документы Генизы помогают понять, насколько достоверны эти литературные тексты.

Когда современные люди говорят о своем родном городе, они обычно имеют в виду место рождения. Во времена, когда составлялись документы Генизы, домом человека считалось «наследство отцов» (*Млахим I*, 21:3) — город, где были похоронены его родители. Один купец из Иерусалима потерял много денег. Расстроившись, он переселился в Египет. Друзья уговаривали его вернуться, не потому, что Иерусалим — это святой город, а потому, что там находились могилы его отца и матери. Паломник, шедший из Иерусалима в Магриб, не смог завершить свое путешествие вначале потому, что Фатимиды воевали с сельджуками и на дорогах было небезопасно, затем — потому что началась гражданская война за трон халифа и

* Абуль-Хасан Али ибн Саид аль-Гарнати, или Ибн-Саид аль-Магриби (ок. 1214 — ум. 1274 или 1286), Сарымеддин Ибрахим ибн Дукмак (ок. 1308–1388), Такиюддин Абуль-Аббас Ахмад ибн Али аль-Макризи (1364–1442) — средневековые арабские историки и географы.

была осаждена Александрия, где он в то время находился, и, наконец, из-за вторжения крестоносцев. Но он пишет, что «увидев» Иерусалим, он намерен вернуться в свой родной город, *ватан*, к «наследству отцов».

Аскет, который поселился в Иерусалиме, чтобы «оплакивать» его запустение и «вырваться из мира», использует то же самое выражение для обозначения места, куда он намеревается возвратиться (название места не сохранилось). *Ватан* правильнее переводить не просто как «родина», а именно как «родной город», потому что авторы хотят вернуться в места, где живут их семьи. Когда *нагид* Меворах уезжает из столицы Египта в другой город (видимо, в Александрию), руководство общины отправляет ему письмо с сожалениями о том, что адресат оторван от «милого ему *ватана* и любимого сына». А когда постаревший Нахрай б. Нисим уезжает из Александрии сначала в Малидж, расположенный в дельте Нила, а затем к себе домой, в Фустат, волнующийся за него родственник пишет: «Пусть Господь никогда не разлучит ни тебя, ни меня с нашими *ватанами*».

Представление о том, что *ватан* — это именно родной город, а не страна, отражено в благословениях типа «Боже ее сохрани» (город здесь осмысливается как существо женского рода). Это и другие подобные пожелания как в текстах Генизы, так и в арабских литературных текстах всегда сопровождают название города. Ни разу в документах Генизы мы не встречаем такой формулы в сочетании с названием страны. Страна не была единым целым; ее границы часто изменялись, и люди не чувствовали с ней личной связи.

Итак, слово *ватан* изначально обозначало место происхождения семьи. Однако в исламском обществе путешествия и переселения становились все более распространенными, и со временем это слово стало использоваться также и для обозначения города, в который человек переехал. И Нахрай, и его родственник родились в Тунисе и только потом переехали в Египет, один в Александрию, другой в Фустат. Но в приведенном нами письме родственник говорит об их *ватанах*. Такая же тенденция заметна в арабских литературных текстах. Известный магрибинский историк Ибн-Саид, цитируя современный Нахраю источник, говорит, что Фатимиды «сделали Каир своим *ватаном*», то есть поселились в городе и превратили его в свою резиденцию и родовое гнездо. В этом смысле Каир противопоставляется старому дому Фатимидов, мусульманскому Западу, откуда происходил Ибн-Саид.

Смена значения этого слова свидетельствует об изменениях в мировоззрении. Воины-кочевники из аравийских племен, где человека определяла его родословная, поселившись в Египте, среди оседлого населения, стали идентифицировать себя с местом постоянного проживания. Рассказывали, что Аль-Ахнаф, командир воинов из племени тамим, которые поселились в недавно построенном военном городке Басре, говорил: «Азди (член племе-

ни-соперника) из Басры для меня милее тамими (соплеменника) из города Куфы». Постепенно люди начинали осознавать себя жителями определенного города, а не только потомками какого-то рода.

Население городов было мобильным, и состав жителей часто менялся из-за притока новых поселенцев, прибывавших из глубины страны. Многие влиятельные люди, известные нам по письмам мусульман из Каира и Фустата, носили фамилии, связанные с маленькими египетскими городами, где они родились, например Аль-Субки, Аль-Калькашанди или Аль-Шарани. Эти фамилии встречались и у евреев, о чем свидетельствуют материалы Генизы. Немало живущих в Фустате евреев носили фамилии, связанные с никому не известными египетскими деревнями. Среди них были как бедняки, так и богачи. Уроженцы маленьких городов типа Дамиры или Дамсиса приобретали в Фустате богатство и известность. Не менее десяти фамилий происходят от названия Дамьетты, портового города на Средиземном море. Во многих случаях трудно определить, как давно человек переселился в город. Например, если судить по документу, датированному июнем 1087 г., то некто Абуль Хусейн аль-Тинниси (то есть уроженец средиземноморского порта Тиннис) был успешным торговым агентом. Однако в более раннем письме, где он выступает в том же качестве, его называют полным именем Абуль Хусейн Аарон, сын Йешуа аль-Тинниси. Точно так же дело обстоит с переселенцами из других стран. Когда Нахрай б. Нисим приезжает в Египет из Кайруана, его называют Аль-Магриби, но этот эпитет обычно опускается, потому что Нахрай стал постоянным жителем Фустата. То же самое происходит с человеком по имени Арус б. Йосеф. Чаще всего он упоминается в документах под этим именем, но иногда его называют Аль-Махдави (то есть уроженец тунисского порта Аль-Махдия). Учитывая недостаточный уровень наших знаний, нельзя даже приблизительно сказать, считало ли большинство евреев из Фустата и Каира, упомянутых в материалах Генизы, эти города своими родными местами, да и было ли так в действительности. Интересно также, каким образом обстоятельства переселения могли влиять на отношение к новому месту жительства.

В древнем Израиле города представляли собой небольшие поселения, окруженные стеной, а их жители в основном занимались земледелием. Город назывался «матерью» (*Шмуэль II*, 20:19). Связь между человеком и городом воспринималась как данность и не исчезала на протяжении всей жизни. В документах Генизы мы видим более открытый мир, ориентированный на передвижения, обмен и торговлю. Связь человека с городом здесь можно скорее уподобить браку. Муж и жена могут развестись, что нередко делали мусульмане, евреи и даже христиане Египта. Так и в случае с городом — авторы многих писем из Генизы говорят о том, что они собираются покинуть или уже покинули родной город. Но если брак удачный,

то связь будет более сильной, чем чувство сыновнего почтения к матери. И действительно, многие корреспонденты Генизы любят свои *ватаны*, будь то город, где они родились, или город, с которым решили связать свою жизнь. В письмах это особенно чувствуется, когда их отправитель находится далеко от дома и говорит о своем желании вернуться.

Популярной темой в арабской поэзии была «тоска по дому», *аль-ханин ила-ль ватан*. Специальную работу, посвященную исследованию этого жанра, написал Аль-Джахиз (ум. 869), известный арабский ученый и литератор. Интересно, что средневековые мусульманские авторы считают привязанность людей к родному городу важным демографическим и социальным фактором. Географ Якут*, который составил описание города Зугар (библейский Зоар) на южной оконечности Мертвого моря, удивляется, как люди живут в месте со столь ужасным климатом. Он дает этому очень простое объяснение: жителями Зугара движет *ватан*, любовь к родному городу. (Кстати, письма из Генизы показывают, что, по крайней мере, в XI в. у жителей Зугара была достаточно убедительная причина для того, чтобы выбрать именно это место — здесь проходил торговый путь из Северной Аравии к Средиземному морю.) Ибн-Джубайр** пишет, что мусульмане возвращались в Тир, несмотря на то что христиане захватили город и обещали его разрушить. Безрассудное поведение мусульман автор объясняет естественной привязанностью человека к родному городу.

Тот же мотив появляется и в официальных документах. Один *зимми****, то есть немусульманин, вынужден был из-за превратностей судьбы покинуть любимый город Александрию, своих родителей и братьев. Он переехал в другое место, где у него были торговые дела с правительственным учреждением (куда именно, не поясняется). Он пишет, что его «постоянно преследуют воспоминания о родном городе и тоска по нему», и почтительно просит, чтобы его дела уладили и ему разрешили вернуться в Александрию. В другом случае пекарь-мусульманин просит визиря разрешить ему уплатить долг не сразу, а по частям, чтобы он мог «остаться в родном городе (*ватан*)».

Проявлением любви к родному городу становится также забота о других его обитателях. На современном арабском *баладийя* означает «муниципалитет», но в документах Генизы это слово используется, чтобы передать

* Шихабуддин Абу Абдалла Якут ибн Абдалла аль-хамави (ок. 1180–1229) — мусульманский путешественник, историк, географ и филолог.

** Мухаммед ибн Ахмед ибн Джубайр аль-Кинани (1145–217) — арабский поэт и путешественник.

*** *Зимми* (*ахл аль-зимма*, «люди договора») — немусульманские подданные мусульманских государств, исповедовавшие монотеистические религии (евреи, христиане, зороастрийцы и др.).

сочувствие к жителям родного города и заботу о них. В 1122 г. один старик из ливийского Триполи составил интересный документ, согласно которому он передает всю свою собственность родственнику, тоже уроженцу Триполи, который теперь живет в Фустате, и рассчитывает, что тот будет заботиться о нем до самой смерти. Старик доверяет своему родственнику, потому что они «связаны узами семьи и города». Еврейский сановник из Магриба просит руководителей египетских евреев расследовать убийство магрибинского купца, который ехал в Йемен. Он пишет: «Для меня это особенно важно, потому что этот человек мой “земляк” (*баладина*)». Религиозная принадлежность не влияла на проявление этих братских чувств.

Вдали от дома земляки старались держаться вместе. Так возникали общины магрибинцев (в основном из Кайруана и его порта Аль-Махдии) в Александрии, Фустате и других городах, общины выходцев из Газы и Хеврона в Аскалоне и выходцев из Тверии в Акко, община уроженцев Алеппо в городе Аль-Махалла. В Рамле возник конфликт между паломниками из Тира и Тверии. Уроженцы одного города обычно обозначаются как единое целое, что видно по многим письмам из Генизы. Даже заграничная торговля велась через жителей того же города, уехавших в другие страны. Торговый агент в Александрии пишет: «Я не продавал тюки, прибывшие из Триполи (Ливан). Это можно сделать здесь».

Обычно считается, что жители традиционного мусульманского города любили свой квартал или свой небольшой район, но не весь город. В принципе мусульманские тексты подтверждают это предположение. Однако письма из Генизы не дают подобного ощущения связи с местом. Большинство документов Генизы происходят из Фустата, и, возможно, там дело обстояло иначе. Изучение топографии Фустата показывает, что упоминающиеся в документах Генизы кварталы и районы не были четко разграничены. В городе были общины, объединенные по национальному или религиозному признаку, но они были намного более открытыми, чем в последующие века. Схожее положение дел наблюдается и в Европе. Разделение города на административные районы указывает на постепенное усиление бюрократического аппарата при поддержке стоящих у власти военных. Этот процесс начался при мамлюках и достиг своей высшей точки в правление Османов. Кроме того, население Каира и Фустата при Фатимидах было, видимо, намного меньше, чем при Айюбидах и в начале правления мамлюков, когда два города объединили, построили новую крепость и окружили столицу стеной, оставив много свободного пространства для ее развития. Короче говоря, в то время Фустатом можно было управлять, не разделяя его на части, и каждый человек мог ощущать личную связь с этим городом.

В классический период существования Генизы мусульмане, христиане и евреи были соседями. Ряд кварталов был заселен преимущественно еврея-

ми, особенно там, где стояли синагоги, поскольку евреям было необходимо ежедневно посещать общественные молитвы. В некоторых договорах отмечается, что участок, о котором идет речь, может быть продан только еврею или что его, скорее всего, приобретет еврей. В нашем распоряжении есть документ, в котором одна сторона отказывается от преимущественного права на покупку дома в пользу другой стороны, оговаривая, что: «Девять с половиной долей приобретаемого дома могут быть проданы любому еврею». Дом располагался в александрийском квартале Бир Джабр, где стояла вавилонская синагога, но в соседнем доме жил христианский священник, или *киссис*.

Для семейных пар жилищный вопрос усложнялся. Согласно Талмуду, муж не может заставить жену переехать вслед за ним из города среднего размера в крупный, «потому что в большом городе жить тяжело». Средневековые комментаторы объясняли этот запрет тем, что в больших городах тесно и нездоровый воздух. В маленьких городах было больше садов, зелени и свежего воздуха. Это объяснение повторяется в одном из документов Генизы. Как пример маленького города выступает Иерусалим, который действительно был меньше Фустата. В Генизе также было обнаружено немало документов, описывающих болезни горожан. Очевидно, жители Фустата понимали, что городская жизнь вредит здоровью. Их часто приглашали в Риф (есть даже приглашения, обращенные к детям). Однако стоит заметить, что в Фустате и Каире были свои парки, сады и другие места, где можно было насладиться чистым воздухом. Жить в большом городе было дорого, и не каждый мог себе это позволить. Кроме того, человеку добродетельному и скромному без жены приходилось там нелегко. Но в целом жалоб на города не так много: клянут судьбу и время, но не родной дом. Согласно Талмуду, жить в больших городах тяжело, но жить в деревне или в шатре кочевников значит вообще не жить. Великий мусульманский мистик Аль-Шарани начинает свою двухтомную автобиографию, выражая благодарность Богу за «случившийся с благословения Пророка “исход” из деревни в Каир, за то, что Бог поднял меня из места страданий и невежества и перенес в город, полный знаний и милости». Авторы материалов Генизы тоже хорошо понимали, что им может дать городская жизнь. В городе жилось достаточно спокойно, можно было найти работу, удовлетворять религиозные и культурные потребности и даже получать удовольствие. В конце концов, эти люди не могли жить без общества. На Ближнем Востоке ходила в древности поговорка: «либо общество, либо смерть». Для авторов документов из Генизы жить означало пользоваться всеми возможностями, которые предоставлял город, одновременно знакомый и разнородный, и создавать комфортную жизнь для своей семьи — основы еврейского существования.

Часть первая

Общественное устройство

В период раннего и высокого Средневековья в мусульманских государствах сформировались уникальные еврейские и христианские общины. Евреи и христиане были не гражданами государств, в которых они жили, а подданными, находившимися под государственной защитой. Государство брало на себя охрану их жизни, имущества и достоинства, а также позволяло свободно исповедовать свою религию при условии уплаты подушного налога и беспрекословного подчинения ограничениям, которые диктовали мусульманские законы и обычаи. Общины обладали некоторым самоуправлением; оно отчасти выходило за территориальные пределы государства, в котором эти общины существовали: узы верности связывали их с главами и центральными организациями соответствующих религий, даже если те располагались в других странах, зачастую враждебных. В то же время если у халифа или султана было много подданных-немусульман или в отдельной провинции или городе проживало много христиан и евреев, то властям было выгодно назначать в этих общинах официальных представителей или сановников из их среды. Эти люди становились связующим звеном между подчиненным меньшинством и правителем, так как последний мог в любое время призвать их к ответственности. Таким образом, религиозные лидеры общин отдельных областей или городов отчасти обладали и светской властью. Они назначали ответственных лиц на более мелких территориях или утверждали их избрание. В свою очередь, эти представители также наделялись и религиозной, и светской властью.

Управление было достаточно плохо налажено даже на государственном уровне, и религиозные общины не обладали достаточным влиянием. Однако христиане и евреи жили небольшими и тесно сплоченными группами, что облегчало ситуацию. Кроме того, в одном их общины были сильнее мусульманских: они полагались на личную инициативу. От римлян и гре-

ков они унаследовали формы организации социума, при которых любой член общины может участвовать в ее жизни. К началу новой эры еврейская община стала уникальным сообществом, построенным для того, чтобы обеспечивать существование религии, в которой было запрещено приносить жертвы вне Иерусалимского храма. Молитва, изучение Священного Писания и религиозных законов должны были занять центральное место в жизни каждого еврея. Для этого требовалось создавать центры на местах. Так появилась синагога (букв. «собрание»), прародительница церкви. Вначале это были сообщества сугубо религиозного характера, но когда Землю Израиля и большую часть Ближнего Востока завоевали сначала греки, а затем римляне, они стали выполнять и сугубо светские функции. Таким образом, в иудаизме и христианстве развился живой, яркий и сильный общественный институт. Его укреплению способствовали также процессы, происходившие в мусульманском обществе. Вскоре после исламского завоевания на Ближнем и Среднем Востоке выделилась группа населения, которую мы можем назвать средним классом. Туда входили и многие евреи и христиане: врачи, купцы, талантливые ремесленники, чиновники и другие государственные служащие. Все они были образованными людьми с жизненным опытом, интересовались общественными делами и состязались за почести, которые их община оказывала своим достойным членам. Но и помимо этого выдающиеся евреи и христиане постоянно конкурировали между собой. Их положение в общине зависело от богатства, званий или связей с правительством, и они всегда стремились как можно полнее участвовать в принятии решений, влиявших на жизнь церкви или синагоги.

Общине приходилось решать немало проблем. Она определяла религиозные догматы и решала вопросы, связанные с отправлением ритуалов. Нужно было поддерживать дома молитвы и учения, находить людей, готовых занять общинные посты, и платить им. Кроме того, многие нормы права тогда определялись религиозным, а не государственным законодательством. Почти все аспекты семейного, торгового и наследственного права находились в компетенции религиозных судов. Однако определение и исполнение норм уголовного права было закреплено за государством. У мусульман не существовало общественных прокуроров, и религиозные лидеры христианских и еврейских общин представляли в суде иски, поданные их собратьями по вере, или обращались в суд, когда не могли обуздать свою непокорную паству сами. Понятно, что евреи и христиане часто обращались в правительственные суды, даже в тех случаях, когда внутри общины возникали острые противоречия по религиозным или ритуальным вопросам. Подобного рода процессы демонстрируют, как именно осуществлялось взаимодействие применяемых законов. Обычные дела рассматривались в общинных судах, где наказания были более мягкими, а коррупция, вероят-

но, не настолько сильной. Юридическая автономия была одной из самых важных характеристик христианских и еврейских общин, проживавших в период раннего и высокого Средневековья в мусульманских государствах.

Наконец, церковь и синагога брали на себя роль, говоря современным языком, социальных служб. Они осуществляли те функции, которые теперь исполняют государственные или региональные власти: давали образование детям, чьи родители или родственники не могли оплатить учебу, заботились о сиротах и вдовах, бедных и стариках, больных и инвалидах, неимущих странниках и иностранцах, а также выкупали пленных. Всем этим занимались благотворительные организации, действовавшие в рамках религиозных общин. Нередко для этого нужно было обращаться к единоверцам, жившим в другом регионе или даже в другой стране. Готовность трудиться ради общего блага сближала религиозные сообщества, несмотря на границы и расстояния.

Развитие среднего класса на Ближнем и Среднем Востоке в X–XIII вв. совпало с расцветом общественной жизни христиан и евреев в мусульманских государствах. К концу XIII в. на этой территории начались войны, наступила феодальная раздробленность и, как следствие неспокойной обстановки, усилилась власть мусульманского духовенства. В это время пришли в упадок или вообще прекратили свое существование многие старые общественные институты. Документы Генизы предоставляют нам подробную информацию о том, как была организована общественная жизнь евреев. Это полезный материал для сравнительного изучения того, как в Средние века жили большие цветущие немусульманские общины. По ним также можно изучать историю мусульманского среднего класса, пока недостаточно исследованную. Может быть, более внимательное изучение всех доступных нам источников однажды покажет, что отдельные черты общественной жизни, которые мы сейчас выводим из специфики бытования религиозных меньшинств, были в принципе характерны для рассматриваемого периода. Особенно это относится к вопросу городской организации, о которой уже много написано.

Что касается евреев, то общественная функция религии определяется для них стихом из книги *Дварим*, 1:13, где Моше говорит сынам Израилевым: «Выберите себе людей мудрых, и разумных, и знатных в племенах ваших, и я поставлю их во главе вас». Люди сами договариваются по поводу того, кто достоин быть их представителем, но окончательное решение принимает духовный лидер. В X в. глава ешивы, комментировавший этот стих, сделал вывод юридического характера:

Спрашивают, почему написано «судей и надсмотрщиков поставь себе во всех вратах твоих» (*Дварим*, 16:18) в единственном числе, а не во множественном?

Ответ таков: этот стих обращен к духовному вождю, который обязан назначить судей в Израиле, как и сказал Моше (в этом месте в респонсе цитируется *Дварим*, 1:13). Выбор народа не вступил бы в силу без того, чтобы Моше не отметил этих людей. Даже Йеѓошуа, который был избран Б-гом, на самом деле занял свой пост только после того, как его рукоположил Моше. И так же произошло с Шаулем и Шмуэлем. Все это говорит нам, что окончательное назначение на должность утверждает духовный вождь своего времени. Но если такого вождя нет, то каждая община может назначить себе руководителя.

В этом респонсе выражена суть средневековой еврейской общественной жизни. Общины города или провинции, как правило, действовали самостоятельно. Однако они всегда были рады, если удавалось получить одобрение высокой духовной инстанции.

Современные демократические процедуры отличаются формализмом и следованием букве закона. Например, если нужно выбрать общественных представителей или составить бюджет, требуется детально описать процедуру, создать законы и законодательные нормативы, собрать и подсчитать голоса. Общество, жизнь которого мы восстанавливаем по документам Генизы (равно как и другие сходные общины того периода не только в мусульманском, но и в христианском мире), было не столь формализованным. Точнее, оно не испытывало потребности в создании особого законодательства, так как действовало в соответствии с богоданным законом. Современному историку не стоит полагать, что участие населения в общественной жизни могло осуществляться лишь при помощи формализованных юридических процедур. Но и в таком неформальном процессе у руководителей общин было немало способов настоять на своем. Тем не менее необходимо отметить, что еврейская община была сравнительно невелика, поэтому ее можно считать особым случаем. Когда в синагоге обсуждались и решались общественные вопросы, там присутствовали все или почти все члены общины. Община реагировала на требования конкретной ситуации посредством обсуждения, в котором участвовали все ее члены. Аналогичный подход (для конкретной проблемы вырабатывается конкретное решение) был принят и в других средневековых религиозных общинах, что многое говорит об их устройстве.

Глава 1

Верховное и территориальное руководство

Гаон, или глава академии, и глава диаспоры

Верховным органом власти в еврейском сообществе была ешива, которую представлял ее глава, или *гаон*. Слово «ешива» обычно переводят как «академия», однако в описываемое нами время, которое по праву называется эпохой *гаонов*, ее лучше сравнить со средневековой коллегией. Ешива одновременно выполняла функции учебного заведения, верховного суда и парламента. Власть ешивы была абсолютной, поскольку она толковала Божественный закон, из которого не было исключений (по крайней мере, теоретически). Поэтому странно, что была не одна, а три ешивы: две в Ираке (то есть в Вавилонии) и одна в Земле Израиля. Вавилонские ешивы изначально располагались в двух разных городах, Суре и Пумбедите. Позднее обе ешивы переместились в Багдад, столицу исламского государства Аббасидов, построенную халифом Аль-Мансуром* в 762–766 гг., но они сохранили свои названия. История трех ешив восходит к III в. н.э., однако их не стоит сравнивать с различными ветвями христианства на Востоке, несмотря на то что восточные церкви также возникли в доисламские времена. Церкви разделились по догматическим причинам, и каждая из них считала, что вера остальных неправильна. Еврейские религиозные советы, напротив, признавали друг за другом одинаковый авторитет и расходились лишь в вопросах ритуала и права.

Столетия до и сразу после арабского завоевания считаются наименее изученным периодом в истории еврейской жизни на Ближнем Востоке, но мы можем утверждать с достаточной определенностью, что еврейские

* Абу Джафар Абдалла ибн Мухаммад аль-Мансур — второй аббасидский халиф, правивший в 754–775 гг.

общины на территории Византии следовали постановлениям ешивы Земли Израиля, а общины, попавшие под власть персов, ориентировались на ешивы в Ираке. Вавилонские ешивы разделили между собой провинции Персидской империи по взаимной договоренности. В первые века после исламского завоевания в Египет и Северную Африку устремились переселенцы с Востока. В X в. начался упадок Ирака, и представители среднего класса массово хлынули оттуда на запад. Запад и Восток окончательно перемешались. Нередко в одном городе существовали две еврейские общины: выходцев из Земли Израиля и из Вавилонии. Так было не только в крупных городах — Фустате, Александрии, Дамаске или Рамле, но и в более мелких — в Аль-Махалле в Нижнем Египте, Бании в Земле Израиля и в сирийской Пальмире. В крупных городах обычно были большая, или главная, и малая синагоги. Можно предположить, что главные синагоги везде принадлежали общинам выходцев из Земли Израиля, поскольку эти города раньше были византийскими.

Кроме того, в крупных городах обычно существовала община караимов. Название «караимы» буквально означает «читающие [Тору]». Эта еврейская секта не признавала постановлений Талмуда. Караимы отличались от еврейского большинства, раббанитов, то есть последователей *раббанит*, учителей талмудической эпохи, так же сильно, как одна ветвь христианства отличалась от другой. В социальном плане караимы являли собой необычную картину. С одной стороны, к ним принадлежало много очень богатых и связанных с властью евреев. С другой — первые караимы оставили нам самые яркие описания выступлений против стяжательства, богачей и легкой жизни в диаспоре. Они боролись за строгий, аскетический образ жизни и утверждали, что евреи должны немедленно переехать в Святую землю. Этот контраст прекрасно отображен в документах Генизы. В Земле Израиля между раббанитами и караимами постоянно возникали конфликты, так что не раз требовалось вмешательство властей. В Египте между ними в целом господствовали добрые отношения, особенно среди наиболее состоятельных представителей среднего класса. Нередко заключались смешанные браки: в Генизе сохранились не только официальные свадебные договоры подобных пар, но даже инструкции относительно того, как должна быть устроена семейная жизнь будущих супругов, чтобы не оскорблять их религиозные чувства. Караимы не признавали за *гаонами* права решать религиозные вопросы, поскольку *гаоны* были раббанитами, но в остальном считали себя полноценными членами еврейского сообщества и поступали соответствующим образом. Очевидно, раббаниты считали так же: иерусалимские и багдадские *гаоны* часто обращались за помощью к сановникам-караимам, просили у них денег, помощи в переговорах с властями или совета, чтобы разрешить внутренние споры. Караимы охотно предостав-

ляли такую помощь, что доказывают письма, в которых *гаоны* восхваляют добродетельных караимов и призывают на них благословение Божье.

Иначе обстояло дело с самаритянами. Эта секта, знакомая нам по Новому Завету, обособилась уже во времена Второго храма, но даже до этого времени самаритяне никогда полностью не принадлежали к мейнстриму иудаизма. Они не признавали еврейских религиозных властей. Лишь иногда отдельные самаритяне обращались к раббанитским общинам за помощью или присоединялись к ним. Самаритяне слишком мало упоминаются в документах Генизы, чтобы можно было составить подробную картину их взаимоотношений с традиционными еврейскими общинами. За небольшими исключениями, по материалам Генизы мы можем описать только общинную жизнь раббанитов, то есть последователей ешив и их *гаонов*.

Принадлежность общины к одному из двух раббанитских течений, а точнее, ее связь с одной из трех ешив, определяла не только обряды и правовые нормы, которым следовали ее члены. Ешива выступала и как административный орган. Центры еврейской учености были тесно связаны с соответствующими общинами. Члены общин выбирали себе руководителей, но выборы окончательно утверждались главами ешив, и считалось, что руководители общин действуют от лица *гаонов*. Руководителем обычно становился *хавер*, то есть член ешивы. В документах Генизы слова *хавер* и *рабби* взаимозаменяемы. Но, в отличие от *рабби*, *хавер* — это не только духовный лидер, а еще и глава конкретного сообщества. В первой половине XI в. глава раббанитской общины в Фустате обычно назывался *халифа* (*халиф*, то есть «заместитель») иерусалимского *гаона*. Обращаясь к этому *гаону*, один из руководителей синагоги выходцев из Земли Израиля все время пишет: «ваша синагога». Точно так же общины (обратите внимание на множественное число), молящиеся в вавилонской синагоге в Фустате, в письмах к главе багдадской ешивы называют свою синагогу «той, что носит имя вашей ешивы». В юридических документах XI в. судьи, заседающие в синагоге выходцев из Земли Израиля, отмечают, что они действуют от лица верховного суда иерусалимской ешивы и ее главы. Сто лет спустя эта фраза повторяется слово в слово, хотя ешива к тому времени уже переместилась в Каир. Когда *гаон* умирал, его преемник должен был заново утвердить назначения всех должностных лиц. В общем, хотя у евреев никогда не было своего духовенства, в период раннего и высокого Средневековья институт синагоги характеризовался прекрасно структурированной системой управления и четкими процедурами, отчасти напоминающая этим церковь.

Связь между общиной и ешивой могла продолжаться на протяжении поколений, несмотря на то что их разделяли огромные расстояния. В 953 г. иракский *гаон* пишет в Испанию, отмечая, что у него сохранились вопросы религиозного и юридического характера, присланные испанскими евреями

его прадеду и деду (который занимал этот пост на протяжении сорока лет), а также более ранним *гаонам*. Вообще, в большинстве полностью дошедших до нас писем *гаонов* адресатам напоминают о длительных отношениях между ешивой и их предками. Более того, по материалам Генизы можно проследить, как развивались эти отношения в течение пятидесяти или более лет. Это относится не только к крупным городам, таким как Фустат, Александрия, Кайруан или марокканские Фес и Сиджильмаса, но и к более мелким.

Каждая ешива признавала за другими двумя право определять религиозные и правовые нормы, но в целом считалось, что община не должна следовать традициям нескольких ешив сразу. Вопросы следовало посылать только в одну из них. Однажды кайруанские ученые послали один и тот же вопрос в обе вавилонские ешивы — и получили за это порицание. Решения выводились подобно судебным приговорам, и нельзя было исключать, что две ешивы придут к разным выводам. В результате их постановления не помогут общине, а, наоборот, внесут смятение и разлад. Однако пожертвования в общинах собирались на все три ешивы сразу. Судя по письмам, большая часть денег уходила той ешиве, с которой жертвователи были в самых близких отношениях. Вообще же, поддержка ешив, как и других религиозных и образовательных учреждений и даже отдельных ученых, была обязанностью всякого верующего еврея.

Статус ешивы зависел от учености и других качеств ее руководителей. Если во главе ешивы стоял особенно мудрый и энергичный *гаон*, он мог привлечь большее число общин. Такая ситуация часто упоминается в наших источниках. При вступлении в должность *гаон* составлял открытое письмо для своей паствы, в котором излагались его религиозные и общественные взгляды, а также, если это было необходимо, обсуждались положение и нужды отдельных общин. Важной деталью отношений, связывавших центры еврейской учености с разбросанными по миру общинами, было то, что общины жертвовали деньги на содержание своей ешивы. В письмах *гаоны* часто просят о поддержке, иногда настойчиво упрощают, а порой завуалировано угрожают. Тема поддержки ешив особенно заметна в материалах Генизы, относящихся к периоду с конца X по конец XII в. В это время Ирак и Земля Израиля пришли в запустение из-за непрекращающихся войн и беспорядков, так что ешивы часто оказывались в бедственном положении. В X в. *гаон* пишет об Ираке, который когда-то считался самой богатой из территорий, находившихся под властью мусульман: «Нет в мире другой страны, где жилось бы так же тяжело, как здесь, в Вавилонии». Он просит своих адресатов, ученых из Испании, Франции и Марокко, переслать пожертвования через представителя ешивы в Кайруане почетному казначею в Багдаде. В Земле Израиля дела обстояли еще хуже, что видно по многим документам.

Однако у нас есть и описания великолепия вавилонских ешив. Кроме того, письма с просьбами о помощи не обязательно относятся к тяжелым временам. Совершенно случайно в Генизе оказались копии, снятые с подборки писем, которые были посланы багдадским *гаоном* в Йемен и Ямаму, то есть на юго-восток и в центральную часть Аравийского полуострова. Судя по этим письмам, по всей стране во многих небольших поселениях жили представители ешивы, которые были хорошо известны ее руководителям и через которых регулярно передавались пожертвования.

Существовали разные виды пожертвований, все они описаны в различных письмах. Во-первых, были установленные суммы, которые надлежало уплачивать ежегодно. Эти деньги собирали, даже если в данный момент их было невозможно переправить. Постоянно встречаются упоминания о том, что эти суммы копились годами. Они назывались «установленным взносом», или «пятой частью», так же как и суммы, которые получало мусульманское руководство. В письмах часто отмечается, что пожертвовать на благо ешивы — это такая же заповедь, какой в свое время было пожертвование на Иерусалимский храм. Действительно, создается впечатление, что эти ежегодные взносы продолжают какую-то древнюю традицию. Во-вторых, время от времени в общинах проводились специальные сборы пожертвований. Кроме того, ешивы нередко получали деньги от частных благотворителей. В трудные или опасные периоды, а также во время праздников и семейных торжеств люди давали обеты пожертвовать деньги на дома учения. Иногда в пользу ешив составлялись завещания. Наконец, существовал обычай, по которому штрафы за нарушение договоров не выплачивались пострадавшей стороне, а уходили на благочестивые цели, в том числе на содержание ешив.

Документы Генизы подробно рассказывают о том, какая помощь оказывалась ешиве Земли Израиля и в то время, когда она размещалась в Иерусалиме, и после 1127 г., когда она переехала в Каир. Как ешива в целом, так и наиболее выдающиеся ее члены получали подарки: денежные суммы, богатые платья и ткани, восточные пряности и другие товары, которые легко можно было обратить в деньги. Сохранились благодарственные письма, из которых видно, что подобные подарки посылались регулярно. Кроме того, ожидалось, что каждая община сама пришлет деньги и письма ешиве хотя бы один раз в год. Первые халифы из династии Фатимидов регулярно передавали иерусалимским *гаонам* значительные суммы.

Большинство исходящих от *гаонов* писем заканчиваются призывом к тому, чтобы адресаты пересылали ешиве все свои вопросы. Эта просьба преследовала двойную цель. Во-первых, ешива позиционировалась как высшая инстанция во всех обрядовых, догматических и правовых вопросах; во-вторых, местных ученых призывали не прекращать свои изыскания.

Обучение в ешиве строилось определенным образом: ученик подготавливал текст и по нему задавал вопросы, которые обсуждались в собрании ученых. Учение не ограничивалось по времени: евреи были обязаны заниматься им всю жизнь. Поэтому то, что в ешиве обсуждалось устно, за ее пределами продолжало обсуждаться в письменном виде. Многие из дошедших до нас вопросов к *гаонам* не имеют никакого практического применения. Они сформулированы не для того, чтобы найти решение реальной проблемы, а для того, чтобы раскрыть законодательные принципы. Историки до сих пор не могут четко определить, отражают ли такие вопросы юридическую практику своего времени. В любом случае к этой теме нужно подходить с осторожностью.

Большая часть присланных в ешивы вопросов относятся к проблемам религиозного, юридического, обрядового и общественного характера, с которыми евреи сталкивались в реальной жизни. Члены вавилонских ешив собирались раз в полгода, а иерусалимские ученые обычно встречались раз в год (осенью) на Масличной горе. Они обсуждали присланные вопросы, но, насколько нам известно, не устраивали формального голосования, как это было принято в эллинистических и римских ешивах. Разумеется, *гаоны* прислушивались к мнениям, которые высказывали другие члены ешив и иногда ссылались на них. Респонсы составлялись в форме личных заявлений человека, обладающего властью. Иногда роль источника знаний приписывалась Богу («Так явили мне Небеса»). Иногда вместо *гаона* респонсы подписывал глава суда, второе лицо в ешиве. Кроме того, некоторые респонсы из Иерусалима подписаны одновременно и *гаоном*, и третьим по значению членом ешивы. Но это были отдельные случаи, которые даже авторы и адресаты писем считали исключением. Вопрос, касающийся правовых норм, можно было задать любому признанному ученому, а можно было отправить одну и ту же проблему на решение нескольким экспертам, но полученные от них респонсы были их личными суждениями, а не официальными постановлениями.

Гаоны обычно настаивали на том, чтобы их решения строго исполнялись. Если возникала необходимость, для этого привлекались мусульманские власти. Как правило, *гаонов* не выбирали; существовала сложная схема, по которой они сменяли друг друга. Обычно будущим преемником *гаона* считался глава верховного суда, относящегося к соответствующей ешиве. Были семьи, из которых вышло по несколько *гаонов*; их члены становились во главе ешив после того, как много лет занимали другие должности. Иногда (особенно часто это было в Ираке) *гаонами* становились видные ученые, приехавшие из таких далеких мест, как Испания и Марокко, или, например, из провинциального городка в Тунисе. Отец *гаона* Натроная был главой ешивы в Суре, но прежде чем сам Натронай занял этот пост,

прошло пятьдесят лет и сменилось восемь других *гаонов*. Натронай «правил» (именно это слово используется в оригинальном документе) недолго (853–858 гг.), но оставил после себя немало респонсов. Некоторые из них и через много лет не потеряли своего значения. Доса, сын великого *гаона* Саадьи*, прождал семьдесят один год, прежде чем возглавил ешиву. Несмотря на преклонный возраст, он оставался на этом посту четыре года и писал своим почитателям в Кайруан, что чувствует себя хорошо.

Видимо, сыновья *гаонов* готовились к будущей службе, работая секретарями (писцами) в ешиве. На этой должности молодые люди учились формулировать респонсы и могли переписываться со всеми учеными и руководителями общин, связанных с их отцами. Так они становились известными в нужных кругах и могли убедить в своих достоинствах других членов ешивы. Однако сложная система смены *гаонов* не всегда работала гладко. Как литературные тексты, так и документы Генизы показывают нам, что иногда разыгрывались настоящие бои за звание *гаона*, даже если уже был признанный преемник. Конкуренция бывала и нечестной: запреты выдвигались, снимались, выдвигались заново, принимались другие неприятные меры, но в целом такие ситуации были полезны, потому что они расшатывали семейственность и разрушали синекуры. За своих кандидатов боролись также и светские руководители общин или общины целиком. В иудаизме светские лидеры играли важную роль, как и в восточном христианстве.

Гаон обладал юридической и административной властью над еврейским сообществом, поэтому правительство, разумеется, настаивало на своем праве утверждать его в должности. Когда на египетский престол взошел Аль-Захир, четвертый египетский халиф из династии Фатимидов (правил в 1021–1036 гг.), иерусалимский *гаон* попросил своих друзей из Фустата получить от него письмо об утверждении в должности. Известно, что в это время в ешиве хранились подобные документы, выданные тремя предыдущими халифами.

В завершение этого обзора рассмотрим интересный документ, который, к сожалению, не полностью сохранился. Это написанная арабскими буквами просьба о том, чтобы адресат получил от правительства Фатимидов такое же письмо о назначении. По сохранившимся отрывкам можно довольно полно восстановить перечень полномочий *гаона*: 1) власть *гаона* распространялась только на раббанитов и не распространялась на караимов и самаритян; 2) *гаон* признавался высшей инстанцией в вопросах религиозного права и выступал на публике, высказывая свои взгляды; 3) *гаон* просма-

* Саадья бен Йосеф аль-Фаюми (ок. 882–942) — крупнейший галахический авторитет, основоположник раввинистической литературы и еврейской рационалистической философии, языковед и литургический поэт; с 922 г. был *гаоном* Пумбедиты, с 928 г. (с перерывами) — *гаоном* Суры. Его сын Доса был *гаоном* Суры в 1013–1017 гг.

тривал все дела, касавшиеся брака и развода; 4) он следил за тем, соблюдают ли члены общины моральные и религиозные нормы; 5) *гаон* мог предать человека отлучению или отменить это постановление; 6) он назначал проповедников, канторов и резников, а также снимал их с должности; 7) он назначал, определял уровень подготовки и проверял деятельность судей и судебных поверенных (под их ответственность поступало имущество сирот или собственность, относительно которой велась тяжба); 8) он носил титул *рас аль-матиба*, то есть «глава ешивы», и его сын пользовался некоторыми привилегиями; 9) община раббанитов должна была следовать его законодательным решениям и административным постановлениям; 10) *гаон* мог передать свои полномочия любому избранному им лицу в рамках конкретного города или страны.

Власть *гаонов* определяла все сферы еврейской жизни в период существования Генизы. Светский глава еврейского мира, так называемый «глава диаспоры», имеющий резиденцию в Багдаде, играл менее важную роль. Под властью Рима и Персии в Земле Израиля главным представителем еврейства был патриарх, а в Ираке те же функции выполнял экзиларх, «глава диаспоры». Оба они возводили свой род к царю Давиду. В начале V в. византийские императоры упразднили должность патриарха, но пост экзиларха продолжил существовать после арабского завоевания и даже стал еще более престижным. Подобно евреям и христианам, мусульмане считали Давида автором книги Псалмов и причисляли его к великим пророкам. Поскольку мусульмане уважали фамильные традиции, они почтительно относились к наследникам такого знатного и древнего рода. Есть документ, согласно которому экзиларх ставился даже выше католикоса, главы несторианской церкви. Однако ко времени появления документов Генизы территория, оставшаяся под властью халифов из рода Аббасидов, фактически сократилась до нескольких областей Ирака (если вообще можно сказать, что они чем-то тогда правили). Де-юре Аббасидам подчинялись другие мусульманские правители, де-факто ничего подобного не имело места. То же самое происходило и у евреев: главе диаспоры реально подчинялись лишь несколько еврейских общин на востоке халифата. В других регионах, описываемых в документах Генизы, лидеры общин либо вообще не признавали его власти, либо подчинялись ему только формально. Для них основной функцией экзиларха была раздача почетных званий.

В это время главным органом власти были ешивы. Экзиларх мог получить всеобщее признание, только если он был известным ученым или становился главой ешивы. Понятно, что за должность экзиларха серьезно состязались. Халиф оставлял за собой право утверждать назначение нового экзиларха, поэтому евреи при дворе и в правящих кругах могли повлиять на результат борьбы. За долгое время род экзилархов разросся;

неудивительно, что некоторые его члены пытались сыграть на своей принадлежности к дому Давида и вытекающим из этого статусе князей (ивр. *наси*). Мы встречаем их повсюду, и всегда они пытаются добиться власти, даже в далеком Йемене. В 1051 г. один особенно талантливый потомок Давида, которого звали Даниэль б. Азария, стал главой ешивы Земли Израиля. Несколько десятков лет спустя его сын Давид попытался основать в Египте новый экзилархат, влияние которого распространялось бы на всю территорию Фатимидской империи. Интересно, что сам Даниэль б. Азария в своем послании утверждал, что ни один потомок Давида, даже член его собственной семьи, не может занимать общественную должность, если Даниэль не утвердит его назначение. Как показывают официальные документы, составленные в Фустате в 1088 г. и сразу после, Даниэль носил титул «великий *наси* и *наси* всего Израиля» (имеются в виду все еврейские общины диаспоры). К концу XII в. появляются *наси* в Каире, Александрии и Рифе. За пределами Египта были *наси* в Дамаске, Алеппо и Мосуле. Иногда они получали денежное вознаграждение от местных общин, но редко играли значительную роль в их жизни, за исключением тех случаев, когда были известными учеными.

Из документов Генизы следует, что существовали различные виды общинного руководства. Связь между общиной и ее главами также выражалась по-разному. В общественные службы включались молитвы за здоровье *гаона* и других руководителей. Такие молитвы не были шаблонными: они содержали упоминания о конкретных людях, например о членах семьи *гаона* или о его врагах. Подобные молитвы были приняты в христианстве и позднее в исламе. Если коптский священник переставал упоминать патриарха в ежедневной молитве, это означало, что он больше не признавал его законность. Пятничная служба в мечети позволяла заявить о том, чью сторону принимает город. В свою очередь, ешивы устраивали в святых местах Иерусалима или в значимых синагогах Ирака публичные молитвы за особо отличившихся руководителей общин. Такие молитвы имели политический оттенок: с их помощью указывали, кто считается законным представителем *гаона* в каком-то конкретном месте. Кроме того, люди, упоминавшиеся в этих молитвах, назывались по официальным или почетным званиям и титулам, которые давала им ешива. Поэтому публичная молитва была удобным случаем для официальной раздачи званий и привилегий.

Кроме синагогальной службы, было много других возможностей выразить связь между синагогой и местными или верховными властями. Перед публичной речью оратор обычно первым делом просил формального разрешения у своего наставника, потому что только тот имел право давать авторитетное толкование Священного Писания. На свадьбах и пирах символические просьбы о разрешении произнести завершающее благословение

были также обязательными: ведь если бы на торжестве присутствовал *гаон*, именно ему принадлежало бы это право. Наконец, до нас дошло много документов, написанных «от имени» руководителя или руководителей, с которыми была связана община, так как те, кто составлял эти документы, например судьи, считали, что они действуют от лица соответствующего человека или учреждения. Все эти выражения лояльности в синагоге, на пиру или в суде назывались *ршут*, что буквально означает «просьба о позволении». Благодаря этой процедуре общины и еврейские власти образовывали единую структуру. Однако, как видно из документов, в периоды раздоров такие формулы лишь запутывали дело.

Даже при беглом просмотре писем *гаонов* заметно, что еврейские общины объединялись по областям. *Гаоны* настаивали на том, чтобы все пожертвования в пользу ешивы передавались только через признанного руководителя, отвечающего за область или провинцию; все письма тоже шли только через него, а его самого следовало почитать и слушаться беспрекословно. В нашем распоряжении есть письма, которые багдадский *гаон* послал на юг Аравийского полуострова. В них он призывает направлять пожертвования и письма в ешиву только через судей в Сане, столице Йемена, хотя его адресаты жили на сотни километров ближе к Багдаду. Даже вопросы в ешиву от выдающихся ученых должны были сначала изучаться местными руководителями, которые только затем отсылали их по месту назначения.

До нас дошли два письма, составленные *хавером*, который руководил общинами Северной Сирии. Они ясно показывают, сколько обязанностей было у главы области. Он назначал судей и других должностных лиц, разбирался с внутренними и внешними общественными делами, выступал как судья и религиозный авторитет, а также собирал причитающиеся ешиве средства. Не всегда всем этим должен был заниматься один и тот же человек. У нас есть много сведений о ситуации в Кайруане, где евреями области управляли три назначенных ешивой руководителя. Первый обычно был связан с властями и обладал большим авторитетом, позволяющим ему следить за тем, чтобы вовремя собирались пожертвования и нормально проходили другие общественные дела. Вторым был казначей, в обязанности которого как раз и входило собирать и переправлять пожертвования, а третьим — выдающийся ученый, который являлся главой местного суда и отвечал за переписку с ешивой по юридическим и религиозным (но не деловым) вопросам.

В рамках этой книги невозможно решить, развилась ли такая система сама по себе, была ли создана по образцу христианской церкви или сохранилась от древних, дохристианских времен. Однако очевидно, что институт глав общин отдельных территорий, который мы рассмотрим в следующем разделе, хотя бы отчасти был унаследован от системы организации *гаоната*.

Глава территориальной еврейской общины — *нагид*, или *раис аль-яхуд*

Благодаря документам Генизы у нас появилось много неизвестных ранее сведений, но особенно это касается роли главы еврейской общины в государствах Фатимидов и Айюбидов. Современная историческая наука часто описывает его функции неверно. Это происходит потому, что исследователи во многом опираются на описания должности *нагида* (так глава еврейской общины определенной территории назывался на иврите), сделанные еврейскими авторами XVI и XVII вв. и отражающие реалии, существовавшие незадолго до 1517 г., когда институт *нагидов* был упразднен. Эти описания дополняются свидетельствами мусульманских историков, датируемыми концом правления мамлюков. Совокупное воздействие этих источников настолько значительно, что большинство работающих с этой темой историков склонны вписывать новый материал, предоставленный Каирской генизой, в уже готовый контекст. Например, Джейкоб Манн, в свое время главный авторитет по исследованиям Генизы, пишет: «С утверждения Фатимидов (969 г.) и до турецкого завоевания (1517 г.) египетские евреи подчинялись сильной центральной власти *нагида*, который управлял и раббанитами, и караимами, и самаритянами и признавался правительством как *раис аль-яхуд* (“глава евреев”)»^{*}.

В действительности дела обстояли не так просто. Титул *нагид* впервые упоминается в египетских документах лишь около 1065 г., почти сто лет спустя после фатимидского завоевания, но и позже он не использовался постоянно. Лишь с начала XIII в. этот еврейский титул прочно связывается с арабским *раис аль-яхуд*. Оказывается, название не всегда прямо соотносится с должностью. К тому же следует помнить, что двойные полномочия *нагида* — посредничество между евреями и правительством и осуществление высшей юридической и религиозной власти в общине — сложились в Египте благодаря особым историческим обстоятельствам. Пренебрежение этими обстоятельствами приводит к неправильным представлениям о роли столь важного института. К сожалению, подобные представления все еще господствуют в еврейской историографии.

В библейском иврите слово *нагид* означает «князь» или «предводитель». В более поздние времена оно входит в состав таких пышных званий, как «князь изгнания», «князь народа Господнего [то есть Израиля]» и «князь князей». Насколько нам известно, первым *нагидом* был Авраам б. Ата,

^{*} Mann J. *Texts and studies in Jewish History and Literature*, 2 vols. Cincinnati, 1931–1935. Vol. I. P. 394. — Примеч. Д. Ласснера.

врач при дворе Балиса и его сына Аль-Муиза, мусульманских правителей Туниса и прилегающих территорий в первой половине XI в. Он использовал свое влияние для защиты единоверцев в период разгула фанатизма и беспорядков на религиозной почве. Кроме того, он активно поддерживал багдадские ешивы. Но титул *нагида* встречался и ранее. Уже около 900 г. вавилонская ешива присвоила его одному видному светскому лицу (впрочем, представителю гаонского рода). Часто бывало так, что звания, которые вначале получали лишь те, кто был связан с ешивами в Багдаде или Иерусалиме, позднее начинали присваиваться и заслуженным людям, жившим в других странах. Так что титул «предводитель диаспоры», который присваивался главам еврейских общин значительных областей, не был создан в противовес титулу экзиларха, «главы диаспоры», а вполне естественно развился вследствие традиции, по которой ешивы раздавали почетные звания.

Преемник Ибн-Аты, Яков (Якуб) б. Амрам, в юридическом документе, составленном в Фустате в 1041–1042 гг., именуется предводителем диаспоры. Однако в письмах, даже официальных, к нему обращаются просто *нагид*. Насколько нам известно, его деятельность во многом напоминает то, чем занимались самые влиятельные египетские *нагиды* в более позднее время. Яков защищал своих единоверцев, следил за соблюдением закона и морали в общине, был известен как беспристрастный судья и покровитель слабых. Он привечал ученых и дарил им расшитые шелковые платья. На них, возможно, было вышито имя *нагида*, как на почетных платьях, которыми жаловали мусульманские правители или, еще раньше, вавилонские экзилархи. Яков лично вел судебные процессы, в которых участвовали видные члены общины. Если раввинские суды занимались чисто юридической стороной дела, то *нагид* стремился примирить стороны. Тем не менее, как и остальные *нагиды*, он делил власть над общиной с другими лицами, о которых мы говорили прежде.

Мусульманские источники XIV и XV вв. описывают должность *раиса* (в документах Генизы это слово транскрибируется как *райис*). По этим свидетельствам *райис* примерно соответствовал патриарху у христиан. Он выбирался из раббанитов, к которым принадлежало большинство еврейского общества, но представлял также и более мелкие группы — караимов и самаритян. *Райис* должен был спланировать евреев, обеспечивать единство судебной власти и осуществлять судопроизводство согласно всем законам и обычаям. В частности, он следил за соблюдением необходимых процедур при заключении браков и оформлении разводов. Именно *райис* производил отлучения. Он отвечал за соблюдение общиной закона и порядка, а также за то, чтобы не нарушались постановления и запреты, которые мусульманское правительство накладывало на своих немусульманских подданных. В особенности, как подчеркивают документы Генизы, он следил

за тем, чтобы евреи носили специальные отличительные знаки и чтобы не строили новые дома молитвы. *Райис* должен был быть человеком благочестивым, ученым и кристально честным. От него ожидалось умение толковать Священное Писание, и он мог выступать с проповедями в любой синагоге. Назначение *райиса* проходило в два этапа: вначале община подбирала подходящего кандидата, а затем правительство утверждало его в должности.

Практически все современные историки, описывавшие эту должность, считают, что ее ввели мусульманские правители, которые хотели, чтобы все еврейские общины вышли из подчинения тем верховным еврейским властям, которые находились за пределами их собственной юрисдикции. По этой теории Фатимиды, принадлежавшие к шиитской ветви ислама, не могли допустить, чтобы их еврейские подданные подчинялись экзиларху, живущему в суннитском Багдаде. Как только Тунис начал отделяться от Фатимидской империи, там немедленно была создана отдельная должность *нагида*. Такое предположение соответствует современной идее национальных государств, но не учитывает того, что в Средние века важную роль играли надтерриториальные сообщества, возникавшие по религиозному принципу. Допущения историков не подтверждаются известными нам мусульманскими источниками, а документы Генизы указывают на прямо противоположное. Евреи, жившие на территории Фатимидской империи, были тесно связаны с ешивами в Багдаде. У нас имеются документы, из которых следует, что руководители египетских общин назначались экзилархом, а скорее, даже иракскими ешивами и получали от них почетные звания. Как и в случае с христианскими патриархами, должность *нагида* сформировалась в результате процессов, происходивших внутри еврейского мира. Конечно, мусульманским властям приходилось как-то взаимодействовать с евреями, для чего было удобно признать власть одного видного члена общины. Так происходило везде, даже в небольших городах. Но это делалось ради независимости местного самоуправления, а не для того, чтобы отделить египетских евреев от Багдада. Найденные документы подтверждают, что евреи на территории Фатимидской империи были связаны с религиозными лидерами, проживавшими в аббасидском Ираке и в Иерусалиме.

Процедура назначения *райиса* отличалась от знакомых современному человеку формализованных выборов, за которыми немедленно следует инаугурация. В Средние века процедура была менее формальной, но намного более сложной. На выбор *райиса* влияли три различные силы. Во-первых, еврейская община признавала его право на руководство. Во-вторых, общеврейские власти формально назначали нового *райиса* и присваивали ему почетное звание. Наконец, мусульманское правительство

официально утверждало *райиса* в должности. Будущему *райису* необходимо было получить одобрение всех этих трех инстанций в любом порядке. Назначение обычно было пожизненным. Однако *райиса* могли сместить по политическим причинам, как государственным, так и внутриеврейским.

Райис осуществлял верховную судебную власть в еврейской общине. Он назначал глав судов, а те, в свою очередь, с его одобрения выбирали нижестоящих должностных лиц (впрочем, иногда и их он подбирал сам). Документы Генизы показывают, что очень важной задачей *нагида* было утверждение должностных лиц, работавших за пределами столицы, и контроль над ними. Это объяснялось тем, что многие евреи жили в небольших городах или деревнях. Административное деление, хотя и закрепленное обычаем, не было достаточно четким. Поэтому при каждом назначении следовало подробно определить границы ответственности нового должностного лица. Видимо, руководители отдельных общин (*мукаддамы*) нередко пытались получить как можно больше полномочий. Кроме того, в одном районе обычно бывало несколько должностных лиц, и *нагиду* приходилось тщательно регламентировать права и обязанности каждого из них. Он также контролировал взаимоотношения между главами общин на местах и окружными судьями. Нередко поступали жалобы, авторы которых сомневались, что назначенные *мукаддамы* обладают достаточными знаниями и умениями для того, чтобы возглавлять общину. Из документов мы знаем, что чиновники часто уходили со своих постов, потому что им мало или не вовремя платили или же из-за конкуренции. Видимо, *нагиды* стремились уговорить население принять обратно бывших руководителей. Судя по документам, *нагид* сам посещал общины, расположенные вне столицы. Нам даже известно, что однажды *нагид* остался в такой общине на осенние праздники и лично провел часть службы. Очевидно, для общины это оказалось особой честью.

Хотя *райис* был высшей судебной инстанцией, сам он, как правило, никого не судил. Если человек оставался недоволен рассмотрением своего дела в местном суде, он мог написать *райису* (зачастую при посредничестве какого-то известного человека), и тогда *райис* давал суду, местной общине или им обоим указания по поводу того, что нужно делать. Судя по документам Генизы, такой способ ведения судебных дел был обычным в жизни еврейской общины. Аналогичная процедура судопроизводства действовала и в исламском мире. Если человек не соглашался с решением суда, он подавал халифу или его наместнику жалобу, в которой просил пересмотреть дело в его пользу. Халиф присылал свое решение, которому должен был теперь следовать *кади*, то есть судья. Возможно, мусульманская практика повлияла на развитие судебных функций *нагида*. Впрочем, *нагид* мог и просто перенять функции *гаона*, поскольку их роли были во многом

схожи. Заместителем *гаона* всегда был глава верховного суда. К тому же из документов Генизы нам известно, что *гаон* раздавал указания судам, находившимся под его властью, так же как *нагид* управлял судьями, которых он сам и назначал. Возможно, и еврейская, и мусульманская традиции берут начало в установлениях римского права.

Власть *нагида* основывалась на его личных связях с мусульманскими властями. В тяжелые времена он становился посредником между властями и всей общиной или отдельными ее членами. Слабые и обездоленные люди часто считали его своим спасителем. Непокорных правонарушителей *нагид* мог предать временному или полному отлучению, но это были крайние меры. Пока правительство поддерживало *нагида*, к подобным мерам обычно не прибегали. Главным инструментом власти *нагида* была *хайба*, то есть уважение, которым он пользовался. Позднее положение защищенных меньшинств и, соответственно, их руководителей сильно ухудшилось, и только тогда отлучением стали грозить или применять его на практике даже в случае незначительных преступлений.

В распоряжении главы евреев не было ни стражников, ни тюрем. Если наш документ говорит, что *нагид* послал стражников (*ракасин*), то по контексту понятно, что они состояли на государственной службе. Впрочем, евреи тоже бывали стражниками. Обычно *нагид* приказывал или разрешал страже передать задержанного еврея мусульманским властям. Поскольку евреям как защищенному меньшинству полагалась некоторая автономия, такой акт был практически равен экстрадиции преступника. Впрочем, обычно *нагид* стремился сам улаживать конфликты в своей общине. Он не только разбирал юридические вопросы, но и занимался разнообразными спорами, становился посредником между враждующими сторонами, передавал указания своим чиновникам или, в случае необходимости, обращался к мусульманским властям.

Проблемы религиозных догматов и ритуалов редко затрагиваются в письмах *нагида*. Правда, Маймонид и его сын часто обращаются в своих ответах к религиозным темам, но только потому, что они были не просто *нагидами*, но и выдающимися учеными. В любом случае *нагид* не был абсолютным авторитетом в том, что касается толкования и применения закона. Когда к Аврааму Маймониду поступает неправильно разобранный случай, он показывает участникам, как следует поступить, а потом пишет: «Если же кто-то, пусть даже самый младший ученик, докажет, что мое постановление неверно, я приму его решение». Право на толкование закона давали знания и логика, а не должность.

Только что процитированный ответ относится к вопросу из области семейного права. Процедуры женитьбы, развода, уплаты алиментов, оформления опеки и составления завещаний были специальной сферой

ответственности *нагида*, что отмечено и в средневековых мусульманских справочниках. Если семейный статус человека был неясен, например, потому что он родом из другой страны, то он не мог жениться без удостоверенного *нагидом* разрешения. Хотя по законам иудаизма можно заключать брак и развод без участия религиозных властей, документы Генизы постоянно призывают людей обращаться для этого к назначенным *нагидом* чиновникам. Поскольку *нагид* считался защитником слабых, он нередко лично разбирали семейные споры. Судя по имеющимся у нас материалам, это занимало больше всего времени. Он был утешителем вдов, отцом сирот, надеждой бедных и покровителем угнетенных. *Нагид* занимался покинутыми женами и детьми, о которых не заботились, он выкупал пленников и оплачивал обучение сирот. Помимо этого, ему направляли немало мелких просьб. Например, одной бедной женщине нужно было новое покрывало на праздник. Она написала *нагиду* просьбу назначить человека, который соберет на это средства. «К кому я обращусь, если не к Вам?» — пишет она, словно сама не уверена, стоит ли беспокоить *нагида* по такому незначительному поводу. В этом примере нет ничего удивительного. Мы знаем, что руководители мусульманских общин тоже рассматривали любые поступавшие к ним просьбы.

В письмах, адресованных *райису*, люди часто жалуются на плохое отношение мусульманских чиновников или на иные нарушения и просят потребовать компенсации от правительства. Эти документы раскрывают другую сторону деятельности *райиса*, которая, как можно ожидать, в мусульманских источниках не отражена. *Райис* выступает защитником своих единоверцев. Жители больших городов, таких как Александрия, или маленьких городков в дельте Нила — все просили *нагида* выступить против алчных чиновников: либо связаться с правительством, либо, если он приезжал в город, поговорить с местными властями. Если еврей становился жертвой убийства и ограбления, расследовать дело поручали не местным властям, а *райису*, которого просили проследить за тем, чтобы преступники были наказаны, а украденные вещи найдены. Если ливанские пираты из Триполи похищали известных и важных людей, *райис* должен был обратиться к адмиралу имперского флота и договориться о спасении пленников. Мусульманские источники утверждают, что обязанностью *райиса* было также защищать мусульман от евреев, то есть следить за соблюдением специальных законов для немусульман, например, за тем, чтобы евреи носили на одежде отличительные знаки. Но, как и многие другие, эти описания относятся уже к более позднему времени, когда религиозные ограничения стали серьезнее. Например, из мусульманских хроник мы узнаем, что коптский патриарх и глава евреев торжественно обещали наказывать тех членов своих общин, которые нарушают специфические для них законы, любы-

ми способами вплоть до отлучения. Но у нас нет никаких свидетельств того, что в классический период существования Генизы *райис* за такие преступления кого-то отлучал. Самое большее, он предупреждает своих единоверцев, чтобы они вели себя осторожно и не допускали конфликтов с христианами и мусульманами.

Часто утверждалось, что *райис* отвечал за сбор *джизы** — подушного налога, который взимался с немусульман. В Генизе найдено много материалов, относящихся к уплате налогов, однако ни один документ не указывает на то, что *райис* исполнял такую функцию. Подушный налог собирали обычно мусульманские чиновники сами или через откупщиков. Однако *райисам* все-таки приходилось заниматься проблемами, связанными с *джизей*. Старинное мусульманское правило гласило, что бедняки освобождаются от этого налога, но в описываемый нами период этот закон уже не соблюдался. Тех, кто не мог уплатить налог, наказывали, например отправляли в тюрьму. Учитывая условия содержания в тюрьмах того времени, это было зачастую равносильно смертному приговору. От такого исхода бедняков спасала община или лично *райис*. Кроме того, к *райису* и другим руководителям могли обратиться с просьбой определить платежеспособность человека. Наконец, если в общине было слишком много бедняков, *райис* иногда договаривался с теми, у кого хватало средств, чтобы они платили налог и за себя, и за других. Иногда на уплату налога приходилось пускать средства, собранные общиной для других целей. Например, в XIV в., когда Фустат пришел в упадок, *нагид* однажды постановил, что очередной налог будет уплачен из денег, отложенных для помощи вдовам и сиротам. Иногда *нагид* считал, что лучше убедить обедневшую общину потерпеть какое-то время без посторонней помощи. Например, другое письмо от того же *нагида* сообщает: «Сейчас вам никто не поможет. Скоро придут сборщик налогов, *муккадам* [который обычно помогал определять точную сумму поборов] и казначей от правительства. Готовьтесь к тому, что вам придется уплатить налог и штрафы [за задержку выплаты]».

Интересно, что получал *райис* за свою службу. Как и в других сферах, нет четких формализованных соглашений по этому вопросу. Все зависело от того, каким человеком был глава общины. Если, как это часто случалось, *райис* был принят при дворе и имел врачебные навыки, то он получал денежную помощь от своего высокого покровителя, а также плату от других пациентов. Как все небедные люди, *райис* мог владеть землей, которая приносила дополнительный доход. Сохранилось несколько документов, рассказывающих об этом; в одном из них даже говорится о *нагиде*, имевшем в голодное время большие запасы зерна. Существовал обычай

* Или *джалийи*.

посылать подарки ученым, к которым причислялся также и *нагид* (а у христиан — патриарх). Если руководитель общины сочетал свои обязанности с должностью главы ешивы (как, например, Мацлиах Гаон или Моше Маймонид), то он получал немалые суммы из пожертвований, собранных лично для него и для его учеников. Известно, что община тунисских евреев в Египте специально собирала деньги для своего изгнанного *нагида*, но, видимо, это единичный случай — для того чтобы помочь человеку в беде. Ранее этот *нагид* славился богатством и небывалой щедростью.

Как правило, не существовало специального налога в пользу *райиса*. Багдадский экиларх получал фиксированное вознаграждение, например, за надзор над ритуальным убоем животных, за составление брачных и разводных договоров (об этом сообщает арабский источник IX в.). Однако у нас нет никаких свидетельств того, что нечто подобное было принято в Египте. Маймонид настаивал на том, что общественная должность не может служить источником дохода. В его случае это не было абстрактной идеей: письма Маймонида показывают, как он сам страдал от этой ноши. Однако он возглавлял общину сравнительно недолго. Сын Маймонида, Авраам, занимал эту должность большую часть своей жизни и умер, по большому счету, от переутомления: он был одновременно *нагидом*, придворным медиком (занятие, которое включало в себя обязанность регулярно навещать общественную больницу) и религиозным реформатором (поэтому ему приходилось особенно много писать). Авраам умер в довольно молодом возрасте — в пятьдесят один год. Он не успел завершить важную и очень нужную работу по религиозной реформе и не дописал свой великий литературный труд. История преемников Авраама Маймонида, *нагидов*, управлявших египетскими евреями при мамлуках, выходит за пределы обсуждаемого здесь периода. Касающиеся их документы Генизы еще не полностью изучены.

Глава 2.

Местная община

Название и общая характеристика

Община находилась в центре социальной и религиозной жизни евреев. Как правило, она спланировалась вокруг одной или двух синагог. Община считалась преемницей библейского «царства священников и народа святого» (*Шмот*, 19:6); на это указывало то, что уже в домусульманские времена она называлась «святым собранием». Это название сохранялось на протяжении всего периода, который мы изучаем по документам Генизы, его можно найти как в первых дошедших до нас ивритских папирусах, так и в самых поздних документах, написанных на арабском. При этом не имеет значения, идет ли речь о таких важных местах, как Иерусалим, Фустат и Александрия, или о небольших городах в Египте, Земле Израиля и Малой Азии. Иногда используются такие величественные эпитеты, как, например, «собрание Божье». Часто община называется просто «Израиль», потому что она соотносится со всем еврейским сообществом.

Законы Торы утверждали власть Бога, но рядом с ней стояла власть человека. Видные члены общины считали, что их назначает и Бог, и все сограждане. Предполагалось, что за благополучие общины отвечают не только руководители, но и все ее члены. Если еврей считал, что с ним обошлись несправедливо, он мог дожидаться общественной молитвы и обратиться к Израилю, то есть к общине. Многие пользовались этим правом. Существование такого обычая показывает, что еврейская община действительно участвовала в судопроизводстве и синагога была центром общественной жизни. Община выступала в роли суда или, точнее, коллегии присяжных. Особенно часто так производился суд в небольших городах, где не было видных ученых или религиозных авторитетов.

В брачных договорах желали счастья не только молодым, но и их общине, а вот родители не получали своей доли поздравлений. В письмах часто обращались вначале к общине целиком и лишь потом — к ее светским или духовным руководителям, даже в том случае, когда в числе адресатов был видный раввин или *нагид*. Такие письма отличаются прекрасным стилем и тщательной работой писцов; в длинных вступлениях восхваляются набожность, праведность, милосердие и ученость общины. Обычно в них также упоминаются различные группы, составляющие общину-адресата.

Если представитель *гаона* или *нагида* получал из высших инстанций письмо, в котором обсуждались вопросы благотворительности, разбирались юридические проблемы или назначались встречи, то этим же письмом приветствовали всю общину в целом. Все социальные группы, включая женщин и детей, получали свою долю благословений. Правила приличия требовали не называть женщин прямо, а использовать общие выражения, например «все прочие». Но есть письма, где похвалы женщинам и девушкам приводятся вместе или даже прежде обращений к мужчинам.

В письмах упоминаются различные группы, из которых состояла община, и группы эти всякий раз перечисляются в ином порядке. Это зависит от конкретного места, а также от особенностей стиля. Общепринятый порядок был следующим: 1) ученые люди, в первую очередь судьи; 2) «известные старейшины», то есть признанные общинные авторитеты; 3) другие видные лица, обладатели почетных титулов; 4) канторы; 5) *парнасим*, ответственные за общественную благотворительность (это могла быть почетная служба или оплачиваемая должность); 6) главы семей (обычно восхваляется их щедрость); 7) учителя и писцы; 8) молодые люди «во цвете лет»; 9) прочие члены общины — как юные, так и «взрослые» (то есть дети и женщины). В некоторых случаях особо выделяются такие важные профессиональные группы, как правительственные чиновники, врачи, торговые агенты или купцы.

Отличие от римского права еврейский (как и мусульманский) закон не признавал общины отдельными юридическими единицами. Членство в общине не было формально закреплено. Поэтому любое постановление в принципе обязывало только тех, кто поставил под ним свою подпись или участвовал в церемонии его утверждения, то есть совершил *киньян*, символический акт приобретения (также использовавшийся при частных сделках). Так, по крайней мере, считал Рамбам. В Генизе сохранился его вердикт на эту тему, а также само постановление, к которому этот вердикт относился. Поскольку община не являлась полноценным юридическим лицом, документы обычно выпускались не от ее имени, а только от имени подписавшихся. Они считались свидетелями того, что вся община согласна

с принятым решением или что действие документа распространяется только на указанных в нем лиц.

Еврейские общины в городах можно разделить на три типа. Первые, самые крупные, находились в столицах империй или провинций. В этих городах действовали высшие юридические и религиозные инстанции еврейского сообщества, и только там можно было получить полноценное образование, как религиозное, так и светское. В этих центрах принимались важнейшие решения. Столица определяла жизнь страны, по крайней мере Египта. В Земле Израиля центральную роль делили между собой святой Иерусалим и Рамла, деловой и административный центр. В Тунисе также были два главных города, Кайруан и морской порт Аль-Махдия. Кайруан сильно пострадал во время осады в 1057 г., и Аль-Махдия окончательно переняла функции столицы.

Второй тип — это общины портовых городов, таких как Александрия, Дамьетта, Аскалон или Тир. Сюда же относятся крупные областные центры, которые располагались в глубине материка, например города Нильской дельты Аль-Махалла и Миньят Зифта, а также Куш в Верхнем Египте. С некоторыми из них связаны общины третьего типа, состоявшие из жителей множества небольших городов. Как правило, такие общины не могли содержать всех религиозных и общинных должностных лиц и зависели от ближайшего крупного города. Не было четко определено, к какому центру принадлежала каждая из общин. Административные отношения менялись в зависимости от общественного мнения или по желанию руководства.

Религиозная и территориальная община

В современном мире понятие «община» обычно означает религиозную группу, которая собирается в определенном доме молитвы. У этого слова есть и другое значение: «сообщество людей, живущих в одном городе или районе». Двойственное понимание общины характерно и для документов Генизы: такие слова, как еврейское *кагал* или арабское *джамаа*, совмещают оба значения. Однако в действительности существовало различие между религиозной общиной и сообществом большего масштаба. Почти во всех крупных городах было две синагоги: выходцев из Земли Израиля и из Вавилонии. В ранний период первую из них посещали в основном выходцы с территорий бывшей Византийской империи, а вторую — переселенцы с земель Восточного халифата. Позднее, однако, это различие стерлось, и люди выбирали между двумя традициями на основании личных предпочтений. В результате синагоги были вынуждены бороться за

новых прихожан. Документы Генизы подробно рассказывают нам, как это происходило. Вавилоняне традиционно обещали пышные титулы тем, кто сделает пожертвование в их пользу, и это привлекало тех, кто переезжал в столицу Египта из других стран, а таких людей было немало. Соперники, хотя и неохотно, следовали их примеру. Они утверждали, что в их синагогах хранятся самые ценные библейские кодексы (некоторые из этих рукописей сохранились в библиотеках до наших дней), свитки Торы и ковры. Кроме того, службы в синагогах выходцев из Земли Израиля проходили интереснее: еженедельные порции Писания были значительно меньше, чем в вавилонских синагогах, и читали их мальчики. Поэтому если родители хотели, чтобы их ребенок больше участвовал в синагогальных службах, то они выбирали их. В свою очередь, вавилоняне отбирали для чтения отрывков из Писания лучших канторов.

К концу XII в. развившаяся в диаспоре вавилонская традиция одержала практически полную победу. Заняв пост *нагида*, Маймонид сделал попытку вообще отказаться от традиций Земли Израиля и ввести единую систему богослужения, но этот проект не имел успеха. Напротив, при Аврааме, сыне и наследнике Рамбама, особый статус синагоги выходцев из Земли Израиля в Фустате был закреплен специальным документом.

Естественно, такое соперничество иногда вызывало споры между последователями двух традиций. Но если верить нашим документам, то в классический период существования Генизы обе фустатские группы считали себя частями одной общины. Например, у них была общая казна. Как правило, суммы штрафов или пожертвований делились поровну между обеими синагогами. Такие дары, как книги, свитки Торы, лампы, ковры, дорогие ткани, вручались каждой синагоге отдельно, но более крупные благотворительные пожертвования шли на благо всей общины. Например, из этих сумм выплачивалось жалование общинным должностным лицам. У нас есть немало отчетов о расходах сразу на обе синагоги. Часто такие отчеты составлял один и тот же человек. Имущество, предназначенное на благотворительные цели, определялось как *кодеш* («священное»), а по-арабски называлось *ахбас аль-яхуд*. Эти названия показывают, что оно принадлежало в первую очередь религиозным и благотворительным организациям. Даже если речь шла о зданиях синагог (например, когда община восстанавливала синагоги, разрушенные при халифе Аль-Хакиме), средства собирались со всех членов общины и делились между синагогами поровну.

В совместной деятельности принимали участие не только раббаниты. У нас есть письмо, упоминающее, что в Фустате объявлен общественный пост и сбор средств, ради которого раббаниты и караимы должны были сойтись в одном молебном доме. Сохранились также свидетельства о том, что такие сборы действительно происходили. Немало известных людей

помогали и караимам, и раббанитам. Они считались гордостью обеих сторон и получали соответствующий титул: *неар штей йа-неот* («краса двух общин»).

Более того, у синагог были отдельные суды и верховные судьи, но самые важные дела оба верховных судьи и их помощники разбирали вместе. Судьи в небольшие города тоже назначались совместно. В особенно щекотливых ситуациях, например когда речь шла о большом наследстве, приглашали также верховного еврейского судью из Каира, который председательствовал в суде, если его положение в ешиве было выше, чем у его коллег. В полной мере такое взаимодействие работало со времен *нагида* Мевораха (ок. 1065 г.), но уже самые ранние источники указывают, что в одном городе предпочитали иметь одну высшую судебную инстанцию. Даже судебные надзиратели, которые в силу своих обязанностей были связаны с одним зданием, занимались и делами всей общины в целом.

По особым случаям, например если выступал приезжий проповедник, обе группы собирались в синагоге или в ином месте. В наших документах можно найти примеры таких собраний, происходивших в разных городах. Иногда к ним присоединялись и караимы. В XII в. Биньямин из Туделы* замечает, что в Фустате совместные молитвы проходили в *Шавуот* (праздник, посвященный получению Торы на горе Синай) и в *Симхат Тора* (день, когда завершался старый и начинался новый годовой цикл чтения Торы). Эта традиция была закреплена в специальных соглашениях.

Поэтому неудивительно, что сохранились письма из Фустата и других городов, составленные от имени «общины» или адресованные ей, хотя в этих местах существовало по несколько различных групп. Одна знатная женщина, попавшая в беду, просит помощи, обращаясь просто к фустатскому *кайалу*. Это же слово встречается в двух других документах, где оно обозначает александрийскую общину, также состоявшую из двух групп. У нас есть письма, совместно подписанные обеими религиозными группами

* Еврейский путешественник Биньямин из Туделы посетил Фустат в 60-х гг. XII в. См. рус. пер. П. Марголина: «Этот огромный город лежит на берегу реки Нил, или Аль-Нил; в нем около двух тысяч евреев и две синагоги: одна для евреев палестинских, называемых *аль-шамиин*, и другая для евреев вавилонских, называемых *аль-иракиин*. Те и другие евреи несогласны между собою относительно разделения Писания на отделы и главы; ибо вавилонские евреи распределяют Пятикнижие по разделам, на каждую неделю по одному, так что в течение года прочитывается у них все Пятикнижие, как это делается во всей Испании; а евреи палестинские не следуют этому обычаю, а разделяют каждый отдел на три главы и таким образом оканчивают чтение Пятикнижия не ранее, как через три года. Однако же у тех и других евреев издавна установлено правило собираться всем вместе на общую молитву как в праздник *Симхат Тора*, так и в праздник *Матан Тора*» (цит. по: *Три еврейских путешественника*. М.—Иерусалим, 2004. С. 177–178).

Фустата (а в одном случае еще и Каира), Александрии, Рамлы и Тира. Есть письма, адресованные обеим группам в Аль-Махдии и Константинополе. Сохранился также документ, подписанный обеими группами раббанитов Фустата.

Очевидно, участие в жизни общины постепенно становилось важнее, чем принадлежность к конкретной религиозной группе. Можно считать это признаком демократизации общественного устройства. Однако и традиции Земли Израиля, и вавилонские традиции сочетали демократию с иерархичностью. Усиление общины скорее можно объяснить исторической спецификой. К началу XI в. споры между ешивами утихли. Прекратилась борьба за определение календаря, что в иудаизме было не меньшей проблемой, чем в христианской церкви. Теперь сын *гаона* из Земли Израиля мог учиться у *гаона* в Багдаде. Если вавилонские ешивы присваивали кому-то почетное звание, то в Земле Израиля иерусалимский *гаон* это одобрял. Мудрецы, принадлежавшие к традиции Земли Израиля, одинаково часто цитировали как своих авторов, так и вавилонян. Выпускники вавилонской ешивы, жившие в Египте, стремились получить еще и иерусалимскую *смиху* (раввинский диплом). Иногда конфликты из-за разницы в обычаях все-таки происходили, но это были исключительные случаи.

Кроме того, в XI в. возникало немало сложных ситуаций, с которыми община могла справиться, лишь объединив усилия. Первым ударом стало разрушение синагог по приказу фатимидского халифа Аль-Хакима. Дальнейшие бедствия затронули все население страны, этнические и религиозные меньшинства не стали исключением. Мусульманские источники постоянно говорят о гражданской войне, голоде и беспорядках. Даже дворцы халифа были разграблены. Судя по спискам синагогального убранства, евреи также пострадали. Сохранились свидетельства о погромах в синагогах. За границами Египта также происходили катастрофы, требующие от общины совместных действий. Бедуины завоевали Тунис, а сельджуки вторглись в Сирию и в Землю Израиля. Вскоре появились крестоносцы, вырезавшие население Святой земли. Все это привело к тому, что в Египет потекли беженцы. Кроме того, все время приходилось выкупать пленников и жертв пиратов, а это тоже требовало немалых денег.

Незадолго до описываемых событий была учреждена должность *нагида*. Это стало дополнительным стимулом к тому, чтобы еврейское сообщество почувствовало себя единым целым. Теперь общины строились скорее не по религиозному, а по территориальному признаку, как это было и ранее, до раскола между евреями, проживавшими на востоке и на западе мусульманского мира. Единственный вид общественной организации, известный нам по источникам периода Талмуда, — это «сыны города», то есть единоверцы, живущие в одном месте.

Общие собрания и представительские органы

Глава любой светской или религиозной общины утверждался еврейскими верховными или местными властями, а также местными государственными чиновниками. Таким образом, его власть основывалась на поддержке государства и высших религиозных инстанций. Однако абсолютной она не являлась. Необходимо было, чтобы люди поддерживали своего руководителя, доверяли ему и сотрудничали с ним, иначе возникали конфликты, в результате которых ему приходилось уходить в отставку. Пока он занимал свою должность, община ему подчинялась; но нельзя было забывать, что он служит общине, а не наоборот. Когда в Александрии проходили выборы нового духовного лидера обеих городских синагог, то вначале кандидатура известного в городе человека была предложена на рассмотрение общине, и лишь после того, как был получен положительный ответ, двадцать пять старейшин собрались, чтобы окончательно решить вопрос.

Общественные собрания проводились не только в тех случаях, когда нужно было решать какие-то общие проблемы, но и если возникали вопросы из области гражданского права, затрагивавшие лишь нескольких людей. По обычаю письма с просьбой о возбуждении таких дел были обращены ко всей общине сразу, и не просто из вежливости. Такие письма зачитывали публично; нам это известно и из записок, в которых просят это сделать, и из отчетов о том, как это было произведено. Иногда зачитывались даже письма, содержавшие конфиденциальную информацию, например мнение верховной власти о каком-либо чиновнике. Но иногда такие документы не читались вовсе, несмотря на желание собравшихся.

Вспомним, что в описываемое нами время городское население было невелико, а численность еврейских общин еще меньше. Совсем не сложно было собрать всех членов общины для обсуждения насущных вопросов. Община собиралась в синагоге хотя бы раз в неделю, по субботам, а большинство евреев приходили туда и в течение недели, особенно по понедельникам и четвергам, когда служба сопровождалась чтением Торы. Утаить от общественного внимания какие-то важные дела было практически невозможно.

В Торе есть постановление, предписывающее проводить голосования; эта несложная процедура применялась и в начале талмудического периода. Но, по всей видимости, в описываемое нами время голосований не было. Вначале проводилось публичное обсуждение. Его результаты записывали и зачитывали собранию. Документ составлялся от имени общины, нередко в нем говорилось о том, что было достигнуто всеобщее согласие. Например, у нас есть постановление, которое начинается со следующих слов: «Текст постановления, принятого собранием раббанитов, живущих в Фустате».

Упоминались только те, кто соглашался с принятым решением, прочие считались несогласными.

Общественные средства контролировались не только чиновниками и представителями верховной власти. У нас есть документ, свидетельствующий о том, что информация о распределении этих средств вывешивалась в синагоге и оставалась там на протяжении четырех месяцев. Каждый, у кого были какие-то возражения, не только мог, но и должен был обратиться по этому поводу в суд. Это объясняет, почему в Генизе найдено столько отчетов о доходах и распределении общественных средств, а также почему эти документы выведены красивыми крупными буквами.

Даже небольшую общину было неразумно собирать полностью по любому вопросу. Ежедневными делами и задачами занимался совет старейшин. Этот орган играл заметную роль в общественной жизни; о нем упоминается в сотнях документов Генизы. Один из самых древних текстов — это папирус на иврите, в котором руководитель синагоги, синагогальные старейшины и святое собрание упомянуты вместе. Естественно, институт старейшин действовал не только в общинах, живших на территории мусульманских стран. Из документов Генизы мы знаем, что в Египте такие советы функционировали в Фустате и Дамьетте, в Земле Израиля — в Рамле и Бании, в Тунисе — в Кайруане и Аль-Махдии. Но известно, что в этот же период органы, выполнявшие аналогичные функции, существовали и в общинах германских городов Шпейера, Майнца, Вормса и Кельна.

До нас дошло постановление, согласно которому совет из десяти старейшин должен содействовать Эфраиму б. Шмарье*, главе фустатской общины, следующим образом: 1) исполнять вместе с ним роль судей; 2) разделять с ним бремя общественных нужд; 3) помогать ему поддерживать религиозную жизнь в общине; 4) помогать ему в защите общественной нравственности; 5) поступать надлежащим образом с теми, кто не живет в соответствии с религиозными принципами; 6) рассматривать письма, получаемые общиной от *гаонов*, и отвечать на них после публичного обсуждения.

Для еврейской традиции важно число «десять». Десять человек — это наименьшее число евреев для проведения коллективной молитвы, то есть минимальный общественный кворум. Совет из десяти старейшин упоминается во многих документах, относящихся к разным периодам и регионам. До нас дошли фрагменты обращения, составленного уважаемым человеком из дома Давида, где прямо объявляется, что такое собрание желательно и что именно оно соответствует требованиям закона. Там говорится: «Из среды известных людей вашего города мы выберем десять старейшин и укрепим их так, чтобы они вели народ, поскольку нам полагается назначать

* Эфраим бен Шмарья (ок. 975–1055) возглавлял фустатскую общину примерно с 1010 г.

старейшин и судей». Однако число старейшин не всегда было одинаковым. Иногда совет состоял из семи членов. В Талмуде и более поздних ивритских источниках административный или духовный совет постоянно называется «семеро лучших мужей города». Есть респонс Рамбама, где прямо указывается, что строгих правил относительно числа старейшин нет. После смерти главного раввина Александрии до выборов нового раввина обеими городскими общинами управляла группа из трех человек. Три — это наименьшее число, необходимое для того, чтобы составить еврейский суд. Очевидно, таков был и минимальный состав группы, которая принимала власть в переходные периоды.

Можно встретить собрания из большего количества членов. В XI в. иерусалимский *гаон* назначил (или утвердил) совет из шестнадцати старейшин, чьи имена перечислены в документе. Они должны были содействовать главе общины в любом достойном начинании и под его руководством судить «все дела Израилевы». Под письмами от различных еврейских общин стоит разное количество подписей: в Газе пятнадцать, а в Палермо — более двадцати. Очевидно, старейшиной мог стать любой выдающийся человек, готовый трудиться на благо общества, конечно, если у него было достаточно сторонников.

Мы уже отмечали, что старейшин формально утверждал *гаон* или *нагид*. В одном источнике упоминается, что эти функции выполняло общее собрание совместно с местным или региональным чиновником, назначенным сверху. Можно предположить, что не существовало общих правил назначения старейшин. Центральные власти, видимо, вмешивались, только если община не могла вынести единогласного решения. По большей части *гаону* было достаточно выказать свое одобрение, наградив нового старейшину почетным званием.

Совет старейшин являлся органом представительской власти. От лица общины старейшины получали и отправляли письма, заключали договоры, назначали должностных лиц и выпускали постановления. Нередко им в этом помогал *мукаддам*. Иногда вся община привлекалась для обсуждения каких-то вопросов, важнейшие из которых относились к социальной и юридической сфере. Часто старейшины занимали должности *парнасим* (ответственных за благотворительность) или помощников судьи. В осенние праздники за них, так же как и за верховных руководителей еврейской общины, читали специальные молитвы. Если среди названных старейшин попадалось имя человека, который не нравился общине, то молящиеся без стеснения выражали свое неудовольствие.

Старейшина носил почетный ивритский титул *закен*. Неофициально некоторых из них именovali арабскими эпитетами *аль-шуйюх аль-машхурин* («почтенный старейшина») или *зуама* («вождь»). «Вожди» евре-

ев (а также мусульман и христиан) относились к верхушке среднего класса. Видимо, им принадлежало окончательное слово в обсуждении вопросов, связанных с общественной жизнью, например при назначении должностных лиц в общине. Однако не все представители этого социального слоя были старейшинами, а старейшины, видимо, не всегда оказывались богатыми и влиятельными. «Вожди» обеспечивали реальную связь между общиной и мусульманским правительством. Благодаря своему общественному положению они могли просить об исправлении несправедливостей или о других услугах. Их деятельность описана во многих документах Генизы. Подобные институты существовали и в другие периоды и вне мусульманского мира (хотя некоторые историки с этим утверждением не согласятся).

Возрастные, социальные и политические группы

Слово *закен* имело и в иврите, и в арабском три значения. Два из них хорошо известны: это «старик» и «старейшина». В третьем, более общем, значении это слово использовалось для обращения ко всем уважаемым людям. Одного и того же человека могли называть «старец Хасан» или «молодой господин Яфет» (здесь еще одна игра слов: ивритское *яфет* и арабское *хасан* означают «красивый»). Соответственно, «юношами» (*бахури* на иврите и *сибьян* на арабском) назывались не только младшие по возрасту, но иногда и представители более низких социальных слоев. Поэтому не стоит буквально соотносить такие обозначения с реальным возрастом. Например, «юношей» могли называть купца, побывавшего в Индии и Сицилии, или ткача, который уже дважды был женат. До нас дошло даже письмо из Алеппо, где упоминаются «молодые и старые» *сибьян*.

Молодежь активно участвовала в общинной жизни. Однажды в Фустат приехал кантор из Рамлы, которого изгнали старейшины этого города. Его поддержала молодежь, и многие члены общины встали на его сторону, о чем с грустью сообщает автор письма, в котором рассказывается эта история. Он считает, что все молодое поколение испорчено, как написано «будет юнец вести себя дерзко пред старцем» (*Йешаяу*, 3:5). Старейшины из Рамлы жалуются в письме на то, что их решениям противится невежественная, грубая молодежь из низов общества. Из Фустата сообщают, что *шуббан израэль*, то есть еврейская молодежь, попала под обаяние заезжего проповедника, который толковал Писания мистико-аллегорическим образом, а этого «не стоит слушать и уж тем более не стоит этому верить».

Из некоторых документов Генизы следует, что оппозиция старейшинам составляла отдельный класс. Судья из Александрии сообщает около

1180 г., что некий известный человек пожаловался мусульманским властям на то, что этот судья назначает красильщиков, собирателей устриц и прочих сброд своими помощниками (*ансар*), ставя их выше старейшин. В свое оправдание судья пишет, что он всегда стремится также сотрудничать с «великими» людьми своей общины, как он называет их на иврите. Он делит общину на два класса: «старцы» и народ, община (*джамаа*), или просто евреи, то есть привилегированный класс, и простые люди.

Но особенно много информации дают документы Генизы для изучения конфликтов между политическими группировками высших слоев общества. Например, для назначения *мукаддама* требовались одобрение и поддержка общины, поэтому тот выбирал себе сторонников среди родственников или иных связанных с ним людей. Разумеется, это вызывало беспокойство у прочих членов общины. Даже в небольших городах нередко можно было найти ученого, авторитет которого был равен авторитету назначенного руководителя или даже превосходил его. Если такой человек был уверен в себе и амбициозен, вокруг него вскоре собирались люди, требовавшие назначить его новым главой. Так развивался конфликт внутри общины.

Конфликты на местах могли быть частью более крупных противоречий. Соперники, борющиеся за титул *гаона* или *нагида*, искали поддержку во всех городах и общинах. Благодаря этому в политику вовлекались и те, кто интриговал ради получения должности в своей общине. Более того, жители Средиземноморья в описываемую эпоху часто переезжали, и выходцы из одного города или страны формировали на чужбине свои партии. Подобные конфликты возникают в любом демократическом обществе. В современном арабском языке партия называется *хизб*. В документах Генизы этим словом обозначаются политические группировки, а производный от него глагол означает «собрать, сформировать партию». Известное сейчас слово *асабийя*, «групповой дух», используется в документах в том же значении, что и теперь.

Кажется, от Туниса до Земли Израиля выдающиеся люди были известны всем. Поэтому новости о спорах и конфликтах быстро распространялись. Главный источник информации об этом — письма, пересылавшиеся между городами и странами. Когда после разрешения конфликта воцарялся мир, отовсюду поступали поздравления, иногда с пожеланиями того, чтобы этот мир был долгим, хотя нередко тон этих писем был довольно скептическим. Есть много писем, в которых адресатов просят прекратить конфликт, недостойный членов ешив (к которым принадлежало большинство руководителей общин), потому что «мудрецы дерутся — народ радуется».

Если примирить враждующие стороны не удавалось, неудовлетворенная сторона выходила из общины. Как в больших, так и в малых городах, проигравшая партия прекращала участвовать в общественной жизни и посе-

щать синагогу. Ее члены снимали себе помещение и создавали отдельную религиозную общину. Однако большая община при этом несла потери, поскольку денежные средства, особенно предназначенные на благотворительность, собирались в синагоге в качестве пожертвований или во исполнение обещаний, данных при молитве. Если многие переставали молиться в общей синагоге, денег собиралось существенно меньше. В особенно тяжелых случаях община принимала серьезные меры вплоть до отлучения. В свою очередь, раскольники могли выхлопотать для себя письменную поддержку халифа. Разделение на локальные группы также понижало эффективность судебной системы. В этой сфере сталкивались интересы общины и правительства, поэтому мусульманские власти могли вмешаться в процесс. Все это обычно приводило к примирению сторон. Как правило, расколы не продолжались долго. Насколько известно, в описываемый нами период не возникало новых религиозных общин, которые существовали бы длительное время.

Законы и экономика

Документы Генизы рисуют нам общество, в котором отсутствовала отдельная законодательная власть. Источником закона был Бог. Любые проблемы с пониманием закона могли решить ученые, толковавшие Тору и Талмуд. Мудрецам и *гаону* посылали вопросы на любые темы, например относительно обрядов, общественной жизни или гражданского права. Тем не менее за годы, прошедшие под властью греков и римлян, евреи разработали принцип создания постановлений, имеющих силу законов. Такие постановления назывались *такканот* и издавались либо отдельными мудрецами, либо «собранием ученых». Считалось, что коллективно принятые постановления выражают волю Бога (*vox populi vox dei*, или «глас народа — глас Божий»). Мусульманские законники выразили тот же принцип в изречении, которое приписывают Мухаммеду: «мой народ никогда не отвернется от Бога единодушно».

В документах Генизы *такканот* никогда не называются арабским словом, возможно, потому, что это понятие было чуждым средневековому мусульманскому обществу. Постановления, как и другие документы, которые не теряли значимости со временем, не оказывались в Генизе, так что до нас их дошло немного. Тем не менее материалы, которыми мы располагаем, позволяют представить себе характер и область применения коллективного законодательства. Например, до нас дошел большой фрагмент документа, в котором говорится о съеме помещений в принадлежащих общине домах.

Есть *такканот*, налагающие официальное отлучение на всех, кто не соглашается с ними. Известно постановление, которое отлучает тех, кто красит шелковые ткани у себя дома и, следовательно, не отдает необходимую сумму откупщику (*дамину*).

Общины уделяли много внимания экономическим проблемам. Например, в Талмуде обсуждается, как проживающие в городе иностранцы должны платить налоги: в той же мере, что и местные жители, или нет. Судя по документам Генизы, главным налогом был подушный сбор, *джалийя*, который приходилось выплачивать местным жителям. Предполагалось, что иностранцы уже заплатили его перед выездом, иначе бы их не выпустили из родной страны, так что заставлять их платить *джалийю* на новом месте не требуется. Однако иногда обстоятельства вынуждали изменить обычаи. В Александрии, главном египетском порту, жило много приезжих евреев (и, видимо, мусульман). Поэтому горожане стремились к тому, чтобы иностранцы платили налог у них. Купец из Сицилии пишет своему собрату, сожалея, что тот отдал таким образом все свои деньги, и замечает, что иностранцы должны платить меньшую сумму или вообще ничего. Приезжий магрибинец составил в Александрии письмо, целиком посвященное этой проблеме. Он возглавлял делегацию из тридцати пяти человек, которые вручили мусульманским судьям некоторую сумму, чтобы их больше не беспокоили. Однако с них продолжали требовать налог. После того как магрибинцы дважды пожаловались *кади*, местная община снизила ставку налога для иностранцев наполовину, но все-таки настаивала на его уплате. О руководителе магрибинцев пошли дурные слухи. Александрия привлекала многих путешественников с Запада, приносящих городу немалый доход, так что дело оказалось достаточно серьезным для того, чтобы иерусалимский *гаон* наложил отлучение на любого, кто поведет себя несправедливо по отношению к иностранцам, в частности, попытается обложить их незаконными поборами.

Встречалась и обратная проблема: как защитить местных жителей от конкуренции со стороны недавно прибывших иностранцев. В Европе для этого был разработан так называемый *херем га-ишув*, согласно которому ни один приезжий не мог стать частью местной еврейской общины без специального разрешения. Это правило вполне соответствует общему духу феодального общества. Однако в документах Генизы не упоминаются подобные запреты. В целом в Египте и соседних странах новые законы принимались официальными постановлениями тех или иных общественных институтов. В Генизе таких документов оказалось мало. В этом, как и по многим другим характеристикам, описываемое нами общество схоже, с одной стороны, с политической системой греков и римлян, а с другой — с неразвитой общественной организацией средневековых мусульман.

Глава 3.

Должностные лица

Мукаддам, или глава общины

Арабское слово *мукаддам* буквально значит «поставленный во главе». Должность *мукаддама* предполагала руководство религиозной жизнью общины, так что он играл важную роль в жизни еврейского сообщества. *Мукаддама* назначали на определенный срок центральные еврейские власти с согласия общины и с одобрения местной мусульманской администрации. Историки до сих пор не могут точно установить, в чем именно состояли обязанности *мукаддама* и как его полномочия соотносились с другими общинными должностями. К счастью, материал Генизы позволяет немного прояснить эти вопросы. Важно отметить следующее: 1) *мукаддамом* на Ближнем и Среднем Востоке называется как уполномоченный представитель определенного сообщества, так и любой руководитель; 2) должность *мукаддама* могли занимать люди самых разных профессий: *хавер*, то есть член иерусалимской ешивы, судья, кантор, писец или даже рядовой член общины, обладающий достаточными знаниями в области традиционного права. Поэтому в некоторых случаях *мукаддамом* называют человека, который официально не был назначен главой общины, а в других к его титулу добавляют его профессию или прозвище. Например, до нас дошло прекрасно составленное письмо из небольшого городка Малиджа. Подпись под письмом гласит: «*Хавер, мукаддам* Малиджа». Нечеткость формулировок не позволяет нам полностью разобраться в специфике этой должности. Для ясности следует добавить несколько деталей.

Глагол *такаддам* («быть назначенным главой») иногда означал всего лишь, что какому-то человеку доверили вести общественную молитву. Речь может идти о почетном госте или о том, что для кого-то из верхушки общи-

ны наступила очередь исполнить эту почетную обязанность. Однако уже в самых ранних документах встречается глагол *каддам* именно в значении «назначить на общественную должность». В конце XI в., во времена *нагида* Мевораха, появляются документы, в которых слово *мукаддам* используется для обозначения руководителя общины. Во главе большой общины обычно стоял судья, и именно судьи обычно назывались *мукаддамами*. Автор письма из Адена, которое датируется 1130 г., приветствует *гаона*, *мукаддамов* (он имеет в виду трех еврейских судей в столице Египта), канторов, а также ученых из свиты *гаона*. Есть документы, где вначале упоминаются судьи, окружные судьи (*наибь*) или члены ешивы, а через несколько строк эти же люди называются *мукаддамами*. У нас есть постановление, адресованное *мукаддамам* и окружным судьям из Рифа, но это не значит, что в каждом небольшом городе был свой судья и свой *мукаддам*. Вероятно, многие *мукаддамы* не имели ранга судьи, поэтому к ним пришлось обращаться отдельно. Есть также документы из больших городов типа Дамаска или Фустата, где судьи и *мукаддамы* упоминаются вместе. Следует помнить, что *мукаддамом* мог называться также глава синагоги.

В общем, назначенный сверху руководитель общины не всегда назывался *мукаддамом*. Глав общины назначали и до того, как это слово стало использоваться в источниках, которыми мы располагаем. Видимо, в последней трети XI в. за этим арабским словом в силу исторических обстоятельств закрепилось конкретное значение. В этот же период возникла должность *нагида*: власть *гаона* Земли Израиля ослабла, и управление общиной, в том числе ее религиозной жизнью, должно было осуществляться на местах. Назначение нового руководителя утверждалось теперь не присланным из ешивы документом, а представителями *нагида* — верховными еврейскими судьями, заседавшими в столице.

Если в наших источниках называется родной город судей и других *мукаддамов*, то чаще всего речь идет об иностранцах или приезжих из другого города или округа. Большинство светских и духовных лидеров были выходцами из Земли Израиля, Ирака, Северо-Западной Африки и Испании, Византии, а позднее также из Франции. В маленьких городах *мукаддамы* почти всегда были приезжими*. Большинство наших источников уточняет, что *мукаддамы* недавно приехали в город. Есть даже письмо, авторы которого не хотят, чтобы бывшего *мукаддама* назначали на пост учителя, потому что он не считается постоянным жителем города.

* По мнению Гойтейна, такая ситуация свидетельствует о том, что египетские власти специально назначали людей, как можно более далеких от политической ситуации на местах, чтобы с новым назначением ни одна партия не имела преимуществ. Впрочем, можно предположить, что в маленьких городах просто не хватало местных знатоков законов. — *Примеч. Д. Ласснера.*

Городской или окружной *мукаддам* утверждался грамотой, подписанной городским головой, наместником или самим халифом. Одного будущего *мукаддама* ешива направила из Египта в Северную Сирию. Предназначенная ему область была довольно большой: туда входили города Баальбек (в современном Ливане) и Ракка (к востоку от Евфрата). Он пишет, что уже четыре раза видел местного правителя и всегда встречал хороший прием, тем не менее пока не забрал грамоту о назначении, потому что новое место ему не нравится и он не уверен, что хочет здесь оставаться. При смене правительства *мукаддам* (как и любое другое должностное лицо) должен был получать грамоту заново.

Права и обязанности *мукаддама* во многом определялись социальной обстановкой и его характером и умениями. По нашим источникам можно выделить несколько общих положений. У нас есть три письма, адресованных «уважаемому члену ешивы», которому пришлось покинуть пост *мукаддама* из-за разногласий с общиной Аль-Махаллы. Из этих писем становятся понятны обязанности *мукаддама*. Он должен был заниматься всеми делами своей общины, в частности, поддерживать внутри нее порядок и единство; служить посредником между общиной и местными мусульманскими властями; разрешать все вопросы, связанные с религиозными законами и обрядами; толковать Писание и учить ему взрослых; надзирать за образованием детей и юношей. В первую очередь *мукаддам* должен был возглавлять местный суд и решать все вопросы, связанные с браками и разводами. Кроме того, *мукаддам* обычно вел общественную молитву, но если он не был профессиональным кантором, то читал и пел как можно меньше, уступая эту роль другим. В то время порядок литургии не был точно закреплён, так что *мукаддам* сам принимал решение по этому поводу или обращался за советом в высшие инстанции. Наконец, он также выступал как писец, составлял юридические документы и официальные письма. Большая часть написанного *мукаддамами* сохранилась в Генизе, так что их почерки нам хорошо известны.

Из письма про Аль-Махаллу и сходным с ним документам очевидно, что *мукаддам* мог принимать единоличные решения только по вопросам, которые касались религиозных обрядов и законов, поскольку именно он был вправе толковать священные тексты. Но когда речь шла об общественной жизни или о юридических казусах (которые чаще разрешались путем компромисса, а не формальным судом), *мукаддам* должен был совещаться со старейшинами и со всей общиной. В Рифе, в небольших городах, где *мукаддамов* выбирали чаще не за ученость, а за то, что они могли обуздывать непокорных членов общины, их религиозный авторитет часто ставился под сомнение. Помимо всего прочего, *мукаддам* также должен был уметь доставать деньги. Он отвечал за сбор общинных средств, главным

образом из добровольных пожертвований. Была еще одна важная и не всегда приятная обязанность: *мукаддам* помогал мусульманским чиновникам или откупщикам в определении подоходного налога, который должны были уплатить члены общины.

Жалованье *мукаддам* получал вместе с другими должностными лицами общины (см. ниже, глава 4). Разница была только в суммах. Наши источники часто сообщают, что *мукаддамы* (и не только они) уезжали из деревень и небольших городов, потому что им платили мало или вообще не платили. Иногда, покидая общину, *мукаддам* говорит о ней с признательностью и даже любовью, понимая, что причиной его бедственного положения была не жадность, а бедность населения. Один *мукаддам*, служивший также общинным кантором, пишет *нагиду* Мевораху, что он благодарен местной общине, ее молодежи и старцам. Он хотел бы остаться и продолжать работу, пока *нагид* не пришлет ему замену. Однако он не смог этого сделать, потому что выплачиваемых маленькой общиной денег хватало только ему самому, но не хватало на содержание семьи, которая не переехала с ним на новое место. Другой *мукаддам*, профессиональный писец, пишет, что не может больше выполнять свои обязанности, потому что не получает тех благ, какие обычно приносит такая должность. Он останется лишь до тех пор, пока не допишет свиток Торы, который он обещал общине. Есть, однако, и письма, чьи отправители открыто жалуются на свое стесненное положение, вообще часто говорится о том, как ученые *мукаддамы* страдают в египетских деревнях.

Поскольку ситуация в маленьких общинах была сложной, центральные еврейские власти, сосредоточенные в Фустате и Каире, стремились укрепить власть *мукаддамов*. До нас дошло письмо, которое два столичных судьи составили от имени *нагида* Мевораха, упрекая окружного судью за то, что он проводил судебные заседания в отсутствие местного *мукаддама*, а также предпринимал другие действия, не посоветовавшись с ним и со старейшинами. Один руководитель общины уехал в столицу, а вернувшись, обнаружил, что в его отсутствие некий сын ученого поженил четыре пары — составил им брачные договоры и провел свадебные обряды. *Мукаддам* почтительно просит главного судью объяснить, имел ли сын ученого право так поступать, то есть завуалированно сообщает, что произошло серьезное нарушение. В 1187 г. Рамбам и его суд выпустили официальное постановление, запрещавшее всем, кроме *мукаддама*, проводить свадебные обряды в определенных небольших городах. В 1235 г. был издан такой же запрет касательно Александрии, а *нагид* Авраам Маймонид подтвердил запрет отца, относившийся к небольшим городам. Если ученые занимались тем, что входило в обязанности местного *мукаддама*, это считалось значительным нарушением.

Должность *мукаддама* привлекала как профессиональных ученых, так и обычных людей не только потому, что она позволяла заработать (что происходило далеко не всегда), но и благодаря связанному с ней почету и общественному статусу. Хотя, по словам благочестивого *нагида* Авраама Маймонида, *мукаддам* должен радоваться не этому. Он пишет: «Неприлично и недопустимо для *мукаддама*, для того, кто назначает его, и для тех, кто ему повинуются, считать, что цель его службы состоит в том, чтобы взять себе больше денег из общественных средств или занять почетное положение. Это не главное. В первую очередь нужно заботиться о том, чтобы община жила хорошо и праведно. В этом суть духовного руководства, все остальное к делу не относится».

Глава религиозной общины

Как мы видим, *мукаддам* — не титул, а название должности. Это слово редко используется в качестве фамилии и никогда не присоединяется к имени отца. Противоположный случай — *рош ѓа-каѓал* или *рош ѓа-кеѓилот*, «глава религиозной общины» (или общин). Такое сочетание слов часто используется как почетное звание, которое присоединяется к личному имени человека или к имени его отца. Оно нередко встречается в документах, но нам почти ничего не известно о том, чем именно занимались названные так люди. Очевидно, в разное время и в разных местах это звание присваивалось различным должностным лицам. И все-таки можно составить некое представление о том, что на протяжении описываемой эпохи значил титул *рош ѓа-каѓал*. Скорее всего, должность главы религиозной общины примерно соответствовала старой должности *рош ѓа-кнесет* («глава синагоги»), потому что такое звание в наших источниках не встречается. Судя по талмудическим источникам, глава синагоги не был членом ешивы, он был ниже рангом, чем ученый, назначенный руководителем общины, и вообще чем любой ученый. Новый титул *рош ѓа-каѓал* носили и судьи, и обычные люди. Возможно, это была дань моде: в те времена каждому хотелось, чтобы его считали ученым. В X в. и в начале XI в. это звание давалось председателям религиозных общин, как видно из молитвенных списков, куда они входили наравне с судьями и *гаонами*. Оно также использовалось как часть личного имени. В Йемене и Северной Африке главами религиозных общин назывались представители ешивы на местах.

В этот же период появилась и другая традиция, по которой во главе большой религиозной общины должен был стоять ученый член ешивы. Однако к концу XI в. эту должность мог занимать только *мукаддам*, то есть

человек, назначенный *нагидом* или его представителями. У нас нет данных о каком бы то ни было (удачном или неудачном) взаимодействии между *мукаддамом* и *рош га-кагал*. Поэтому ошибочно рассматривать последнего как представителя местной общины отдельно от назначенного руководителя. Кроме того, в арабском языке нет соответствующего понятия. Все это подсказывает, что к концу XI в. звание *рош га-кагал* стало просто почетным титулом, который присваивался за личные заслуги. Возможно, оно позволяло влиять на синагогальную жизнь: например, *рош га-кагал*, как и *рош га-кнесет*, мог поручать членам и гостям общины вести разные части службы. Однако в нашем распоряжении пока нет источников, которые прямо подтверждали бы это. Только в небольших городах, где не было своего *мукаддама*, глава общины реально руководил еврейским населением.

Иногда в документах появляются другие названия руководителей отдельных общин. Например, в 1240 г. *кайим*, то есть руководитель малой синагоги в Александрии, имел дом в Каире и, что кажется странным, жил в столице. *Кайим* — это арабское слово, которым называли руководителя мечети или другой религиозной организации, а позднее — и синагоги. В документе начала XII в. упоминается *шейх аль-яхуд*, то есть еврейский старейшина из Аскалона, а письмо из Куша в Верхнем Египте, составленное сто лет спустя, немного иронично отзывается о парфюме, который называл себя *шейх аль-яхуд*. К XIV в. в Фустате этот титул носил глава общины, который отвечал перед правительством за уплату подушного налога. В целом в еврейской жизни было сильно демократическое начало; старейшины и общее собрание играли важную роль в управлении общественной активностью; но, видимо, общины не чувствовали потребности в том, чтобы официально избирать председателя, которого можно было бы противопоставить уполномоченному представителю *нагида*. В любом случае главы религиозных общин, которые часто упоминаются в документах Генизы, точно не имели таких функций.

Социальные работники и общественные доверенные лица

За общественное имущество и деятельность социальных служб отвечали *парнасы* (*парнасим*). В документах Генизы они упоминаются чаще, чем иные должностные лица. На важность этой должности указывает уже то, что ее ивритское название часто встречается в арабизированной форме (*фирнас*, мн. ч. *фараниса*). Должность *парнаса* в описываемый нами период сильно отличается от одноименной должности, которая позднее суще-

ствовала у евреев Европы. Парнас не был ни руководителем, ни выборным председателем еврейской общины. Это чиновник невысокого ранга, который иногда служил за денежное вознаграждение, но чаще на общественных началах. Судя по официальным письмам, в которых по списку приветствуются различные группы внутри общины, *парнасы* стояли ниже ученых, старейшин, видных людей и канторов. Обязанности *парнаса* мог исполнять управляющий, так что про него писали «*парнас и управляющий общиной*». Когда Биньямин из Туделы посетил синагогу Моше, святое место в Дамму на юго-западной окраине Фустата, он обнаружил, что о синагоге заботится ученый старик, которого Биньямин называет «*парнасом и управляющим*»^{*}. Возможно, он слышал это выражение в своих путешествиях. *Парнасами* часто становились уважаемые члены общины, которые не обладали большой ученостью. На этой должности у них было много возможностей помочь своим согражданам.

Насколько можно установить, *парнасы* обычно принадлежали к верхушке среднего класса, но не к самым богатым семьям общины. По крайней мере, так было в XI и начале XII в. Известны имена многих *парнасов*, но никто из них не назывался *рош га-кагал*. Из наших источников следует, что в каждой общине было одновременно несколько *парнасов*. Такое положение дел соответствовало еврейскому закону, по которому никто не мог единолично распоряжаться общественными финансами. В синагоге выходцев из Земли Израиля в Фустате было некогда семеро *парнасов*, в другое время — более четырех (четверку *парнасов* дополнял врач) и однажды — четверо. Даже в небольшом городе у судьи в помощниках обычно служили несколько *парнасов*. Количество *парнасов* определялось спектром исполняемых ими обязанностей. Например, они занимались управлением и поддержанием в порядке общинной недвижимости, а также распределением получаемого с нее дохода, с чем один человек часто не справлялся. Поскольку *парнасам* приходилось еще и зарабатывать на жизнь, они служили по очереди: один собирал арендную плату в течение недели, а затем его сменял другой. Если в общину приезжал видный гость, появлялся прозелит или ученый из уважаемой семьи оставался в одиночестве, заботу о нем поручали одному из *парнасов*. Жители далеких деревень обращались к фустатскому *парнасу*, может быть, потому, что они не могли обратиться к чиновнику более высокого ранга. Иногда *парнасу* приходилось отправляться в путешествие, чтобы собрать деньги, например, для выкупа пленных или сопровождать в поездке ученого.

В большом городе с неоднородным населением приходилось назначать нескольких *парнасов* родом из разных стран. Например, в Фустате

^{*} См. рус. пер. П. Марголина: *Три еврейских путешественника...* С. 183.

были особые *парнасы* румейцев (европейцев), иерусалимцев, выходцев из Дамьетты (очевидно, переселившихся в Фустат, после того как в ноябре 1219 г. город захватили крестоносцы) и даже с Крита (откуда евреи, видимо, массово уезжали после венецианского завоевания в 1204 г.). *Парнас* обязан был помогать местным семьям, а это было легче делать тому, кто хорошо разбирался в истории этих семей. У нас есть документ, свидетельствующий, что *парнасов* назначал *хавер* ешивы с одобрения всей общины. Такая процедура характерна для общества, которое, как мы уже много раз видели, сочетает в себе черты иерархического и демократического устройства.

Наши документы, относящиеся к периоду до 1150 г., не содержат сведений о том, что получал *парнас* за свою службу. Может быть, *парнасам* действительно ничего не платили. Начиная со второй половины XII в. в финансовых отчетах появляется графа: «стоимость сбора дохода». Это означает, что тогда деятельность некоторых или даже всех *парнасов* стала оплачиваться. В этот же период *парнас*, раздававший одежду, получал иногда платье для себя или для своей семьи. Видимо, дело не в том, что идеалы общественной жизни были утрачены, а в том, что люди в принципе стали беднее. Как бы то ни было, традиция платить сборщикам общественных средств из собранных ими денег упоминается уже в одном из ранних документов на иврите.

Деятельность доверенного лица [суда] (*нееман* [*бет дин*]) была зачастую сопряжена с должностью *парнаса*. Это ивритское словосочетание часто появляется в документах, но арабского названия для этой должности, видимо, нет. Очевидно, она существовала исключительно внутри еврейской правовой системы. Как и у *парнаса*, у *неемана* было множество забот. Несостоятельные должники оставляли золотую и серебряную посуду, книги и прочие ценные вещи ему на хранение, пока не находили способа расплатиться с долгами. С согласия доверителя и суда *нееман* мог передать эти предметы другим людям. Если глава семьи уезжал за границу, он передавал *нееману* право обналичивать чеки, приходящие на его имя, или оставлял ему средства на пропитание семьи в его отсутствие. Через *неемана* передавались суммы, причитавшиеся разведенным женам и их детям. В его ведении обычно находились состояния, принадлежащие сиротам или иностранцам, которые умерли вдали от родственников. Все это вместе иногда составляло значительную сумму.

Нееманов в общине уважали, поэтому их потомков в официальных документах и письмах так и называли: «сын *неемана*». До нас дошел судебный протокол, датированный 28 мая 1207 г., в котором упоминаются три таких сына. Двое из них выступают в качестве опекунов сирот, а третий — как один из двух свидетелей юридической процедуры. Очевидно, этим людям, как и их отцам, в общине доверяли. Часто обязанности *неемана*, например

выплату средств разведенной женщине, исполнял *парнас*. Эти две должности различались формально, но в действительности часто совпадали.

Синагогальный управляющий и судебный исполнитель

Синагогальный управляющий (*шамаш*, араб. *хадим*) был в то время более важной фигурой, чем современный церковный сторож или синагогальный служака. Судя по письмам, утверждающим назначения управляющих, в обязанности *шамаша* входила не только забота об имуществе синагоги, но и выполнение поручений общины, а у вавилонян — также и *мукад-дама*. *Шамаш* в некоторых местах прямо назывался «службой общины». Среди прочего управляющий исполнял функции судебного исполнителя и младшего секретаря и служил также поверенным, казначеем и доверенным лицом. Он лично знал все, что происходило в общине. Видимо, управляющие были людьми небедными. В документах упоминается, что они ссужают деньги, и немалые. Доверенное лицо, которому в 1168 г. поручили имущество стоимостью десять тысяч динаров, называется «службой казны». Видимо, должность *шамаша* в это время напоминала соответствующую христианскую должность (по-арабски *шаммас*) — церковного дьякона или секретаря.

При назначении *шамаша* составлялся перечень всех вверяемых ему книг, свитков и синагогальной утвари: золотых и серебряных украшений, ламп, драгоценных тканей, ковров и циновок. Он отвечал за их сохранность, что в те беспокойные времена требовало бдительности и находчивости. Кроме того, он прибирал в синагоге и производил мелкий ремонт, о чем отчитывался каждый месяц. В частности, *шамаш* заботился о вечернем освещении синагоги, чтобы занятия там не прекращались. Один источник даже называет это главной его обязанностью.

Довольно часто управляющие помогали *парнасам* и брали на себя часть их функций. До нас дошло письмо о назначении *шамаша* в вавилонскую синагогу, где отмечается, что он будет помогать *парнасам* собирать хлеб и раздавать его бедным. В других документах упоминается, что управляющие взимают арендную плату за общинную недвижимость. *Шамаш*, если у него хватало средств, брал на откуп сбор дохода от благотворительных организаций. Он отправлял и функции судебного исполнителя — передавал участникам процесса вызовы в суд и другие сообщения, а также выполнял различные обязанности во время заседаний, например записывал в ходе судебного разбирательства показания и представленные иски под диктов-

ку главного судьи. В нашем распоряжении есть письмо о назначении, в котором *шамашу* угрожают немедленным увольнением, если он внесет изменения в услышанный текст. Впрочем, вряд ли *шамаш* часто выполняли обязанности секретаря суда, поскольку большинство дошедших до нас черновиков судебных протоколов записаны знакомыми почерками судей и писцов. Однако стоит иметь в виду, что помещение Генизы принадлежало синагоге выходцев из Земли Израиля; письмо о назначении, о котором мы говорили, было написано от имени вавилонской синагоги, которая могла следовать другому обычаю. Так или иначе, документы Генизы свидетельствуют, что даже у *шамаша* из небольшого города был хороший почерк — значит, он постоянно упражнялся в письме. Поэтому неудивительно, что часто *шамаш* дополнительно работал писцом (например, в Аль-Махдии *шамаш* составил несколько писем для обратившейся к нему женщины).

Благодаря прочным связям с судами управляющие исполняли немало дополнительных обязанностей. До нас дошел документ из Каира, датированный 1094 г., в котором сообщается, что местному *шамашу* поручили доставить в Землю Израиля разводной лист, но он в течение трех лет держал его у себя. Как объяснял *шамаш* в суде, он всегда выжидает какое-то время, чтобы у мужа и жены была возможность помириться (у него были своеобразные представления о семейном счастье). В 1098 г. муж отдал приданое жены на хранение управляющему, пока не договорится с женой о разделе имущества. Одного *шамаша* ткач назначил своим душеприказчиком, другого врач сделал своим поверенным в отношениях с должником, а богатая женщина вела с помощью *шамаша* дело о наследстве.

На данный момент у нас есть всего один источник, из которого следует, что управляющий выполнял также полицейские функции. В апреле 1028 г. вавилонский *шамаш* в Фустате задержал одного человека и, поскольку шел праздник *Песах* и суд временно не заседал, запер его у себя в доме. К концу праздника, пока *шамаш* был занят в синагоге, задержанный сбежал через окно. Возможно, в этом вопросе вавилонская традиция тоже отличалась от традиции Земли Израиля. Например, на землях Восточного халифата руководителям религиозных меньшинств иногда позволялось заключать членов своей общины под стражу и применять к ним телесные наказания.

Чтобы исполнять свои обязанности наилучшим образом, управляющий мог жить при синагоге. Есть письмо о назначении, согласно которому жить при синагоге обязан был не только сам *шамаш*, но и его малолетние сыновья. Иногда дело кончалось плохо: до нас дошла направленная *нагиду* Мевораху жалоба на то, что вавилонский *шамаш* живет в синагоге вместе со своими братьями, их женами и детьми. В целом его семейство составляло около пятнадцати человек. Они считали синагогальные строения своей собственностью и даже разводили на крыше голубей. (Как мы знаем

из «Тысячи и одной ночи», почтовых голубей на крышах разводили только представители низших слоев общества.)

Естественно, положение *шамаша* было тем прочнее, чем дольше он занимал свою должность. Управляющий вавилонской синагоги, против которого была подана упомянутая жалоба, был назначен в 1099 г. и в июне 1127 г. все еще оставался на своем посту, хотя *нагид* к этому времени уже давно умер. В синагоге выходцев из Земли Израиля один и тот же надзиратель служил с 1159 по декабрь 1188 г.; его сын находился на службе в вавилонской синагоге еще дольше (он упоминается в документах с 1186 по 1223 г., может быть, даже с 1183 по 1227 г.). Поскольку до нас дошли только отдельные документы, возможно, некоторые управляющие служили еще дольше.

Прочие должностные лица

Большинство чиновников находились на попечении общины, получали от нее деньги или другие блага. В расходных листах общин перечисляются ученые и судьи, канторы и проповедники, надзиратели за кашрутом и писцы. Были и иные, менее важные должностные лица. Врачи обыкновенно нанимались не общиной, а благотворительными учреждениями. Охрану предоставляло государство. Но в отчетах общины регулярно упоминаются ночные сторожа (араб. *таввафун*, ивр. *мешотетей лайла*), которые получают плату за свою работу. Видимо, со временем национальные и религиозные меньшинства получили право самостоятельно назначать ночных сторожей в принадлежащие им кварталы города. Судя по документу из провинции, ночным сторожам платили владельцы охраняемых домов; иногда эта обязанность переходила к их съемщикам. Это объясняет, почему сторожа получали лишь небольшое жалованье: охрана не была их основным занятием.

Покойника обмывали, несли на кладбище и копали могилу за счет родственников умершего, но община иногда предоставляла членам погребального братства деньги или хлеб. В некоторых случаях плату также получали местные стражники, окружные судьи и другие должностные лица.

Существовала также должность, которая на иврите называлась *машмина*, то есть «глашатай». Что именно входило в его обязанности, пока неясно. Вряд ли он ходил по городу, выкрикивая объявления: тогда он назывался бы не ивритским словом, а повсеместно распространенным арабским термином *мунади*. Возможно, он участвовал в сборе средств для синагог, громким голосом объявляя, какую сумму необходимо собрать и по какому

поводу. В списках тех, кто получал деньги из общинной казны, иногда появляются *муррахит* — составители (возможно, также и исполнители) литургических стихов — и их семьи. Очевидно, таких записей было бы больше, если бы канторы не занимались тем же самым. Упоминаются и другие должностные лица, точные обязанности которых установить не удастся.

Общественные должности и проблема наследования

Общественная деятельность считалась выполнением Божественной воли. Согласно Талмуду, «даже копателя ям назначает Всевышний». В документах Генизы часто обсуждается служба на благо своего народа. *Гаон* Земли Израиля Шломо б. Йеѓуда пишет в Фустат Эфраиму б. Шмарье, восхваляя его за служение людям «всем сердцем своим, и всею душою своею, и всеми силами своими» (*Дварим*, 6:5), то есть используя библейский оборот, в оригинале относящийся к служению Богу. В другом письме, критикуя Эфраима за ссору с другим руководителем общины, он пишет: «Сейчас не то что раньше, когда каждый из вас был сам себе господин. Теперь вы все принадлежите Богу и Израилю». Однако служба обществу не была лишь актом доброй воли. Зачастую ее рассматривали как источник средств к существованию. «Никто не служит, кроме как за деньги», — говорит Шломо б. Йеѓуда. В нашем распоряжении есть просьба, отправленная йеменскому *нагиду*, автор которой пишет, что неспособен ни к чему, кроме общественной службы. Нередко люди разочаровывались, когда служба не приносила ожидаемого дохода. Кантор из небольшого города сетует на то, что ему не хватает карьерных перспектив: «Всю жизнь езжу я туда-сюда, служу евреям».

Чаще всего вызывали неудовольствие плохие отношения с общиной. До нас дошло интересное, но, к сожалению, сильно поврежденное письмо, которое детально раскрывает эту тему; в нем, в частности, сказано:

Я несчастлив. Одни мне завидуют, другие презирают, третьи хотят меня обидеть. Нет мне от них покоя, Бог свидетель! Если бы я знал, где заработать хоть два динара в месяц, то бы не стал служить евреям. Непросто писать письма, мысли уходят далеко. Не стоило мне этого писать. Как вы помните, я приехал сюда по вашему совету. «Если это неуютно в глазах ваших, то я возвращусь» (*Ваикра*, 22:34)... Честь мою разорвали в клочья... Я сижу один в разоренном доме. Но «здесь Господь» (ср. *Йехезкель*, 35:10).

Должностные лица должны были поддерживать хорошие отношения как с властью имущими, так и с простым народом. В нашем распоряжении есть письмо, которое, скорее всего, адресовано Маймониду. Оно написано кантором, который просит извинить его за то, что не может исполнить какую-то просьбу адресата, потому что некий бедняк будет обрезать сына, и кантор должен прийти. Он никоим образом не может отсутствовать на церемонии, поскольку «будут говорить, что я не пришел, потому что это бедная семья... Вы же знаете, какие у нас люди». Есть много документов, отражающих взаимоотношения между должностным лицом и верховными или территориальными властями, которые назначали его или утверждали назначение. Чтобы устранить конкурента, *гаон* или *нагид* должен был заручиться поддержкой назначенных тем чиновников. До нас дошло немало писем, авторы которых уверяют начальство в своей верности или просят извинения за то, что однажды эта верность поколебалась. У нас есть адресованное *гаону* письмо, которым чиновники из шести небольших городов и деревень в Галилее заверяют его в своей верности. Первая фраза этого письма отсылает к *Шмот*, 21:5: «Люблю господина моего. Не пойду на волю».

Служба обществу, какой мы видим ее по письмам из Генизы, характеризуется в первую очередь тем, что сферы ответственности разных должностных лиц не были четко разграничены. Каждый из них — судья, *парнас*, кантор, писец — имел определенные задачи. Однако всем им нередко приходилось исполнять чужую работу. Именно из-за этой нечеткости *мукаддамы*, канторы, учителя и резники ревностно защищали привилегии, предоставляемые их должностью.

Если у чиновника был способный сын, который хотел бы устроиться на службу, предполагалось, что он займет пост своего отца. Можно сказать, что отец и сын воспринимались как единое целое. Это видно, например, по жалобе, которую отправил *нагиду* старый кантор, чью должность не смог унаследовать его сын. Старик жил при синагоге, и ему становилось хуже каждый раз, как он слышал постороннего кантора. Он пишет: «Ваше чувство справедливости должно подсказать вам, что человеку следует сохранять за собой свою должность. Если с моим сыном так обращаются, пока я еще жив, что же будет с ним после моей смерти?!»

Чтобы сделать сына своим преемником, отец назначал его сначала помощником, а позднее заместителем. Так поступали чиновники всех рангов, от *гаона* до синагогального управляющего. Самые предусмотрительные шли еще дальше: хранитель гробницы Эзры, важнейшего еврейского святилища в Ираке, получил у эскиларха грамоту, обещавшую, что его сменит сын. После смерти хранителя появились люди, желавшие занять его место, так что сыну эта грамота весьма пригодилась. Новый *гаон* взял на себя ответственность за обещания старого и утвердил сына хранителя

в должности. Найдены похожие договоры о назначении резника и синагогального управляющего. Еще один интересный договор полностью отстраняет второго сына резника от семейного дела и даже от работы охранником, потому что община недовольна его поведением. Таким образом, сын не всегда получал отцовский пост. Более того, при раздаче должностей старшинство и очередность нередко были важнее наследственного принципа. Особенно часто так случалось при назначении *гаонов*, но и в случае более низких должностей происходило то же самое. Один кантор из Багдада долго странствовал по Испании и Тунису, пока друг детства не сообщил ему, что все старые канторы умерли и теперь наступила его очередь стать *мукаддамом* канторов. Видимо, так же назначались синагогальные и судебные управляющие. Если у чиновника не было сыновей или сыновья не хотели идти по стопам отца, тот нередко искал подходящего зятя. Конечно, иногда у зятя тоже были свои планы, и он стремился к более высокому положению.

Чаще всего принципа наследования придерживались при назначении судей. Так поступали и евреи, и мусульмане. Принцип наследования опирался как на социальный обычай, так и на еврейское законодательство. Однако если внимательно изучить доступный нам материал об устройстве судебной системы, то окажется, что как минимум среди низших чинов принцип наследования применялся реже ожидаемого. Возможно, это связано с определенными историческими обстоятельствами: в рассматриваемый период евреи стали осваивать множество новых профессий, поэтому молодые люди часто отказывались от отцовской поддержки и искали себе новое занятие. Кроме того, служить общине и жить на жалованье в то время считалось не очень престижным. Торговля была главным способом составить состояние и сделать имя.

Глава 4.

Система благотворительности

Общие принципы

В мусульманском обществе благотворительностью занимались как общественные организации, так и частные лица. Выжав из населения все что можно, власти и наиболее состоятельные представители торгового сообщества передавали часть полученных средств светским или религиозным благотворительным учреждениям. Таким образом государству доставалось меньше налогов, а даритель мог рассчитывать на мягкий приговор в Судный день. В целом благотворительность в мусульманском мире осуществлялась по частной инициативе. По всей видимости, в обществе не было достаточного интереса к совместной деятельности. Иногда благотворительность касалась и представителей иных религий, но это случалось нечасто. Религиозные меньшинства отвечали сами за себя. Им приходилось самостоятельно выстраивать всю систему социальных служб, за которую в наше время отвечают государство и общественные институты. Документы, обнаруженные в Каирской генизе, подробно рассказывают, как с этим важным и трудным делом справлялись еврейские общины Средиземноморья, и особенно Фустата.

Еврейская община не имела юридических оснований обкладывать своих членов налогами. Поэтому благотворительность была исключительно добровольной. Однако все необходимое делалось быстро, постоянно и в большом объеме. От добровольных пожертвований зависели как помощь бедным, так и жалование еврейских должностных лиц, поэтому если община была недовольна тем, как распоряжаются ее деньгами, это немедленно отражалось на собираемых суммах. Финансовая деятельность общины, работа ее социальных служб и органов управления строились достаточно

демократично. Все члены общины имели возможность участвовать в ее жизни.

Наши сведения о работе еврейских благотворительных учреждений основаны на сохранившихся списках тех, кто давал деньги, и тех, кто их получал, а также на отчетах о расходовании средств от сдаваемой в аренду недвижимости и другого общинного имущества. Отчеты обычно датированы; по ним сразу видно, какие учреждения действовали в общине и куда направлялись деньги. Со списками сложнее: даже если у списка есть заголовок, его не всегда удастся правильно интерпретировать. Зачастую для этого нужно обратиться к другим документам из Генизы. К счастью, нам знакомы почерки самых видных писцов, работавших в Фустате приблизительно с 1015 по 1265 г. Анализ почерка часто помогает установить, к какому периоду относится недатированный список. Кроме того, многие из перечисленных в списке имен встречаются потом в датированных или легко поддающихся датировке документах, касающихся, например, общественных зданий. Наконец, часто можно понять принцип и цель составления списка, исходя из указанных в нем профессий или других данных о перечисленных лицах. Пока только один такой список был издан с соответствующими комментариями*.

Международная благотворительность

При чтении документов Генизы поражает в первую очередь то, что еврейская благотворительность не знала государственных границ. Еврейская пословица гласит «добрые дела начинаются дома», что согласуется с талмудическим постановлением «бедняки твоего города важнее [всех остальных]». Судя по письмам из Генизы, таково было действующее религиозное правило. Само существование этого принципа показывает, что в описываемое время забота о бедных не ограничивалась пределами одной конкретной страны. О еврейской благотворительности известно еще из Священного Писания, в котором забота о ближнем неразрывно связана с религиозной жизнью. Выше упоминалось, что ешивы в Иерусалиме и Багдаде существовали благодаря совместным усилиям всех общин — как больших, так и малых. Помощь из-за границы также получали местные

* Гойтейн проанализировал более четырехсот списков, описал их содержание и установил примерную датировку. Результаты этой работы можно найти в приложениях к пятитомному изданию «Средиземноморского общества». Отсылаю к ним читателей, желающих увидеть детальную картину развития и работы социальных служб в период раннего и высокого Средневековья. — *Примеч. Д. Ласснера.*

школы или отдельные ученые*. Считалось, что дары ученым приравняются по значению к жертвам, которые когда-то приносились в Иерусалимском храме. Главным же достоинством ученого была мудрость, а не место проживания.

Что касается помощи бедным, то здесь действовало то же правило. Помощь направлялась туда, где она была нужнее всего. Казалось бы, странно, что купец из Адена, родившийся в этом портовом городе на юге Аравийского полуострова, пересылает весьма существенную сумму в двадцать динаров для помощи бедным евреям Фустата. Однако египетская столица занимала особое положение в еврейском мире: туда стекались жертвы преследований со всего света, так что для помощи беднякам требовалось гораздо больше денег, чем фустатская община могла собрать. Большой проблемой был выкуп пленников. В Генизе сохранилось письмо от человека по имени Наджера, который проживал в Кастильском королевстве. Он рассказывает, как его община помогла женщине, мужа которой убили, а ее саму вместе с двумя дочерьми взяли в плен, и просит другие общины также оказать ей помощь. Такие же просьбы приходили из Гранады и Арля. Действительно, бедняки, имена которых встречаются в наших списках, — это в основном иностранцы, в первую очередь выходцы из Европы. Совершенно естественно, что богатые аденские купцы, которые зарабатывали на развитой торговле между Индией и странами Средиземноморья, посылали деньги в Фустат — не только для ученых, но и для всех бедняков, не разбирая, откуда те родом.

Чтобы облегчить положение, фустатская община отправляла нуждающихся иностранцев на жительство в другие города и деревни Египта. До нас дошло письмо, написанное лично Рамбаом, который просит чиновника из небольшого города организовать сбор средств для выплаты подушного налога за ученого из Марокко и его сына. В другом письме просят помочь молодому ученому, которому *нагид* Авраам, сын Рамбама, выдал небольшую сумму денег и отослал его в провинцию. Подобным же образом обычно поступали, когда приходилось собирать выкуп и средства на проживание для попавших в плен или захваченных пиратами. В обоих случаях требовались значительные суммы. Выкупленные пленники приезжали в Александрию, рассчитывая добраться до Фустата, так что на эти города приходились основные расходы по их содержанию. Однако сохранившиеся в Генизе отчеты показывают, что общины небольших городов тоже перечисляли значительные средства. Интересно, что большинство пленников

* При написании труда о торговых отношениях с Индией Гойтейн обратил внимание на ряд писем, свидетельствующих, что еврейские купцы из Адена регулярно отправляли подарки ученым, проживавшим в Египте или приехавшим туда из других стран. — *Примеч. Д. Ласснера.*

происходили из Византии или других европейских стран, так что помогавшие им люди, скорее всего, не знали ни их языка, ни обычаев.

Помимо этого, еврейская община поддерживала бедняков, ученых и вообще еврейских жителей святого города Иерусалима. В XI в. власть в Земле Израиля была нестабильна, а национальным и религиозным меньшинствам (и не только им) приходилось платить все больше и больше налогов. Экономика страны ослабла. Помощь еврейским общинам Земли Израиля всегда считалась богоугодным делом, а теперь она оказалась жизненно необходимой. По документам Генизы гораздо лучше, чем по литературным источникам, видно, насколько тяжелой была ситуация. Проводились специальные сборы в пользу евреев Земли Израиля, которые назывались *таффрикат аль-макадиса*, то есть «раздачи [для] иерусалимцев». Как и сбор средств для египетских бедняков, эти мероприятия устраивались в праздничные дни или незадолго до праздников. В таких случаях из Иерусалима приезжали специальные посланники. В Фустате жил постоянный представитель иерусалимской ешивы, но он был прежде всего ученым, занятым множеством других дел помимо сбора пожертвований.

Известна масштабная акция по сбору средств для выплаты долга иерусалимской общины мусульманским ростовщикам. Ее совместно провели караимы и раббаниты из Египта, Сицилии и Магриба. В результате была собрана самая большая сумма, упоминаемая в документах Генизы, не считая сборов на выкуп пленных и выплату специальных налогов, введенных мусульманским правительством. Разумеется, не стоит забывать, что иерусалимской общине приходилось содержать немало бедняков, временно или постоянно находившихся в Земле Израиля. Кроме того, ее благосостояние во многом зависело от количества паломников. Если из-за войны или голода состоятельные паломники не приезжали, доходы падали, а расходы, в первую очередь налоговые, оставались на том же уровне. Некоторые средства перечислялись туда адресно, с особыми пометками.

Всеобщее участие

В сборах средств на благотворительные цели участвовала вся община. Сборы бывали двух видов. Если требовалась большая сумма, например, для выкупа пленников, то все члены общины отдавали что могли. По суммам отдельных взносов можно увидеть, насколько велика была разница между состоятельными и не столь обеспеченными людьми. В праздники или перед постами проводились специальные сборы, в ходе которых самые богатые

люди жертвовали намного больше всех прочих. Если срочно требовалась небольшая сумма, например деньги на дорогу иностранцу, то общие сборы обычно не устраивались. Необходимые средства отпускались из пожертвований, сделанных несколькими видными людьми. Но описаны и случаи, когда бедные и богатые жертвовали примерно одинаковые суммы. Видимо, для некоторых целей требовалось немного денег, и ожидалось, что каждый будет готов внести свою долю. Видимо, так проходил еженедельный сбор пожертвований на *мезонот*, или пищу (имеется в виду хлеб). В более позднее время эти деньги шли и на другие общинные расходы. Таким же образом выделяли средства на выплату подушного налога за тех, кто был не в состоянии уплатить всю сумму или не мог заплатить вообще ничего. Интересно, что деньги собирались даже на покупку восковых свечей (видимо, это происходило перед праздниками, в которые принято было зажигать свечи). Документ, рассказывающий об этом сборе, так и говорит: «все сделаем это одинаково» (букв. «одной рукой», *нахмилла йад вахида*), то есть все внесут равные суммы.

Роль общины не ограничивалась пожертвованиями. Ее члены стремились участвовать и в распределении средств, и в составлении отчетов о расходах. Тема общественной благотворительности поднимается во множестве документов. Видимо, она всегда считалась общим делом. Даже если *нагид* требовал выплатить некую сумму из общественных средств, он отмечал, что этот приказ дается «с согласия общины». Списки дарителей и получателей обычно писали разборчивым почерком и большими буквами. Их вывешивали в синагоге, и каждый мог подойти и изучить их. Отчеты практически всегда оформляли именно таким образом. До нас дошел даже документ, объявляющий, что каждый член общины не просто вправе сообщить суду о любых ошибках или неточностях, которые он нашел в отчете, но и обязан считать это своим религиозным долгом. Для этого предоставлялся срок в четыре месяца.

Общинная казна

Что касается пожертвований на приобретение зданий для синагог, то если в городе было больше одной общины, случалось, что каждая из них сама покупала необходимые помещения. Но чаще в этом помогали все еврейские жители города. Благотворительные акции проводили обычно не по религиозному, а по территориальному принципу. Например, часто составляли общий список расходов всех синагог египетских столиц: и старой — Фустата, и новой — Каира.

Деньги и имущество, принадлежавшие общине, назывались *кодеш*, «священное». Это название было принято с давних времен, когда казначейство располагалось на территории Иерусалимского храма. Из этого названия следовало, что все предназначенное для нужд общества, принадлежит Господу. Такой же принцип действовал в средневековом исламском праве, согласно которому *маль аль-муслимин*, «сокровища мусульман», приравнивались к *маль Алла*, «сокровищам Божиим». *Кодеш* не имел юридической формы; не существовало центральной казны, куда стекались все пожертвования и из которой осуществлялись необходимые выплаты. Операции с общественными средствами: благотворительность, выплата жалования должностным лицам, оплата ремонта и содержания общественных зданий — были устроены сложнее. Источниками дохода общины служили сборы, проводившиеся регулярно или же по особым случаям. Отдельные суммы поступали также от выплаты штрафов или по завещаниям. Важным источником дохода служила сдача в аренду зданий, принадлежавших благотворительным организациям. Некоторые расходы полностью покрывались соответствующими доходами: хлеб для бедных покупали на деньги, собранные с имущих, а здания ремонтировали на средства, вырученные за аренду. С другими расходами было сложнее. Траты из общественной казны требовали специального оповещения членов общины. Кроме того, общественные средства хранились в нескольких местах, а некоторые суммы официально предназначались только для определенных целей. Считалось, что это отпугнет нечистых на руку чиновников. Но деньги легко могли пойти не по назначению, например не той группе нуждающихся людей, за чем было сложно проследить.

Общинная казна не была юридически оформлена, но в документах Генизы она обычно выступает как одна из сторон в договоре. На нее можно было выписать чек. Казной управляли по-разному в зависимости от периода и местной специфики. Как правило, ею распоряжались представители общины, которых называли «уважаемые старейшины, ответственные за имущество общины и общественную жизнь». Договоры об аренде, купле или продаже общинного имущества так же составляли на имя старейшин или, как и прочие юридические документы, их заверяли своими подписями три свидетеля. Одна подпись обычно принадлежала судье. Иногда в качестве арендодателя выступал *парнас*. Видимо, эту практику переняли у мусульман.

При использовании общинных средств требовалось присутствие как минимум двух представителей общины. Поскольку у всех были свои дела, *парнас* обычно выбирал себе в помощники кого-то из старейшин. Пока в еврейской общине кипела жизнь, то есть в XI и XII вв., было несложно разделять исполнительную и законодательную власть. Старейшины и *парнасы*

оценивали, сколько средств нужно вложить во все, что финансировалось из общественной казны, и делали то, что считали нужным. Судьи следили за тем, чтобы закон не нарушался, давали необходимые указания, рассматривали предложения прочих должностных лиц и одобряли их, если они того заслуживали. Если в наше распоряжение попал тщательно оформленный документ, под которым нет ни одной подписи, это, скорее всего, означает, что предложение старейшин не получило одобрения судей. Часто из текста документа можно понять, что именно вызвало у них сомнения. Например, до нас дошел длинный список, составленный около 1100 г., в котором перечислены предметы одежды, которые предполагалось купить частично за наличные, а частично в обмен на старое платье. Под списком стоят подписи трех известных судей и замечание: «Мы, суд, считаем, что перечисленное выше подлежит дальнейшему рассмотрению, несмотря на то что это написано в согласии с советом и под диктовку старейшин». Если речь шла о вдовах и сиротах, а ими занимались в первую очередь судьи, то и тогда к старейшинам нередко обращались за советом по поводу выплаты денег.

При этом следует помнить, что верховным авторитетом в сфере общественной благотворительности, как и в любой другой, был официальный глава египетских евреев, *нагид* (или *райис*). Однако он не участвовал в повседневной работе социальных служб. *Нагид* контролировал деятельность всех общественных институтов, разбирал жалобы и случаи халатности. Это было непростым занятием, поскольку многие считали, что их обидели или несправедливо обошли. Только в XIII в., когда начался упадок египетского еврейства, судьи, подобно мусульманским *кади*, стали распоряжаться общественными средствами и принимать решения единолично. Но даже в конце XIII в. и на протяжении XIV в. простые люди продолжали участвовать в распределении благотворительности. Еврейской общине Фустата, насколько мы можем проследить за ее жизнью по материалам Генизы, удалось сохранить демократический характер социальных служб.

Источники дохода и виды благотворительности

Для упрощения системы общественного вспомоществования каждый вид благотворительности финансировался из особого источника. Единственное, но очень значимое исключение составлял доход от аренды домов и другой недвижимости, принадлежавшей общине. Он мог использоваться в любых целях, если те, кто подарил общине эти здания, не указали заранее, на что конкретно должны пойти деньги. Принципы, по которым пополнялась общинная казна, были разными даже в пределах Египта. Например,

нам довольно много известно о том, как это делалось в Александрии, — и на Фустат это совершенно не похоже. Главным источником дохода александрийской общины была бойня (такую же ситуацию можно встретить в более позднее время в европейских общинах). Налогом облагалось мясо, пища состоятельных людей. До нас дошло письмо, адресованное Шломо б. Элиягу, автор которого хочет узнать, согласен ли отец адресата, судья Элиягу, стать духовным руководителем обеих александрийских синагог. Судя по письму, главным (или единственным) источником его дохода предполагалась выручка от забоя скота. Из этой же суммы в десять дирхемов* в неделю следовало выделять вспомоществование осиротевшим детям его предшественника. В следующем письме наш автор говорит: «Бойни — это и есть город», то есть они являются главным источником денежных средств общины. Напротив, для евреев Фустата бойни не имели большого значения. Там резники были наемными работниками, назначаемыми руководителями синагог, и стабильно получали раз в неделю относительно небольшую сумму — семь или восемь дирхемов, а не делили между собой доходы от бойни.

Существовала и другая особенность, отличавшая общественную благотворительность Александрии от фустатской, — *купа* [*шель цдака*]. Позднее ивритское слово *купа* стало означать коробку, а в современном иврите *купа* — касса в банке или магазине. Однако первоначально это слово, как и его арабский эквивалент *куфа*, означало «корзина». В описываемый нами период имелась в виду настоящая корзина, в которую еврейские общины собирали хлеб для бедных семей. Это был очень простой способ помощи бедным. Своей долгой жизнью он обязан тому обстоятельству, что в описываемую эпоху мелкие монеты были редкостью. Но когда хозяйка начинала печь хлеб, она легко могла сделать на несколько лепешек больше, чем требовалось ее семье. Таким образом она регулярно участвовала в богоугодном деле помощи ближним. Женщины выпекали хлеб двух видов: мягкие плоские лепешки, которые ели свежими (лучше всего горячими, прямо из печи), и более твердые, что-то вроде несладкого печенья, которые долго не черствели. Видимо, по пятницам, когда бедняки традиционно получали свою порцию (в Фустате раздачи проходили дважды в неделю: по пятницам и вторникам), раздавали хлеб обоих видов: мягкий хлеб ели в субботу, а твердый — всю следующую неделю. У нас нет точных данных на этот счет, но источники указывают, что в пятницу, да и в другие дни по вечерам в Фустате специально собирали свежий хлеб. Возможно, это подтверждает, что раздача хлеба происходила именно так, как мы описываем.

* Дирхем — арабская серебряная монета, в рассматриваемый период весом около 3 граммов.

Однако в фустатских бумагах ни разу не встречается слово *купа*. Сохранились сотни писем и записей, в которых обсуждается фустатская благотворительность, из которых можно заключить, что в Фустате понятие *купы* не было известно.

Частные пожертвования попадали в общественную казну в два этапа. На первом этапе, который назывался *пси́ка*, вся община и каждый благотворитель в отдельности определяли суммы пожертвований на те или иные цели. Обещанные деньги собирали в ходе второго этапа, который назывался *джибайя*. Слово *пси́ка* ивритское, хотя в документах оно часто появляется в арабизированной форме (например, *басика*) и означает клятву, которую необходимо исполнить, при этом оно явно имеет религиозный контекст. Второе слово арабское, которое использовалось в торговле для обозначения долгого (иногда два месяца или более) промежутка между двумя частями сделки: «рукопожатием» (соглашением) и «сбором». *Пси́ку* проводили как для регулярного пополнения общественной казны, так и в экстренных случаях. До нас дошел договор с управляющим, которому обещают столько же денег, сколько его предшественникам: за него платят подушный налог, он получает какую-то сумму на «дополнительные расходы», а также две *пси́ки*. Это означает, что дважды в год некоторые люди поклянутся передать ему некую сумму. *Пси́ка* обычно провозглашалась в Судный день, поскольку считалось, что благотворительность способствует искуплению грехов.

Сборы нельзя было проводить, не получив соответствующего разрешения от вышестоящих инстанций. Это правило выводится из дошедших до нас заявлений, адресованных *нагиду* и другим чиновникам, авторы которых просят разрешения на сбор денег. Под текстом одного из заявлений обнаружена резолюция *нагида*, который приказывает кантору объявить о сборе в синагоге. *Нагиды* и *гаоны* отправляли фустатской общине немало писем с указанием провести *пси́ку*. Есть ответы, где община обещает ускорить сбор средств или объясняет, почему в данный момент невозможно провести *пси́ку*. Просьбы не только публично зачитывали в синагоге, но и передавали лично. В нашем распоряжении имеются документы, в которых говорится, что чиновники ходили по домам и лавкам, рассказывая о предстоящем сборе. Интересно было бы узнать, соревновались ли разные социальные группы в том, кто подаст больше. В то время было мало официальных организаций. Не существовало особого братства, которое публично или частным образом просило бы жертвовать на благотворительность, но неофициальное влияние оказывалось не менее эффективным. Это заметно, поскольку многие люди жертвовали одинаковые суммы.

В некоторых случаях упоминается, что женщины жертвовали деньги или сами проводили сбор средств, особенно если их целью было благоустройство синагоги. Однако подобных упоминаний не так много, как

можно бы было ожидать, принимая во внимание тот факт, что женщины в это время могли распоряжаться значительными суммами. В основном они занимались помощью конкретным людям. Сбор благотворительных пожертвований проходил также на свадьбах и других семейных торжествах, хотя в первую очередь в ходе религиозных церемоний: деньги в основном собирали для бедных и для канторов или других исполнителей религиозных песнопений.

Понятно, что многие клятвы так и не были исполнены. Чтобы ускорить оплату, а возможно, и для того, чтобы дать как можно большему количеству людей возможность участвовать в богоугодном деле, община создавала команду из нескольких сборщиков. Как правило, эти же люди занимались распределением собранных средств. У нас есть документ, содержащий списки сборщиков на каждую неделю; первым стоит имя жениха. Возможно, это был знак особого почета. В небольшом городе Сунбат купец одновременно собирал деньги для уплаты личного долга и для пожертвования в общинную казну. Казна в этом документе называется словом *цибур*, то есть «общество».

Средств, собранных на две еженедельные раздачи хлеба беднякам, обычно оказывалось больше, чем необходимо. Излишек использовался, например, чтобы заплатить чиновникам в общине. Еженедельные сборы были для общины главным источником дохода, так что им посвящено множество документов, но сама техника сборов не всегда ясна. Видимо, с XI по XIII в. она выглядела примерно так: во время или сразу после праздников, открывающих еврейский год, члены общины торжественно обещали в синагогах еженедельно жертвовать определенную сумму. Группа сборщиков обходила их дома ежедневно (документы XI–XIII вв. указывают, что одновременно действовали от восьми до двенадцати человек, и называют их всех по именам), за исключением *шабата*. В воскресенье и понедельник сборы были не очень большими, но начиная со вторника собирали больше. К утренней службе в четверг недельная сумма набиралась практически полностью. Деньги передавали *парнасам* (иногда они сами выступали в роли сборщиков). Затем *парнасы* составляли список: либо людей и пожертвованных ими средств, либо сборщиков и принесенных ими сумм. В левой части списка или на отдельном листе указывались суммы, которые выплачивались должностным лицам в общине, раздавались беднякам или же уходили на другие цели.

Помимо еженедельных сборов, которые проводили для того, чтобы обеспечить бедняков хлебом, общину также постоянно призывали помогать зерном. Еженедельные сборы всегда были денежными (это показывают дошедшие до нас списки), а зерновой сбор можно было отдавать деньгами или зерном. Видимо, более достойным и правильным считалось сдавать

зерно, поскольку такие пожертвования перечислялись в начале списка. Было и другое различие между хлебным и зерновым сбором. В основном на хлеб жертвовали небольшие фиксированные суммы, а пожертвования на зерно были разными. Однако если промежуток между сборами был непродолжительным, то одни и те же люди вносили приблизительно одинаковые суммы.

По всей видимости, зерна требовалось много. Те, кто получал от общины хлеб, упоминаются также и в списках на зерно. Поэтому разумно предположить, что на зерно жертвовали все, кто только мог. В отчете о сборе средств на зерно в месяце *аве* (июль–август) 1178 г. указывается, что в течение двух дней сделали пожертвования 110 семей. Скорее всего, сбор происходил в первые девять дней месяца, в период скорби, который заканчивается постом в память о разрушении Иерусалимского храма.

Существовал и еще один вид сборов, проводившихся регулярно: беднякам и чиновникам невысокого ранга нужна была одежда. Судя по спискам, раздача одежды проводилась не реже двух раз в год. В то время даже среди состоятельных людей было принято покупать и надевать поношенную одежду, поэтому нет ничего удивительного в том, что старое платье собирали для бедных. Сборщики тщательно следили за тем, чтобы люди получали привычную для них одежду, соответствующую их социальному статусу. Любой другой способ раздачи старого платья вызывал бы ревность и, возможно, приводил бы к конфликтам.

Ежегодные сборы хлеба, зерна и одежды помогали удовлетворить лишь насущные потребности бедных. В течение года по индивидуальным просьбам в синагоге проводили и другие сборы.

До нас дошло немало завещаний, по которым дом или часть его отходили во владение общины. Однако на данный момент обнаружено намного меньше документов, где указывалось бы, что на благотворительные цели предназначаются деньги или иное движимое имущество. Известно письмо из Тира, согласно которому две тысячи динаров завещаются для общинной казны (*купа шель цдака*). Житель Туниса завещает все свое имущество в пользу бедных; вольноотпущенник отдает четверть своего немалого капитала бедным согражданам; еще один человек передает деньги общине раббанитов в Иерусалиме.

Если свирепствовал голод или не хватало пищи по другой причине, должностным лицам, связанным с раздачей хлеба и денег, приходилось нелегко. Они даже подвергались опасности. До нас дошли письма, в которых чиновник из Александрии жалуется *нагиду* Аврааму Маймониду, что в его адрес поступили обвинения и угрозы. Он пишет, что некоторое время назад *нагид* приказал руководителям александрийской общины отложить часть собранного зерна на случай бедствий. Чиновник так и поступил, но

в результате для ежедневного потребления осталось слишком мало зерна. Его соперник воспользовался сложной ситуацией и растущим недовольством бедняков. Он провел отдельный сбор и немедленно раздал полученное зерно. Тут же пошли слухи, что первый чиновник присвоил часть зерна, предназначенного для бедных. Конфликт стал настолько серьезным, что на улице чиновника угрожали убить, если он немедленно не раздаст имеющиеся запасы и не передаст общественные счета другому. Сторонники чиновника, среди которых были исполняющий обязанности судьи, ученые и другие видные люди, уговаривали его начать судебный процесс против соперника, но, как он объясняет в письме, сложилась очень опасная ситуация, и он счел за лучшее дожидаться ответа *нагида* или возвращения в Александрию верховного судьи. Стоит отметить, что согласно документам Генизы население Александрии, как еврейское, так и нееврейское, было особенно буйным и жестоким.

Благотворительные организации. Общинная недвижимость

В средневековой Европе, Византии да и в мусульманских странах, учебные и благотворительные организации получали средства в основном от сдачи в аренду недвижимости, которую им дарили специально для этих целей. Еврейская община не была исключением. Документы Генизы уделяют много внимания этому вопросу. Из них можно извлечь немало интересных сведений о функционировании благотворительных организаций в мусульманском мире, несмотря на то что первые этапы их развития остаются пока неисследованными.

До нас дошел перечень домов, принадлежавших к 1039 г. фустатской синагоге выходцев из Земли Израиля, в котором указано всего восемь домов и две лавки. Сто лет спустя, во второй половине XII в., ситуация полностью изменилась. В отчетах только одного чиновника за 1181–1184 гг. перечислено двадцать девять домов и десять лавок. Из других источников нам известно, что еврейской общине в Фустате принадлежало еще десять домов. Более девяноста домов упоминаются в отчетах за период с 1164 по 1215 г., а в более поздних документах появляются и новые адреса.

Причиной такого роста общинной собственности могут быть исторические обстоятельства, например переселение богатых еврейских семей из Фустата в недавно отстроенный Каир, более респектабельное и близкое к верховным властям место. За таким переселением должна была последовать массовая распродажа старых домов. Видимо, отдавать такие дома на

благотворительные цели считалось похвальным и богоугодным решением. Похоже, однако, и в исламском мире начиная с XII в. произошел примерно такой же рост числа благотворительных организаций и масштаба их деятельности. Вероятно, перемены, отраженные в наших документах, указывают скорее на общие тенденции этого времени, а не на конкретные обстоятельства еврейского населения. Как обычно, пример подавали светские и духовные руководители общин. Так в документах 1180-х гг. часто упоминается дом, ранее принадлежавший *райису* Абу-Мансуру, известному евреям как *нагид* Шмуэль б. Хананья (1140–1159). Его помощник, судья Натан, тоже оставил свой дом общине. Жена Натана перед смертью завещала ему половину дома, в котором они жили, а половину пожертвовала в *кодеш*. Неудивительно, что когда судье пришел час умирать, он последовал примеру жены. Были и другие, менее известные и богатые люди, которые отдавали свои дома в *кодеш*.

Как община приобретала другие здания, непонятно. Например, фустатским евреям принадлежали Масляный дом, Укусный дом, или Прядильня, и *фундуки*, то есть ночлежные дома, которые обычно пристраивали к синагогам или церквям, чтобы безденежные странники могли найти себе приют. Нам известны такие названия, как «*Фундук*», или «*фундук у Большого рынка*», «малый *фундук*», «новый *фундук*». Еще один *фундук* стоял между двумя фустатскими синагогами. В *фундуке*, как и в других зданиях, называвшихся по имени товаров, которые там когда-то продавались или производились, можно было жить, внося помесечную плату. В документах упоминается, что бойня и *мистах*, площадь, на которой сушились окрашенные ткани или кожи, входили в *хбас аль-яхуд*, то есть в собственность еврейской общины.

Многие здания находились частично в общинной, а частично в личной собственности, причем совладельцами были как евреи, так и мусульмане и христиане. Иногда это происходило из-за того, что даритель отдавал общине только часть дома, но чаще всего потому, что в описываемый нами период большинство зданий были разделены между разными владельцами. Если здание принадлежало благотворительному учреждению, то его обычно арендовали несколько жильцов, например, отчет, датируемый приблизительно 1140 г., говорит о девяти жильцах, а в Доме стекольщика с 1183 г. жило от двенадцати до пятнадцати семей. Однако жильцы находились не всегда. Свободные места оставались, даже если общине принадлежало сравнительно небольшое количество домов. Несколько позднее сообщалось, что в шести из пятнадцати домов были пустые комнаты, а в трех из них — даже больше одной. Один дом оставался полностью свободным. В некоторых отчетах были даже специальные столбцы для учета незанятых помещений. Если дома оставались полупустыми, это означало не только

уменьшение доходов общины: свободные дома могли присвоить мусульманские власти. Поэтому неудивительно, что комнаты при синагоге сдавались также и неевреям. В более позднее время это стало распространенной практикой. Среди жильцов был даже *кади*, мусульманский судья, который потом скрылся, не заплатив.

Большинство отчетов прямо говорят или подразумевают, что жильцы затягивают с оплатой. Иногда это приводило к тому, что хозяин уменьшал плату, но в других случаях применялись суровые меры для того, чтобы заставить жильцов заплатить. До нас дошел довольно поздний договор об аренде, от которого сохранились только последние четыре абзаца. В них говорится: 1) никаких отговорок, арендная плата должна вноситься вовремя; в случае необходимости «проси помочь заплатить за квартиру так же, как просишь о пропитании»; 2) размер платы устанавливается тремя опытными евреями раз и навсегда и не может быть изменен в одностороннем порядке; 3) жильцы обязаны предъявлять свой договор с благотворительным учреждением (здесь используется арабское слово *вакф*) по первому требованию; 4) запрещается использовать связи среди мусульман, чтобы снимать жилье по цене меньше установленной. В случае неисполнения договора жильцу угрожает не выселение, а отлучение, которое «принесет вред ему самому и его имуществу». Еврейское и мусульманское право требуют взноса арендной платы в конце прожитого месяца. Однако в более поздние времена, когда общины обеднели, они требовали плату вперед за год или даже за два. Предположительно, арендовать дома у общины было дешевле, чем у частных владельцев. В одном документе об этом даже говорится прямо.

Различной недвижимостью общины обычно занимались сразу несколько человек. Чаще всего это был *парнас*, потому что именно его должность накладывала эту обязанность. *Парнасы* были своего рода правлением, а над ними стоял либо главный *парнас*, либо, если такая должность не была предусмотрена, руководитель общины, как бы он ни назывался официально. Канторы и *шамаши* также часто занимались управлением. Кроме того, были люди, в том числе и неевреи, которые брали недвижимость на откуп. Весной 1150 г. *нагид* Шмуэль б. Хананья, активно занимавшийся общественными делами, назначил особого чиновника для управления собственностью общины: синагогами, книгами, серебряными украшениями, драгоценными тканями, а также домами, садами и пальмовыми рощами. Этот чиновник даже освобождался от судебной ответственности. Такая вынужденная мера централизации по необходимости была жесткой, и она дала некоторые положительные результаты: например, был, наконец, начат ремонт домов, которые обветшали или обрушились. Однако община посчитала, что новый чиновник получил слишком много власти. Введение новой должности не только вызвало общественное недовольство, но и в

какой-то мере нарушило принцип, по которому суд считался верховной инстанцией во всех вопросах, касавшихся собственности общины. Новая должность была упразднена либо *гаоном* Натаниэлем б. Моше, преемником Шмуэля, либо Рамбамом, когда тот в первый раз был избран *нагидом*. Тем не менее оказалось, что действия этого чиновника имели далеко идущие последствия. Более ста лет спустя, в 1252 г., несколько человек из совета старейшин вручили приказ о назначении этого чиновника внуку Рамбама, *нагиду* Давиду б. Аврааму, как основание для любых действий, производимых с общественной казной.

Отчеты о сборах общинных доходов, как черновики, так и беловые копии, обычно заполнялись по истечении месяца или двух. Некоторые отчеты охватывают период в четыре или даже пять месяцев. До нас дошла общая ведомость по доходам и расходам за шесть месяцев, которые соответствуют второй половине мусульманского года. Видимо, некоторые ведомости составляли по мусульманскому, а не по еврейскому календарю. К этим документам, однако, нужно подходить с осторожностью. Средневековые писцы не любили единообразия, поэтому одно и то же здание может называться в документах двумя или тремя разными способами. Новое название могло появиться и в том случае, если в дом въезжали новые жильцы. Кроме того, обычно указываются только реально полученные суммы. Неизвестно, соответствовала ли внесенная сумма всей арендной плате, части платы или включала в себя также оплату задолженностей.

Поскольку единой казны не существовало, сборщики средств занимались также их распределением. Они записывали доходы на правой стороне листа, а расходы на левой. Колонка доходов шла первой, поскольку и евреи, и арабы писали справа налево. Иногда доходы записывались наверху, а расходы внизу. В зависимости от назначения отчета в столбце доходов указывали деньги, полученные от каждого жильца, со всего дома или месячный доход сборщика. В некоторых отчетах указываются также оплаченные задолженности или другие суммы, внесенные жильцами сверх обычной платы. В столбце расходов первым делом указаны расходы на содержание зданий, в том числе небольшие суммы на оплату *хикфа*, то есть земельного налога (считалось, что земля принадлежит правительству, поэтому владельцы здания должны за нее платить), регулярные выплаты и подарки ночным сторожам и привратникам, плата за уборку мусора и очистку сливных колодцев и, наконец, за ремонт. До нас дошел отчет за полугодие, когда только на ремонт ушла треть вырученных средств.

Помимо этого, указывали разнообразные расходы на поддержание общественной жизни. Во-первых, закупалось оливковое или льняное масло, которое шло, например, на освещение синагоги. Во-вторых, нужно было платить нанятым общиной учителям и чиновникам (учителя полу-

чали небольшую месячную плату только за сирот и детей из бедных семей). В-третьих, бедным и нуждающимся постоянно выдавали денежную помощь. Если нужно было сдать выручку, то банкноты или кошельки с дирхемами и динарами шли не казначею, поскольку такой должности не существовало, а конкретным людям, например *парнасу*, кантору или надзирателю. Как правило, выбирали нескольких человек, исполнявших функции казначеев.

Нам вполне понятно, сколько получали за свою работу казначеи и сборщики. Согласно большинству документов, сборщику стабильно выплачивали десять процентов от суммы сбора. Такое вознаграждение кажется разумным, учитывая то, насколько трудна была его работа. В некоторых случаях, если мусульманские власти неожиданно повышали налоги или доход сокращался по другой не зависящей от сборщика причине, ему причиталась специальная компенсация. Пока еще недостаточно данных, чтобы оценить доход со всей принадлежавшей общине недвижимости, которая перечислена в документах Генизы. Ясно одно: во второй половине XII — первой половине XIII в., то есть в период, к которому относится большинство наших документов, недвижимость, полученная по завещанию или в дар, служила главным источником ежемесячного дохода общины. Немного странно констатировать, что мертвые помогали живым, однако такое положение дел естественно для общества, в котором люди творили добрые дела, чтобы спасти свои души.

Плата чиновникам

Судя по документам Генизы, должностные лица получали более или менее постоянные суммы. По всей видимости, с каждым из них заключался индивидуальный договор. Размер выплат гибко регулировался в соответствии с проявленным усердием. Впрочем, одну привилегию, видимо, имели все должностные лица без исключения: их подушный налог брала на себя община. Неважно, идет ли речь о назначении синагогального управляющего (1075 г.), главного еврейского судьи Фустата (1213 г.) или учителя в маленький провинциальный город, — за них платят (или обещают уплатить) подушный налог. Мы встречаем в документах много подобных примеров. Этот принцип сохранялся вплоть до позднеосманского периода. Особенно интересно в этом отношении положение резников. Они отдавали общине часть еженедельной выручки, но община платила за них подушный налог. Разумеется, для тех, кто не располагал большими средствами, это помощь имела большое значение. Выплата налога была привилегией,

а не благотворительной акцией. Она основывается на талмудической посылке: ученые — а общинные должности занимали, как правило, именно они — не должны переносить тяготы, выпадающие на долю простых людей. Идея состояла в том, что занятия Торой освобождают: «Принявший ярмо Торы свободен от ярма царства».

Что касается денежных выплат, то здесь было много вариантов. Различаются не столько время и место, сколько источники, из которых выплачивались эти деньги. *Мукаддам* из Хеврона жалуется на то, что он не получил ни еженедельного жалованья, ни денег, обещанных по *псике*. Обе системы выплат использовались довольно часто. Так же часто совершались ежемесячные выплаты. Иногда они предназначались тем же должностным лицам, которые по другим документам получали деньги еженедельно. Причина этой двойственности в том, что разные суммы поступали в общины с разной частотой. За съём домов общине платили помесечно, так что если жалование раздавал сборщик арендной платы, то и выплаты делались раз в месяц. Если же основным источником жалованья были еженедельные пожертвования, то и выплачивались они раз в неделю. Большинство списков не датированы, поэтому сложно сказать, мог ли чиновник получать одновременно еженедельное и ежемесячное жалование, однако это вполне возможно.

Должностные лица, начиная с кантора и ниже (то есть большинство чиновников общины), также получали хлеб и зерно. Как правило, чиновники получали больше, чем бедняки, включенные в те же списки раздач. У мусульман жалование тоже выплачивалось отчасти деньгами, отчасти продуктами, причем всем — от учителя до солдата или офицера в армии. Плата мусульманскому солдату измерялась в особых единицах, которые назывались *динар джайши* и включали в себя четверть динара наличными плюс определенное количество пшеницы и овса. Впрочем, тот факт, что канторы, управляющие, проверяющие на бойнях и молочных фермах, ночные сторожа, а иногда даже *парнасы* в еврейских общинах входят в списки получающих хлеб и зерно, может быть связан также и со старой еврейской традицией, а не обязательно является заимствованием у мусульман. Видимо, изначально идея состояла в том, что на эти должности обычно шли люди, которым сложно было заработать себе на жизнь, и поэтому их, по крайней мере теоретически, относили к разряду бедных.

Раздача одежды чиновникам, видимо, проходила разными способами. Судя по некоторым спискам, канторы, надзиратели и другие чиновники невысокого ранга, включая *парнаса*, который заведовал раздачей, получали либо платье, либо небольшую денежную компенсацию. До нас дошел список, составленный около 1200 г., в котором говорится, что каждый из чиновников: судья, кантор, управляющий и *парнас*, раздававший одежду, получил немалую сумму в сорок пять дирхемов. В конце документа *парнас*

отмечает, что он уже получил 22 с половиной дирхема на покрывало *юсуфи*, а следовательно, можно предположить, что сорока пяти дирхемов хватало на два предмета одежды. Интересно, что судья и надзиратель получили на одежду одинаковые суммы, хотя зарплаты у них были разные.

Как уже говорилось, многие документы свидетельствуют о том, что должностные лица общины, в частности *шамаш* и канторы, жили при синагоге. Из некоторых источников можно заключить, что им предоставлялось бесплатное жилье; в одном документе об этом говорится прямо. Но есть и более поздние документы, согласно которым они, как и все остальные, должны вносить арендную плату в общественную казну. Кроме того, община оплачивала должностным лицам обучение детей в школе. В документах, где об этом говорится, не объясняется, были эти мальчики сиротами или нет. Естественно ожидать, что благотворительные учреждения будут заботиться о вдовах и сиротах, и до нас дошло много свидетельств того, что близким родственникам скончавшихся чиновников уделялось особое внимание.

Выплачивалось ли постаревшим чиновникам что-нибудь вроде пенсии? Судя по нашим источникам, чиновники, которые полностью или частично ушли в отставку, обычно получали часть своего прежнего жалованья, однако в этом нельзя быть уверенным. Как бы то ни было, главным источником дохода для чиновников становилась дополнительная работа, обязательный спутник любой службы, и различные «подарки». *Даяны*, канторы и *шамаш* обязательно присутствовали на свадьбах и похоронах. Видимо, эти церемонии приносили им больше денег, чем они получали из общинной казны. Судьи, как правило, выполняли также функции нотариусов и писцов, получая от участников процесса плату за подготовку документов.

В *Мишне Тора** Рамбам повторяет давно известный принцип иудаизма: работа на благо общества, например участие в судебных заседаниях или обучение взрослых, не должна производиться за деньги. Но, судя по документам Генизы, такое все же случалось. Суммы, которые община платила чиновникам, нельзя назвать иначе как «компенсацией за потраченное время». Основной их доход происходил из других источников, что соответствовало как принципам религии, так и духу свободного предпринимательства, господствующему среди евреев того периода. Вплоть до XX в. евреи обучали взрослых, судили и проводили религиозные церемонии безвоз-

* *Мишне Тора* («Повторение Торы») — составленный Рамбамом полный свод еврейского права, в котором впервые была систематизирована талмудическая и постталмудическая галахическая литература. Состоит из 14 книг, каждая из которых посвящена тому или иному разделу еврейского права. От буквенного обозначения числа 14 (*йуд-далет*, то есть *яд*, «рука») происходит другое название кодекса — *Яд га-хазака* («Сильная рука»).

мездно — не только в Европе, где традиционный еврейский уклад жизни сохранялся до Второй мировой войны, но и во многих других местах.

Нужда и бедность

Человек, с которым случилась беда, первым делом обращался к родным. Если большая семья, к которой он принадлежал, не могла или не хотела поддержать родственника в несчастье, она теряла уважение в обществе. Этой угрозы было достаточно для того, чтобы родственники, даже не очень добрые или набожные, пришли на помощь. Однако одинокие люди, например иностранцы или местные жители из бедных семей, не имели такой поддержки. Документы Каирской генизы рассказывают о том, как оказывали помощь этим несчастным. Им давали деньги, как правило, определенные суммы на конкретные цели, такие, чтобы живым хватало на жизнь, а мертвым — на похороны.

Главным проявлением благотворительности была еженедельная раздача хлеба, основной пищи в то время. В течение всего описываемого нами периода раздачи хлеба не прекращались. Дважды в неделю, по вторникам и пятницам, еврейская община в Фустате раздавала от 500 до 600 лепешек. Получателей было примерно 140, то есть на каждого приходилось примерно четыре лепешки, причем в число получателей входили как семьи, так и одиночки. Во время раздачи необходимо было тщательно следить за тем, чтобы каждый получил именно столько хлеба, сколько ему положено. Это видно по тому, как менялось распределение от недели к неделе или даже от вторника к пятнице. Конечно, четырех лепешек общим весом около 1750 граммов на неделю не хватало. Однако в общине также проходили раздачи зерна, то есть бедняки хотя бы иногда могли сами испечь себе хлеб (точнее, приготовить тесто дома и испечь в *фаране*, квартальной печи). Но все-таки даже общего количества зерна и хлеба должно было едва-едва хватать. Дополнительное зерно выдавали некоторым прозелитам. Видимо, это были знатные европейцы, и их кулинарные пристрастия отличались от привычек местных жителей. Отчасти это предположение подтверждают дошедшие до нас фрагменты текста. Это письмо, написанное на прекрасном иврите; некий прозелит посылает его заботившейся о нем знатной женщине. Он благодарит ее за присланный хлеб, а потом объясняет, как нужно готовить особый вид выпечки (он советует класть туда имбирь). В начале письма он пишет: «Когда я занимал свой пост в рамках той бесславной веры, которой придерживался, мне подавали двенадцать блюд или более того. Каждый день я ел [мясо, вино... и] очень вкусный хлеб. Я пытался [найти такой хлеб] все

время, что прожил в земле Ишмаэля (то есть в мусульманских странах), но ничего не выходило, пока мне не посчастливилось встретить Вас...»

Раздача одежды

Существовало два вида раздачи одежды: для общинных должностных лиц и для бедных. Видные люди получали *мукаддар* (букв. «ценное»). Скорее всего, это слово обозначало дорогое платье. Однако в основном раздаваемая одежда была относительно скромной. По большей части в списках упоминается одежда из войлока или платье под названием *джуханийя*. Видимо, это плащ с капюшоном вроде бурнуса, который и сегодня носят в странах Магриба*. Упоминается также *фута*, покрывало типа сари, цена которого сильно различалась в зависимости от материала. Уважаемые люди получали отрезы ткани, из которых могли шить одежду на свой вкус. Иногда на несколько человек выдавали один отрез. Вместо готового платья могли вручаться деньги на покупку одежды, хотя в документах обычно указываются незначительные суммы (от одной до пяти серебряных монет), которых хватало на немного. Правда, это не все деньги, которые нуждающийся мог получить за месяц, а лишь сумма, которую выделил конкретный сборщик. Например, вольноотпущенница по имени Сирб получила *джуханийю* осенью 1183 г., а всего несколько месяцев спустя — пять дирхемов на одежду. Одежда чаще всего раздавалась женщинам, ведь и Талмуд говорит (а обычай его поддерживает), что скромные женщины должны одеваться подобающим образом.

Прочие виды помощи

Как правило, бедняки не получали бесплатного жилья в домах, принадлежавших общине, по крайней мере в поздний период. Однако многие

* Очевидно, *джуханийя* напоминала одежду XIV в. под названием *джуха*, что-то вроде плаща или дождевика. Как пишет мусульманский путешественник Аль-Макризи (1364–1442), такой плащ носили иностранцы, в том числе европейцы, и каирская беднота. Позднее цены на одежду подскочили, и подобные плащи стали носить и уважаемые люди. Элиягу Аштор описывает дорогие *джуханийи* из шелка, тонкого льна и других дорогих тканей. Подобные одежды упоминаются среди имущества общественной казны (*Некоторые черты жизни еврейских общин средневекового Египта* (на иврите) // *Цион*, 30, 1965, с. 68). Можно предположить, что слово *джуханийя*, хотя и происходит от *джух* ([шерстяная] ткань), относится к покрою одежды, а не к материалу. — *Примеч. Д. Ласснера.*

находили недорогие комнаты в домах, принадлежавших религиозным благотворительным организациям. Община облегчала им оплату аренды. При внимательном сравнении арендных выплат, зафиксированных в документах Генизы, становится ясно, что многие обитатели таких домов платили по льготным тарифам. Таким образом, бесплатного жилья не было, но существовала практика дешевой аренды. Помимо еды, одежды и крыши над головой немусульманам в исламских странах необходимы еще были деньги на уплату подушного налога. Неплательщики отправлялись в тюрьму, что для многих было равносильно гибели. Можно с уверенностью сказать, что чаще всего фустатские евреи просили о помощи именно в выплате *джалийи*. Оказание такой помощи считалось едва ли не самым достойным типом благотворительности, уступая только выкупу пленных, и не могло полностью зависеть от частной инициативы. В некоторых случаях помощь с *джалийей* становилась главной заботой общины. По сохранившимся спискам видно, что не все, кто нуждался в помощи, были совершенно нищими. Ожидалось, что они заплатят, сколько смогут, а община добавит недостающую сумму.

В материалах Генизы нет указаний на то, что существовали еврейские больницы. Это кажется странным, потому что и в документах Генизы, и в арабских источниках часто упоминаются доктора-евреи, работавшие в государственных, то есть мусульманских, больницах, однако информации о еврейских пациентах в этих больницах нет. Кроме того, записи XI и XII вв. свидетельствуют, что в синагогах собирали деньги на лекарства для бедных евреев или для больных горожан вообще. Для местных жителей лечение было бесплатным при условии, что они могли сами добраться до врача. Рамбам и его праправнук Давид б. Йеѓошуа осматривали больных и помогали беднякам, с которыми они сталкивались по долгу службы *нагида*. Среди тех, кто получал помощь от общины, упоминаются разнообразные инвалиды. Слепых, видимо, было не очень много, и они составляли отдельную группу.

Образование детей требовало немалых средств. Община оплачивала образование сирот (то есть детей, растущих без отца) и детей из бедных семей. Упоминания об этом можно часто встретить в наших документах, особенно о ежемесячных или еженедельных выплатах учителям. Впрочем, со временем ситуация изменилась. В XI — начале XII в. создавались специальные классы для сирот, их даже кормили в школе. Позднее сиротам и детям из бедных семей нанимали отдельного учителя, который получал деньги от общины. Это изменение, как можно предположить, было вызвано не влиянием новых идей в области образования, а тем обстоятельством, что в Фустате стало меньше детей. В нашем распоряжении есть письмо, адресованное *нагиду*, из которого видно, что девочки-сироты тоже получали начальное образование на средства общины, а синагога выдавала им книги.

Жители Средиземноморья много путешествовали, а евреи отправлялись в путь особенно часто. Нехватка денег не мешала путешественникам, а, скорее, подстегивала их. Общины принимали безденежных путников, давали им еду, а если было необходимо — то и одежду, а также следили за тем, чтобы они добрались до следующего населенного пункта, где о них смогут позаботиться. В документах Генизы сохранилось много упоминаний о помощи путешественникам. Среди тех, кто получал от общины хлеб, вторую по величине группу составляют люди, приехавшие в Фустат из других городов. Нам мало известно о том, где они размещались, но можно предположить, что путешественники, как состоятельные, так и неимущие, занимали пустующие комнаты в общинных домах и *фундуках*.

Приехав в Фустат, путешественник мог на какое-то время там задержаться. Если он заболел, что происходило довольно часто, общине предстояли значительные расходы, особенно если гость был ученым. Больного нужно было разместить в частном доме, где ему могли обеспечить достойный уход. Обычно заболевших путешественников принимали канторы, которые и сами часто странствовали. Наконец, следовало позаботиться, чтобы гость добрался до следующего пункта своего путешествия. Расходов становилось больше, если видного гостя сопровождала свита. Иногда путешественник так спешил к отходу каравана, что *нагид* просил общину провести сбор средств в его пользу. Порой, особенно если путешественник был небогатым, ему оплачивались дорожные расходы на протяжении всего пути. Например, *нагид* Авраам Маймонид отправил бедную женщину с маленькой дочерью из Фустата в Александрию и попросил александрийскую общину оплатить ей дорогу до Земли Израиля, где у нее была взрослая дочь и какое-то имущество.

Если приезжий оставался в городе на продолжительный срок или поселялся там, ему нужно было найти работу. В документах Генизы постоянно упоминаются приезжие канторы и учителя. Это отчасти может быть связано с тем, что небогатым образованным людям трудно было найти иной способ заработка. Известен случай, когда приезжего путешественника назначили управляющим общинного караван-сарая, поскольку это представлялось вполне подходящим для него занятием. Судя по отчетам, он получил назначение, обойдя приехавших ранее земляков, но со своими обязанностями справлялся плохо. Общины пытались регулировать приток путешественников. Например, паломника, который направлялся в Иерусалим из земли франков, попросили встретиться с почетным членом ешивы Эли б. Амрамом, который должен был решить, какой прием обеспечат путешественнику в Святом городе. Очевидно, странник намеревался там поселиться. К Эли также обращались по поводу кантора из Испании, с которым были маленькие дети. Кантора изгнали из его родной страны

(причины изгнания не указаны), в Иерусалиме ему дали временный приют, а затем он уехал в Фустат.

Выкуп пленных

На выкуп пленных тратилось больше всего собранных средств. Первым делом за жертв пиратов требовалось заплатить выкуп ($33\frac{1}{3}$ динара), затем нужно было купить им одежду, поскольку ее пираты отбирали всегда, а также выдать денег на еду и дорогу до дома. Кроме того, за пленных приходилось платить подушный налог и портовый сбор (в одном случае он составил два с половиной динара). В целом на одного пленника тратилось иногда столько же денег, сколько хватило бы, чтобы обеспечить 150 человек двухмесячной нормой хлеба. Деньги собирались совместными усилиями, помочь старались все члены общины.

Помимо всех перечисленных выше поводов для общественной и частной благотворительности возникали еще экстренные ситуации, с последствиями которых можно было справиться, лишь приложив особые усилия. На описываемый нами период приходится, например, разрушение всех церквей и синагог начиная с 1012 г. На то, чтобы восстановить здания, ушел не один десяток лет. Затем в Землю Израиля вторглись бедуины и сельджуки, а в 1099 г. крестоносцы взяли Иерусалим. Из документов Генизы следует, что еврейское население Иерусалима не было полностью уничтожено, как считалось ранее, но при этом возникла большая проблема с беженцами из захваченного города. В 1187 г. Саладин отвоевал Иерусалим, и евреи приложили все усилия к тому, чтобы отстроить там синагоги и дома учения. Наконец, в 1265 г. султан Бейбарс* угрожал сжечь всех каирских христиан и евреев, но затем заменил смертную казнь большим штрафом. В это время общины Рифа делали все возможное для того, чтобы помочь своим единоверцам в столице, которые не могли справиться с бедой в одиночку.

Эпилог: общественное мнение

Естественно, все, что мы знаем о системе общественной помощи у евреев Средиземноморья с XI по XIII в., — это лишь обрывочные сведения.

* Аз-Захир Бейбарс аль-Бундукдари (1223 или 1225 — ум. 1277) — мамлюкский султан Египта и Сирии с 1260 г. из династии Бахритов, за победы над монголами и крестоносцами получивший прозвище Абуль-Футух, то есть «Отец побед».

Документы не сохранились целиком, они освещают жизнь в разное время в разных местах не одинаково подробно. Самое удивительное в описанных нами традициях — то, что все они зародились еще до исламского завоевания, в талмудический период, и мало изменились за все прошедшие эпохи. Например, обычай раздавать дважды в неделю по две лепешки насчитывал несколько веков. Общины выдавали также фиксированное количество пшеницы, одежды и денег, пока не обеднели настолько, что уже не могли поддерживать эти обычаи.

В *Мишне Тора* Маймонид перечисляет восемь степеней благотворительности. Самая высокая — это помощь человеку, который находится на грани: подарок, кредит, предложение работы или партнерства, чтобы ему не пришлось просить помощи у общины. Из документов Генизы следует, что принципы Маймонида (основанные на положениях Талмуда) были приняты среди его современников. Однако так относились в основном к друзьям, родственникам, знакомым по работе или наследникам уважаемых семей, которые еще не «раскрыли лица», то есть не унизили себя, прилюдно приняв помощь. Прочие переходили в разряд *аниим* («бедняков»). Это была отдельная многочисленная социальная группа, которую приходилось поддерживать, но уже нельзя было вырвать из лап нищеты. Как известно, «создатель обоих [богатого и бедного] — Господь» (*Мишлей*, 22:2). Считалось, что бедным нужно всеми силами помогать, но не обязательно делать их богатыми, потому что бедность создана Богом. Можно исправить конкретную ситуацию, но ее корень — бедность вообще — уничтожить невозможно. Благотворительность была устроена так, чтобы позволить людям выжить. Даже если бы еврейская община стремилась полностью избавиться от бедности, это было невозможно, учитывая, как много людей получали помощь от общины по сравнению с теми, кто сам зарабатывал себе на жизнь.

Корни еврейской благотворительности — в библейском понятии о том, что народ несет ответственность за каждого своего представителя. Однако в Средневековье благотворительность имела в первую очередь религиозный смысл. Это был долг не только перед людьми, но и перед Богом. Помощью бедным выражалась благодарность Всевышнему или просьба о прощении, пожертвования заменяли собой жертвы, некогда приносимые на алтарь ныне разрушенного Иерусалимского храма — единственного места, где совершались жертвоприношения. Этот принцип, понимаемый совершенно буквально, постоянно упоминается в литературе талмудического периода, равно как и в средневековых источниках. Каллиграфически выписанные длинные списки жертвователей вывешивали в синагогах на всеобщее обозрение, чтобы призвать общину последовать их примеру. Однако списки преследовали и другую цель: они предназначались Самому Богу. Заглянув

в синагогу, Бог мог сразу увидеть записанное черным по белому свидетельство того, что там собрались благочестивые и добрые люди.

Личное стремление к щедрой помощи соперничало с традицией общественной благотворительности. Большие суммы собирали по особым случаям, но прилюдно обычно жертвовали скромно. В синагоги тоже регулярно перечислялись деньги, но опять же небольшими порциями. Щедрость следовало проявлять в приватной обстановке: это было похвально и удобно. Любой бедняк мог получить от общины кров, одежду и минимум еды. Но если горе и нужда были особенно тяжкими, а такое тоже случалось нередко, община, как правило, направляла нуждающихся туда, где они могли рассчитывать на помощь частных лиц.

Глава 5.

Дома молитвы

Архитектурные особенности

Архитектура молельных домов евреев и христиан в мусульманских странах во многом зависела от законодательства, регламентировавшего внешний вид синагог и церквей. Согласно одному из самых ранних дошедших до нас мусульманских правовых кодексов, в новых городах, основанных арабскими завоевателями, запрещалось строить синагоги и церкви. Это положение вскоре было истолковано как общий запрет возводить немусульманские дома молитвы на территории исламских государств. На деле, однако, в Фустате и Багдаде было много церквей и синагог, даже в то время, когда мусульманское общество достигло пика своего развития. В Каире, который был основан в 969 г., вскоре появились христианские и еврейские молельные дома. Среди материалов Генизы иногда встречаются упоминания о перестройке той или иной синагоги. Все это не означает, что запрет на возведение немусульманских молельных домов чаще нарушался, нежели соблюдался. Самые богатые багдадские или фустатские монастыри и церкви были построены до мусульманского завоевания, а новые здания были, наоборот, скромными и неприметными, чтобы не вызывать гнева у мусульманских фанатиков. До нас дошло письмо, в котором объясняется, что недавно отремонтированную часть здания *канисы* (видимо, здесь слово *каниса* обозначает церковь, а не синагогу) пришлось снести, потому что она оказалась выше, чем ближайшая мечеть. Такое положение вещей стоит учитывать при анализе документов Генизы, относящихся к строительству синагог.

Архитектурно синагога отличалась от мечети в первую очередь тем, что в синагоге была женская галерея. Мусульмане обычно не одобряли присут-

ствие женщин в мечети и в большинстве случаев просто не допускали их в моельный дом. У евреев во времена Иерусалимского храма женщины отделялись от мужчин, видимо, не при молитве, а только во время праздничных мероприятий. В древних галилейских синагогах, а также в величественной синагоге города Сарды в Малой Азии были найдены конструкции, которые можно идентифицировать как женские галереи. В документах Генизы есть свидетельства того, что подобные галереи строились и в средневековых синагогах. В Фустате галереи были и в синагоге выходцев из Земли Израиля, и в вавилонской синагоге (они назывались *байт аль-ниса*, «женское место»). Так же была устроена и молельня в Дамму, на западном берегу Нила, недалеко от Гизы. Женская часть имела отдельный вход, откуда в галерею вела лестница. Такой вход назывался *баб аль-сир*, «потайная дверь», или *баб аль-ниса*, «женская дверь». Эти двери выходили в переулок, ведущий к большой улице, где был расположен основной вход в синагогу. Несмотря на то что женщины и мужчины молились отдельно, они встречались друг с другом до и после службы.

В каждой синагоге находился Ковчег завета со свитками Торы. В описываемый нами период ковчег назывался *йейхаль*. (Это слово из библейского иврита, но в талмудический период оно не использовалось. Вполне возможно, что египетские евреи заимствовали термин из коптского, который, в свою очередь, унаследовал слово *йайкаль*, «святилище», из Еврейской Библии.) В синагоге Хеврона, перестроенной в XI в., ковчег располагался между двумя входными дверьми. Похожая архитектура встречается в древней Галилее: в синагогах Капернаума, Хоразина и Бейт-Шемеша было три дверных проема в стене, обращенной к Иерусалиму, — большой центральный проем и два меньших. Ковчег всегда был ориентирован на Иерусалим за исключением тех случаев, когда это было невозможно из-за географического положения синагоги. Как и в древние времена, ковчег делался не из камня, а из дерева, а трехчастный дверной проем, разумеется, был заимствован из эллинистической архитектуры.

Была и еще одна архитектурная деталь, которая встречалась во многих синагогах: в центре здания находилось возвышение, с которого читались отрывки из Писания и отдельные части общественной молитвы. В синагоге выходцев из Земли Израиля существовал древний обычай торжественно проносить особо почитаемый свиток Торы от ковчега на возвышение и обратно. Похожее возвышение, с которого читались священные тексты, часто упоминается в талмудической литературе под названием *бима* (слово заимствовано из греческого). В тот период она обычно была чем-то вроде передвижного деревянного стола. В Средние века появилось встроенное в пол каменное возвышение, которое называлось *анбол*. Это слово сродни латинскому, греческому или коптскому амвону (в коптских церквях так до

сих пор называют сходную архитектурную деталь). В материалах Генизы упоминается *анбол* в Аскалоне, а в городе Сиде в провинции Памфилия (южная часть Малой Азии) была найдена надпись на греческом, где среди прочего упомянут «еврейский амвон». Поскольку в источниках талмудического периода эта важная деталь синагогального здания не упоминается, можно предположить, что амвон был заимствован непосредственно из церковной архитектуры довольно поздно (около 400–600 гг.). В документах Генизы также встречается описание *такат аль-анбол*, «ниши в возвышении», в которую помещался свиток Торы. Интересно, что сейчас ковчег у еврейских общин Востока по-прежнему называется словом *йейхаль*, а заимствованное слово *анбол* вышло из употребления, хотя оно и использовалось в средневековых документах и художественных текстах. Мусульмане называли возвышение в синагоге словом *минбар*. Это слово практически не встречается в материалах Генизы. Родственное ему ивритское *мигдаль* используется только в научной литературе.

Убранство и декор

В мечети служба была относительно короткой и включала множество коленопреклонений, падений ниц и прочих телодвижений. Напротив, в синагоге даже будничная молитва была довольно продолжительной, и большую часть времени молящиеся сидели. В ту эпоху в синагогах не было скамей или стульев. Вместо этого на полу расстилали циновки и ковры, молящиеся приносили с собой подушки, на которых можно было сидеть или опираться. О том, что находилось внутри средневековых египетских синагог, мы знаем в основном из инвентарных списков, которые составлялись либо при назначении нового *шамаша*, либо при подсчете ущерба, нанесенного осадой или другими бедствиями. Сохранились списки имущества фустатских синагог от 1075, 1080, 1095/6, 1099, 1159, 1181 и 1186 гг. Видимо, главная синагога Фустата, синагога выходцев из Земли Израиля, была защищена лучше, чем синагога вавилонян. Металлические детали и драгоценные ткани из вавилонской синагоги часто отдавали туда на хранение. Обычно в синагоге служили несколько *шамашей*, каждый из которых отвечал, по всей видимости, за определенную часть мебели и украшений.

Освещение синагоги оказывается важной темой в документах Генизы. Часто можно встретить составлявшиеся по месяцам отчеты о суммах, потраченных на оливковое и льняное масло. Есть также подробные перечни ламп и подсвечников от 1075 и 1080 гг., то есть после великой осады Каира, когда к городу подошла армия турецких наемников и большинство зданий,

включая дворцы халифа, были разграблены, а баснословные сокровища Фатимидов расхищены. Судя по письму того же времени, синагога выходцев из Земли Израиля в Фустате не избежала общей судьбы. В перечнях не упоминается ни одна серебряная лампа, хотя по более ранним документам нам известно, что в ковчеге висела роскошная лампа из серебра. Вообще же в документах Генизы перечисляется множество ламп и светильников разного вида, размера и формы.

В синагогах хранилось множество дорогих тканей, которыми завешивали стены и оборачивали колонны. К VII в. стены синагог было запрещено расписывать изображениями на библейские темы вроде тех, что были обнаружены в Дура-Европос. Известно, что синагогу выходцев из Земли Израиля в это время пришлось оштукатурить. А ткани в качестве украшения часто использовались как в синагогах, так и в жилых домах. Особенно ценился *сиглатон*, тяжелая парчовая ткань, хорошо известная в Средние века. Судя по перечням, *сиглатон* всегда был двухцветный, например светло-зеленый с иссиня-черным, или черно-белый, или бело-красный, иногда с золотыми или серебряными полосами. Также часто использовалась парча. Свитки Торы и *Гафтарот* (отрывков из Пророков) обертывались в роскошную ткань. Когда свиток доставали из ковчега, его клали на стол, который назывался *тева*, тоже покрытый особой тканью. В перечнях также упоминаются скамеечки для чтения (*курси*) и молитвенное покрывало (*изар*), которое *коёны* накидывали при произнесении благословения.

Безусловно, наибольшими синагогальными ценностями были книги и свитки Торы. После осады Каира в 1075 г. в синагоге выходцев из Земли Израиля насчитали восемнадцать свитков Торы. Некоторые из них принадлежали вавилонянам, а другие — молельным домам в Дамму и Татае. В ряде перечней сообщается, что свитки хранились в футлярах из меди или дерева; встречались и более вычурные футляры, в том числе богато декорированные. Синагоги всегда стремились приобрести старые свитки, выполненные знаменитыми писцами, или хотя бы копии с таких свитков, их «братьев». При чтении Писания требовалось тщательно следить за правильным произношением и интонацией (тон каждого слова регламентировался традиционными знаками кантилляции, аналогом которых являются невмы в средневековой музыке), так что очень важно было иметь точные и выверенные священные тексты. Судя по перечням, книги страдали от пожаров, ветшали и приходили в негодность, посетители синагоги их одалживали и забывали вернуть. Новые книги появлялись в синагоге иногда совершенно неожиданным образом. Так, в синагогу Фустата попали драгоценные свитки, которые крестоносцы захватили после взятия Иерусалима в 1099 г., а затем продали египетским евреям. Некоторые из этих сокровищ хранятся сейчас в библиотеках Европы, США и Израиля.

В синагоге не было полок, вделанных в спинку скамьи, или других приспособлений, куда молящиеся могли класть свои книги. К тому же рукописные кодексы Пятикнижия обладали немалым весом. Поэтому недельные разделы Торы переписывали в виде небольших книжечек, которые удобно было носить с собой. Богатые члены общины хвалились друг перед другом ценностью своих книг. До нас дошла удивительно красивая книжечка с главами 13–15 из книги *Бемидбар*, переписанная, по всей видимости, в Фустате в 1106–1107 гг. Ицхаком б. Авраамом га-Леви. Выражение Талмуда «украшайте себя перед Богом добрыми делами» понималось и как указание на то, что предметы, предназначенные для богослужения, должны быть особенно красивы.

Синагогальный комплекс

В архитектурный комплекс синагоги входило не только помещение для молитв. К нему принадлежали и разнообразные меньшие постройки. Например, в документах Генизы упоминается *мулазик*, дом, пристроенный (букв. «прилепленный») к синагоге, а также строение у входа в синагогу (*дихлииз*), и помещения, примыкающие к *сукке* или к входу для женщин. Известно также, что в непосредственной близости от синагоги стоял жилой дом (*сукн*) одного человека и жилье (*табака*) другого. Некоторые письма присланы прямо на адрес синагоги, а поскольку комплекс синагогальных зданий выходил на разные улицы, указана также и улица, на которой располагалось жилище адресата. В небольших городах на верхнем этаже синагоги могла располагаться, например, мастерская. К Рамбаму поступил вопрос о том, дозволено ли это. Он ответил, что комнату, находящуюся непосредственно над ковчегом, нельзя использовать в качестве спальни или мастерской. Известны два названия синагогального ансамбля: *дживар аль-канис* (букв. «соседние с синагогой здания») и *руб аль-канис* (несмотря на звучание, это выражение, скорее всего, обозначало не «квартал», как *руб* в классическом арабском, а «район» или «место жительства», что на литературном языке произносилось бы как *раб*).

Дома строились вплотную к синагогам или коптским церквям по нескольким причинам. Во-первых, на случай религиозных волнений здание нужно было максимально обезопасить от мусульман. Помимо этого, жить неподалеку от синагоги было удобно, поскольку в *шабат* или праздники евреям не дозволено пользоваться лошадьми или повозками. Наконец, здание синагоги использовалось не только для молитвы. В синагоге заседал раввинский суд. Там же занимались дети, если учителя не

снимали помещение для уроков или не ходили к ученикам на дом (поэтому еврейских детей называли «мальчиками из синагоги»). Взрослые тоже учились в синагоге, особенно по вечерам, по субботам и праздникам. Из наших источников не вполне ясно, где проходили эти занятия: в большом молитвенном зале или же в соседних комнатах и строениях. Кроме того, в синагоге останавливались безденежные путешественники или иноземцы, искавшие, где переночевать.

Важным элементом общинной благотворительности была раздача хлеба и зерна беднякам и должностным лицам на службе общины, так что нет ничего удивительного в том, что зернохранилище тоже находилось в синагоге. В синагогальный комплекс также входила *сукка*, которую использовали в течение семидневного праздника *Суккот*. Общественная *сукка* была необходима, поскольку город был густонаселен, многие евреи не имели собственного двора или занимали только небольшую часть дома, так что им нигде было построить праздничный шалаш. В Фустате общественная *сукка* стояла круглый год. Она использовалась не только в *Суккот*: например, в *сукке* устраивались свадьбы, которые по традиции должны были проходить под звездами, а также другие церемонии, для проведения которых не хватало места в частных домах.

Перед молитвой нужно было совершить омовение рук. Если питьевую воду приносили из Нила, то воду для мытья брали из подземных колодцев. Такой колодец обязательно должен был быть на синагогальном дворе. До нас дошел документ Генизы, прямо говорящий об этом. Хотя это может показаться странным тем, кто знаком с еврейскими обычаями, но в Генизе не обнаружено документов из Египта старше 1200 г., где упоминалась бы *миква* (ритуальная купальня). Для сравнения: в письме, отправленном вскоре после сильного землетрясения 1034 г., упоминается *миква* при синагоге в городе Рамла в Земле Израиля, в одном из писем к *нагиду* тоже упоминается *миква*, скорее всего иерусалимская. Ситуацию в Египте нельзя назвать обычной. Если бы в Фустате до 1200 г. была *миква*, упоминание о ней нашлось бы в каких-нибудь документах, в первую очередь в отчетах о ремонте общинных зданий, которых до нас дошло немало. Об отсутствии *миквы* в городе косвенно говорит и постановление, изданное Рамбамом и девятью его коллегами весной 1176 г. В нем отмечается, что, как правило, еврейки, проживающие в Египте, считают, будто достаточно сходить в частную или общественную купальню, чтобы совершить ежемесячный ритуал очищения. Рамбам, приехавший с запада мусульманского мира, где нравы евреев отличались большей строгостью, упрекает этих женщин в преступной слабости. Это постановление вводит серьезные новшества, влияние которых немедленно становится заметно по документам Генизы. В нашем распоряжении имеется немало брачных договоров, заключен-

ных после 1176 г., в которых оговорено, что молодые супруги обязуются соблюдать законы чистоты. В случае преднамеренного нарушения этих законов муж и жена теряют все права, получаемые по договору. В отчете за апрель 1234 г. упоминается *миква* при синагоге вавилонян в Фустате, что свидетельствует о том, что законы ритуальной чистоты повсеместно стали соблюдаться строже.

Жизнь синагоги

Синагога предстает в документах Генизы местом собраний, где человек встречался с Богом и с другими людьми. Когда открывался ковчег и становились видны свитки Торы, верующие ощущали присутствие Бога. В Генизе обнаружено письмо, автор которого рассказывает, что в минуту большой опасности он пошел в синагогу, открыл ковчег и распростерся перед ним, проявив тем самым свое благочестие. В конце концов он был спасен и получил по этому поводу поздравления и от евреев, и от мусульман. «В этот день славы Господь смилостивился над всеми нами, — пишет он, — Господь услышал мою молитву, увидел, как я постился и простирался перед ковчегом».

Присяга на Библии до сих пор приносится в судах, но теперь это простая формальность. В Средние века считалось, что таким образом участники судебного процесса призывают Бога свидетельствовать за них. Поэтому клятва приносилась в синагоге перед открытым ковчегом и свитками Торы. Этим условиям придавалось столь большое значение, что Маймонида однажды спросили: имеет ли силу клятва на Торе, которая была переписана в виде кодекса, а не свитка. Синагога почиталась как священное место, но в то же время ее постройки выполняли множество культурных и общественных функций, а роль дома молитвы иногда могла отходить на второй план. В мечети все собравшиеся молились лицом к Мекке (то есть к Богу), тогда как пришедшие в синагогу сидели вдоль стен или около них лицом друг к другу, что усиливало чувство общинного единения. Авраам Маймонид выдвинул программу реформ, устрожавших религиозные требования. По его предложению все молящиеся должны были сидеть лицом к Ковчегу, а удобные подушки следовало из синагоги убрать, поскольку сидеть на них не подобало слугам Всесильного перед своим Господом. Это нововведение не имело успеха, и восточные еврейские общины до сих пор сидят во время молитвы так же, как их средневековые собратья. Мусульмане тоже жаловались на то, что мечеть становится не столько духовным, сколько светским центром. Пророку Мухаммеду приписывалось даже такое изречение:

«В дни конца люди войдут в мечети и сядут там в круг, будут говорить о мирских вещах и любить этот мир. Не садитесь в эти круги, ибо Богу в них нет нужды». Но все-таки между еврейскими и мусульманскими обрядами богослужения было немало различий, и религиозные евреи много размышляли об этом.

В классический период существования Генизы у евреев было принято молиться три раза в день, а у мусульман — пять, хотя их молитва занимала меньше времени. И евреи, и мусульмане настаивали на том, чтобы молитвы были общественными, но иудаизм в этом отношении отличался большей требовательностью. По понедельникам и четвергам, когда из ковчега вынимали свиток Торы и публично читали часть недельной главы, большинство членов общины приходили в синагогу. В документах Генизы можно найти множество упоминаний о том, что во время или после молитв по понедельникам и четвергам в синагоге проходили и другие общественные мероприятия. Часто проводился сбор средств; после богослужений регулярно устраивались заседания суда. До нас дошел документ, который описывает обычную для того времени ситуацию: в фустатской синагоге выходцев из Земли Израиля после молитвы решался спор между багдадцем и жителем Дамаска, затем принесшим там же клятву. Ритуал клятвы проходил согласно недавно присланным в Фустат письменным указаниям иерусалимского *гаона*, которые уже были известны всем собравшимся.

О *шабате* Саадья Гаон пишет в своем молитвеннике: «Половину дня мы проводим в синагоге, занимаясь молитвой, чтением Торы и разговором о вещах, имеющих отношение к этому *шабату* [то есть о недельном отрывке Писания]». В субботы и праздники молитвы проводились четырежды в день. Зачитывались довольно длинные отрывки Писания, к тому же за каждым стихом ивритского текста следовал его перевод на арамейский, который до исламского завоевания был на Среднем Востоке языком международного общения. В описываемое нами время арамейский уже уступил место другим языкам, даже в ученых кругах его знали хуже, чем иврит. Однако старая традиция читать арамейский перевод Писания (*Таргум*) сохранилась. Мальчики заучивали *Таргум* наизусть и, очевидно, читали его довольно бегло.

Между утренней службой и чтением Торы ученые люди произносили проповедь, или *драш*, — одновременно назидание, урок и обсуждение священного текста (позднее его стали проводить после чтения Торы). Если позволяло время, говорили и дополнительный *драш*. Если в город приезжал известный и уважаемый человек, то именно в это время на его публичное выступление собирались члены разных религиозных групп. Второй *драш* мог также читать ученый, в таком случае рассылались специальные каллиграфически выписанные приглашения. У нас есть письмо,

свидетельствующее, что обсуждение могло растянуться на весь субботний день. Автор, который, видимо, присутствовал на *драше*, был разносчиком фруктов. Это означает, что многие члены общины хотели послушать *драш* и были достаточно образованны, чтобы понять его. Однако когда *драш* произносил *нагид*, задавать вопросы в синагоге было не принято.

Самой длительной частью литургии были *пиюты*, поэтические тексты, которыми украшали различные части литургии. Само слово *пиют*, связанное с греческим *поэт(эс)*, употреблялось евреями еще до исламского завоевания. По-арабски такие отрывки назывались *хизана*, потому что эта часть службы находилась под личной ответственностью *хазана*, то есть кантора. В описываемое нами время молящиеся в синагоге помнили библейское изречение «Пойте Господу песнь новую» (*Тегилим*, 98:1) и слова Талмуда: «Всякий должен каждый день сказать в молитве нечто новое». *Пиюты* продолжают традицию литургической поэзии, которая на тот момент уже насчитывала около пятисот лет. В Генизе обнаружены десятки тысяч (возможно, более сотни тысяч) листов со стихотворениями религиозного характера, что свидетельствует о поразительной плодотворности знаменитых старых поэтов, писавших на религиозные темы. Подобные стихотворения сочиняли и многие неизвестные нам сейчас авторы.

В языковом плане *пиюты* очень сложны. В них используется множество аллюзий, поэтому их можно понять только при хорошем знании раввинистической литературы и библейского текста. Некоторые строки *пиутов* остаются загадкой для современных ученых, несмотря на то что у них имеются словари и всевозможные справочные материалы. Возникает вопрос, для какой аудитории предназначались *пиюты*, тем более что часто один *пиют* представлял собой цикл стихотворений, на чтение которого вслух ушло бы несколько часов. Видимо, привлекательность *пиутов* состояла в мелодиях, улаживавших долгие часы, проводимые в синагоге. Успех имели как старые, так и новые напевы. Отрывки из старых *пиутов* часто вставлялись в новые тексты; несомненно, это происходило потому, что они нравились публике. Новые мелодии также приносили приезжие канторы, о прибытии которых часто говорят документы Генизы. Один из них, норманнский прозелит Овадья, записывал ивритскую синагогальную поэзию ломбардскими невмами.

Вероотступник Шмуэль Магриби, перешедший в ислам в 1163 г., написал книгу о еврейской религии, в которой подробно объяснил мусульманским читателям, как в синагогальной службе используется музыка (мусульмане не пользовались музыкой при богослужении, но у восточных христиан есть подобный обычай). По словам Шмуэля, все началось с того, что персы, которые до исламского завоевания владели Ираком и прилегающими территориями, запретили евреям молиться открыто. Тогда евреи придумали

стихотворения, в которые они вставляли отрывки из канонического текста молитв, создавали для них мелодии и пели их в синагогах. Когда персы обвинили евреев в непослушании, те ответили, что они не молятся, а просто распевают песни.

Такое описание происхождения *пиютов* не соответствует историческим фактам. Однако оно не было выдумкой ученого вероотступника. Еврейские мудрецы веками боролись с *пиютами*, которые так любил народ. Мудрецы стремились устранить их из синагогальной литургии, подчеркивая, что уже нет необходимости скрывать свои обряды. Судя по нашим источникам, эта борьба не имела успеха. Документы Генизы изобилуют упоминаниями о песнопениях во время молитвы. До нас дошло изящно написанное цветистое письмо с множеством цитат из Библии, авторы которого, очевидно жители небольшого города, жалуются на руководителей своей общины, прекративших вековой обычай петь в субботы, праздники и будни специально вставленные в молитвы отрывки. Известные ученые и даже султан согласились с позицией авторов этого письма, однако местные еврейские власти не пересмотрели своего решения и не вернули в молитвы добавочные отрывки. Авторы письма просят адресата, известного врача и доверенное лицо султана, взять пример с храброй царицы Эстер (они цитируют *Эстер*, 4:16) и обратиться к правителю с просьбой о том, чтобы они могли продолжать молиться по закону предков.

По этому письму видно, что Рамбам не очень строго относился к введению поэтических отрывков в установленный текст молитвы. У нас имеется также письмо от кантора, не так давно приступившего к исполнению своих обязанностей там, где существовал обычай использовать подобные отрывки. Как обычно, Рамбам дает мудрый ответ: это несправедный обычай, но если новоприбывший кантор потребует отказаться от *пиютов*, возникнет раскол внутри общины. Чтобы избежать его, лучше продолжить исполнять *пиюты*. Как это решение, так и первое упомянутое нами письмо показывают, насколько молящимся нравились *пиюты* или, по крайней мере, традиционные мелодии, на которые они исполнялись.

Музыка была важным элементом *пиютов*, но не ей одной они обязаны своей популярностью. Известно, что канторы соперничали друг с другом, соревнуясь, кто быстрее найдет или напишет новый текст *пиюта*. Видимо, даже к концу классического периода существования Генизы в любой достаточно большой общине было немало молящихся, способных понять и оценить такие сложные тексты. Следует помнить, что в синагоге не только молились, но и учились. Учение считалось важной частью служения Богу. Можно предположить, что *пиюты* использовались специально для того, чтобы стимулировать воображение и интеллект слушателей, поскольку практически в каждой их строке скрыта отсылка к библейскому стиху или

выражение из талмудической литературы. Видимо, любое новое стихотворение становилось поводом для соревнования, кто быстрее определит источники аллюзий и цель, с которой их использовал поэт. Музыкальный элемент *пийотов* предоставлял членам общины развлечение, связанное с отправлением религиозных обрядов, а вот тексты становились упражнением, с помощью которого наиболее мудрые и ученые оттачивали свой интеллект.

Ведение общинной молитвы не было привилегией специально назначенных людей. Те или иные части молитвы и отрывки Писания читали различные члены или гости общины. Выбирал чтецов *мукаддам*, выбор подтверждал, что эти люди пользуются уважением. Например, Шломо б. Йеѓуда, когда он был еще третьим по очередности претендентом на титул *гаона*, сообщал своим египетским друзьям, какие именно молитвы, отрывки из Писания и *драши* были выделены трем главным ученым иерусалимской ешивы (а также одному видному человеку, к ешиве не принадлежавшему) в течение восемнадцати дней осенних праздников начиная с Нового года. Честь вести часть молитвы, например зачитывать *Гафтару* в тот или иной *шабат* или праздник, можно было получить пожизненно или даже передать по наследству. Например, до нас дошел вопрос, присланный Рамбаму от быстро растущей общины. Маймонида спрашивают, законно ли такое наследование, ведь «знание ее [Торы] не получил ты по наследству» (*Пиркей авот*, 2:12), то есть почести нужно оказывать сообразно знаниям и достоинствам, которые человек приобрел самостоятельно. Рамбам дает характерный ответ: если те, кому хотят передать право вести молитву в обход наследников, — люди более ученые или богобоязненные, чем первые, то с их притязаниями стоит согласиться. В противном случае принцип наследования важнее, поскольку он способствует сохранению мира.

Видному гостю иногда давалось исключительно почетное право вызывать чтецов различных частей недельного раздела Торы. Недостаточное внимание к этой процедуре нередко приводило к жалобам. Чтецов вызывали с упоминанием всех имевшихся у них титулов. Жалоба на пропущенный титул могла дойти до верховных еврейских властей. Как мы уже говорили, за тех, кто щедро жертвовал на благотворительность, читались публичные молитвы во время самой торжественной части службы, когда свитки Торы доставали из ковчега и клали так, чтобы они были готовы для чтения. Разумеется, эти молитвы становились поводом для честолюбивого соперничества. До нас дошли тексты таких молитв, из которых видно, что ничего не оставляли на волю случая. Текст составлялся заранее, и в нем обязательно перечислялись все титулы и достоинства человека, за которого произносилась молитва, а также излагались его особые просьбы к Богу, поддерживаемые всей общиной.

Помимо этого, можно было продемонстрировать свой социальный статус при помощи поминальной молитвы, в которой упоминались все знатные и достойные предки читавшего. В молитве перечислялись титулы и достоинства семи или более поколений предков, особенно если их можно было назвать набожными, щедрыми или учеными. В Генизе сохранилось немало поминальных списков, а следовательно, такая молитвенная практика была широко распространена. Заупокойная молитва называлась старым арамейским словом *духран* (по зачину: «Ради благословенной памяти (*дхр*) покойных») или более популярным арабским словом *тархим* (из ивритского текста: «Да придет милость (*рхм*) Господня на душу...»). После такого заголовка обычно приводилась молитва за человека, память предков которого была только что благословлена.

До нас дошло письмо Маймониду, из которого следует, что в Александрии (и в иных местах) существовал обычай рано утром выносить носилки с телом покойного в синагогальный двор. После окончания службы община и ее руководители выходили из молитвенного зала, слушали, как канторы исполняют заупокойные песни, а затем провожали покойника в его последнюю обитель. Рамбам сурово порицал этот обычай, утверждая, что в синагоге следует молиться Богу, а не оплакивать скончавшихся. Лишь в исключительных случаях, например если умирал великий религиозный лидер, Маймонид считал возможным следовать этому обычаю. Из ответа Рамбама можно заключить, что в Фустате не были приняты церемонии, при которых восхвалялись покойный и его семья. В любом случае такие обычаи не упоминаются в документах Генизы, касающихся Фустата. Фустатские евреи исполняли заупокойные песни в синагоге во время семидневного траура. Рамбам не протестовал против этого обычая лишь на основании юридической фикции: при постройке здания синагоги было предусмотрено, что его часть может использоваться для оплакивания. В Талмуде нет прецедентов такой практики. Стоит заметить, что у мусульман было принято вносить носилки с телом в главный зал мечети, где над мертвым говорилось специальная молитва, а затем уносить на кладбище. Может показаться странным, но и документы Генизы, и современные им литературные источники указывают на то, что свадебные церемонии не проводились в синагоге. Ни мусульманские, ни еврейские свадьбы не проходили в молитвенных домах.

Как у христиан и мусульман, так и у евреев религиозная служба включала политические аспекты: молитвы за правителя и за еврейские верховные и местные власти. Если начиналась борьба за власть, община должна была решить, какую сторону она поддерживает. Как правило, молитвы за правителей читались только в определенные дни, в частности в канун Судного дня, во время самой строгой и торжественной службы из всех, что предпри-

сывает еврейская традиция. (Этот обычай до сих пор принят в некоторых странах Востока. В других местах молитва за власть имущих читается по субботам.) Помимо общей молитвы за еврейские власти существовал и обычай, по которому чтецы и проповедники начинали свои выступления с символической просьбы к Богу о том, чтобы *гаон* или *нагид* сохранили свою должность. Эта просьба предвляла даже чтение арамейского перевода Пятикнижия и Пророков. До нас дошел поздний текст такого вступления, посвященного *нагиду* Давиду б. Аврааму, внуку Маймонида (1237–1300). Поскольку арамейским языком в этот период уже обычно не владели, вступление написано на весьма высоком иврите. Чтец просит позволения начать в первую очередь у Бога, потом у Торы, затем у всех видных религиозных лидеров и ученых и, наконец, у главы евреев, то есть у самого *нагида*. Разумеется, перечисляются все его титулы. В самом конце чтец просит, чтобы *нагид* вновь обрел здоровье. Видимо, именно из-за этой последней вставки вступление было записано, а не прочитано по памяти.

Если разногласия по поводу обрядов, руководства молитвой или по любому другому вопросу приводили к конфликтам внутри общины, то несогласные прекращали «спускаться» (то есть ходить) в синагогу. Это делалось не столько ради того, чтобы публично продемонстрировать всем их решение, сколько из-за религиозных убеждений: считалось неправильным участвовать в молитве, которой руководит недостойный человек. Если члены общины подозревали чтеца в неприличном поведении, ему не позволяли взойти на возвышение.

Поскольку религиозная община считалась святой и вся ее жизнь так или иначе была связана с религией, то синагога оказывалась подходящим местом для всего, что делалось от лица общины или для нее. Согласно старому, еще дохристианскому обычаю все общинные мероприятия проводились после службы или в промежутке между ее частями: письма *гаонов* и *нагидов* или письма от других общин, зачитывали, обсуждали, по ним выносили решения; постановления старейшин или руководителей принимали или отвергали; произносили формулы отлучений и исполняли публичные наказания, например порку кнутом; обещали сделать пожертвование, сообщали о состоянии финансов общины или об иных делах. Если время было сложным и необходимо было действовать сообща, объявлялся всеобщий пост, лавки закрывались, и вся община стекалась на молитву в синагогу, где каждый обещал сделать что-то для облегчения ситуации. Само слово «синагога» указывает на ее общественную функцию: как и ивритское *бет кнесет*, оно означает «дом собрания».

До нас дошло письмо, отправленное из Рамлы около 1030 г., где упоминается дом для встреч (*маджлис*, букв. «место для сидения»), стоявший на еврейском рынке. Этот дом, видимо, был довольно просторным, поскольку

автор письма, *гаон* Шломо б. Йеѓуда, утверждает, что там собралась вся община во главе со своими руководителями, требуя, чтобы он произнес отлучение. (Отлучение всегда произносилось при большом скоплении народа.) Это была не синагога, а что-то напоминающее классическую базилику; такие базилики обычно строили на центральных рыночных площадях эллинистических и римских городов. Подобные здания одновременно служили для судебных заседаний и общественных собраний. Караимские синагоги и частные молельни раббанитов в документах Генизы тоже называются *маджлис*, а не принятым арабским названием для синагоги или церкви — *канис*, или *каниса* (это слово перешло в арабский из иврита через арамейский). Поскольку все караимские молитвенные дома были построены после исламского завоевания, название *маджлис* было предпочтительнее. Оно позволяло избежать конфликтов с мусульманскими властями, которые запрещали возводить новые церкви и синагоги.

Раскола общины всегда старались не допускать, однако небольших частных молелен существовало довольно много. Очевидно, они были слишком недолговечны, чтобы представлять опасность. Один известный врач держал личную синагогу, возможно, потому, что его пациентами были в основном правительственные чиновники и другие высокопоставленные люди, которых он мог посещать только ранним утром. Он не смог бы обойти своих пациентов после окончания общественной молитвы, ведь она обычно затягивалась, а позавтракать можно было только после молитвы. Ученый купец, торговавший с Индией, более двадцати лет путешествовавший по Востоку, там женился и привез родственников жены в Египет. Видимо, ради их удобства он держал небольшую частную синагогу, которая просуществовала около трех лет, пока купец не переехал в другой город, где стал ходить на общую молитву. Как и в наше время, в частных домах собирались на молитву во время свадебных торжеств или траура, но в этом случае не использовали свитки Торы, хранившиеся только в местах общественной молитвы.

Вплоть до сегодняшнего дня у евреев существует обычай называть новые синагоги по городам и странам, выходцы из которых в них молились. В документах Генизы часто можно обнаружить упоминания о том, что в какой-то синагоге появилась державшаяся особняком группа иностранцев (которые впоследствии иногда устраивали беспорядки): есть рассказы о выходцах из Хеврона в Аскалоне, выходцах из Газы в Хевроне, выходцах из Тверии в Акре, выходцах из Алеппо в Аль-Махалле и о магрибинцах, которые встречались повсюду. Но такие группы не разрастались в отдельные общины с собственными зданиями. Возможно, причина тому в их немногочисленности или же, что кажется более вероятным, обряды в разных местах не настолько различались, а порядок молитвы не был установлен так четко, как в более поздние времена.

Недовольство определенной синагогой могло возникнуть по нескольким причинам: служба была слишком продолжительной, молящимся приходилось зачитывать чересчур сложные тексты по неподходящим для них установленным правилам. Порой члены общины расходились во мнениях или между ними вспыхивала личная неприязнь. Кто-то считал, что в синагоге больше нельзя молиться, потому что она превратилась в клуб по интересам, куда люди приходили в свободное от работы и торговли время. Судя по нашим источникам, во время молитвы могла даже начаться драка. Об отсутствии приличий говорят Рамбам в своих респонсах и его сын Авраам в трактате «Достаточно для служащих Господу». Кроме того, порядок молитвы могло нарушить обсуждение важного в социальном плане вопроса. Собрание молящихся в синагоге выступало как верховная юридическая власть. Если обычные процедуры судопроизводства не удовлетворяли истца или истицу, то в крайнем случае у них оставалась возможность прервать или полностью остановить службу, чтобы вся община услышала их жалобу. Те, кто сталкивался с особыми сложностями, порой могли обращаться к собравшейся на молитву общине с разрешения соответствующего должностного лица. Жалобы обычно произносили публично, чтобы оказать наибольшее воздействие на аудиторию.

Глава 6.

Взаимоотношения евреев с мусульманским государством

Правители и их свита

На протяжении всего периода правления Фатимидов и почти всего правления Айюбидов в свите мусульманских правителей и чиновников процент представителей национальных меньшинств превышал их долю среди населения. Исходя из этого, можно предположить, что в документах Генизы должно найтись немало подробностей о жизни двора и механизме деятельности правительственных органов. Однако это не так. Действительно, евреи, имевшие связи при дворе, селились поближе к резиденции Фатимидов, в недавно построенном Каире, который возник рядом с Фустатом, но отдельно от него. Дворцовая жизнь проходила у них на глазах. Почему же тогда они не оставили записок, как это часто делали близкие к двору мусульмане? Подобное явление можно объяснить несколькими причинами. Если бы какому-нибудь еврею из свиты халифа пришла в голову мысль описать работу высших чиновников или придворную жизнь, то он стал бы писать по-арабски, арабскими буквами, а такие документы обычно не оказывались в Генизе. Кроме того, многие видные представители еврейских родов в этот период принадлежали к караимской общине, поэтому их записки не могли оказаться в синагоге раббанитов. Возможно также, что евреи, занимавшие высокое положение при дворе и в правительстве, из осторожности держали свои мысли при себе. Все это привело к тому, что до нас дошло очень мало подробных описаний жизни двора и деятельности правительства, в которой участвовали бы евреи. В Генизе есть лишь описания органов власти, сделанные людьми, напрямую к ним не причастными. В основном там рассказано, как выглядит правительство в глазах людей, практически не имевших с ним прямой связи.

Тем не менее до нас дошло несколько описаний из «внутреннего круга», детальных и обстоятельных. В Генизе найден доклад, отправленный чиновнику, занимавшему высокий пост в правительстве. Из этого документа понятно, что даже если султан (Саладин или, возможно, его сын Аль-Малик аль-Азиз*) лично брался за решение судебного дела, участнику процесса все равно приходилось давать взятки. К счастью для современных ученых, суммы этих немалых взяток указаны в письме. Случилось так, что противник потратил еще больше денег: «серебро... отвечает за все» (*Koşellet*, 10:19), но автор письма уверен, что в конце концов он выиграет дело, потому что закон (имеется в виду мусульманское право) на его стороне. Как обстояло дело в начале правления Фатимидов, можно узнать из поздравительного письма, адресованного врачу-еврею из больницы в Рамле, который затем стал лейб-медиком визиря в Каире. Визирь пожаловал ему почетное платье и назначил приличное содержание. Менее радужную картину рисует письмо чиновника-еврея своему брату. Брат поступил на службу в семью Насира аль-Даулы, военачальника-тюрка, который около 1065 г. фактически управлял Египтом. По мнению автора письма, богатые подарки, которые получала генеральская свита, станут для евреев позором, а не счастьем. Связываться с ними опасно для тела и души. Другой источник утверждает, что за помощь Монаху — копту, в 1120-х гг. занимавшему пост министра финансов, у которого была дурная репутация, евреи заслуживают еще большего порицания. Такие отрывочные замечания дают менее позитивную оценку придворной жизни евреев, нежели прочие материалы.

Об интригах среди высших чиновников можно узнать из письма, составленного иерусалимским «главой суда над всем Израилем». Это письмо, датированное периодом между 1057 и 1062 гг., адресовано начальнику халифского монетного двора в Каире. В нем рассказывается о еврее, работавшем на *дар аль-сарф*, халифской бирже, который женился в 1050 г. в египетской столице, а теперь якобы намеревался заключить второй брак в Аскалоне. Такое желание не только противоречило правилам, принятым в то время у евреев, но и вызвало недовольство правительства, хотя по иным причинам. Глава суда просит адресата не использовать эти обвинения, неточные, насколько он знает, против чиновника-еврея, а, напротив, употребить свое влияние, дабы предотвратить угрожающие ему козни. Очевидно, что если приближенные к двору евреи участвовали в разборках между чиновниками, это было опасно для них лично, а иногда — и для всей общины. В целом ряде источников подчеркивается сложное положение чиновников.

* Аль-Малик аль-Азиз бен Усман ибн Юсуф (1171–1198) — второй сын Салах ад-Дина (Саладина), султан Египта с 1193 г.

Несмотря на то что в Генизе сохранилось несколько тысяч писем, ни в одном из них нельзя обнаружить открытую критику мусульманских верховных властей. Напротив, постоянно говорится о справедливых решениях правителей, оказанных ими милостях, их военных победах, случившихся или ожидаемых. Причиной угнетений и беспорядков, военных поражений и экономических кризисов называются не действия правительства, а Божья воля. Иногда причина вообще не указывается; катастрофы принимаются как часть повседневной жизни. Как сказано в одном письме из Генизы: «Потоки вод — сердце царя в руке Господа: куда захочет, Он направляет его» (*Мишлей*, 21:1). Народные волнения, гонения и недовольство мусульман считались естественными явлениями, такими же, как голод или землетрясения. Изредка встречаются обвинения в адрес министра или другого чиновника, но, по всей видимости, лишь когда тот находится в опале и его можно спокойно критиковать. Авторы писем открыто высказывают свое мнение только о низших чиновниках, с которыми контактировали постоянно. Они выражают надежду на то, что чиновники-евреи смогут добиться смещения евреев-бюрократов, которые притесняют население, или хотя бы положить конец их нечестивым действиям.

Видимо, национальные или религиозные меньшинства, да и вообще простой народ, в принципе, были лоялистами. Они давно убедились в том, что стабильная, пусть и жестокая власть предпочтительнее беспорядков и хаоса. Личность правителя считалась священной, люди клялись его жизнью или головой так же, как клялись своей верой или Торой, а в публичных заявлениях в синагоге Тора и правитель иногда упоминались в одном ряду. Если клятва давалась во имя правителя, то клятвопреступление влекло за собой суровую кару. Даже в частных письмах к имени правителя неизменно приписывались добрые пожелания, например «пусть Господь даст ему победу и подарит вечную жизнь», и не только в письмах на арабском, которые власти могли прочитать, но и на иврите. Выражение «да хранит его Твердыня его [Господь]» относится в одном письме к халифу Аль-Хакиму, а в другом — к губернатору провинции. Любопытно, что последний, судя по письму, несправедливо отнесся к ученому-еврею. Считалось, что люди, обладающие властью, имеют особые отношения с Богом.

Общественные молитвы за правителей впервые появляются в еврейских молитвенниках в начале XIV в. Однако среди документов Генизы обнаружен текст такой молитвы, который как минимум на два века старше. Многие слова там записаны в виде сокращений, то есть текст молитвы за правителя был к этому времени общеизвестен. Видимо, молитва за правительство входила в порядок самого торжественного богослужения еврейской литургии, в начале Судного дня. Этой традиции и по сей день придерживаются общины выходцев с Ближнего Востока. Помимо ежегодных демонстраций

лояльности проводились еще молитвы по особым случаям. Иногда в честь правителя зачитывали стихотворения на иврите. Например, *гаон* приказал устроить в Рамле и Иерусалиме торжественные благодарственные молебны по случаю того, что халиф из династии Фатимидов и его визирь оправдали несправедливо обвиненного главу еврейской общины Фустата. Молящиеся прославляли справедливость правителя и его советника, а также просили, чтобы халиф преуспел и в войне, и в мирной жизни. Когда в 1077 г. было отбито нападение сельджуков, Шломо га-Коѓен, сын Йосефа, председателя суда иерусалимской ешивы, посвятил халифу Аль-Мустансиру* длинное стихотворение на иврите.

Свита правителя, *ашаб аль-хила* («носящие почетные одеяния»), часто упоминается в документах Генизы, поскольку в нее входили евреи. Как правило, еврейские придворные отдельно упоминаются только в адресованных им или их друзьям письмах, авторы которых просят о заступничестве или благодарят за оказанную помощь. Однако почетные платья дарили не только высокопоставленным чиновникам. Даже врачи или рядовые сотрудники правительственного аппарата получали такие подарки за свои заслуги. Следовательно, по письмам, в которых используется это наименование для членов свиты, не всегда возможно с точностью установить положение конкретного чиновника. Абу Саада Авраама Тустари, необычайно влиятельного человека при фатимидском дворе, который был убит в 1047 г., на иврите называют *мишне ла-мелех*, то есть «заместитель царя». Понятно, откуда возникло такое прозвание: влияние Авраама было так велико, что мусульманские авторы звали его визирем. Этот же эпитет употребляется и по отношению к *нагиду* Мевораху, личному врачу Аль-Малика аль-Афдаля, согласно документам Генизы «с юности» бывшему также его ближайшим советником. К тому же *нагид* занимался и государственными делами, поэтому не исключено, что Меворах мог играть важную роль в правительственном аппарате, хотя в трудах арабских историков это не отражено. Впрочем, арабская историография вообще скупо описывает внутренние дела средневекового Египта, и невозможно точно определить, что в этом конкретном случае означал титул *мишне ла-мелех*.

Все письма, адресованные чиновнику или придворному-еврею, содержат пожелания обрести милость в глазах правителя, его заместителя и прочих лиц, наделенных властью, иногда в этом качестве упоминаются даже придворные дамы. В арабоязычных письмах используется слово со значением «милость, расположение», которое употребляется также по отношению к любимой наложнице. Соответствующий термин *малка*, который в этом случае используется в письмах на иврите, знаком нам по Свитку Эстер (2:17;

* Абу Тамим Маад ибн Али аль-Мустансир Биллах аль-Фатими (1029–1094) — фатимидский халиф с 1036 г.

5:2; 7:3). Придворный не мог преуспеть, если халиф не относился к нему благожелательно. Кроме того, авторы писем часто просят Небеса о том, чтобы придворному была дарована защита от интриганов и завистников. Пожелания написаны так, словно автор говорит не о зависти вообще, а рассматривает конкретную сложную ситуацию. В памяти авторов и адресатов писем были еще свежи как падение и убийство «визиря» Абу Саада Авраама Тустари, так и сходная судьба Йосефа б. Шмуэля* из Гранады, убитого в 1066 г. Эти события подробно отражены в документах Генизы. Но даже если дело обходилось без кровопролития, недовольство халифа часто оказывалось причиной падения высокопоставленных евреев, которые руководили своей общиной и одновременно служили правителю. Евреи были достаточно слабо защищены, поэтому власти спокойно могли как поощрять их усердие, так и лишать их милости, не опасаясь мести.

Низвержение царедворца отражалось также и на его семье. В Генизе обнаружено подробное письмо, разосланное по всем еврейским общинам, с просьбой помочь человеку, отец которого состоял на службе у правителя Гранады, но затем впал в немилость, после чего сыну пришлось покинуть страну. В целом считалось, что семья отвечает за возможные провинности ее членов, находящихся на правительственной службе или иным образом связанных с действующей властью. Поэтому после смерти чиновника или любого человека, близкого к властям, имущество покойного подлежало конфискации и опечатывалось до тех пор, пока не становились ясны результаты расследования его деятельности. Эта грозная процедура часто применялась и к людям скромного достатка, не состоявшим на государственной службе. Падение высокопоставленных чиновников было делом обычным, особенно если они принадлежали к религиозным меньшинствам. Такое завершение карьеры считалось настолько естественным, что историки делали его частью своих рассказов, даже если на самом деле ничего подобного не происходило.

Чиновники и служащие

Сборщики налогов

В средневековом Египте правительственный чиновник обычно назывался *катиб*, то есть «писец». Это слово употреблялось как по отношению к

* Йосеф б. Шмуэль (1035–1066) — сын выдающегося поэта, государственного деятеля и военачальника Шмуэля га-Нагида (993–1056), унаследовавший от отца пост визиря Гранадского эмирата; был убит в ходе мусульманских беспорядков.

министру, так и к какому-нибудь мелкому секретарю управления в провинциальном городе. Например, Абуль Баракат Йеғуда га-Коғен, занимавший, как бы мы сейчас сказали, пост «государственного секретаря», называется в письмах на иврите «великим князем, Мордехаем своего времени» и десятком других звучных эпитетов, но официально он был просто *катибом*. Даже маленький мальчик, если ему посчастливилось родиться в чиновничьей семье, мог носить гордое имя Зайн аль-Куттаб, «краса писцов» (в документах Генизы этим именем зовется внук Йеғуды га-Коғена). Девочку в такой семье могли назвать Ситт аль-Куттаб, «королева писцов», хотя неясно, учили ли девочек писать. Ранг *катиба* можно точнее определить по прозвищам и почетным именованию, данным ему начальниками. Документы Генизы приводят нам много таких примеров. Чиновники низкого ранга носили описательные прозвища, например «честный». Такие же прозвища давали врачам. Тех, кто занимал более высокое положение, титуловали согласно заслугам перед властями. Финансовые дела чиновников находились под строгим государственным контролем. Нередко имущество, оставшееся после их смерти, конфисковывали или накладывали на него арест.

Судя по документам Генизы, государство не оставляло без внимания и семейную жизнь своих служащих. Например, один сицилийский еврей женился в Дамаске. Когда он должен был занять пост в египетском правительстве, оказалось, что должности он не получит, если жена не переедет вслед за ним в Каир. Жена отказалась это сделать. Тогда еврей обратился в раввинский суд с просьбой разрешить ему взять в жены местную уроженку при условии, что он передаст на хранение суду ту сумму, которую должен выплатить первой жене в случае развода. Суд одобрил его ходатайство, и по протоколу видно, что раввины прекрасно знали о том, какую политику проводит правительство Египта. В другом похожем случае жителю Каира, занимавшему высокий пост на халифской бирже, грозила потеря должности, поскольку возникли подозрения насчет того, что он женился в Аскалоне. Причины этой политики достаточно просты: если семья чиновника жила в другой стране, правительство не полностью его контролировало. Если бы чиновник совершил служебное преступление и сбежал из Египта, власти не могли бы взять его семью в заложники и таким образом принудить вернуться.

В документах Генизы редко указывается истинный размер жалованья, которое получали чиновники на государственной службе. Эта информация появляется даже реже, чем точные подсчеты выгоды от торговых сделок. В обоих случаях причина умолчаний одна: эти подробности не предназначены для публичного разглашения. Размер жалованья обсуждали только в определенных случаях, например, если человек, неприятный как автору, так

и адресату письма, получал должность, на которой они хотели бы видеть кого-то из своих людей. Сохранился рассказ высокопоставленного чиновника эпохи Саладина (около 1180 г.), который с сожалением замечает, что некоего человека назначили *мушарифом* (инспектором) городской казны, пообещав ежегодно выплачивать ему 180 динаров и 100 вайб* (примерно 1134 кг) пшеницы. Как и другим должностным лицам, ему платили и деньгами, и зерном. Судя по документам, относящимся приблизительно к тому же периоду, деревенский *мушариф* получал полтора динара в месяц, или 18 динаров в год, — ровно в десять раз меньше, чем вышеупомянутый чиновник.

Очевидно, выплату жалованья часто задерживали. Даже высокопоставленные лица не всегда получали деньги вовремя. Сохранилось письмо, в котором адресата просят обратиться к самому *нагиду* с просьбой, чтобы некоему важному чиновнику-еврею на службе у Аль-Малика аль-Афдаля уплатили причитающееся жалованье. Если один чиновник просил другого его подменить, то в договоре указывалось, что жалованье будет временно получать тот, кто заменяет отсутствующего.

Сборщики налогов и их помощники, официальные менялы, таможенники, хранители мер и весов, привратники и портовые регистраторы — словом, все мелкие чиновники, которые напрямую взаимодействовали с населением, видимо, не получали постоянной зарплаты. Их доходы складывались из небольших вознаграждений за оказанные услуги. Такие вознаграждения — постоянная статья расходов, как общинных, так и коммерческих. Наконец, для работников халифского монетного двора использовался и такой способ оплаты труда, как *фаида*, то есть «процент», когда жалованье выплачивалось не по утвержденной ставке, а в зависимости от количества изготовленных монет. Есть также упоминания о еврейском чиновнике, который именуется «главой монетного двора», однако неясно, оплачивались ли его труды таким же образом. Сохранился документ юридического характера, в котором упоминается, что этот человек был назначен правительством, но, скорее всего, ему тоже платили сдельно. Мусульманский чиновник, стоявший во главе монетного двора и называвшийся «руководителем чеканки монет», в одном источнике регулярно зовется «откупщиком монетного двора». Даже этому высокопоставленному чиновнику не выплачивалось твердо установленное жалованье.

Не следует забывать, что на откуп можно было брать даже высокие должности, как, например, пост главы городской стражи. Претендент на это место обещал ежегодно выплачивать правительству определенную сумму. Поступления обеспечивали штрафы, взимаемые со всех, кто попадался под

* Вайба — мера объема зерновых, около 15 литров.

руку. Сохранился документ, описывающий действия откупщика, в котором говорится, что даже за незначительные проступки (например, если еврей — немусульманин — был замечен пьяным) можно было лишиться целого состояния. По сути, штрафы шли напрямую чиновнику.

Откупы в этот период были распространены на всех уровнях административной и экономической системы. Откупщик обычно назывался *дамин* (букв. «гарант») или иногда *мутакаббиль*. Словом *дамин* назывались не только те, кто брал на откуп у правительства сбор налогов и других поборов, но и те, кто в частном порядке арендовал имущество у отдельных людей или у сообществ (например, еврейской общины) или собирал от их имени арендную плату. Кроме того, этим словом (в прямом значении) называли гарантов того, что третье лицо выплатит подушный налог или выполнит иное денежное обязательство. Термином *наиб* («заместитель») могли, как мы уже говорили, называть судью или сборщика налогов, поскольку крупные *дамины* часто сдавали свои откупы в аренду более мелким.

Вопрос осложняется тем, что откупщик в документах обычно называется *аль-дамин*, без дальнейших уточнений. Конкретный тип и срок заключенного им договора можно установить только по контексту или на основании иных документов, в которых он упоминается. Впрочем, термин *дамин* так часто употребляется в документах Генизы, что интерпретация его позволяет лучше понять интересное и широко распространенное явление средневековой жизни. Документы Генизы могут здесь многое рассказать и о мусульманах.

При анализе разных типов откупов оказывается, что упоминания об откупщиках часто приводятся вместе с названием определенного места. Если речь идет о деревне или небольшом городке, можно предположить, хотя без полной уверенности, что *дамин* собирал все выплаты с данного места. Столичные жители отправлялись в те или иные местности Рифа, чтобы собирать там откупленные платежи, или женщина из Фустата приезжала в Риф, поскольку ее муж был там откупщиком. Отец опасался, что недобросовестные люди убедят его сына-транжиру стать гарантом сбора налогов с деревни в Рифе. «Ты будешь пить и есть, а отец будет платить», — пишет он, предполагая, что сын может немедленно потратить собранные деньги, затем власти отыщут недостачу, а отца заставят ее возмещать.

Если с именем откупщика связан более крупный город или столица, то здесь, без сомнения, имеется в виду один конкретный источник дохода. Например, с населения Аль-Махаллы, столицы крупной области, нужно было собрать 335 динаров *ибра* (предположительного годового дохода). Эта сумма явно включает только часть городских налогов. Скорее всего, эти деньги взимались с ткачей, производивших шелк, и с красильщиков. В нашем распоряжении имеется письмо, касающееся Каира, из контекста

которого следует, что *дамин* взыскивал только этот налог. Даже в небольшом городе, таком как Атфих, известном центре производства льна, *дамин*, судя по письму, занимался только шелком; в случае Кальюба, такого же небольшого города, об этом даже говорится прямо. Сохранилось постановление, запрещающее женщинам красить шелк у себя дома, не поставив *дамина* в известность. Очевидно, что в этом тексте словом *дамин* называется откупщик налога на производство шелка. Есть много других документов, где упоминаются евреи-откупщики, занимавшиеся шелком. В производстве шелка было задействовано множество евреев, поэтому логично предположить, что их единоверцы лучше понимали, как собирать причитающиеся с них налоги.

Помимо окрашивания и продажи шелка для откупщиков были открыты и другие сферы получения дохода, связанные с рынком. Например, «судья над евреями» из сирийского города Манбиджа был откупщиком на местном базаре, или *суке*. Как и все формы откупа, это было непростое, хотя и популярное занятие. Например, сохранилось письмо, в котором об ученом еврее говорится: «До нас дошли слухи о том, что он откупщик на рынке. Боже упаси, пусть это окажется неправдой». Когда купец получал плату за свой товар, «хозяева рынка, то есть откупщики» изымали у него деньги до тех пор, пока он не удовлетворит возможные претензии и не погасит задолженности. Как минимум в одном тексте говорится об откупе с города, при этом подразумевается откуп именно с рынка. Впрочем, в некоторых случаях даются весьма точные описания того, чем занимался откупщик. Например, есть упоминание о том, что на откуп брались «налоги на земли неподалеку от Александрии, засеянные египетским клевером», из чего можно заключить, что в средневековом Египте существовали специальные чиновники, надзиравшие за поставками в город кормовых культур. На откуп можно было взять и доходы от продажи домов или частей домов.

Нужно отметить, что в некоторых местах на откуп брался даже подушный налог, который платило немусульманское население. В нашем распоряжении есть письмо из египетской деревни, автор которого жалуется, что не смог приехать в столицу, поскольку еще не прибыл *дамин*, выдающий свидетельства об уплате подушного налога, а без такого свидетельства путешествовать не разрешалось. Таможенные пошлины тоже можно было брать на откуп. В документах Генизы упоминаются откупщики пошлин в нильских портах Фустата и Каира, а также в крупной морской гавани Айдаб, расположенной на восточноафриканском берегу. По свидетельству мусульманского путешественника Ибн-Джубайра, таможенные пошлины брались на откуп и в Акре, принадлежащей в описываемое им время христианам. Тем не менее сложно предположить, что в рассматриваемый период этот вид откупа был широко распространен. До нас дошло немало

счетов и писем, касающихся прохождения таможи. Если бы такой вид откупа был общепринят, мы бы встречали гораздо больше упоминаний о нем в текстах Генизы.

Договор об откупе (*даман*) заключался с местным налоговым ведомством, с чиновником, который отвечал за сбор утвержденной суммы налога, или напрямую с центральной администрацией. В целом за заключение договора отвечал или *диван*, то есть правительственное учреждение, которое занималось конкретным налогом, или его руководитель, *амиль*, или проверяющий, *муш(а)риф*. За получение откупов шла напряженная борьба, так что *дамину* было нелегко и заключить договор, и удержать полученный откуп за собой. Для этого он должен был добиться расположения чиновников соответствующих местных и столичных ведомств, а также местной стражи и столичного главы стражников: ведь без их поддержки он не смог бы получить требуемые выплаты. В договоре прописывался срок откупа и суммы, которые откупщик обязывался собирать, но если находился конкурент, готовый подписать договор с более высокой ставкой, со сборщиков начинали требовать более крупные суммы. Такая практика причиняла столько неудобств, что за повышение ставки, которое влекло за собой увеличение налогов, стали налагать отлучение.

Как правило, откупщик отвечал за довольно большой район. Он раздавал права на сбор налога в аренду по частям, а арендаторы собирали налоги на отошедшей им территории. Сохранился договор 1106 г., в котором говорится, что откупщик налогов на окрашивание и продажу шелка в Дамьетте и на прилегающих территориях, предоставляет на один год право на откуп налогов с маленького города в аренду трем людям за ежемесячную плату в два динара. Есть и другие свидетельства, например, двое откупщиков, занимавшихся сбором задержек по налоговым выплатам (или, скорее, просто неуплаченных налогов) в Фаюме и окрестных землях, берут негласного партнера, который должен непосредственно заниматься выбиванием долгов. Договор был заключен в еврейском суде, но не проходил через мусульманские правительственные органы. Двое первых откупщиков выиграли при исполнении договора, не отдав третьему причитающейся ему доли. И так как тому не хватило средств, чтобы покрыть свои обязательства, он попал в тюрьму. Письмо, которое рассказывает о случившихся с ним несчастьях, сообщает, что обманутый партнер страдает и находится в большой нужде.

Брать что-то на откуп было опасным занятием. Судя по документам, откупщики часто несли потери. Сохранились жалобы на своеволие и жестокость правительственных ведомств. У мусульманских историков можно прочитать рассказ о судьбе еврея-откупщика из иракского города Басры. Это был известный человек, близкий к знаменитому визирю Низаму аль-

Мулку (ум. в 1092 г.). Когда у него умерла жена, вся Басра, за исключением *кади*, пришла на похороны. Противники визиря плели интриги против откупщика, в результате чего сельджукский султан Малик-шах* приказал его казнить. После этого великий визирь три дня не появлялся перед султаном и вернулся к выполнению своих обязанностей только после того, как султан выразил сожаление о своем поступке. Однако это не помешало визирю присвоить из имущества покойного сто тысяч динаров, то есть сумму, равную ежегодной выплате, которую откупщик обязан был ему предоставлять при жизни. Новый откупщик обязался платить столько же и вдобавок еще поставлять сотню лошадей. В документах Генизы редко упоминаются подобные суммы.

Система откупов была хорошо развита еще в Римской и Персидской империях. Новозаветные и талмудические тексты свидетельствуют, насколько тяжело приходилось при этом населению. При Фатимидах и Айюбидах, судя по документам Генизы, система откупов строилась немного иначе. Она сильно ударила по населению, но в целом оказалась более приспособленной к экономической и социальной жизни Египта в рассматриваемый период. Большинство *даминов* принадлежали к среднему классу, поэтому они на своем опыте знали, с какими проблемами сталкиваются при уплате налогов купцы и другие производители товаров и услуг. У нас почти нет жалоб на жестокость откупщиков. Но если центральные власти по какой-либо причине решали поднять налоговые ставки, то давление сверху на откупщиков усиливалось. Это давление затрагивало также стражников и судей, без которых деятельность откупщиков была невозможна.

Стража и суды

В арабских словарях персоналий тысячи статей посвящены различным *кади*, то есть судьям, которых классифицируют по городу или стране, где они работали, а также по году смерти. Кроме того, немало информации о мусульманском судопроизводстве можно получить из других текстов, созданных в исламском мире. Документы Генизы дополняют эту картину интересными подробностями и позволяют сравнить еврейскую и мусульманскую судебные системы с точки зрения религиозного меньшинства.

Впечатление производит в первую очередь централизованный характер мусульманской судебной системы. Суды низших инстанций, рассматривая дела, окончательное решение обычно выносили только после одобрения вышестоящих органов. Например, судья из города Кус близ южной гра-

* Абуль-Фатх Джалал ад-Дин Малик-шах ибн Алп-Арслан (Малик-шах) (1055–1092) — сельджукский султан (с 1072 г.), при котором государство достигло наивысшего расцвета.

ницы Египта писал в Каир, запрашивая письменные указания верховного *кади* насчет дела о наследстве, в которое были вовлечены евреи. С этим поручением посланец судьи отправился в длинное и дорогостоящее путешествие продолжительностью не менее двух месяцев. Даже влиятельный александрийский *кади* вынес свое решение насчет судьбы имущества, принадлежавшего утонувшему торговцу шелком, только после того, как обменялся письмами с двором халифа. В других странах арабского мира суды работали сходным образом: когда иерусалимскому *кади* нужно было разрешить два дела (одно касалось местной еврейской общины, а в другом речь шла о доме, которым совместно владели мусульманин и высокопоставленный еврей), он направил запрос верховному *кади* в Рамлу, бывшую тогда административным центром Земли Израиля. Из текста писем ясно, что это была распространенная практика. Как мы уже видели, подобная система существовала и в еврейском судопроизводстве: вместо того чтобы вынести решение и предоставить время на апелляцию, суды низшей инстанции не давали окончательного ответа, пока не получали из центра авторитетных рекомендаций.

Однако такая политика ослабляла суды низшей инстанции. Это имело свои последствия. С одной стороны, участники процессов подавали или угрожали подать апелляцию напрямую верховному *кади*. С другой стороны, если дело переходило в суды более высоких инстанций, то чиновники и знать могли воздействовать на суд, верховных судей и законовевов, чтобы получить рекомендации, благоприятные для их сторонников. В Генизе сохранилось немало писем, авторы которых просят о такой помощи или описывают случаи, когда она была оказана. Подобный способ повлиять на решение суда упоминается в документах Генизы намного чаще, чем откровенная дача взяток. Причина здесь не в том, что участники процесса хотели действовать честно, а в том, что пользы от взяток было меньше. Высокопоставленному судье, например *кади*, заседавшему «во дворце», деньги передавали через посредника, да и положительное решение стоило недешево. Провинциальному судье достаточно было дать десять дирхемов. Видимо, это была стандартная цена, известная всем, кто пытался подкупить судью.

В целом верховные *кади* крупных городов описываются в документах Генизы как влиятельные личности, обладавшие огромной властью, иногда даже кажется, будто они полностью управляли территорией, на которую распространялась их юрисдикция. Например, когда в Александрии обострились противоречия между различными социальными группами, направлявшийся туда путешественник хотел получить рекомендательное письмо к мусульманскому верховному судье, а не к управляющему провинцией или главе полиции. В другом случае купец, приехавший из Франции, просит у Аль-Малика аль-Афдала письмо к *кади* Дамьетты, города,

который был тогда вторым по величине портом в Египте. Письмо должно было обеспечить купцу безопасность на все время его пребывания в городе. Купец также просит судью порекомендовать его капитану и матросам корабля, на котором он собирался продолжить свой путь. В приморских городах *кади* часто совмещал свою должность с обязанностями *назира*, то есть начальника порта. Из документов Генизы нам известно, что некоторые *кади* владели кораблями, чаще всего в ливанских портах, таких как Триполи или Тир. Им принадлежали не только служебные портовые суда, но и крупные корабли, которые в XI в. ходили по всему Средиземноморью и могли взять на борт до пятисот пассажиров. В период до исламского завоевания сходную роль в экономической системе играл александрийский патриарх. Вообще, сочетание экономической мощи с религиозным или юридическим влиянием — это старая практика, известная еще древним финикийцам и жителям Карфагена.

В наших источниках часто упоминается, что *кади* занимались предпринимательством, например, владели (*вакилями*) учреждением, которое называлось *дар вакала* и совмещало в себе функции склада и биржи. Изначально *вакилем* именовался представитель иностранных купцов, который вел от их имени торговые и юридические дела. От *кади* зависело, как вершится правосудие, поэтому иностранцы особенно охотно назначали их своими представителями. Так, тирский *кади* владел не только кораблями, но и складом, где в числе прочих товаров хранилась драгоценная шелковая парча из Персии, ожидавшая отправки на запад. Он постановил, что купцы, хранившие товары у него на складе, освобождаются от уплаты отдельных налогов или таможенных пошлин, если их груз предназначен для дальнейшей пересылки, а не для продажи в городе.

В документах Генизы также упоминается *факих*, арабский знаток правовых норм. *Факих* выполнял две функции: на низшем уровне он занимался подготовкой и оформлением юридических документов или принимал не самые важные решения, например, одобрял назначение новых судебных чиновников. На более высоком уровне *факих* объяснял принцип действия законов. Например, он давал советы по поводу величины подушного налога. К группе из нескольких юридических экспертов иногда прислушивались больше, чем к *кади*. *Факихи* часто входили в свиту правителя и путешествовали вместе с ним. После мамлюкского завоевания такой специалист назывался у мусульман *муфтий*, но в документах Генизы это слово практически не используется, хотя часто можно встретить термин *фатва* («правовое решение») и другие слова, имеющие этот же корень.

Большое значение для мусульманского судопроизводства имела процедура установления добропорядочности свидетелей. Если оказывалось, что свидетель действительно заслуживает доверия, он переходил в разряд

удул («справедливых»). Первоначально статус свидетелей было необходимо устанавливать официально, поскольку их добропорядочность часто ставилась под сомнение. К IV в. хиджры* *удулы* практически становятся профессионалами: они надзирают за судопроизводством, а также помогают с оформлением документов. В текстах Генизы упоминаются обе функции *удулов*. Сохранился ивритоязычный «свиток», стихотворный рассказ, в котором халиф Аль-Хаким прославляется в числе прочего за то, что ночных стражников он отбирает из «верных свидетелей» (*Йешаягу*, 6:8), то есть из *удулов*, добропорядочность которых формально подтверждена. До нас дошло описание заседания мусульманского суда, проходившего в Александрии в 1143 г. Там судье помогали два «верных свидетеля» и писцы из учреждения, в стенах которого проходило заседание. В другом документе упоминается, что два *удула* официально засвидетельствовали клятву, принесенную еврейской женщиной перед мусульманским судьей (однако, когда говорится, что евреи заключили договор при «четырех верных свидетелях», речь идет о мусульманском нотариусе и его помощниках). Свидетельство *удулов* принималось еврейским судом, хотя до нас дошел и ряд жалоб на то, что *удулы* давали ложные показания.

Для названия стражей порядка в литературном арабском используется слово *шурта*, которое в документах Генизы практически не встречается. Однако именно так называют управление и штаб городской стражи в Фустате. Несколько видных испанских евреев носили звание главы стражи — *сахиб аль-шурта*, но в восточных общинах в рассматриваемый период оно не встречается. Оба термина — следы более старого обычая. Главу стражи в средневековом Египте чаще называли *вали*. Обычно так титуловали губернатора, но по контексту ясно, что здесь это слово обозначает полицейского чиновника. Должность главы стражи существовала не только в больших городах, таких как Каир или Александрия, но и в мелких городках и даже в деревнях. Губернаторов крупных городов, например Александрии, Иерусалима, Рамлы, обычно называли *амир*. В небольших городах и деревнях *вали* иногда отвечал и за гражданскую администрацию. Судебная и исполнительная власть были разделены, их органы часто дублировали друг друга. В сложных ситуациях, когда требовалось вмешательство властей (например, при рассмотрении судебной тяжбы), приходилось обращаться одновременно к *вали* и *кади*. Человек небогатый и незнатный мог в этом случае попросить знакомого обратиться к более влиятельной персоне. Если община должна была выплатить штраф, за сбор денег отвечали как *вали*, так и *кади* или же *наиб*, то есть «заместитель» (так именовались все судьи, кроме верховного *кади*).

* Хиджра (622 г. н. э.) — переселение пророка Мухаммада из Мекки в Ясриб (Медину); от этого события ведется мусульманское летоисчисление.

Со стражами порядка стремились поддерживать хорошие отношения. Например, когда в небольшой город в Рифе приехал новый *вали*, торговец фруктами в этом городе получил от своего брата, жившего в столице, известие о том, что этот *вали* — родственник прежнего и, скорее всего, продолжит борьбу с торговцем фруктами, поэтому хорошо бы поскорее отправить ему «почетный дар». Когда в Александрию приехал испано-еврейский поэт Иеѓуда Ѓалеви, местный богач сразу же пригласил его к себе домой провести пятничный вечер. Однако поэт отказался, чтобы не вызвать конфликт. Несмотря на это, богач упросил своего друга, начальника стражи, послать высокому гостю записку. После этого Ѓалеви принял приглашение.

Еще одним важным чиновником, отвечавшим за безопасность, был *мухтасиб*, то есть рыночный надзиратель. У него было много обязанностей: от надзора за торговлей и производством до контроля за соблюдением религиозных норм (которые отчасти касались и немусульман), а также за исполнением телесных наказаний. Подробные сведения об этой интересной должности появляются в документах Генизы начиная с конца XII в. В письме, отправленном около 1140 г. из Александрии, говорится: «в этом городе каждый будто *мухтасиб*, поставленный над нами». Очевидно, для автора письма существование *мухтасиба* — повседневная реальность. Упоминания о подобной должности на территории Земли Израиля появляются на несколько столетий раньше. Не исключено, что пост рыночного надзирателя существовал в то же время в Египте и на западе мусульманского мира. Однако стоит отметить, что за исключением одного случая в XIII в. документы Генизы не содержат упоминаний об этой должности. Такое положение дел кажется странным, поскольку большинство дошедших до нас записей посвящены вопросам экономики и юриспруденции, и можно было бы ожидать, что в них будет отмечаться все, что влияет на работу рынков. В литературных источниках периода Фатимидов о *мухтасибе* также говорится мало. Причиной этого может быть то, что при Фатимидах обязанности рыночного надзирателя часто выполнял глава стражников.

В любом районе или квартале города был свой квартальный надзиратель, который назывался *сахиб аль-руб*. Именно он и его команда первыми прибывали на место происшествия. *Сахиб аль-руб* выполнял и иные функции: например, если в город въезжал правитель, надзиратель собирал жителей квартала и вел их встречать его. Эта должность часто упоминается в финансовых отчетах общины, поскольку *сахиб аль-руб* получал денежные подарки в дни еврейских и мусульманских праздников, а также по особым случаям. Само собой разумеется, что его хорошее отношение следовало ценить. Сохранился документ, в котором «квартальные надзиратели» составляют своего рода совет при *мухтасибе*.

У стражников была довольно сложная иерархия. В документах чаще всего упоминаются стражи, которые несли патрульную службу. Они работали под руководством надзирателей, выполняли поручения *кади* или начальника монетного двора, помогали работникам таможни и сборщикам подушного налога. Однажды начальник монетного двора поручил патрульным поиск фальшивых денег. При этом им помогал отряд конной полиции, поскольку требовалось окружить целый квартал.

В состав полиции также входил корпус *раккасов*, или «бегунов». В современном арабском это слово означает «танцор», но в рассматриваемый период так назывались неквалифицированные работники или посыльные на государственной службе, в частности те, кто арестовывал подозреваемых. Есть документ, согласно которому «бегуны» входили в состав патруля. Обычно они находились под командой *вали*, то есть главы стражи.

Повестки, призывавшие явиться для уплаты подушного налога, приносили *хаширы* (букв. «сборщики»). Такие повестки вручались только немусульманам, мусульмане же этот налог не платили. *Хаширы* часто упоминаются в документах Генизы. Очевидно, они не занимались непосредственно сбором налогов, а помогали сборщикам проследить за тем, чтобы каждый внес положенную сумму. Халифский монетный двор охраняли солдаты регулярной армии. Кроме того, существовала вооруженная охрана, которая в текстах называется *ахдат* («молодые люди»). Их услугами пользовались в Иерусалиме и Алеппо, а также, возможно, в тунисском городе Сфакс. Пока неясно, чем именно они занимались. Однако их не следует путать с представителями городских низов, которых мусульманские источники называют так же. Сохранилось три письма, отправленных из Иерусалима около 1040 г., из которых ясно, что жившие в городе евреи выплачивали специальный взнос на содержание этой охраны. Возможно, такой взнос взимался и с христиан. Наконец, была еще тайная полиция, начальник которой держал своих «посланцев» и «шпионов» — своего рода агентов в штатском, которые выполняли любые его поручения. Патрульные, «бегуны» и «сборщики» не носили особой одежды, но их, тем не менее, можно было узнать. Шпионы и агенты тайной полиции оставались или, по крайней мере, старались оставаться неузнанными.

Сферы ответственности конкретных подразделений судебной системы или стражи не были четко определены, что было характерно для правительственных учреждений. Например, в Дамьетте начальник полиции и его команда занимались делами о наследстве, которые обычно направлялись к *кади*. В некоторых случаях было неясно, куда обращаться за помощью в юридических вопросах. До нас дошел подробный, хотя и не полностью сохранившийся, рассказ о происшествии в Александрии. Еврейский чиновник описывает, как он пытался добиться телесного наказания для

человека, нарушившего религиозные нормы. Объяснив вкратце, в чем состояло нарушение, он говорит:

Я не понимал, к кому обратиться — к *кади* или к *вали*. Наконец я решил, что лучше всего будет втайне отправить прошение *мухтасибу* и подчеркнуть, что в суровом наказании нет нужды. Он послал своих людей за квартальными надзирателями, и те посоветовали отдать дело на рассмотрение *вали*. *Вали* приговорил осужденного к порке плетью и позорному столбу. Посланники *мухтасиба* привели того к *вали*, и его решение было исполнено. Собравшиеся требовали, чтобы осужденного отвели в тюрьму. Люди *мухтасиба* протащили его по всей Камре [квартал, большинство населения которого составляли евреи], крича, что он бесчестит [еврейскую] веру.

В конце рассказа говорится, что глава стражников поначалу собирался отправить дело в столицу на рассмотрение «великому *вали*», верховному начальнику стражи, к чему прибегали лишь в особо сложных случаях. Рассказчик с удовлетворением замечает, что его обращение к мусульманским властям оказало свое действие, хотя он не был лично знаком ни с *мухтасибом*, ни с *вали*.

Из видов наказания в документах Генизы чаще всего упоминается *тарсим* («плата стражникам»). Очевидно, это была значительная, если не основная часть их дохода. Изначально так называлась оплата стражника, приставленного к дому человека, находящегося под домашним арестом.

Заключение в те времена было не просто средством ограничить свободу осужденного, а достаточно суровым наказанием. Осужденный мог умереть от голода, если о нем некому было заботиться. Тюремщики не должны были предоставлять ему еду. Так, до нас дошло письмо, в котором бедная женщина, муж которой попал в тюрьму, поскольку не мог выплатить подушный налог, просит для него хлеба. Более того, тюремное заключение считалось «услугой», предоставляемой государством, а значит, за него нужно было платить. Если заключенный не мог или не хотел вносить плату, с ним обращались особенно жестоко. «Боюсь покинуть мое убежище, ведь тогда сборщик подушного налога меня найдет и отправит в тюрьму. Там я не выживу: я нищ и не смогу себя спасти», — пишет человек, который потерял все, когда во время бури с корабля, на котором он плыл, сбросили его груз. Жительница Александрии обращается к еврейским властям в Фустате с просьбой содействовать освобождению из тюрьмы ее сына. Судя по ее письму, сын должен ежедневно отдавать тюремщику по несколько дирхемов, а у его матери нет таких денег. Охрана требовала плату, даже если человек проводил в тюрьме всего одну ночь. Неудивительно, что рассказы о том, как кого-то посадили в тюрьму, обычно сопровождаются сообщением о том, сколько денег пришлось при этом потратить.

Часто использовались телесные наказания и пытки. Их применяли даже к несостоятельным должникам. Практиковались побои, удары плетью и заключение в колодки. Осужденным выдергивали суставы, вставляли в нос кольцо с цепью, вгоняли иголки под ногти и в другие чувствительные части тела. Перспектива тюремного заключения всегда вызывала ужас. Однако в тюрьме обычно разрешались посещения друзей и родственников. В крайнем случае, посетители приходили под стены тюрьмы, где заключенный мог их видеть и разговаривать с ними. Разreshалось также посылать из тюрьмы письма. В Генизе сохранились такие тексты. У нас имеется письмо, автор которого жалуется, что один особенно мерзкий тюремщик бьет и оскорбляет его без всякой причины.

Видимо, власти не одобряли проявлений особой жестокости в тюрьмах, по крайней мере, в некоторых местах. Евреям предоставляли все необходимое для празднования субботы. Очевидно, к представителям других религий относились так же внимательно. Среди документов Генизы пока не обнаружено ни одного упоминания о смертной казни. Напротив, мусульманские историки, современники авторов Генизы, упоминают множество видных людей, которые были казнены по приказанию вышестоящих лиц или убиты политическими противниками. Авторы же документов Генизы рисуют нам совершенно иной мир: если судить по их текстам, смертная казнь тогда практически не применялась.

Чиновники-немусульмане

Историки нередко повторяют, что время правления Фатимидов было золотым веком для представителей религиозных меньшинств, которые часто занимали государственные посты. При Айюбидах ситуация оставалась сходной. «Слуги государства», а также судьи (которые тоже были в какой-то мере общественными служащими) составляли элиту еврейского общества. Впрочем, как следует из документов Генизы, из христианских общин выходило больше чиновников, чем из еврейских. Однако евреи иногда добивались влиятельных постов, что, казалось, не соответствовало их соотношению с населением Египта в целом. Так, один поэт с горечью пишет:

Евреи в наше время добились всего, к чему стремились:

У них почести, у них богатства. Советники и правители — из их числа.

Египтяне! Говорю вам: становитесь евреями, ведь даже Небо стало еврейским.

Задолго до X в. по уровню образованности и профессионализма, необходимых для административной службы, мусульмане сравнивались со своими соотечественниками, не исповедовавшими ислам. Почему же тогда мусуль-

мане оставляли управленческую сферу христианам и евреям? Тот факт, что немусульмане часто занимали правительственные должности при Фатимидах и Айюбидах и даже позже, во время жесткой реакции, в конечном итоге приведшей к выдавливанию иноверцев с государственной службы, можно объяснить социальными и экономическими причинами. Экономическая политика страны была достаточно свободной, поэтому торговля и производство казались более привлекательными и менее опасными сферами деятельности, чем служба султану, часто связанная с риском и унижениями. Действительно, из мусульман выходили наиболее выдающиеся купцы и производители товаров и услуг. Однако начиная с XIII в. ускорилась монополизация экономики государством. В изменившихся условиях мусульмане стали предпочитать государственную службу и представителям меньшинств пришлось уступить им место.

Видимо, немусульмане изначально могли занимать правительственные должности именно потому, что мусульман эта сфера не привлекала. Например, на монетных дворах приходилось в жару работать с раскаленным металлом. Эту работу в мусульманских государствах выполняли в основном евреи даже и в более позднее время. Возможно, существует и другое, более убедительное объяснение, позволяющее углубить и расширить наше понимание той роли, которую религиозные меньшинства играли в государственных структурах. На монетные дворы и вообще на государственную службу евреи шли не только по экономическим соображениям. Именно в этой сфере, особенно при работе на монетном дворе, хищения и мошенничество представляли собой наибольшую угрозу. Из всех меньшинств евреи были наименее защищены, поэтому они служили государству практически безупречно. Евреи слишком хорошо понимали, что, если вскрыется какое-то должностное преступление или неточность, наказания им не избежать.

Кроме того, стоит признать, что писатели-мусульмане часто преувеличивают значение немусульман в государственной сфере. Примером может служить приведенное выше стихотворение XIII в. Даже в 1240-х гг. мусульманин, посетивший Египет, рассказывал, что большинство евреев и христиан в этой стране занимаются медициной или работают в налоговых управлениях. По документам Генизы можно проверить, действительно ли это так. Судя по нашим источникам, процент евреев-врачей действительно был непропорционально большим. Можно также предположить, что некоторые *сайрафи* («менялы») принадлежали к правительственным ведомствам, и среди них было немало евреев. В то же время из евреев выходило мало *катибов*, то есть высших чиновников. Даже если иметь в виду, что большинство *катибов* должны были жить в Каире, а не в Фустате, где располагалась Гениза, вряд ли можно согласиться с общими заявлениями о том,

что большинство евреев находились на государственной службе. Впрочем, поскольку наш мусульманский автор был путешественником, он в первую очередь общался с чиновниками, например с работниками таможни. Возможно, он был поражен тем, что среди чиновников оказалось больше евреев, чем он привык видеть в родной стране.

Высший слой чиновников — как евреев, так и неевреев — состоял из придворных, которые имели прямой доступ к халифам и султанам, или, в случае если верховный правитель был символической фигурой, к тем, кто реально управлял государством, независимо от их титулов. В первую очередь нужно отметить придворных врачей, о которых мы так часто читаем в документах Генизы. Менее заметное, однако важное положение занимали разнообразные работники налоговых управлений. В документах Генизы упоминаются два типа таких чиновников, которые в литературных источниках иногда смешиваются между собой: *мушариф*, или *мушриф* («инспектор доходов казны»), и *амиль* («глава управления по сборам и налогам»). Эти два чиновника (имя *мушарифа* ставилось в документах первым) определяли сумму ежегодных выплат, которые откупщики обязаны были предоставить государству. Как и термин *катиб*, слово *мушариф* обозначало инспекторов с разными уровнями ответственности, от маленькой деревни до целой области. Для сбора налогов и учета расходов существовал целый аппарат, состоящий из менял, банкиров и учетчиков. Они нанимались на постоянной основе и в этом случае носили звание *джахбад аль-диван* («правительственный счетовод») или же сотрудничали с правительственными органами более или менее тесным образом. Подобно терминам *катиб* («чиновник») или *мушариф* («инспектор») слово *джахбад* могло относиться как к всемогущему министру финансов, так и к бедному меняле, который едва мог себя прокормить.

Евреи много путешествовали, поэтому неудивительно, что некоторые из них занимали правительственные должности, связанные с мореплаванием. В Александрии и в испанском городе Дения евреи были начальниками портов. Они также служили инспекторами, ответственными за суда, их пассажиров и товары. Как и другие чиновники, они могли и сами путешествовать по торговым делам. На время службы им гарантировалась судебная неприкосновенность. Однако из-за их связи с правительством купцы неохотно вели с ними дела.

Хотя это может показаться странным, согласно документам Генизы, евреи служили не только в страже, но даже в армии. В разное время в документах упоминаются работники *шурты* (управления стражи в Фустате), а также *хаширы*, то есть «сборщики», ночные сторожа и сотрудники тайной полиции. Постоянно встречаются евреи, в качестве профессии которых указывается *раккас*, то есть «бегун». Как отмечалось выше, сборщики,

«бегуны» и агенты в штатском оказывали правительству помощь в сборе налогов и таможенных пошлин. Государству было легче контролировать религиозные меньшинства, если оно принимало на работу представителей этих самых меньшинств. Там, где возможно, власти предпочитали управлять меньшинствами через посредников из их же числа.

Армия состояла из иностранных солдат: берберов, тюрок, выходцев из Судана и других стран, а также незначительного числа бедуинских наемников. Как правило, на военную службу не принимали представителей местного оседлого населения, вне зависимости от их религии. Однако религиозные меньшинства, видимо, активно поставляли государству военных врачей: в Генíze найдено немало писем, адресатами или отправителями которых были армейские или флотские врачи-евреи.

Подушный налог и другие повинности

Литературные источники, мусульманские труды по налогообложению и документы Генíзы рисуют совершенно разные картины того, как выглядела *джизья*, или *джалийя*, подушный налог, который обязаны были платить немусульмане. Разумеется, все наши источники соглашаются с тем, что налог был дискриминационным. Он был введен согласно принятым толкованиям Корана, чтобы подчеркнуть, что неверные — люди более низкого статуса, нежели последователи Пророка. Литературные источники оставляют впечатление, что данный налог не был особенно тяжелой повинностью, поскольку выплаты делались по скользящей шкале: первоначально он составлял один, два или четыре динара, в зависимости от уровня доходов и состояния налогоплательщика. Однако это впечатление совершенно обманчиво, поскольку не принимает в расчет нищеты, в которой жила большая часть еврейского населения. Из документов Генíзы это становится очевидным. Авторы многих писем едва могут себя прокормить, им постоянно не хватает денег. Когда подходит срок уплаты налога, они трепещут от страха. По раннему мусульманскому закону от налога освобождались неимущие, инвалиды и старики, но в XI–XIII вв. это правило уже не действовало ни на практике, ни в теории — согласно той школе исламского законодательства, которая господствовала в Египте. Об уплате подушного налога небогатые семьи, например учителей или наемных рабочих, задумывались в первую очередь. Можно было скромно одеваться, есть только чтобы не умереть от голода (видимо, по большей части люди так и делали), но налоги в любом случае приходилось платить. Сборщики быстро находили должника. В случае поимки его избивали или применяли другие телесные наказания, могли даже бросить в тюрьму, что ставило его жизнь под угрозу.

В письмах, найденных в Генизе, постоянно встречаются упоминания о том, насколько тяжело приходилось людям. Приведем несколько примеров. Учитель из Кальюба, который подрабатывал переписыванием книг, жалуется родственнику из столицы около 1223 г.: «Я не зарабатываю ни на налог, ни на одежду, а что касается еды, то ее хватает только мне одному, потому что я получаю всего пять дирхемов в неделю, а нужно мне самое меньшее три четверти дирхема в день. Не хватает даже денег, чтобы отдать одежду в стирку... *Нагид* обещал мне год назад, что найдет способ выплачивать за меня *джалийю*, но год прошел, а я ничего от него не получил. Я не знаю, что делать, к кому обратиться, куда бежать». Он также пересылает четыре собственноручно переписанные книги со слабой надеждой на то, что вырученные за них деньги облегчат ситуацию. Даже такой известный учитель, как Шломо, сын судьи Элиягу б. Зхарьи, вынужден был просить денег на уплату подушного налога. От этого налога не освобождались даже сироты. Аврааму Маймониду задали вопрос, из которого ясно, что опекуны осиротевшего ребенка платили за него *джалийю* в течение десяти лет, пока еврейский суд не определил, что ребенок достиг совершеннолетия и теперь уже может сам позаботиться о себе. Судя по документу, составленному около 1095 г., *джалийю* платили с девяти лет. Мусульманские правоведы спорили, является ли смерть достаточной причиной для отмены задолженностей. В рассматриваемый период задолженности передавались по наследству. В завещаниях встречаются распоряжения насчет уплаты этих долгов.

Семья отвечала за то, чтобы все ее члены исправно платили налоги. Например, ткач, изготавливавший шелк, бежал из Фустата и добрался до Асуана на юге страны, потому что не мог вынести того, что отягощает своего отца и трех братьев. Один из братьев написал ему, что семья уплатила за него налог, хотя отцу при этом пришлось провести ночь в тюрьме, так что теперь беглец может спокойно возвращаться домой. Другие письма рассказывают о людях, которые отвечали за братьев и сыновей. То же относилось и к зятям. Если человек отправлялся в долгое путешествие, по возвращении он должен был выплатить налог за время своего отсутствия. Когда египетский купец уехал в Индию, провел там девять лет и в конце концов там же умер, его брат выплатил налог за него за все это время. В нашем документе этот случай описан как вполне заурядный.

В путешествие по исламскому миру, даже кратковременное, путешественник должен был брать документ, который назывался *бараа* («расписка»), — свидетельство о том, что он уплатил налог за текущий год. Если город был маленьким и сборщик налогов не добирался до него вовремя, запланированные путешествия приходилось отменять, поскольку ехать без расписки было опасно. Налог уплачивался по месту постоянного жительства, поэтому, казалось бы, путешественники не должны были платить на

новом месте. Однако документы Генизы свидетельствуют, что сборщики налогов придумывали сотни способов получить с приезжих деньги. Даже для поездки из одного египетского города в другой осторожный путешественник запасался рекомендательным письмом к какому-нибудь влиятельному лицу, у которого можно было бы просить защиты от назойливых сборщиков. Сохранилось письмо арабскими буквами, которое путешественник по Рифу посылает своему брату в Фустат. В нем рассказывается следующая история: *мукаддам* небольшого города Дамиры платил налог в столице области, городе Аль-Махалле. Он уехал на год в Фустат, выплатил там налог как временный житель и получил соответствующую расписку. Однако дамирские власти не признали расписку и приказали ему уплатить повторно. Для того чтобы разобраться с этим случаем, потребовалось вмешательство халифа.

Опасения вызывали не только жадные правительственные чиновники и откупщики. Руководители общин участвовали в определении налоговой ставки, так что они тоже доставляли неудобства новоприбывшим. Хороший тому пример — письмо тунисского купца, отправленное из Александрии:

Расскажу тебе, как у меня обстоят дела с налогом с тех пор, как ты уехал. В городе много приезжих, некоторые здесь дольше меня, но ни с кем не обошлись так, как со мной. Меня постоянно донимают, каждый день вызывают в суд и требуют, чтобы я уплатил *джалийю* в полном размере. Меня хотят оформить как постоянного жителя, хотя мой отец, как ты знаешь, был просто «новоприбывшим». С другими так не поступают, другие не дают себя изводить — ты понимаешь, кого я имею в виду. В результате твоего вмешательства мне за этот год нужно будет заплатить почти два динара. Все бы ничего, но с других тако-го не требуют. Сборщики [*хаширы*] и их начальник здесь ни при чем, во всем виноват еврей!

Через какое время после приезда можно было получить статус постоянного жителя (*кати́на*)? Жители Средиземноморья, принадлежавшие к среднему классу, удивительно много путешествовали, так что этот вопрос волновал и чиновников, и тех, кому приходилось платить. Судя по документам Генизы, сменить статус было не так просто. В XI в. один купец и ученый из Туниса прожил довольно долгое время в Египте, потом уехал в Византию и наконец поселился в Святой земле. Он пишет: «Хочу провести зиму в Иерусалиме, потому что я узнал, как обстоят дела с Нилом [разлив Нила был небольшим, и в Египте наступил голод]. К тому же в Фустате я зарегистрирован в налоговом управлении (*харадж*) как постоянный житель. Сначала они меня оформили как новоприбывшего, но через некоторое время я стал *кати́ном*. Между тем я не жил в Египте уже десять лет, сейчас

пошел одиннадцатый». Автор письма предпочитает уплатить подушный налог в Земле Израиля, где он фактически проживает, и не возвращаться в Египет, где до сих пор зарегистрирован, и поэтому с него могут потребовать уплаты налога.

Неужели этот налог платили повсеместно? С давних времен существовал обычай освобождать тех, кто посвятил себя служению Богу, от служения людям. В еврейской общине этот обычай еще соблюдался, и налог за официально признанных ученых выплачивался общиной. Это была внутренняя договоренность, без непосредственного участия мусульманских властей. Некоторые евреи не платили налог де-факто. По весьма необычной причине требовал освобождения от налога поэт Яхин, который поселился в Аль-Махалле, но бежал оттуда, когда глава налогового управления «пристал к нему» с требованием выплатить *джалийю*. В письме рассказывается, что Яхин считал, что имеет право на освобождение от налога, поскольку он происходит из североарабского еврейского клана, изначально проживавшего в оазисе Хайбар, члены которого утверждали, что пророк Мухаммед даровал им особые привилегии. В Генизе было обнаружено поддельное письмо на эту тему. Его расширенная версия ходила среди йеменских евреев под названием «Письмо о защите, данное Пророком». В документах Генизы XI в. упоминаются люди по прозвищу Аль-хайбари. Но у нас нет ни одного явного свидетельства того, что хоть один сборщик налогов прислушался к их притязаниям. Неизвестно даже, были ли все, кто называл себя *хайбари*, действительно потомками жителей оазиса, который Мухаммед завоевал в 630-х гг. н. э.*

Документы Генизы в общем подтверждают информацию из мусульманских административных книг. Разные источники называют примерно одинаковые суммы подушного налога, хотя мусульманские авторы не учитывают всех деталей. Ибн-Маммати (христианин, принявший ислам, ум. в 1209 г.) пишет, что сумма выплат за год составляла не более $4\frac{1}{6}$ динара. Эта же сумма фигурирует в обнаруженном в Генизе документе от 1182 г., согласно которому ее должен выплатить египетский врач. Нижняя граница выплат составляет, по Ибн-Маммати, «1 плюс $\frac{1}{3}$ плюс $\frac{1}{4}$ динара и еще 2 хаббы**», то есть всего $1\frac{1}{8}$ динара. О такой сумме регулярно говорят в письмах из Генизы как в период правления Саладина, так и за 120 лет до него. В действительности сумма выплат корректировалась в соответствии с местной спецификой. Налог иногда повышали (например, Аль-Хаким на некоторое время

* Гойтейн считал, что так называемые *хайбари* на самом деле прибыли на Запад через Ирак, в отличие от *хиджази*, евреев из Северной Аравии, эмигрировавших сразу в Египет. — Примеч. Д. Ласснера.

** Хабба (гран) — мера веса, равная среднему ячменному зерну; как денежная единица составляла $\frac{1}{60}$ дирхема или $\frac{1}{72}$ динара.

его даже удвоил), а порой и понижали. Из документов Генизы следует, что жители больших городов — как коренные египтяне, так и приезжие — регистрировались для уплаты *джалии* в более мелких поселениях. Отсюда можно предположить, что в небольших городах ставка налога была ниже. Однако сейчас уже невозможно понять, что происходило на самом деле. Сохранившиеся в Генизе записи, относящиеся к какому-то определенному месту, могут отражать и штрафы за оттягивание уплаты, и частичные выплаты, которые можно было отложить на будущее. Имеющийся у нас материал также не позволяет с точностью определить, могла ли ставка изменяться в индивидуальном порядке. Сохранилось много писем, где адресатов просят воспользоваться своим влиянием на налоговое управление, чтобы снизить сумму выплат для конкретного человека или общины. Однако неизвестно, имели ли такие переговоры успех. Если бы размер выплат рассчитывали отдельно в каждом случае, в Генизе не сохранилось бы столько жалоб на тяжесть налогового бремени.

Постоянно упоминаются штрафы за задержку выплат. Штрафы платили сборщикам, которые вызывали немусульман в налоговое управление. Если задолженность составляла 30 дирхемов, штраф равнялся одному серебрянику (*фидда*) в неделю. До нас дошло письмо, автор которого сообщает, что отдал сборщикам сразу четыре дирхема (возможно, те пришли к нему вчетвером). Поскольку у него не хватало денег, он выставил дом на торги. Требования уплатить налог заранее встречаются только в документах, касающихся Земли Израиля, и только во второй четверти XI в., когда в стране не было порядка и твердой власти. В одном таком письме отмечается, что плату потребовали за целых пять месяцев до мусульманского Нового года — официального срока уплаты.

Раньше историки считали, что *джалию* собирали общины немусульман и их руководители. Документы Генизы свидетельствуют об обратном: люди, обязанные уплатить налог, взаимодействовали непосредственно с арабскими властями и должны были сами изыскивать необходимые средства. Если денег не хватало, приходилось продавать или закладывать одежду, иногда даже брать средства из сбережений жены, что было запрещено законом. В отчаянных ситуациях люди даже присваивали поставленное им сырье, например шелковые нити. Когда все ресурсы в семье заканчивались, оставалось только умолять щедрого и знатного человека о помощи или просить его познакомить с кем-то еще, кто оказал бы помощь.

Если необходимая сумма так и не набиралась, несостоятельный налогоплательщик спасался бегством, что было чревато новыми опасностями. Как мы уже видели, за невыплаченный налог отвечала вся мужская часть семьи. Более того, пока должники скрывались от властей, они не имели возможности зарабатывать себе на жизнь. Особенно тяжело приходилось

торговцам, которым требовалось постоянно находиться в лавке. Наконец, такие люди обычно оставались должны еще и частным лицам, которые тоже были заинтересованы в том, чтобы выследить их, даже не прибегая к помощи стражи. Как правило, наказанием за неуплату подушного налога было тюремное заключение, иногда достаточно длительное: до нас дошла история кантора, который провел в тюрьме два месяца, потому что не нашел никого, кто уплатил бы за него налог. Кантора не выпустили, даже когда он тяжело заболел.

Местные и региональные общины немусульман не собирали напрямую налоги со своих членов. Тем не менее руководители общин участвовали в этом процессе. В документах Генизы есть как явные, так и косвенные указания на то, что арабские власти обращались к *мукаддамам* и *нагиду* для оценки финансовых возможностей налогоплательщиков-евреев. Очевидно, такая же политика проводилась и в отношении христианских общин. Как и другие элементы бюджета, общая сумма выплат по конкретной области определялась заранее (иначе ее невозможно было бы взять на откуп). Поэтому еврейские власти стремились оформить новоприбывших как постоянных жителей, даже если те не задерживались в городе надолго. Хотя еврейские руководители, по крайней мере в Египте, не несли ответственности за то, сколько выплатили члены их общин, сами они считали, что вносить *джалийю* за бедных — это святое и богоугодное дело, сравнимое разве что с выкупом пленников.

Тем не менее многие документы Генизы свидетельствуют, что довольно часто человек, который не в состоянии выплатить налог, мог рассчитывать лишь на частную благотворительность, а не на помощь общины. Впрочем, известны случаи, когда выплачивать налог приходилось всем членам немусульманской общины вместе или когда руководители общины считали необходимым проводить ежегодные сборы для отдельных групп населения. Например, в XI в. Иерусалим был бедным городом, и люди в нем надолго не задерживались. Поэтому сумма налога устанавливалась заранее для всей общины, и руководители отвечали за выплату налога перед мусульманскими властями. В свою очередь, иерусалимцы писали своим единоверцам, жившим в египетской столице, письма, наполненные отчаянными просьбами о помощи.

За сбор подушного налога отвечали специальные чиновники. Один из них назывался *амиль*, он занимался общей организацией процесса. Сбором и хранением денег вплоть до XII в. ведал назначаемый правительством сборщик, который назывался *джахбад аль-джавали*. В более позднее время этим занимался *сайрафи* (этим общим термином называли банкиров, менял и т.д.). Если что-то шло не так, в дело включались начальник стражи или даже губернатор.

В документах Генизы часто говорится о подушном налоге, даже больше, чем ожидал бы историк. Видимо, значительная часть немусульманского населения не могла его уплатить, что неизбежно приводило к нищете и унижениям. Представители высших слоев общества нередко переходили в ислам, чтобы получить влиятельную должность, но для менее состоятельных людей причиной массового обращения в ислам было (хотя бы отчасти) то, что подушный налог оказывался непосильным бременем. Письма Генизы недвусмысленно свидетельствуют о тяжести налога. Подтверждение этому можно найти и в арабоязычных источниках. Адольф Громан* исследовал арабские административные папирусы и обнаружил, что они содержат массу подробностей касательно задолженностей или частичных выплат по *джалийе*. По его мнению, это признак того, что большей части населения было крайне трудно платить налог вовремя**. Громан рассматривал папирусы, относящиеся к христианам, но документы Генизы подтверждают, что с евреями дело обстояло сходным образом.

Помимо *джалийи* существовали налоги на различную экономическую деятельность, а также связанные с ней сборы, которые тоже упоминаются в документах Генизы. Сохранилось письмо, которое красочно описывает *мушадару*, то есть массовую реквизицию, которой подверглись все городские жители: и мусульмане, и христиане, и самаритяне, и евреи. Впрочем, последние пострадали больше других. Дядя автора письма хранил у себя в доме запасы зерна и вина. Они были разграблены, одежду тоже унесли. Забрали даже колодезную веревку. Как в мирное, так и в военное время были случаи, когда гражданское население — и мусульман, и немусульман — заставляли бесплатно трудиться на благо действующей власти. В документах Генизы описан и другой, менее известный тип вынужденного труда: талантливых мастеров и ремесленников силой переводили на государственную службу.

Как и подушный налог, конфискации земель и имущества сильно беспокоили авторов сохранившихся в Генизе писем. Угроза потерять наследственное имущество ощущалась не только религиозными меньшинствами, но и основным населением, что отражено в литературе, описывающей мусульманское общество. По арабскому закону государство могло с легкостью конфисковать собственность немусульман, поэтому христианам и евреям приходилось бороться за право разбирать дела о наследовании в своих судах согласно собственным законам. Иногда они добивались успеха,

* Адольф Громан (1887–1977) — австрийский арабист, семитолог и египтолог, профессор Инсбрукского университета.

** Grohmann A. *Die arabischen Papyri aus der Giessener Universitätsbibliothek* («Арабские папирусы из библиотеки Гиссенского университета») // *Abhandlung der Giessener Hochschulgeseellschaft* 4. Giessen, 1960. — Примеч. Д. Ласснера.

иногда — нет. Видимо, Фатимиды в принципе признавали право еврейских судов на ведение наследственных дел евреев, тем не менее время от времени халифы письменно подтверждали его.

Общинное самоуправление и государственный контроль

Пересечение законов

Мусульманское законодательство позволяло правительству в некоторых случаях реквизировать все имущество подданных или его часть. Кроме того, закон создавал множество лазеек для беспринципных чиновников. Несколько примеров из документов Генизы позволяют продемонстрировать всю сложность ситуации.

По мусульманскому закону женщина в большинстве случаев оценивается в два раза ниже, чем мужчина. Поэтому дочь не может унаследовать более половины отцовского имущества. В отсутствие других наследников вторая половина наследства отходит государству. Напротив, по еврейскому закону единственная дочь наследует все имущество отца. Неудивительно, что мусульманские власти стремились заставить евреев в подобных случаях следовать законам ислама. Более того, власти не давали себе труда тщательно проверить, есть ли другие наследники и даже принадлежало ли оставшееся имущество покойному. Соответственно, евреи опасались любого вмешательства государства в имущественные вопросы, особенно в проблемы недвижимости. По документам Генизы, в конце X — начале XI в. мусульманские власти чаще всего реквизировали часть имущества, если правами наследования обладали только женщины.

Дела о наследстве нередко запутаны. Если все наследники покойного были женщинами, евреи заранее рассчитывали, что государство заберет себе часть имущества, так как мусульманские власти не хотели разбираться в тонкостях еврейских законов. Поэтому еврейские и мусульманские должностные лица часто договаривались, какая сумма отойдет какой стороне. Вдова по еврейскому закону не наследовала мужу, но так как согласно брачному договору ей полагалась определенная сумма, она должна была получить ее из имущества покойного. Эта сумма классифицировалась как долг, а значит, ее нужно было выплатить в первую очередь, до разбирательства с наследниками. Согласно некоторым документам Генизы, мусульманские власти обычно признавали этот принцип. Перспектива вмешательства властей пугала и при наличии наследников мужского пола даже в тех случаях, когда

еврейский и мусульманский закон были единодушны. Сохранилось письмо, в котором наследник уверяет, что никто, включая власть имущих, не может претендовать на его имущество, но тут же достаточно спокойно замечает, что в его случае вопрос в том, сколько возьмет правительство: половину или три восьмых. Старик, которого поддерживает племянник на средства, оставленные его покойным отцом, теряет этот доход, когда племянник умирает, а его семья не готова оказывать помощь дальше. Старик боится, что если он обратится к властям с просьбой разобраться в этом деле, они вмешаются в вопрос наследования. (Если у покойного оставались сыновья, то его брат не получал прав наследования ни по мусульманскому, ни по еврейскому закону. Тем не менее считалось, что если обратиться к властям, то они отберут большую часть имущества.) В XII в. наступил кризис — немусульманские меньшинства стали терять юридические права, уровень исламского правосудия снизился, и имущество могли конфисковать, даже если наследники просто не присутствовали при кончине.

Видимо, прямое и агрессивное вмешательство мусульманских властей в судебные дела немусульман ограничивалось вопросами наследства. Что касается других сфер судопроизводства, то в Генизе сохранилось немало свидетельств того, как евреи сами обращались в государственные суды. Многочисленные материалы по этой теме можно разделить на три большие группы. Во-первых, в мусульманский суд обращались, если применявшийся там закон обещал больший выигрыш. Во-вторых, в государственный суд могли обратиться с апелляцией те, кто проиграл процесс в еврейском суде. Если же, например, противная сторона не появлялась в еврейском суде, можно было потребовать принудительного разрешения дела через государственный суд. Наконец, документы оформлялись в государственном суде (а иногда дополнительно и в еврейском), чтобы придать им большую основательность или чтобы их можно было использовать, например, при последующем рассмотрении дела в мусульманском суде.

Взаимоотношения еврейского и исламского законов лучше всего иллюстрируют примеры, связанные с вопросами наследования. Еврейское и мусульманское право расходились в этой области не только в отношении к женщинам. Между ними была достаточно большая разница, обусловленная их разным происхождением. Древнеизраильское законодательство можно сравнить, например, с римским или германским правом: оно сложилось в земледельческом обществе, где имущество, в первую очередь землю, нельзя было делить на мелкие наделы, которые не прокормят семью. Поэтому еврейский закон, в отличие от мусульманского, признавал преимущественное право наследования за первенцем. Арабы, напротив, были кочевниками, они разводили скот и занимались торговлей. Их имущество составляли стада, выючные животные, такие как верблюды и лошади, товары на про-

дажу, а также деньги, но не земля. Движимое имущество легко делилось на доли. Наследство было сродни добыче: его нужно было распределить между членами большого клана. Поэтому мусульманский закон допускал большее количество наследников, чем еврейский. Если еврейский закон не гарантировал наследникам их доли имущества, они могли обратиться в мусульманский суд. Например, если наследниками были сын и дочь, то по древнееврейскому закону все имущество — обычно отцовское хозяйство — отходило сыну. Однако сын должен был выплатить приданое сестры. По мусульманскому закону женщина получала в два раза меньше мужчины. Следовательно, сыну причиталось две трети имущества, а дочери — одна треть. Чтобы избежать конфликтов, возникавших из-за разницы в законах, еврей-отец нередко завещал две трети имущества сыну и одну треть дочери или заранее обеспечивал дочь домом и приданым. Кроме того, в еврейских судах было принято выплачивать дочерям или их семьям компенсацию, чтобы избежать вмешательства государства. Видимо, эти меры предосторожности имели успех: в мусульманский суд редко попадали дела, где сестра требовала от брата доли наследства. Впрочем, следует помнить, что случаи, когда сестра возбуждает дело против брата, вообще нечасто встречаются в этот период, поскольку в случае разногласий с мужем сестра обращалась за помощью и защитой в первую очередь именно к брату.

В некоторых случаях отец «продает» половину дома первенцу, а двум младшим детям завещает по одной четверти. Очевидно, что такая «продажа» была простой формальностью, защищающей права первенца, чтобы младшие дети не обратились в мусульманский суд с требованием разделить наследство на равные доли. Когда единственной наследницей была дочь, но по решению еврейского суда небольшая часть наследства отошла сыну брата умершего по отцу, то, без сомнения, это было сделано потому, что по мусульманскому закону племянник имел права на наследство.

В 1100 г. мусульманский *кади* рассматривал тяжбу отца и сына, судившихся за наследство, которое причиталось сыну после смерти матери, бабки и прабабки. В конце концов это дело разрешили в еврейском суде. Скорее всего, обращение к мусульманским властям, в котором было опротестовано решение еврейского суда, стало для обеих сторон стимулом к тому, чтобы быстрее закончить тяжбу.

В правительственный суд обращались даже по вопросам семейного права, которые обычно решались судом соответствующей общины. При Маймониде *коген*, которому еврейские власти не позволили жениться на разведенной, так как это запрещал еврейский закон, оформил брак в мусульманском суде. В 1042 г. в Александрии произошел обратный случай: еврейский судья, местный *хазан*, должен был засвидетельствовать перед *кади* законность брака, поскольку имелись подозрения, что невеста уже связана с

другим мужчиной. В 1052 г. разведенные муж и жена спорили насчет того, кто будет содержать и воспитывать их пятилетнего сына. Когда бывшие супруги пришли к соглашению, женщина пообещала не подавать протест в мусульманский суд. В противном случае ее ждало отлучение.

Немусульмане могли самостоятельно выступать в мусульманском суде или полагаться на помощь адвокатов-мусульман. Согласно подавляющему большинству документов Генизы, евреи пользовались услугами мусульманских законников не ради того, чтобы возбудить дело, а для заключения договора. В 1156 г. казначей общины записывает в заключенном со съемщиком соглашении, что договор об аренде будет оформлен *фи ль-муслимин*, то есть «у мусульманских властей». В договорах аренды из Генизы часто указано, что одна сторона передает другой документ, «составленный по нееврейскому [мусульманскому] закону». Благодаря такому документу можно было получить скидку или уговорить хозяина подождать с оплатой. В то же время вторая сторона выполняла (или обещала выполнить) обязательства, которые налагал на нее новый договор. Многие соглашения заключались сразу и в еврейском, и в мусульманском судах.

В целом как еврейские, так и христианские власти считали, что обращение в мусульманский суд наносит урон их авторитету, и порой даже угрожали за это отлучением. В Генизе сохранилось множество документов, в которых содержатся обязательства не обращаться в нееврейский суд. Подобные заявления можно встретить в документах, касающихся не только семейного права и наследования, но и торговых дел. Однако тот факт, что эти условия специально оговариваются, уже показывает, что к правительственным судьям обращались нередко. Неудивительно, например, что судья, недавно приехавший в Аль-Махаллү, с облегчением сообщает, что евреи здесь ходят только к нему и не «отлучаются» в мусульманские суды. В респонсах *гаонов*, а также Моше и Авраама Маймонидов можно найти немало упоминаний о том, что евреи в поисках справедливости обращаются в мусульманские суды. Дискуссии о еврейских и мусульманских судах показывают, что на этот счет существовало много точек зрения. Их можно обобщить следующим образом: в целом с позиции религиозных норм обращаться следует только в общинные суды, однако в сложных случаях, а также когда это выгодно, можно и даже желательно прибегать к услугам судов государственных.

Подобная точка зрения возникает во многих текстах Генизы. Практически все еврейские законники имели выписанные в еврейских судах документы, дававшие им полномочия представлять своих клиентов в нееврейском суде. Впрочем, такие документы составлялись только в крайних случаях, если дело невозможно было разрешить никаким другим способом. Считалось, что только угрозой обращений в государственные органы

можно заставить упорствующего должника осознать свою неправоту. Заимодавец оставлял свои «арабские документы», выписанные арабским нотариусом и подписанные мусульманскими свидетелями, в еврейском суде в знак того, что он признает власть еврейского закона, но может получить разрешение обратиться в мусульманский суд, если противоположная сторона не появится в *бет дине*. В 1166 г. иракский *гаон* разбирал возникшее в Египте дело о наследовании. Он советовал местному суду пожаловаться властям, если проигравшая сторона воспротивится его решению. Таким образом, еврейский суд в некоторых случаях отказывался от своих полномочий в пользу государства.

Параграф, позволяющий тяжущимся обратиться в мусульманский суд, включался в документы не только для того, чтобы убедить членов общины. Арабские власти не принимали еврейские дела без разбора. Как видно из материалов Генизы, общинные и государственные суды сотрудничали друг с другом. Например, дело рабыни, которая утверждала, что она еврейка, мусульманский судья отослал обратно своему еврейскому коллеге. В 1152 г. в еврейском суде Александрии стороны пришли к соглашению, но затем известили *кади* о своем желании заключить другое — «согласно достойной мусульманской вере». Прежде чем исполнить просьбу, *кади* отправил запрос в раввинский суд, где обе стороны оставили заявление, подкрепленное согласно обычаю символическим актом покупки, в котором признавали, что отменяют ранее заключенное соглашение. В другом случае наследница, недовольная решением еврейского суда, который обошел ее в пользу торговых партнеров покойного отца, обратилась к александрийскому *кади*. Тот благосклонно ее выслушал, но для окончательного рассмотрения направил дело в столицу, *нагиду* Мевораху. Особенно часто такое сотрудничество между судами различных религий встречается в сфере семейного права. Иногда желание обратиться в мусульманский суд было чревато сложной дилеммой: должен ли еврейский судья передать мусульманам все заключения, к которым он пришел при рассмотрении дела, если в результате кто-то из евреев может попасть в тюрьму? В документах Генизы также встречаются сообщения о том, что неевреи, как христиане, так и мусульмане, заключали соглашения с евреями в еврейском суде, но, очевидно, подобные случаи можно считать исключениями.

Границы самоуправления

В 1016–1017 гг. представитель багдадских ешив в Кайруане обращается в Фустат к Ибн-Гаукалю, наиболее авторитетному раввину на Западе. В конце письма он описывает следующую ситуацию: купец-еврей из Багдада умер далеко от дома, в марокканском городе Сиджилмаса. Руководители общи-

ны Сиджилмаса сделали для автора этого письма опись имущества, оставленного покойным. Помимо этого, купец хранил товары у кайруанских торговцев. Автор письма просит Ибн-Гаукаля обратиться к еврейским властям в Багдаде и либо назначить представителя интересов наследников, либо сообщить их имена и доли, на которые они претендуют, тунисскому *нагиду* — главному еврейскому судье Туниса и старейшинам Кайруана, которые займутся этим делом.

Как и многие другие, этот пример показывает, что общины немусульман составляли фактически собственное государство не только в границах мусульманских стран, но и безотносительно этих границ. Дорога от Багдада до Кайруана занимала несколько месяцев, путь от Кайруана до Сиджилмасы тоже был неблизким. Нужно было преодолеть несколько границ, пройти по территориям, власти которых враждебно относились друг к другу. Тем не менее проблемы с наследством здесь описываются так, словно это дело касается одних только евреев. В письме не упоминаются ни багдадский халиф, ни его наместники. Только еврейские власти, религиозные и светские, местные, территориальные и верховные, будут решать эту проблему.

Ешива как институт появилась еще до арабского завоевания. Даже в период расцвета ислама она резко отличалась от медресе — мусульманских учебных заведений, которые представляли собой, по сути, теологические школы. Поэтому можно говорить об автохтонности еврейского способа организации, особенно системы, при которой общины в разных городах зависят от одного центра, сначала определявшегося традицией, а затем географическими и политическими условиями.

Еврейская община, все члены которой тем или иным образом участвуют в процессе управления, — тоже древний институт. У мусульман не было ничего похожего. Благотворительные сборы и раздачи, описанные в гл. 4, предписаны положениями Талмуда. Сходные практики существовали и у евреев, проживавших в христианских странах. Точно так же система еврейского образования возникла в соответствии с нуждами и требованиями иудаизма за много веков до ислама. Но поскольку эти две религии близки друг другу, еврейское образование стало испытывать мусульманское влияние. Курс светского образования в еврейской общине в целом совпадал с программой, принятой для тех же социальных кругов христиан и мусульман.

Влияние мусульманского окружения было заметнее всего в тех сферах, где с ним было больше контактов: в экономике, политике, судопроизводстве. В конце концов, сила и власть принадлежали государству. Но степень государственного влияния невозможно точно оценить, не ответив предварительно на несколько вопросов: что это было за государство? Насколько оно хотело и могло заниматься своими подданными-немусульманами?

Главным делом мусульманских властей было поддержание правопорядка, а также, разумеется, поиск средств для содержания огромного аппарата чиновников. В целом при Фатимидах степень вмешательства государства в жизнь подданных была меньше, чем в более ранний период. В частности, религиозные и национальные меньшинства могли свободно решать свои внутренние вопросы. Разумеется, государство оставляло за собой право вмешиваться при необходимости.

Тем не менее все претенденты на руководящие должности, например экиларха, багдадского и иерусалимского *гаонов*, глав общин разных стран и городов, а также христианского патриарха и подобные этому высшие духовные посты, стремились заручиться поддержкой мусульманских властей. Но в таких случаях еврей или христианин лично обращался к мусульманам. Иногда о встрече договаривались его сторонники, которым нужно было, чтобы мусульманские власти утвердили их кандидата в должности. Государство ничего не выигрывало от того, что немусульмане избирали себе главу и становились более сплоченными. Предположение о том, что религиозный принцип организации еврейских общин сменился территориальным именно по инициативе мусульманских властей и для их удобства, не учитывает специфики ни мусульманского, ни еврейского общества. Халифы из династии Фатимидов принимали участие в спорах между раббанитами и караимами, но у них не было единой позиции. Они поддерживали то одну, то другую сторону, не заботясь о сохранении мира в еврейской общине. Так государство реагировало на трехлетний конфликт внутри еврейской общины, причиной которого было соперничество между израильскими *гаонами* Шломо б. Иегудой (1025–1051) и Натаном б. Авраамом (1038–1041). Однажды по просьбе одной или обеих сторон для рассмотрения дела был назначен высокопоставленный каирский еврей, видимо, правительственный чиновник. Однако это назначение ни к чему не привело, и дальнейших действий власти не предпринимали. Кризис усиливался до тех пор, пока обе стороны снова не обратились к халифу. В конце концов, тот поддержал законного *гаона*, но документы, которые имеются в нашем распоряжении, показывают, что стороны пришли к соглашению скорее благодаря вмешательству других евреев, нежели мусульманских властей и халифа. Государство в принципе не интересовалось внутренними делами евреев. Если власти и стремились контролировать еврейские общины, то лишь для того, чтобы надзирать за выполнением евреями требований государства и соблюдением ограничений, которые накладыывал на них ислам.

При Айюбидах ситуация несколько изменилась. Во время правления Саладина еврейский судья из Александрии рассказывал, что ему назначил встречу не кто иной, как султан. Видимо, когда Саладин еще был визирем

при последнем халифе из династии Фатимидов, он лично назначил еврейского *мукаддама* в городе Миньят Зифта. Впрочем, ставленника Саладина вскоре сменил местный уроженец, занимавший этот пост прежде. В другом случае у раввина из Франции, которого *нагид* Авраам Маймонид назначил одним из трех еврейских судей в Александрии, возник конфликт с другим судьей. Для того чтобы официально подтвердить свое назначение, он попросил «нееврейский документ». Судя по его письмам, судьи-евреи получали (или надеялись получить) жалованье или другие регулярные выплаты от Айюбидов, но такое случалось не всегда.

Хотя обращение в мусульманский суд было чревато отлучением, при Айюбидах на рассмотрение мусульманам приходили даже дела религиозного характера. Эта династия стремилась сохранить чистоту религии, поэтому можно было рассчитывать на то, что они поддержат консерваторов какой угодно веры. Нет ничего удивительного в том, что евреи, противившиеся нововведениям, охотно обращались за поддержкой к властям, ведь им казалось, что правительство настроено схожим образом. В качестве примера можно привести указ султана, по которому следовало сохранить традиционные поэтические вставки в еврейскую литургию, хотя реформаторы по разным причинам хотели избавиться от них или хотя бы снизить их количество. Сохранилось письмо, написанное арабскими буквами и адресованное некому Имаду аль-Дину, который носил титул *муфтий давла*т амир аль-муминин, то есть «законовед владений халифа». В письме содержится следующий вопрос: «Молитва, принятая у евреев в будни, субботы и праздники, следует древнему порядку и давним обычаям. Появились люди, которые хотят ее изменить. Допустимы ли такие изменения в дни ислама? Устоят ли они перед Богом?» Разумеется, автор письма ожидал получить в ответ уверения в том, что любое изменение — это грех. Интересно, что арабский язык использует одно и то же слово для обозначения как новшества, так и ереси.

Поддержку айюбидского правительства стремились получить и противники *нагида* Авраама Маймонида. Они действовали более активно. Камнем преткновения стала задуманная *нагидом* реорганизация синагоги. Авраам хотел сделать богослужение более строгим: молящиеся должны были сидеть рядами, лицом к Ковчегу завета, а не вдоль стен, лицом друг к другу, как это до сих пор принято в восточных синагогах. Подушки отменялись, сидеть нужно было прямо, не откидываясь. Преклоняя колени и падая ниц, молящиеся должны были демонстрировать, что они служат Богу. Частые омовения символизировали необходимость внутреннего очищения. Текст богослужения тоже должен был подвергнуться изменениям. Противники синагогальных реформ во главе с политическими оппонентами Авраама Маймонида обратились к султану Аль-Малику аль-

Адилю* (ум. в 1218 г.). В результате *нагиду* пришлось объяснять, что эти реформы отражают его личные убеждения и будут проводиться только в его частной синагоге; он не использует свое положение, чтобы вынудить кого-либо изменить привычный порядок. Авраам понимал всю опасность подобных обвинений. Это видно по тому, что он отметил, что под его объяснением подписалась «вся община, почти двести человек».

Реформы Авраама Маймонида не состоялись. Однако важно отметить, что причиной его поражения было противодействие еврейских общин Египта, а не отношение правительства. Айюбиды вообще мало занимались делами немусульман. Это видно, например, из того, что в этот период происходило с коптской церковью. Патриарший престол в Александрии освободился в 1216 г. и оставался незаполненным в течение девятнадцати лет. При этом Египтом правил Аль-Малик аль-Камиль**, один из самых энергичных халифов. Можно сказать, что, хотя у мусульман, христиан и евреев Египта были общий язык, экономика, а также более-менее схожие социальные условия жизни, по большому счету каждая община сама решала свои вопросы.

* Аль-Малик аль-Адил (1145–1218) — айюбидский султан Египта и Сирии с 1200 г., младший брат Салах ад-Дина.

** Аль-Малик аль-Камиль (ок. 1177–1238) — айюбидский султан Египта с 1218 г., сын Аль-Адила.

Глава 7.

Социальная жизнь

Люди Генизы

Документы Генизы позволяют воссоздать психологический портрет их авторов и современников. По-видимому, они были людьми общительными и открытыми, которые тянулись к подходящему обществу, плохо перенося одиночество. Их заботила собственная репутация, они обладали ясным и четким взглядом на окружающих, принимали участие в спорах, эмоционально отстаивая свою точку зрения. Постоянно вращаясь в обществе, они замечали пороки и слабости окружающих, уважали доброту и благородство. Самым ценным человеческим качеством считалась способность к участию и сочувствию. Как женщины, так и мужчины неуютно чувствовали себя там, где было больше одного представителя противоположного пола, предпочитая проводить время с родственниками и близкими друзьями одного с ними пола. Судя по материалам Генизы, люди того времени легко адаптировались к обстоятельствам, обмениваясь самыми разными вещами (деньги в то время тоже «покупались» и «продавались», как любой другой товар). Для успешного обмена требовались хорошие связи в среде ремесленников и торговцев (эти занятия часто совмещались). Как и синагога, базар был для средневекового человека родным домом. Но жизненные опасности: экономическая нестабильность, голод, неизлечимые болезни и эпидемии, войны и беспорядки — заставляли его обособляться от внешнего мира, ища опору в семье и дружеских связях, на которые всегда можно положиться как в обычное время, так и в случае нужды. Помощь родственникам и друзьям ценилась особенно высоко.

Единственный путь к Богу проходил через религиозную общину. Вера не только была основой внутреннего мира средневекового человека, но и

определяла его положение в социуме. Даже в низах общества обсуждалось, кого стоит выбрать руководителем или как правильно отправлять религиозные обряды. Споры эти проходили достаточно бурно.

Прежде всего люди ощущали свою связь с родным городом или с городом, в котором они проживали, а не со страной или провинцией. В мусульманских странах человека часто именовали по месту рождения или проживания, иногда даже по названию квартала. У человека были обязательства перед семьей, друзьями, собратьями по вере и политическими соратниками, но родной город или квартал оставался для него *ватаном*, родиной, частью которой он был наравне со своим окружением.

Люди мусульманского Средиземноморья много путешествовали, поэтому городское население было весьма неоднородным: горожане могли принадлежать к разным народам, религиям, профессиям и социальным слоям. Город был миром в миниатюре и средоточием оживленной торговли. Лучшим примером этого может служить Фустат, жители которого чувствовали себя космополитами.

В духовной сфере сочетались открытость и религиозная обособленность. Мир делился на членов общины и чужих. Но ситуация в Средиземноморье сильно отличалась от положения, скажем, в Центральной и Северной Франции, а также в Западной Германии, то есть в тех странах, которые обычно рассматриваются как пример противостояния евреев и христиан в средневековой Европе. В этих странах еврейская образованность охватывала только вопросы религии, а литературные тексты писались на иврите. Напротив, в мусульманских странах, например в Испании или в Египте, евреи писали по-арабски, сочиняли труды по теологии и этике, принимали активное участие в изучении античных авторов, тексты которых распространялись, разумеется, в арабских переводах. Различие между этими двумя подходами объясняется тем, что в благоприятные периоды раннего и высокого Средневековья мир Средиземноморья был более толерантным. Евреев не загоняли в гетто, а их дома стояли бок о бок с христианскими и мусульманскими. И если люди занимались, например, одними и теми же ремеслами, но принадлежали к разным религиям, они могли чувствовать большую близость друг к другу, чем к единоверцам, относившимся к другому социальному слою. Для многих было важно утверждение, что все люди молятся единому Богу, Владыке мира, и у представителей трех монотеистических религий много общего и помимо той глины, из которой все сотворены.

Жителям Средиземноморья был знаком и языческий мир. Конечно, Индия и Китай находились далеко, а Африка оставалась «чужой землей», но продукты и изделия из этих регионов попадали на рынки и в частные дома. Выходцев из Африки и с Индийского полуострова нанимали для работы в

домашнем хозяйстве, в лавках и мастерских. При непосредственном общении оказывалось, что они такие же люди, и судить их стоит по делам и умениям, а не по происхождению и религиозным предпочтениям. К слугам в те времена вообще было принято относиться как к членам семьи, поэтому, получая вольную, они становились полноценными членами общины.

Древние греки давно сошли со сцены, но их наследие было живо. Врачи и астрологи учились у античных авторов. Их идолопоклонство не принимали в расчет, а научные достижения изучали и обсуждали. Переводы с греческого составляли значительную часть любой серьезной библиотеки, конечно, кроме собраний книг исключительно религиозного характера. Немало отрывков подобных переводов сохранилось и в Генизе.

Жителям Средиземноморья в Средние века были доступны одежда, продукты питания, ткани, домашняя утварь, лекарства и многие другие товары, которые привозили купцы со всех концов света. Уже название товара говорило о том, в какой стране или в каком городе его произвели. Казалось, весь мир проникал в их дома. Если человек отправлялся в путешествие, — а в те времена много странствовали не только купцы, но и обычные люди, вплоть до нищих, — новые места не оказывались для него совершенно незнакомыми. Он знал, какие деньги там в ходу, какие оттуда обычно привозят товары. Возможно, у него там находились деловые партнеры или даже родственники. В целом, несмотря на привязанность средневекового человека к своей семье, религиозной общине, партии, городу, он был открыт миру, охотно заводил новые знакомства и мог стать настоящим космополитом, приобретая в далеких странах друзей и чувствуя себя там как дома.

Документы Генизы так интересно читать именно потому, что за каждым текстом ощущается цивилизованный мир, населенный людьми, осознающими свое положение в обществе и не склоняющимися без необходимости перед властями.

Документы и письма Генизы посвящены практическим вопросам. В них редко обсуждается религиозная жизнь, видимо, потому, что она воспринималась как нечто очевидное. Фундаментальные теологические проблемы, занимавшие как исламский мир, так и еврейские общины с VIII по X в., к началу XI в. были разрешены или хотя бы четко обозначены. Границы между различными течениями (например, раббанитами и караимами в иудаизме) прочерчены; всем стало понятно, во что верить и каким образом действовать. XI и XII вв. были, в общем, спокойным временем. Неизбежные человеческие страдания объяснялись неисповедимостью путей Господних. Страдалцы знали, что все в мире совершается по воле Бога, а Господь всегда благ. Несомненно, это успокаивало, но в подобных поступках также скрывалась опасность: они слишком многое отдавали на откуп Богу и слишком мало оставляли человеку.

Такая покорность судьбе приводила к тому, что ни истинно верующие, ни любознательные не получали необходимых ответов. К XII в. кризис стал очевидным. Движение за религиозные реформы возглавили два Авраама: египетский *нагид* Авраам, сын Рамбама, и его старший современник Авраам Благочестивый (Абуль-Раби Шломо б. Йосеф б. Габай), но против них выступили жители Фустата и Александрии. Последующие поколения, видимо, также не поддерживали реформаторов. Многие еврейские мыслители, которых посещали сомнения, готовы были принять ислам, а обычные евреи, испытывавшие духовный кризис, прислушивались к проповедям суфиев. Напряженные отношения между различными течениями иудаизма еще более осложняли ситуацию и ослабляли связи, на которых держались общины. Люди покидали их, особенно когда мусульманские власти отказывались от политики терпимости и начинали притеснять религиозные меньшинства. Подобная ситуация сложилась, например, в середине XIII в. после мамлюкских завоеваний.

Близкое соседство мусульман и евреев, их духовная и физическая общность в периоды кризисов облегчали переход в господствующую веру. Кроме того, на пути в ислам евреи не встречали серьезных теологических преград, тогда как переходу в христианство препятствовала концепция Троицы, а также поклонение скульптурным и живописным изображениям. Евреи были готовы умереть, лишь бы не признавать Бога, имевшего еще двух партнеров (так они воспринимали идею Троицы), но предложение съесть бульон, сваренный в молочной посуде, не стоило того, чтобы отказываться от жизни. Даже Авраам Маймонид писал, что благочестивые мусульмане — более верные последователи древнееврейских пророков, нежели многие члены его общины, стремившейся сохранить свое единство и потому опасавшейся разрушительных теологических споров. Возможно, община мало что могла дать тем, кто испытывал невыносимые страдания или колебался в вере.

Не стоит, однако, преуменьшать внутреннюю стабильность еврейской общины периода Фатимидов, изучением которой мы занимаемся. Эта община жила в упорядоченном мире. «Бога бойся и соблюдай Его заветы, потому что в этом весь человек» (*Коѓелет*, 12:13). Заветов было много, и нужно было потратить немало сил на их изучение; в идеале учение продолжалось всю жизнь. Кем бы ни был человек и чем бы он ни занимался, ему следовало «размышлять днем и ночью» (*Йеѓошуа*, 1:8) о словах Торы. Только ученый (или тот, кто считался таковым) мог получить должность руководителя общины. Раввинистический иудаизм — это религия мудрецов. Иудаизму повезло, что его кодификация происходила в период между жизнью Саадьи Гаона (ум. в 942 г.) и Рамбама (ум. в 1204 г.) в землях, где правил ислам, также поощрявший интеллектуальные устремления. При

всей опасности обобщений, все-таки можно сказать, что в иудаизме в большей степени, чем в исламе, распространено представление о мудреце как религиозном идеале. За исламом стояла экономическая мощь государства, и мусульманам было легче воплощать идеалы в жизнь. В частности, они могли профессионально заниматься религиозной философией и получать за это деньги. Еврейская община в Фустате была не в состоянии платить своим мудрецам, чтобы они посвящали учению все свое время. Учеными становились купцы, врачи, даже ремесленники, которые накопили или унаследовали достаточно денег, чтобы оторваться от работы и заняться учебой. Учение было самоцелью, способом служения Богу, именно поэтому оно пользовалось у евреев таким почетом.

Для человека той эпохи быть образованным означало в первую очередь разбираться в Священном Писании и религиозных кодексах, знать комментарии к ним, иногда в этот перечень входило также знание канонов ивритского стихосложения и умение писать стихи. В период правления Фатимидов и занятия светскими науками не вызывали осуждения. Для врачей это было необходимостью, но в принципе титулы *хахам* (ивр. «ученый, знаток религии») и *хахим* (араб. «знаток философии и естественных наук») считались одинаково почетными.

Интересно, что людям Генизы практически неведомы ни притягательность оружия, ни романтика военных приключений. Те, кто не служил в армии, иногда брали в руки оружие, но только для защиты от воров и разбойников. Война была занятием профессионалов, большинство из которых не были коренными египтянами. Однако многие найденные в Генизе письма, очевидно, составлялись в напряженной обстановке, полной разнонаправленных устремлений и споров. Любой вопрос приходилось решать срочно, поэтому в текстах часты повторы. В семье, на работе, внутри общины постоянно вспыхивали конфликты. Большинство из дошедших до нас писем представляют собой нечто большее, чем просто короткие записки, написанные знакомыми. По ним можно воссоздать картину прекрасной дружбы, сравнимой разве что с «боевым братством», которое правильно называют одним из главных связующих элементов средневекового общества. Письма Генизы раскрывают нам романтику повседневной жизни.

Выходные и праздники

День начинался с молитвы. Иудаизм в большей степени, чем ислам, настаивал на необходимости ежедневно посещать общественные богослужения. Однако наши документы не поясняют, насколько эффективными были

подобные требования. Очевидно, в понедельник и четверг в синагогу приходило больше людей, чем в другие дни, потому что тогда читали Тору, а следом за богослужением происходило заседание раввинского суда. К молящимся присоединялись судьи, секретари, истцы, ответчики и свидетели, а также «праведные старцы», которые всегда стремились помочь разобраться со сложным делом, и просто любопытные. По вторникам и пятницам тоже могло прийти много людей, потому что в эти дни беднякам и другим категориям населения, имевшим право на помощь, раздавали хлеб. В периоды кризиса этими раздачами пользовалась почти четверть общины.

Шабат, «день, посвященный Господу», был в те времена еще и днем для людей. На субботу семьи, наконец, собирались вместе, многие ехали к родственникам или друзьям в столицу, в деревню или даже в далекий город. Возможно, особое отношение к *шабату*, которое видно из документов Генизы, объясняется еще и тем, что у мусульман такой же статус имела пятница: в исламе это не «день отдыха», а «день собрания». Первоначально пятничное богослужение позволяло мусульманам доказать свою лояльность властям. Во время еврейского богослужения (так же как мусульманского и христианского) верноподданнические чувства выражались в молитвах за духовных и светских лидеров. В субботу на молитву приходили не только потому, что работать запрещалось, — для многих это была еще и возможность в полной мере почувствовать себя частью общины. Во время службы члены общины, сидевшие или стоявшие близко друг к другу, практически ощущали себя единым организмом. Часы, свободные от молитв и учения, посвящались семье и друзьям. Из слов молитв и дошедших до нас литературных текстов следует, что *шабат* повсеместно считался важным, святым временем покоя.

Помимо утренней службы, проходившей рано утром в *шабат*, днем также устраивалось собрание. Нередко на него приходили сразу обе общины раббанитов. Местный мудрец или приезжий проповедник толковал Писание, а все присутствующие слушали и комментировали его речь. После службы они не спешили домой, часто задерживаясь около синагоги, расспрашивая о здоровье родственников, приглашая друзей и даже проводя переговоры (хотя этого, разумеется, еврейский закон не одобрял). Те, кому требовалось поехать по делам в столицу, старались сделать это в пятницу, чтобы в субботу обсудить все наболевшие вопросы и провести в городе еще и воскресенье, не потому, что этот день тоже был выходным, а из-за того, что в субботу нельзя было оформить письменный договор, так как писать в святой день запрещено.

Занятия, не связанные с религией, упоминаются в наших источниках, только если верующие или духовные руководители против них возражали. До нас дошла прекрасная проповедь о любви Божьей, утверждающая,

что *шабат* — самый подходящий день, чтобы преисполниться близости к Богу и ликования по этому поводу; следовательно, не стоит зря тратить это время, прогуливаясь для собственного удовольствия в садах и парках. Когда из-за конфликта еврейская община областного центра Аль-Махалла раскололась, ее членов порицали за то, что они «сидят всегда в дверях лавок, под деревьями и ленятся войти в синагогу». Строго относились к плаванию, поскольку считалось, что это занятие оскверняет святость субботы. Сохранилась листовка *нагида*, озаглавленная «Время действовать ради Господа» (*Тегилим*, 118:126). Она приглашает тех, кто видел евреев, купавшихся в субботу, прийти в суд и дать свои показания. На обратной стороне листа приведен список нарушителей, в котором восемь имен. Должно быть, когда *нагид* увидел этот перечень, он сильно расстроился, потому что первые два имени принадлежали сыновьям синагогального служки, третье — его внуку, а четвертое — сыну *парнаса*. Впрочем, неясно, устраивались ли в действительности подобные судебные разбирательства.

Несмотря на призывы Рамбама строго соблюдать законы Торы, в субботу и праздничные дни помимо молитв и учения часто играли в кости или другие игры. Это, несомненно, порицалось. Так, вопрос, отправленный Рамбаму, бывшему в то время судьей в Египте, посвящен как раз этой проблеме.

ВОПРОС: В субботы и праздники люди сходятся, пьют вино и играют в кости из слоновьего бивня, на которых начертаны знаки. Играют с кубками и семенами: например, один игрок зажимает в ладони три с половиной зерна, а другие должны по очереди угадать их количество. Угадавший пьет и начинает следующую игру. Допустимы ли такие и схожие с этим занятия в субботы и праздники или нет? Этим развлекаются многие уважаемые люди. Пусть Ваша честь укажет нам, что делать.

ОТВЕТ: Прикасаться к костям в субботу запрещено, прикасаться к семенам разрешается. Но это азартная игра, [и потому ее следует запретить]».

Неизвестно, могли ли подобные запреты искоренить пагубное пристрастие к азартным играм. Маймонид хорошо знал запад мусульманского мира; Египет был совсем другим.

В материалах Генизы сохранилось немало приглашений приехать на *шабат* в небольшой город и обещаний, посланных в ответ. Приезд гостя из крупного города считался важным событием, особенно если тот был известным человеком. Прием такого гостя укреплял репутацию хозяина. Так, юный Шломо, сын судьи Элиягу, преподавал в хедере, а также выполнял другие религиозные функции в городе Кальюбе, к северу от Каира. Отец когда-то обещал приехать к нему на *шабат*, и Шломо напомнил ему

об этом обещании. Ожидалось, что судья зарежет животное для местной общины. Затем он должен будет оставить специальный острый нож сыну, который станет общинным резником. Если гость не оставался на выходные, хозяева переживали: «Суббота у меня не удалась: я все время думал о том, что тебя нет рядом. Ты в дороге, совсем один, без попутчиков», «С тех пор, как мы расстались, я не могу осушить слез. Я плачу от тоски по тебе, в будни и даже в *шабаты* [когда горевать в принципе запрещалось]». Длительное отсутствие любимого родственника особенно остро ощущалось в *шабаты* и праздники, когда он не мог вместе со всеми участвовать в общественной молитве.

В идеале *шабат* принадлежал Богу, но в этот день всегда находилось время и для общения с близкими. Еще больше возможностей для совместного отдыха предоставляли праздники, которые согласно официальному определению принадлежали «наполовину Богу, наполовину вам». Во время весенних и осенних праздников можно было устроить как небольшие, так и длительные каникулы, а самое главное — собрать всю семью и друзей и праздновать с ними вместе. Поводом для общения становились и другие памятные даты, а также посты. Жители провинций ехали в столицу посетить богослужения, где выступали знаменитые канторы. Сохранилось письмо в Кальюб, автор которого говорит своим отцу и тестю: «Мы всю жизнь проводим у вас праздники». Теперь старшие родственники должны приехать к молодым, в частности, потому, что младшее поколение семьи будет отмечать помолвку сына. Автор письма отдельно обращается к теще, упрашивая, чтобы она позволила дочери побыть хозяйкой. Дети передают приветы брату матери, которого, разумеется, тоже ждут в гости. В другом письме сын просит отца приехать на праздник, как он обычно и делал, хотя в этот раз отец приглашал автора письма к себе. «Клянусь истиной нашей веры, твой приезд будет для тебя заслугой перед Господом, ведь твое присутствие мне так приятно. Дети передают приветы». Встречать праздник вдалеке от матери, пишет автор еще одного приглашения, считалось «серьезным делом», практически грехом. Прислуживать учителю и родителям во время праздничного застолья было не менее важно, чем являться «пред Богом» в паломнические праздники, когда заповедовано приходить в Храм.

Осенние и весенние праздники были важны для торговцев и путешествовавших по Средиземному морю: вскоре после *Песаха* они открывали летний сезон, а в осенние праздники возвращались домой. «Молодые люди все вернулись в Кайруан, — говорит автор письма, составленного в канун Судного дня, — и с великой радостью отмечают праздники в кругу семьи. Твой сын Цадака вырос и стал отличным купцом. Можно только пожелать, чтобы он шел по твоим стопам».

Посты и праздники размечали годовой цикл: каждый приходил в свое время. Было удобно назначить один из праздников сроком выполнения договора или уплаты долгов. Так же было принято поступать в Средние века и у христиан и, возможно в меньшей степени, у мусульман. Для этой цели особенно подходили три библейских праздника — *Песах*, *Шавуот* и *Суккот*, праздник Кущей, а также *Ханука*, праздник света. В судебном протоколе можно встретить формулировку: «Он не выплатит эти сорок динаров в праздник *Песах*», поскольку в праздник евреям запрещалось даже прикасаться к деньгам и уж тем более производить с ними какие-либо действия. Те, кто соблюдал заповеди, спорили, как, впрочем, и сейчас, насколько следует разрешить будничные занятия в *вастаният* («средние дни», ивр. *холь ѓа-моэд*) в промежутке между праздничными днями начала и конца *Песаха* и *Суккота*. В любом случае в описываемый нами период считалось, что если люди собираются вместе, разумно будет дать им возможность уладить срочные дела.

Святые места и паломничество

Паломничества в религиозно значимые места схожи с регулярными праздниками. И те, и другие укрепляют религиозную общность и освобождают людей от рутинных обязанностей, помогая достичь особого состояния духа. Но праздники случались так часто, что нередко превращались в рутину, впрочем, и паломничества к святым местам иногда оборачивались выездами на природу в приятной компании. Возможно, что в те далекие времена некоторые паломнические центры приобретали известность в большей степени благодаря социальным или политическим факторам, чем религиозным. Так, например, было с Цфатом в Земле Израиля, в определенные периоды почитавшимся святым городом. Поэтому не стоит удивляться, что святые места иногда утрачивали обретенный ранее сакральный статус.

Можно выделить различные типы святых мест. Особое место занимают великие центральные святилища, такие как Иерусалим или Мекка. Это места встреч, привлекавшие людей из самых разных стран. Их посещали большими или малыми группами; поездка в Святой город могла предоставить (и часто предоставляла) дополнительные возможности разобраться с разнообразными делами, в первую очередь светского характера. Разумеется, так же обстояло дело и с мусульманским паломничеством, *хаджем*. Тем не менее святые города иудаизма и ислама официально признавались «Божьими городами», поэтому относиться к ним надо было с требуемым почтением.

Места, святые для больших и влиятельных общин, постепенно приобретали значимость и для других групп евреев. Так, еврейское население Вавилонии (Ирака и Западного Ирана) составляло в раннемусульманский период самую большую еврейскую общину и отличалось религиозной ученостью. Их святыми местами считались (предполагаемые) гробницы пророка Йехезкеля и писца Эзры. Как следует из документов Генизы, поклониться этим могилам приезжали паломники из дальних концов мусульманского запада, а также египетские купцы-евреи, возвращающиеся из Индии, а возможно, и направляющиеся туда, так как Йехезкель считался покровителем мореплавателей.

Сейчас мы говорим в первую очередь о святилищах местного значения, предназначавшихся для того, чтобы удовлетворять духовные и социальные потребности окрестных жителей. Многочисленные небольшие святилища резко отличались от тех, которые пользовались почетом по всей стране и за ее пределами. В период позднего Средневековья среди последователей всех трех религий распространилось почитание святых. Этот феномен получил широкое освещение, поскольку осталось много связанного с ним материала. Документы Генизы вносят небольшой, но значимый вклад в обсуждение этого вопроса.

С XI по XIII в., в классический период истории Генизы, сакральные места египетских евреев не соотносились с конкретными святыми. Синагоги обладали святостью сами по себе. В более поздних литературных текстах, как еврейских, так и мусульманских, в рассказы об этих местах вводятся библейские персонажи. Возникают предания о чудесах, которые происходили в их присутствии. В действительности поклонение могилам святых началось за несколько веков до этого периода. Мусульманские хранители традиций считали, что данный обычай, как и многие другие прискорбные новшества, заимствован у евреев, а караимы критиковали раббанитов за то, что те следовали мусульманской традиции и «молились мертвым». Видимо, все эти обвинения были обоснованы. В первые века после возникновения ислама мусульмане частично восприняли традиции других монотеистических религий, а позднее религиозные меньшинства переняли обычаи мусульманского большинства.

Конечно, египетские евреи помнили, что в их стране творил свои чудеса Моше, а самые ученые из них знали также, что в Египте закончил свою миссию пророк Ирмеягу. Самым почитаемым местом для них была синагога в Дамму, на западном берегу Нила к югу от Фустата. По этой причине о ней много говорится в текстах Генизы. Однако история Дамму неясна, неизвестно даже правильное написание этого топонима. Особый его статус объясняется тем, что там находилась единственная сохранившаяся синагога древнего Мемфиса, бывшего столицей Египта при фараонах и оставав-

шегося при римлянах крупным городом, уступая только эллинистической Александрии. В византийскую эпоху население Дамму значительно уменьшилось: жители переселились в «Римскую крепость» на восточном берегу Нила. Судьбу синагоги в Дамму повторила и большая синагога Фустата, принадлежавшая выходцам из Земли Израиля, в которой и была обнаружена Гениза. В период позднего Средневековья большая часть жителей Фустата переселилась в Каир. Еще позднее, когда от прошлой славы не осталось даже воспоминаний, фустатская синагога стала туристической достопримечательностью. Ученый караим из Крыма написал в 1655 г.: «Стены синагоги исписаны именами людей, приехавших издалека. Кто пишет свое имя от руки, кто вырезает его на дереве. Мы тоже написали свои имена». По всей видимости, посетители были религиозными евреями, но паломниками их назвать сложно. И хотя ни в Дамму, ни в Фустате почти не оставалось евреев, синагоги не были заброшены, а здания, в которых раньше совершались ежедневные богослужения, превратились в места регулярного паломничества.

По словам мусульманского историка, Дамму был самым важным центром паломничества египетских евреев. Там собирались представители всех социальных групп: мужчины и женщины (особенно женщины, радовавшиеся возможности раз в год нарушить свое уединение), молодые и старые, бедные и богатые, ученые и невежды. Приезжали в поисках новых знаний или ради любопытства, иногда приглашая друзей-мусульман (в более поздний период подобное случалось во время паломничества на могилы еврейских святых в Марокко). Даже евреи, перешедшие в ислам, не упускали возможности посетить такие места.

Что происходило при посещении святилища (ивр. *микдаш*) в Дамму, лучше всего видно из длинного постановления, порицающего практиковавшиеся там непристойности. Этот документ, по всей вероятности, написан при халифе Аль-Хакиме (996–1021), время правления которого характеризовалось ужесточением исламских нравов и суровыми религиозными постановлениями. В написанном на иврите вступлении говорится, что раввинский суд принял меры для того, чтобы очистить святилище от непотребств. Список мер составлен по-арабски и включает следующие положения.

1. Единственной целью паломничества должно быть религиозное служение. Веселиться запрещено.
2. Запрещаются кукольные театры («китайские тени») и другие подобные развлечения.
3. Запрещается варить пиво.
4. Запрещается приходить в компании [нееврея] или вероотступника.
5. Женщины допускаются в святилище только в сопровождении [отца, мужа,] брата или взрослого сына, за исключением очень старых женщин.

6. К зданию синагоги следует относиться уважительно, как к любой другой синагоге.
7. Мальчики или мужчина, сопровождаемый мальчиком, не должны [...], чтобы не навлечь на себя подозрений и не повредить своей репутации.
8. Как мужчины, так и женщины должны внимательно следить за тем, чтобы никоим образом не нарушить *шабат*.
9. Шахматы и [...] запрещены.
10. Также запрещаются игры типа «дыня и глина» и [...].
11. Не рекомендуется шуметь, производить громкие удары или хлопки.
12. Запрещается играть на музыкальных инструментах.
13. Запрещается танцевать.
14. В *шабат* черпать воду из колодца разрешено только для питья.
15. Запрещается мужчинам собираться вместе с женщинами, подходить к ним [...], а также смотреть на них.
16. В синагоге женщины молятся в верхней галерее, а мужчины — в нижнем зале, согласно старинному обычаю, *сунне*.
17. Посещение синагоги (не в период паломничества) допускается только с серьезными намерениями. Запрещено посещать синагогу в развлекательных целях, а также для любых занятий, которые могут словом или делом нанести вред самому посетителю, окружающим людям или зданию. Посетители должны получить ключи, а не пытаться открыть замки иным способом, входить через сад или перебираться через забор.
18. Община уполномочивает [...] представлять ее интересы по всем вопросам, касающимся синагоги, да сохранит ее Бог.

Это постановление не упоминает весьма важный элемент паломничества как феномена религиозной и общественной жизни той эпохи. В местах паломничества возникала идеальная ситуация для массового распространения важной информации. Особенно существенно это было для обнародования значимых для общины решений, например новых религиозных запретов или отлучений. Сообщать о них было принято во время ежегодных собраний на Масличной горе в Иерусалиме, а также в Дамму.

По материалам Генизы можно заключить, что большое собрание могло продолжаться без перерыва несколько дней, а иногда даже больше недели. В 1235 г. верховному судье Хананелю б. Шмуэлю было отправлено письмо, автор которого вспоминает «дни» (а не «праздник»), проведенные в Дамму вместе с ним. Паломники приезжали с женами, и *нагид* не был исключен. Когда вдова *нагида* вышла замуж за его брата, унаследовавшего также и должность покойного, было официально постановлено, что во время

паломничества он должен проводить с новой женой «не более двух дней в неделю [подряд]», чтобы не ущемлять права первой жены. Свадебный контракт этого *нагида* довольно краток, и тот факт, что в нем оговорена эта деталь, свидетельствует о большом значении паломничества в жизни общества и отдельных людей.

Останки святых или пророков вызывали ажиотаж у средневековых христиан. Мусульман они тоже привлекали, хотя и в меньшей степени. Понятно, что верующим хочется иметь сакральный объект поклонения, который можно переносить с места на место. В иудаизме подобную функцию исполняли свитки Торы, считавшиеся особенно святыми и внушавшими благоговение. Все свитки должны были быть идентичными; существовали специальные правила, четко регламентирующие все подробности их написания. Как же мог в этом случае отдельный свиток превратиться в реликвию и стать объектом паломничества? Если внешне он казался достаточно старым, тем более если с ним была связана легенда, прямо или косвенно указывающая на возраст, то его создание можно было приписать известным религиозным деятелям прошлого. Например, в 1753 г. синагогу выходцев из Земли Израиля посетил некий чрезвычайно просвещенный путешественник. Он отметил в дневнике, что в ней находится святой и почитаемый свиток Торы, «написанный, как говорят, писцом Эзрой» (Эзра принес окончательную версию Пятикнижия из Вавилонии в Иерусалим примерно за 2200 лет до этого времени). Особо почитаемые свитки Торы, хранившиеся в Дамму, а также в другом, менее известном святилище в Татае, во время беспорядков 1070-х гг. укрывали в столичной синагоге выходцев из Земли Израиля.

Гости, визиты, поздравления и соболезнования

На субботних и праздничных собраниях, а также во время паломничества все были «гостями Бога». Паства обращалась к своему Пастырю, это касалось в равной мере всех, согласно обычаю или по требованию закона. Очевидно, что и социальные обязательства — встречи для обсуждения мирских дел — исполнялись так же скрупулезно, как и религиозные законы. Раввинский суд Фустата постановил, что женщины для этих целей могли покидать дом мужа. Сохранилось немало текстов, в которых описываются сделки или судебные дела, где дамы выступали участниками процесса с обеих сторон. То есть у женщин были определенные права и возможности реализоваться в социальной жизни, хотя они выходили из дома не так часто, как мужчины, проводившие большую часть времени на базаре, в синагоге, за учением и общественными делами.

Осведомиться о здоровье соседа, составить ему компанию, разделить горе и радость было важно не только для того, чтобы поддержать с ним хорошие отношения, но и потому, что это было нужно, может быть, даже в большей мере самому человеку. Жизнь казалась немыслимой без близких по духу людей. Талмуд говорит, что отсутствие общества подобно смерти, и документы Генизы выражают то же мнение. Так, женщина, недавно вышедшая замуж, пишет сестре: «Со мной никто не разговаривает, это хуже смерти». Общинный лидер из Рамлы, совершивший политическую ошибку, с грустью говорит: «Все видные люди города отделились от меня. Они избегают моего общества и относятся ко мне так, что для всякого разумного человека это смерти подобно». В текстах Генизы встречаются многочисленные выражения, описывающие одиночество, изоляцию и отчуждение, когда человек чувствует себя как «птица одинокая на кровле» (*Тегилим*, 102:8). Желание отдалиться от мира было знакомо Рамбаму, но чуждо людям, жизнь которых описывается в документах Генизы. Им были ближе принципы практической этики Саады Гаона, который в десятой главе «Книги о верованиях и мнениях» осуждает одинокую жизнь.

Письма Генизы обычно начинаются с длинных пассажей о том, как автору не хватает адресата, выражающих надежду на то, что они скоро встретятся, а также что адресат в данный момент счастлив и здоров. В те времена поддерживать интенсивное общение с друзьями или партнерами считалось естественным, не зря в конце писем было принято просить передавать приветы друзьям и родственникам, называя каждого поименно. Если знакомый заболел, его следовало посетить или хотя бы осведомиться о его здоровье; если же по какой-либо причине это было невозможно, следовало принести убедительные извинения. Как правило, в таком случае говорилось, что больному не писали, дабы не вынуждать его сочинять ответное послание, что могло оказаться ему не по силам.

Люди часто собирались вместе, для чего всегда находилось немало поводов. Отмечали помолвки, свадьбы и рождения детей, но поздравления принимались и при переезде в новый дом, в случае больших приобретений, при получении нового титула или почетного платья, при первом или повторном назначении на придворную, правительственную или общинную должность, после выздоровления от тяжелой болезни или по освобождении из тюрьмы. Если купцы возвращались из плавания или путешественники благополучно приезжали домой «счастливыми и богатыми», то это тоже оказывалось поводом для радостного собрания. Люди, жизнь которых описывается в наших текстах, были практичными и больше думали о жизни, чем о потусторонних материях, поэтому свадебные церемонии у них были короче, чем в Марокко и Йемене, и содержали меньше ритуалов мистического или метафорического характера. Гости приходили, потому что так

было принято (среди прочего на свадьбах следовало раздавать милостыню), а также чтобы развлечься. К праздникам писали стихотворения (например, до нас дошли строки, написанные по случаю освобождения из тюрьмы), но их сохранилось меньше, чем в Испании, где еврейская культура была сложнее; литературных достоинств у найденных в Генизе стихотворений тоже меньше.

Стоит также упомянуть два события, которые у евреев средневекового Египта отмечать было не принято. Не обнаружено ни одного поздравления с днем рождения. Это непросто объяснить: известно, что родители отмечали точную дату рождения ребенка по еврейскому и мусульманскому, а иногда и по христианскому календарю; важными также считались час рождения и сопутствующее ему положение звезд. Кроме того, в текстах Генизы редко упоминается *бар мицва* — ритуал инициации по достижении тринадцатилетнего возраста, после которого еврейские мальчики обязаны выполнять заповеди иудаизма. В наше время евреи в день *бар мицвы* устраивают для семьи и друзей праздник, уступающий только свадьбе. Видимо, средневековая традиция не праздновать *бар мицву* может соотноситься с практикой, принятой в традиционных йеменских общинах начала XX в. Образование в этих общинах было строго религиозным, начиналось оно приблизительно с четырех лет, поэтому переход от детства к взрослой жизни не был чем-то особенным. Когда отец замечал, что сын готов и хочет вести себя в религиозном плане как взрослый, он надевал на него *тфилин* — молитвенные принадлежности, описанные в Торе (*Дварим*, 6:8), даже если тому еще не исполнилось тринадцати лет.

Гостеприимство в описываемый период считалось выполнением Божественной заповеди, особенно если гостями были бедные люди и чужеземцы (а также те, кто вправе просить о помощи), мудрецы (благодаря уважению, которое вызывала их ученость) и, разумеется, родственники и друзья, всегда готовые отплатить тем же. Гостеприимство относилось к заповеданным верой добродетелям, «плоды которых человек вкушает в этом мире, а в Мире грядущем его ожидает вознаграждение за них». Оно считалось богоугодным делом, за которое не нужно ожидать награды, хотя она вполне может и последовать.

Необходимо помнить, что гостеприимство особенно часто требовалось в те времена, когда хозяину и самому иногда приходилось несладко, и в тех местах, где жертвования на благотворительность требовались постоянно. В особенно сложном положении находилась александрийская община. В порт Александрии пираты свозили пленников, которых евреи были обязаны выкупать и принимать в своих домах. Кроме того, в город стекались беженцы из христианских и мусульманских стран. Сохранилось длинное письмо, написанное в сентябре 1212 г., в котором говорится:

В эту самую ночь, когда я пишу тебе письмо, прибыли семь раввинов [из Франции], все великие мудрецы, и с ними сотня душ: мужчины, женщины и дети. Все они просят хлеба, как будто мало своих нищих в городе, у нас уже есть человек сорок. Дела здесь почти у всех идут плохо и медленно, а теперь еще и это бремя: посмотрим, как община будет с ним справляться.

Готовиться к приезду гостя начинали задолго. Друзья и родственники, а в случае прибытия известного ученого или другого важного человека — и представители общины встречали его на последней стоянке перед въездом в город или в ином месте, о котором договаривались заранее, чтобы приветствовать гостя и обеспечить ему безопасный проход. Иногда для этого отправляли особого посланника. Этот обычай имел две различные причины. Во-первых, входя в город, путешественник должен был заплатить пошлину. Стражники могли обыскать его, а обыск был чреват неприятностями. Проходить городские ворота было настолько опасно, что если путник не терпел при этом ущерба, то по закону Талмуда, возникшему, разумеется, в римские времена, ему следовало произнести благодарственную молитву. Если же путешествующего сопровождали местные жители, он мог, по крайней мере, надеяться избежать неудобств. Во-вторых, гостя встречали за пределами города, чтобы выказать ему уважение. Если въезжал новый правитель или наместник, это было даже обязательным.

Естественно, исполнять долг гостеприимства было нелегко, и хозяева испытывали признательность к гостю, который не указывал время своего приезда, чтобы не причинять им неудобств. Конечно, если ожидался известный человек, сделать это было сложнее. В таком случае ему высылали письма с приветствиями, в которых чаще всего оговаривались место и другие детали предстоящей встречи. Когда гость писал домой, отчитываясь в благополучном прибытии, то указывал и наиболее видных людей, которые вышли его встречать.

Гостей обычно не селили в частных домах. Важно было предоставить приезжим максимально комфортные условия проживания, чтобы они могли принимать посетителей и проводить время так, как сами того пожелают. Существенным представлялось также участие гостей в жизни общества, чтобы они не оказались изолированными от местных жителей. Напротив, худшим, что можно было сказать о приезжих: «они не ходят на службы в синагогу и не посещают дома [уважаемых] людей». В синагоге можно было познакомиться с членами общины, которые обычно приглашали гостя к себе на трапезу.

Встречи и проводы дорогих или особенно важных гостей становились событием. Прощальные вечеринки устраивали обязательно. Затем хозяева провожали гостя, сопровождая его, сколько было возможно, следуя при-

меру праотца Авраама: «И поднялись оттуда мужи... а Авраам шел с ними, провожая их» (*Берешит*, 18:16). Впрочем, с прощанием гостеприимство не заканчивалось. Принято было удостовериться, что гость благополучно добрался до цели своего путешествия. Например, фустатская община приютила женщину, следующую в Землю Израиля с новорожденной дочерью, а затем дала ей денег, чтобы добраться до Александрии, попросив общину этого города помогать ей, пока она не достигнет места назначения. В другом случае мудрец ехал в Иерусалим, и фустатская община получила указание без промедления объявить сбор пожертвований, чтобы странник успел отбыть с отходящим караваном.

Благодарность гостя выражалась в похвалах хозяину, особенно когда гость призывал Бога благословить хозяина и его семью. Еврейский этикет требовал, чтобы благословения перед едой произносил глава семьи, а в завершение трапезы — гость, и его благословения, соответственно, относились к хозяину и его семье. Кроме того, и это упоминается особенно часто, гость мог восславить хозяина, благословив его при всех: в синагоге, когда открывали ковчег и вызывали его читать Тору, на складах, игравших роль биржи, где встречались купцы, наконец, просто на общественных встречах или застольях. Женщины, согласно Талмуду, меньше радовались приезжим, чем мужчины. Гости были в основном мужского пола, поэтому мужчинам доставались все развлечения, а женщинам прибавлялась работа и доставалось меньше еды, особенно если, как это часто бывало, гости появлялись неожиданно. Например, однажды в иерусалимский дом в пятницу незадолго до заката пришел малознакомый человек. Обитатели дома собирались на вечернюю молитву, наступал *шабат*, готовить было уже нельзя, а значит, гость не мог рассчитывать на приготовленную для него порцию. Кроме того, еды в принципе было немного. Женщины «вышли [из своих покоев] дрожа».

Досуг

Визиты, субботы, праздники и паломничества занимали почти все свободное время людей эпохи Генизы. Кроме того, их жизнь состояла и из событий не столь возвышенного характера: совместных трапез, иногда сопровождавшихся музыкой (преимущественно мужская прерогатива) и посиделок в банях (что являлось, как правило, уделом женщин).

Алкоголь и приятная музыка настраивали людей на общение. Принято было встречаться с друзьями за бокалом вина. В Соединенных Штатах уже вошла в поговорку трезвость евреев, приехавших из Восточной Европы,

но это не относится ко всей еврейской культуре в целом. В библейские времена могли пить и так, чтобы напиться (*Хагай*, 1:6). У пиров в древнем Израиле было подобающее сопровождение, как песенное, так и инструментальное (*Йешая́у*, 24:8–9). Обязательными элементами храмовой службы считались вино, которое «веселит Бога и людей» (*Шофтим*, 9:13), и разнообразная музыка, о которой постоянно упоминается в книге *Тегилим*. Однако вне Храма такая роскошь была малодоступна. В целом евреи высоко ценили вино как лекарственное средство, как источник энергии и как атрибут праздника. Этот напиток постоянно используется в религиозных церемониях. Однако его неумеренное потребление, особенно в компании, строго порицалось со времен пророков и до эпохи Рамбама.

В Генизе были найдены тексты популярных застольных песен. В одной из них противопоставляются два типа компаний, наслаждающихся вином: «мудрые люди», пьющие крепкое вино (две части вина на одну часть воды), и слабаки, которые по совету древних разбавляют одну часть вина двумя частями воды, но не могут выдержать даже этого напитка. В стихотворениях на арабском и иврите часто говорится о пирах в садах, которые устраивают как купцы, так и ученые, врачи и чиновники. На них можно было обсудить важные дела, например, каким образом устроить сына на учебу в другую страну или пообещать упомянуть кого-то в завещании. Когда в семье после долгих ссор снова наступал мир, все шли на пир и поднимали бокалы за здоровье друг друга. Братья пили вместе в знак любви, как в библейской истории об Иосифе. О таком примирении рассказано в письме, которое весной 1217 г. молодой кантор Йеѓуда б. Аарон из известной александрийской семьи Аль-Аммани отправил *нагиду* Аврааму Маймониду, благодаря того за разрешение конфликта между молодым человеком и его дядей, главным кантором по имени Цадок. В предшествующем письме молодой кантор сообщает, что Цадок большую часть времени пьет, а все синагогальные дела ложатся на плечи Йеѓуды.

Иногда к евреям на пиры приходили мусульмане. Это вызывало некоторую неловкость, ибо вино считалось священным и согласно закону его нельзя было подавать чужим. Но те, кто строго соблюдал закон, нашли выход: при появлении таких гостей они добавляли в вино мед. Мед нельзя было использовать в храмовой службе (*Ваикра*, 2:11), следовательно, при его добавлении священное вино превращалось в обыкновенный алкогольный напиток. Согласно постановлению Рамбама, египетский *набид*, в который добавляли мед, не считался вином: на него говорили то же благословение, что и на прочие напитки. Таким образом, *набид* мусульмане могли пить с евреями.

В беспокойные времена, например при дефиците продуктов или во время поста в священный месяц рамадан, устраивать пиры было опасно.

Даже посиделки в частных домах нередко были небезопасны, и еврейские руководители выступали против них. До нас дошло письмо из Адена, в котором мать рассказывает сыну о трех знатных евреях, собравшихся выпить в мусульманский праздник, отмечающий последний день месячного поста. Пришедший к ним музыкант-мусульманин, которого они хорошо приняли, донес на них *кади*. Стражники ворвались в дом, где проходил пир, избили и оштрафовали его участников. Но мы не располагаем информацией о том, что подобные случаи происходили в Египте. В древнеарабской литературе нередко упоминаются еврейские таверны, но в текстах Генизы о них практически ничего не говорится: пировать было хорошо с приглашенными друзьями, а не в общественном месте, куда мог зайти любой.

В описываемый нами период, в отличие от древнего Израиля, пили сверх меры не лидеры общины, которые жили «без забот и опасностей» и «не горевали из-за упадка народа», а выходцы из хороших семей, потерявшие из-за своего пагубного пристрастия связи с родственниками и друзьями. Они тратили доставшиеся по наследству деньги на привозные вина и музыкантов и сходились с подозрительными людьми. Разумеется, от пьянства страдали все слои общества. Среди материалов Генизы есть письмо, в котором родственники беспокоятся за блудного сына, оказавшегося в дурной компании. Собутельники хорошо проводили время вместе, но если между ними возникала ссора, могла вспыхнуть и драка. Каирский чиновник описывает произошедшую в Александрии потасовку, в которой участвовали сын, племянник и зять главного кантора, и замечает, что все ее участники были пьяны. Естественно, это привлекло внимание стражников. В другом рассказе дело происходит в небольшом городе. Внук главного кантора и сын синагогального служки выпил столько, что не протрезвел даже в тюрьме, перед главой стражи. В целом создается впечатление, что алкоголь играл заметную роль в жизни евреев того времени.

Музыка, видимо, имела меньшее значение. Для такого рода развлечения нужно было нанять музыкантов и певиц или купить рабов, имевших соответствующие навыки. Это приводило к немалым тратам. Еврейские кодексы законов и юридические постановления, созданные в раннее и высокое Средневековье, запрещали любую игру на музыкальных инструментах, особенно если она звучала на пиру в присутствии женщин. Данная тема освещается в известном респонсе Рамбама. В нем говорится, что есть немногие избранные, души которых возвышаются музыкой, и они обращаются к служению Богу. Однако законы, по словам Рамбама, пишутся для всего общества, и такое понимание роли музыки в религиозной жизни разделяет людей. Подобные заключения встречаются не только в иудаизме. Мусульманский закон аналогичным образом выступает против музыки, хотя в арабском обществе было довольно много поклонников этого искус-

ства. В любом случае на музыкальных инструментах не было принято играть ни в синагоге, ни в мечети. Евреи, чтившие религиозные законы, допускали музыкальное сопровождение только в особых случаях, например на похоронах и свадьбах. Но даже тогда музыка исполнялась приглушенно.

Нападки на игру на музыкальных инструментах и порицание тех, кто слушает музыку, были обязательной частью репертуара бродячих проповедников или реформаторов веры как в столице, так и в провинции. Но из текстов Генизы можно заключить, что некоторые евреи играли на флейте, лютне и других струнных инструментах. Возможно, они музицировали преимущественно в богатых мусульманских домах, где лучше платили (в некоторых мусульманских странах такое положение дел сохранилось даже в XX в.). Были и люди, иными способами развлекавшие публику: кто-то был шутом, кто-то водил дрессированных обезьянок. Однако нигде не описывается, что делали или как выступали эти люди. Нам известно об их существовании только потому, что есть фамилии, происходящие от слов, обозначающих эти профессии.

Женщина среднего достатка могла предложить гостям вино, но нет упоминаний о пирах с участием женщин или о женском пьянстве. В одном тексте упоминается *незира*, то есть женщина, поклявшаяся не употреблять алкоголя. Разного рода клятвы приносились в качестве временного обета, наряду с постами и молитвами за сыновей или других членов семьи. Но если о женщине говорится как о *незире*, значит, она клялась исключительно из благочестия и клятва давалась раз и навсегда.

По обету женщины иногда отказывались и от еженедельного посещения бань, что показывает, насколько важны были для них последние. Об этом же свидетельствует решение раввинского суда, согласно которому муж не мог запретить жене посещать бани каждую неделю и не мог заставить ее жить в месте, где их не было. Стоит также упомянуть, что за вход в баню обычно брали серебряную монету, на которую можно было купить пять (или больше) лепешек. В баню женщины брали с собой дорогие ткани и купальные принадлежности, перечисленные в списках приданого. Видимо, особенно подходящим днем для совместного похода в бани считалось новомесячье. Это был полупраздник, когда еврейки не занимались шитьем. Подобные собрания, сопровождавшиеся легкими закусками, были своего рода компенсацией за то, что они не могли участвовать в общественной жизни наравне с мужчинами.

Искусство рассказывать сказки было развито в Египте еще во времена фараонов. Именно в этой стране в Средние века появились самые захватывающие истории из цикла «Тысячи и одной ночи». Если еврейский книго-торговец давал покупателю свой экземпляр сборника сказок, то логично предположить, что покупатель переписывал часть историй или даже всю

книгу, чтобы в дальнейшем устраивать общественные чтения или перечитывать их в узком кругу. Видимо, именно в документах Генизы впервые упоминается полное название «Тысячи и одной ночи». Сохранились также иллюстрации к древнеиндийскому трактату «Зерцало мудрости», известному под арабским названием *Калила ва-Димна*, например отрывок из рассказа с иллюстрацией — изображением «ворона, который держит крысиный хвост». Сохранившиеся в Генизе фрагменты басен, сказок, новелл и других подобных текстов, пересказанных на арабском, позволяют лучше понять, насколько широко была распространена массовая развлекательная литература среди евреев в период раннего и высокого Средневековья.

Интересно, что первым развлечением, которое стали критиковать еврейские авторитеты в Египте в начале XI в., был театр теней (прежде считалось, что индийское искусство пришло в арабские страны значительно позднее). В XI в., как и в последующие века, в подобных театрах, видимо, ставились пьесы не слишком пристойного, почти порнографического характера, что вызывало протесты, особенно если представления шли в местах паломничеств.

В текстах Генизы также можно найти упоминания о целом ряде салонных игр, от вроде бы невинной игры в кости, упоминаемой в приведенном выше вопросе Рамбаму, до царственной игры — шахмат. Всякая хоть сколько-нибудь азартная игра запрещалась как в исламе, так и в иудаизме. В документах Генизы они практически не упоминаются, но можно предположить, что на деньги все-таки играли, просто об этом не принято было говорить. Франц Розенталь, описывая ислам этого же периода, замечает, что о страсти к азартным играм в текстах упоминается нечасто, хотя, очевидно, она была нередким явлением*.

В шахматы играли на деньги, поэтому они тоже были запрещены. До нас дошло письмо, адресованное известному еврею, в котором записан арабский стишок, предупреждающий, что игра в шахматы может разрушить дружбу. Критике властей подвергалось и другое популярное развлечение — гонки голубей, в ходе которых на птиц делались ставки. Тем не менее голубей разводили практически все: известны даже случаи, когда люди, занимавшие значимые посты в общине, запускали голубей с крыши синагоги. Голубей использовали и как почтовых птиц. Вообще, птичьи гонки были давно известны евреям и подвергались критике уже в талмудический период. Народная любовь к развлечениям подобного рода укреплялась под влиянием мусульман, которые также охотно им предавались. Рассказывают, что Багдад был обманом сдан монголам, халиф лишился головы, а халифат прекратил свое существование только потому, что сыновья халифа и

* Rosenthal F. *Gambling in Islam*. Leiden, 1975. — Примеч. Д. Ласснера.

его визирь поссорились из-за голубиных гонок. Ненависть передалась их отцам, и визирь отплатил семье халифа предательством. В далеких провинциях мусульманского мира, например в Бухаре, евреи увлекались голубиными гонками даже в начале XX в.

Как мы знаем из «Тысячи и одной ночи» и других арабских сказок, птиц часто разводили для развлечения. Существует забавная история о *нагиде* Меворахе, которому индийский торговец подарил попугая. Попугай мог без ошибок произнести две самые известные еврейские молитвы — *Шма Исраэль** (*Дварим*, 6:4) и *Ашрей* (*Тегилим*, 20:10, 145:1–21). Об этом рассказывает Ицхак б. Шмуэль Испанец, принадлежавший к свите Мевораха. Эта история настолько впечатлила его, что он даже приводит ее в одном из своих комментариев к *Танаху*.

* «Слушай, Израиль! Господь Бог наш — Господь один».

Глава 8.

Социальная структура

Классы и сословия

Судя по литературным источникам, население арабского Средиземноморья в рассматриваемый период было преимущественно городским и имело четкую классовую структуру. Однако горожане были значительно ближе к земле, чем сегодня. Как видно из найденных в Генизе текстов, не только богачи, но и люди со скромным достатком часто имели земельные владения и сами занимались сельским хозяйством. Многие жили в небольших городах, окруженных полями. Масло, сыр, вино и воск производились в районах, которые специализировались, соответственно, на выращивании оливок, разведении овец, виноградарстве и пчеловодстве. Лен, шелк и шерсть, крайне необходимые в хозяйстве и промышленности, на месте сбора перерабатывались в сырье для ремесленников или сразу в готовый продукт. Однако документы Генизы, как и прочие дошедшие до нас тексты, написанные в период с XI по XIII в., отражают обычно точку зрения именно городского населения, а не взгляды крестьян.

Городское общество состояло из множества социальных групп. Удобное для историков деление на состоятельных буржуа и простой народ, занятый в первую очередь физическим трудом, не учитывает всех тонкостей социального устройства, которые прослеживаются по материалам Генизы. Тон писем и стилистика документов сразу указывают, к какому социальному классу принадлежали их авторы и адресаты. Несмотря на ярко выраженные социальные различия, общественные классы не были замкнуты, как в классическом феодальном обществе. Ситуация, скорее, напоминает современное общество, в котором деление на классы складывается в процессе самой жизни и влияет на социальные стандарты поведения людей. Принадлеж-

ность к определенному классу в рассматриваемый период не закреплялась законодательно и не поддерживалась общественными институтами.

Без сомнения, авторы и персонажи текстов Генизы понимают, что такое положение в обществе. Они привыкли к социальному неравенству и сказали бы, что оно дано от Бога. Проблемы, создаваемые этим неравенством, заканчивались там, где все члены общества были равны: в служении Богу, в совместных действиях на благо общины, в оказании непубличной помощи нуждающимся представителям своего класса, в пожертвованиях, во время общественных сборов на благотворительность. Однако были случаи, когда различные социальные группы открыто вступали в конфликт.

Верхушка общества называлась *аль-табака аль-алийя*, «высший слой». Она состояла из высокопоставленных чиновников и государственных служащих, известных врачей (часто это были придворные медики или врачеватели, сочетавшие работу при дворе с другими обязанностями), верховных судей и преуспевающих предпринимателей, особенно если те были достаточно сведущими в науках, чтобы занимать важные посты в общине. Согласно одному из наших источников, это были «видные и известные люди, связанные с властями». У евреев такой человек получал титул *сар* — «князь», или «знатный человек». Их было немного, и все они знали друг друга. В Генизе сохранилось мало материалов о частной жизни представителей высшего слоя общества, возможно, потому, что большинство из них жили в Каире, при дворе халифа, а не в Фустате, где была обнаружена Гениза. Это также можно объяснить и тем, что знатные люди чаще использовали арабское, а не еврейское письмо.

Впрочем, не стоит полагать, будто нижние слои описанного в Генизе общества занимались исключительно физическим трудом. Ситуация была более сложной. В эллинистическом мире, действительно, презирали физический труд, и это отношение передалось другим жителям Средиземноморья, включая мусульман, а на более поздних этапах — и евреев. Однако ремесленники играли слишком важную роль в формировании авраамических религий, чтобы евреи и мусульмане принимали греческие предрассудки на веру. В иудаизме присутствует идея о том, что физический труд унижает человека, но есть и противоположное мнение: тот, кто зарабатывает свой хлеб насущный собственным трудом, обязательно обретет благо и в этом мире, и в Мире грядущем. Из документов Генизы ясно, что некоторые виды работ, например окрашивание тканей, обычно ассоциировались с низшими слоями общества, но иногда упоминаются представители среднего класса и даже высшей его прослойки, которые занимались ремеслами, нередко считающимися презираемыми, например ткачеством. Иными словами, социальное положение человека определялось не только его занятием, по крайней мере внутри еврейской общины.

Каким же образом тогда формировался социальный статус? Прежде всего, важно было происхождение. Представитель «достойных людей», «благородной семьи», «пресветлого дома» не мог потерять лицо, даже если его судьба складывалась несчастливо и он не имел средств поддерживать уровень жизни, на который мог претендовать по праву рождения. Впрочем, богатство тоже влияло на социальный статус, хотя и косвенно. Набожность и ученость, а в средневековом иудаизме, как и в исламе, они были взаимосвязаны, также обуславливали общественное положение, например, определяли возможность занять руководящую должность в общине. Количество ученых и благочестивых людей в семье благотворно влияло на ее репутацию, равно как и принадлежащее ей богатство. Кроме того, социальное положение семьи укреплялось, если ее члены честно вели дела и были видными предпринимателями. Последнее особенно важно в нестабильном и постоянно меняющемся обществе.

Главным фактором, вызывавшим уважение к отдельному человеку или к семье, была щедрость, готовность действовать на благо общества или прийти на помощь тем, кто в ней нуждался. Заслуги тех, кто отличался щедростью, помогал ученым и нуждающимся, сохранялись в памяти народа на много поколений, их публично благословляли в поминальных молитвах. Из года в год в память о таких людях объявляли общественные благотворительные сборы.

Сохранился документ, в котором выделяются пять социальных уровней: высший класс; буржуазия — предприниматели, профессионалы, например врачи и мастера (в этой группе четко различались верхний и нижний слой); городские ремесленники; рабочие; крестьяне.

Как можно охарактеризовать эти социоэкономические группы? Были они застывшими кастами или же им была присуща социальная мобильность? Материалы Генизы свидетельствуют, что возможность перейти в более высокую социальную группу, несомненно, имела место, однако в Средние века сделать это было значительно труднее, чем в наше время. Как правило, сын наследовал профессию отца: пока тот был жив, сын работал в отцовской компании или в мастерской, иногда выступая в качестве равноправного партнера, а после смерти отца занимал его место. Среди «интеллигенции» существовали династии врачей, судей и чиновников невысокого ранга, например канторов или писцов. Человека могли называть «представитель семьи, которая делает сита», «из красильщиков индиго», «из производителей шарфов», «сын судьи», «сын доктора». Примерно четверть (возможно, меньше) фамилий, встречающихся в текстах Генизы, связаны с названиями профессий.

Не всегда было возможно (или желательно), чтобы все сыновья (или даже один из сыновей) перенимали отцовскую профессию. Например, некий мусульманин, ткач шелка (*каззаз*), был сыном водоноса; дети разводившего

птицу торговали сухофруктами; сын изготовителя (и/или продавца) нашатыря стал работать с шелком (*харири*; обе эти профессии были довольно распространены); сын писца стал кантором; сын и внук известного врача были торговыми представителями и занимали достаточно высокое положение в обществе, а его правнук снова стал врачом. Если за личным именем человека в тексте следовало два названия профессии, то сначала шла фамилия или дело, которым занимался его отец, а затем — название профессии, которой он овладел. Иногда разница в статусе представителей двух видов деятельности была небольшой, например, когда в качестве первой профессии указывался специалист по монетам, а в качестве второй — меняла.

Однако в документах Генизы можно обнаружить упоминания о смене профессий на несомненно более престижные. Например, говорится о враче, отец которого торговал рыбой. Отец другого врача отжимал масло. Похожие случаи были и в мусульманских семьях: врач, также известный как писатель, был сыном пекаря, и вначале у него не хватало денег на то, чтобы внести необходимую плату за учение. Позднее он пришел к мысли о том, что врачебное искусство лучше изучать по книгам, а не только слушая лекции и получая практические наставления учителей.

В целом положение человека в средиземноморском обществе было предопределено с рождения, но бывали и исключения. Исходя из материалов Генизы можно утверждать, что социальные рамки были не такими жесткими, как в Европе того же времени. Талантливый человек, которому сопутствовала удача, вполне мог пробиться наверх. Социальные классы различались профессиями и уровнем состоятельности, однако существовали и другие, не столь очевидные различия: более высокий статус имел человек набожный, ученый, честный и работавший на благо общества. Главным принципом, по которому происходило общественное деление, оставались, разумеется, различия между профессиями и уровнем доходов. Для наших целей достаточно выделить именно такие социальные группы.

Ремесленники

В документах Генизы редко упоминается то, что сейчас мы назвали бы фабриками, — крупные предприятия, где нанятые за определенную плату работники производили в больших количествах один или несколько, связанных между собой продуктов. В ту эпоху просто не хватало средств для широкого производства товаров массового потребления. Как правило, центром производства была небольшая мастерская, где работал один ремесленник, семья или несколько партнеров, обычно не больше пяти. Если речь

идет об оптовой торговле, то можно встретить упоминания о больших партиях товаров, количество которых обычно округлялось. Однако, насколько нам известно, партию не привозили целиком из одной мастерской, а заказывали у нескольких производителей или собирали небольшими частями со всего базара.

Очевидно, только два типа производства были связаны, хотя бы частично, с большими предприятиями. На карте египетской столицы рассматриваемого периода хорошо заметны сахарные заводы (*матбахи*, букв. «кухни»). Арабские любители древностей составили их подробные описания. Некоторые из этих заводов стоили больше тысячи динаров, тогда как обычной мастерской можно было управлять, имея не более десяти динаров. При мамлюках султаны монополизировали сахарное производство, ставшее важным источником государственного дохода. Судя по размеру таких предприятий, им требовалось немало работников.

Масштабные мастерские специализировались на производстве бумаги. Как и сахар, бумага была предметом массового потребления. В обоих случаях технологии не были исконно египетскими: сахар впервые стали производить в Индии, а бумагу в Китае, после чего они попали в Персию, откуда разошлись по другим исламским странам. По рассказам мусульманских историков, бумагу сначала делали в больших мастерских, принадлежавших султанам и их наместникам. Со временем это прибыльное дело перешло к буржуазии и, естественно, объемы производства не уменьшились. К сожалению, из материалов Генизы мы ничего не можем узнать о положении рабочих. Как правило, в документах фигурируют владельцы и управляющие, а также партнеры, которым принадлежали мастерские. Иногда квалифицированных работников против их воли заставляли трудиться на государственных предприятиях. В целом документы Генизы предоставляют нам богатый материал о повседневной жизни ремесленников, их социально-экономическом положении и о взаимодействии между ними.

Немало было написано о мусульманских гильдиях, но до сих пор не вполне понятно, как рано на Ближнем Востоке появляются организованные профессиональные сообщества. До нас дошли мусульманские справочники по устройству рынка, датирующиеся XII в., посвященные в основном различным видам торговли и ремесел, однако в них нет слов, обозначающих гильдии. Строго говоря, гильдий как таковых тогда еще не было. Конечно, профессиональные объединения уже существовали, но нечетко оформленные. Организованные сообщества торговцев, подобные тем, которые сложились в Европе в позднее Средневековье или в арабских странах с XIV по XIX в., не упоминаются в арабской литературе рассматриваемого периода.

Люди, занимавшиеся одним и тем же ремеслом, обычно жили неподалеку друг от друга. До нас дошло немало названий базаров, улиц, переулков,

площадей и больших жилых домов (*дар*), связанных с какой-либо определенной группой (например, портных, продавцов одежды, парфюмеров, вязальщиков, мастеров по производству кожаных фляг, производителей сладостей из миндаля или масла), а также с названиями товаров (шелк, хлопок, молоко) и производством (прядение). Большинство этих названий мы встречаем также в посвященных Фустату работах мусульманских географов и любителей древностей. Схожие данные у нас есть и по другим мусульманским городам, например Дамаску. Неизвестно, соответствовали ли названия улиц занятиям их обитателей в описываемый нами период. В мусульманских городах названия сохранялись еще долго после того, как жители, в честь которых они были названы, покидали эти места. Целый квартал мог называться по одному дому. Это подтверждается как документами Генизы, так и большим количеством мусульманских источников.

На территориальную концентрацию ремесел также указывают найденные в Генизе списки благотворителей. Иногда эти списки составлялись (по крайней мере, частично) по «торговым адресам», то есть по названиям базаров, где держали свои лавки люди, занимавшиеся одним и тем же ремеслом, или где бок о бок работали мастера сходных ремесел, например, таких как плавка драгоценных металлов и полировка готовых монет. В подобных списках указывались места и даты, когда сборщики пожертвований обращались к жертвователям. Мастера, занимающиеся одним и тем же ремеслом, иногда упоминаются как одна группа или компания. Ремесленников одной специальности возглавлял старшина — *ариф*, однако в описываемый нами период он был не представителем данной группы, а надзирателем, назначенным рыночными стражниками. Его роль была невелика, в лучшем случае *ариф* мог защищать ремесленников от возможных обманов и обвесов. В документах Генизы эта должность упоминается редко и только в связи с банковским делом. Примечательно, что *арифы* сыграли существенную роль в формировании мусульманских гильдий. У мусульман основной их функцией было посредничество между государством и различными группами, как профессиональными, так и племенными.

Как и в Европе, мусульманские гильдии в позднее Средневековье имели отчасти религиозный характер. Позднее, в период с XVII по XIX в., в исламском мире возникли сходные еврейские сообщества, например ювелиры и вышивальщики из Феса, или *кайкижи*, стамбульские лодочники. Их члены также принадлежали к одной религиозной общине и наряду со своими профессиональными занятиями исполняли социальные и религиозные обязанности. Однако в рассматриваемый нами период ситуация была совершенно иной. Известны случаи, когда еврейские и мусульманские ювелиры или стеклотуды совместно держали одну мастерскую. В таких случаях каждый брал свой выходной: мусульманин в пятницу, а еврей в субботу. Плотники-

мусульмане работали на еврейских хозяев или становились их партнерами. Даже еврейский суд, когда девочка-сирота получила в наследство оборудование для мастерской и нужно было определить его стоимость, пригласил в качестве экспертов и еврейских, и нееврейских красильщиков пурпуром. Есть также свидетельства о том, как мусульманин давал ссуды еврейскому ремесленнику и наоборот.

Позднее важной функцией гильдий стала защита местных ремесленников от посягательств чужестранцев. В описываемый нами период эта роль отводилась общине в целом. Сохранился ряд писем, адресованных египетскому *нагиду*, с жалобами на недавно приехавших конкурентов из Ливана и Земли Израиля. Кроме того, до нас дошло трогательное письмо от группы ремесленников, которые уверяют, что «евреи» (то есть местная община) не позволяют им заниматься своим делом, угрожая отлучением. Приезжие были самой крупной группой среди тех, кто получал от общины финансовую помощь. Можно заключить, что найти работу некоренным жителям города было непросто. Так, уроженец Александрии, бежавший с маленьким сыном в Фустат, потому что не мог выплачивать подушный налог в родном городе, пишет, что не нашел никого, кто бы взял его на работу даже за один дирхем в день. Большинство приезжих, чья профессия указана в списках получателей общинной помощи, были ремесленниками.

Впрочем, за исключением приезжих, больных и немощных, ремесленники в Фустате не страдали от безработицы. В Генíze сохранились сотни просьб о помощи, но среди них пока не было найдено ни одной, где бы работник, местный уроженец, написал, что он лишился работы и поэтому просит денег. Напротив, найти ремесленника, по крайней мере хорошего, было непросто. В нашем распоряжении есть письмо из египетского города Бусира о том, что четверо фермеров ищут работников, чтобы трепать лен и пеньку. Этим фермерам не хватает рабочей силы, они не могут поделить работников и уводят их друг у друга.

Обычной формой сотрудничества ремесленников было, согласно документам Генíзы, партнерство. Даже если мастер терпел убытки или вообще разорился, он не уходил в наемные работники, а предпочитал стать партнером богатого ремесленника, работавшего в той же области, или заключить договор с деловыми людьми из другой среды, которые помогли бы с деньгами. Подобные договоры в этот период заключались «в свободной форме», поэтому условия партнерства различались от случая к случаю. Как правило, компаньоны вкладывали в предприятие равные доли капитала и труда, сообща владея оборудованием и инструментами. Прибыли и убытки тоже делили поровну. Платили за трудовой день часто из «партнерской казны» деньгами (например, полтора дирхема в день) или в виде обеда или ужина для партнеров, но не для их семей. Иногда предоставлялось право выби-

рать форму оплаты при условии, что ее размер будет для всех одинаковым. Иногда при заключении договора один из его участников не мог уплатить свой взнос и обещал сделать это позже. У нас есть два документа, в которых прямо говорится, что партнеру, работнику или «члену правления» на время действия договора запрещается вступать в другие партнерские отношения. Таков был основной принцип профессионального сотрудничества.

Достаточно часто обязательства и, соответственно, права участников договора различались, поскольку они вкладывали разные суммы, покупали неодинаковое количество оборудования и выполняли различную работу. Например, стеклодув внес при вступлении в партнерство двадцать динаров. Его компаньон не внес ничего и даже получил ссуду в десять динаров при условии, что первый партнер будет работать дважды в неделю, а он — все остальное время. В другом случае перед судом предстали три дубильщика из небольшого городка в Нижнем Египте. Один из них внес в предприятие основную сумму денег, а два других не смогли выполнить свои обязательства. Мусульманские судьи трижды рассматривали это дело, а однажды даже обратились к *нагиду* Аврааму Маймониду. В другой раз сырье и большая часть капитала в равных долях принадлежали трем партнерам, но из оплаты одного долга половина должна была отойти одному партнеру и по четверти — остальным. Как-то один партнер внес все деньги, а другой предоставил оборудование и взял на себя производственные расходы, за что получил особые права.

В некоторых случаях партнерства из разных городов могли действовать совместно. Так, успешные производители шелка из Аль-Махаллы в Северном Египте открыли лавку в Фустате недалеко от другой мастерской и сбили цену на шелк. Мастера из Фустата испугались, что не выдержат конкуренции, и объединились с новоприбывшими: один партнер из Аль-Махаллы переехал в Фустат и стал работать в фустатской мастерской, а один из фустатцев переехал в Аль-Махаллу. Стороны договорились, что в каждом городе у них будет только одна мастерская, а их прибыль не объединяется.

Большинство подобных договоров имели небольшой срок действия, например, шесть с половиной месяцев или год для торговых товариществ. В торговле естественно заключать краткосрочные договоры, а для владельцев мастерских это кажется нелогичным. В Генизе найдены договоры о продолжении партнерских отношений, и можно предположить, что сроки, указанные в первоначальных соглашениях, чаще всего считались испытательными. Отношения между ремесленниками и теми, кто вкладывал капитал, также оформлялись разными способами. С каждой стороны могли выступать один или несколько участников (например, один участник с каждой стороны или два вкладчика и один ремесленник, или один вкладчик и несколько ремесленников). Условия сделки иногда кажутся слишком

жесткими: так, одному ремесленнику нужно было вернуть наличными всю внесенную партнером сумму (пятьдесят динаров из начального капитала в шестьдесят два динара), причем компаньон давал ему всего два месяца на сбор денег. В других случаях, наоборот, условия очень мягкие: несколько красильщиков индиго получали, согласно еврейскому закону, две трети прибыли. При этом красильщики не несли ответственности за убытки, возникшие из-за конфискаций властями, кораблекрушений на Ниле, в которых могли пострадать их товары, или иных дел Божьих, а также за потери размером менее десяти динаров, связанные с неудовлетворительной работой мастерской. Со временем между партнерами возникали доверительные отношения. Например, один красильщик, готовясь к паломничеству в святой город Иерусалим, пишет завещание. В случае его смерти жена и дети наследуют некоторую сумму денег, а единственным душеприказчиком, доверенным лицом и опекуном назначается его деловой партнер.

Можно представить примерный уровень заработка ремесленников, если сравнить с тем, сколько денег получали наиболее искусные работники. Мастер, хорошо знавший свое дело, получал в XI–XII вв. в среднем шесть дирхемов в день, неквалифицированные работники — от двух до двух с половиной дирхемов. В письмах, обнаруженных в Генизе, иногда упоминается плата за заказ или за выполненную работу, но материала для более тщательного анализа этого вопроса пока недостаточно. Прежде чем делать какие-либо заключения, нужно соотнести вышеприведенные данные с общим уровнем цен.

Впрочем, уже на этом этапе понятно, что в средневековом ивритском каламбуре *Млаха* — *мелуха* («Ремесло — это царство»; найден в письме из Генизы) есть большая доля правды. Хотя официально ремесленники принадлежали к низшим слоям общества, умелый и успешный мастер пользовался уважением и мог рассчитывать на то, что его будут называть «старцем» (араб. *шейх*, ивр. *закен*), как и богатых купцов. Сам по себе ручной труд не считался унижительным занятием. Например, до нас дошло несколько писем, рассказывающих о торговце из Кайруана, который много путешествовал и успешно продавал свой товар. Но если дела в Египте шли плохо, он устраивался на полставки портным.

В принципе ремесленники занимали в описываемый нами период неплохое положение в еврейском обществе. В документах Генизы очень мало упоминаний о презираемых профессиях, хотя эта тема постоянно возникала и в постбиблейской литературе на иврите, и в мусульманской юридической литературе. Согласно этим источникам, представитель «низкой» профессии не мог рассчитывать на брак с девушкой из приличной семьи. Ему даже могли отказать в праве свидетельствовать в суде. К презираемым профессиям мусульманские законники причисляли, например, золотарей, уборщиков

улиц и работников бань. В материалах Генизы нет сведений о том, что эти работы выполняли евреи. Если бы в еврейскую общину Фустата входили представители таких профессий, кто-то из них непременно оказался бы упомянут в списках городских жителей, занятых в сфере обслуживания и получающих помощь из общинной казны. Делать кровопускания мусульмане тоже считали презренным занятием, но у евреев занимавшиеся этим лица причислялись к врачам, которых высоко почитали. Молодые врачи даже занимались какое-то время кровопусканиями, чтобы получить необходимые навыки. Члены правящего класса иногда использовали названия неуважаемых профессий, связанных с физическим трудом, в качестве ругательств: политических противников в Александрии звали ловцами устриц, красильщиками и сапожниками, а в Фустате — гончарами. Однако в целом подобные эпитеты использовались редко, так как значение имела не сама профессия (за исключением собирателей устриц в Александрии, над которыми авторы некоторых документов, найденных в Генизе, откровенно смеются), а положение в обществе и уровень дохода. Есть немало примеров того, что красильщики тоже могли быть богатыми и успешными.

В некоторых документах упоминаются ремесленники, прозвания которых указывают на их ученость. «Сотки из этих нитей полотно, — говорится в одном письме, — и пришли мне. Я отдам его *хаверу*, чтобы он до праздников успел покрасить ткань и сшить платье». Как и в талмудические времена, звание *хавер* носили члены ешивы. Но в этот период его получали только известные ученые. Однако не было ничего удивительного в том, что они могли заниматься окраской ткани, портняжным делом и другими видами физического труда. Например, багдадский *гаон* был известен тем, что успел поработать ткачом, хотя мусульманские авторы и относят это занятие к разряду презренных. Впрочем, если судить по описаниям путешественников, ученость была не так распространена среди ремесленников, фигурирующих в письмах Генизы, как среди жителей Земли Израиля первых веков христианской эры или йеменских евреев последних столетий. В XI–XIII вв. в Египте научным занятиям часть своего времени уделяли торговцы.

Наемные работники

Лео Майер*, много лет занимавшийся исследованием жизни ремесленников в классическом мусульманском обществе, выделял три вида наемных работ-

* Лео Арье Майер (1895–1959) — израильский исламовед, профессор Еврейского университета в Иерусалиме.

ников: *тилмид*, *гулям* и *ажир* (соответственно «ученик», «подмастерье» и «рабочий»)*. В документах Генизы система наименований несколько иная. Термины *гулям* (здесь: «молодой человек») и *саби* («мальчик») обозначают служивых людей, как свободных, так и рабов, помощников ремесленников или торговцев. Связано это, видимо, с тем, что на службу нанимались в первую очередь молодые люди, которым нужно было изучить ремесло и получить профессию, а также познакомиться с местной спецификой.

Чтобы отличить наемных работников от рабов, использовался термин *ажир*, то есть «наемник», который чаще встречается в юридических документах, нежели в обычных письмах. Самостоятельных наемных работников (как рабочих, так и ремесленников) тоже называли *сани*. Слово *сани* могло обозначать работника мастерской, где производилась стеклянная посуда, или мастерской ткача шелка, а также помощницу женщины, одевавшей невесту и занимавшейся организацией свадеб. Описывается также весьма специфическое ремесло — прокалывание жемчужин, им занимаются *амалин*, то есть «работники». В документе это слово используется как синоним к *сани*. Таким образом, можно выделить два ряда понятий. С одной стороны — *ажир* и *сани*, то есть «наемник» и «рабочий», а с другой — *гулям*, «молодой человек», и *саби* — «мальчик». Видимо, эти два класса различались не только трудовыми навыками. Скорее, *гулям* включался в работу на более краткий срок и взаимодействовал с работодателем на формальных основаниях. Отношения *саби* с хозяином отличались стабильностью и носили более личный характер.

Работников, занимавшихся неквалифицированным трудом, называли в соответствии с работой, которую они выполняли. Чаще всего встречается термин *раккас*, то есть «бегун», или «мальчик на побегушках». Первоначально функцией *раккаса* было подносить материалы каменщику, работающему на лесах, но потом этим словом стали называть помощников ремесленников, например плотников, а также членов нерегулярных полицейских команд. Прислужника в мастерской звали *мунавил*, буквально «тот, кто передает», или просто *саби*.

Работой по дому, как правило, занимались рабыни. Поэтому о домашней прислуге говорится мало. Слово *хадим*, «слуга», часто встречается в документах Генизы, но оно обозначает синагогального служку или, шире, любого человека, находящегося на общественной службе. Иногда так называли личных рабов халифа, которые нередко занимали влиятельное положение в государстве. У мусульман слово *хадим* также использовалось для обозначения евнухов, служивших в домах чиновников или в армии.

* Mayer L. A. *Islamic Metalworkers and their Works*. Geneva, 1959. P. 14. — Примеч. Д. Ласснера.

В документах Генизы практически не упоминается детский труд. В еврейском сообществе, как правило, считалось, что даже сироты и дети из бедных семей должны получать соответствующее их способностям образование. Следовательно, нанимателям было сложно привлекать к работе детей.

Как правило, оплата и условия труда оговаривались устно, поэтому сведения о них получены косвенным путем. Более того, дать исчерпывающую интерпретацию материала непросто, ведь для этого необходимо учесть покупательную способность денег, данные о количестве и ассортименте потребляемых продуктов, а также о колебаниях денежного курса. Однако в целом создается впечатление, что в Средние века и цены, и заработная плата были достаточно стабильными.

Как по еврейскому, так и по мусульманскому закону платить за услуги наемного работника или за аренду полагалось в конце периода найма или аренды. Как правило, наемный труд оплачивался поденно, а аренда здания — помесечно. Сохранился договор, составитель которого «нанимает» свою бывшую жену, чтобы та присматривала за их маленьким ребенком, и обещает ей, что деньги будет выплачивать раз в месяц, то есть в конце каждого месяца. В Генизе обнаружено немало жалоб от разведенных или оставленных мужьями женщин на то, что они не получают алименты в срок, но нам неизвестно ни об одном случае, когда задерживалась бы оплата труда. Иногда ремесленнику платили заранее, но аванс следовало вернуть, если он не выполнил заказ. Иногда работодатель, например высокопоставленный чиновник, брал на себя оплату подушного налога своего наемного работника в счет его заработной платы. Так, купец из Туниса упоминает в письме, что он заплатил ²⁹/₄₈ динара в качестве подушного налога за своего упаковщика. В то время динар стоил приблизительно 36 дирхемов, а квалифицированный работник зарабатывал около пяти дирхемов в день. Следовательно, чтобы получить требуемую сумму, упаковщику пришлось бы работать примерно две недели (двенадцать рабочих дней). Выплата подушного налога вообще была для евреев делом нелегким.

Интересно также определить, какова была продолжительность рабочего дня. Сохранился справочник по управлению рынком XII в., где в рубрике «Плотники, пильщики, каменщики» говорится: «Большинство рабочих заключают договоры, по которым им ежедневно выплачивается определенная сумма. Однако они приходят на работу поздно, а уходят очень рано. Нужно разработать положения, запрещающие это». Отсюда видно, что у средневековых ремесленников на Востоке не было принято трудиться от восхода до заката. В документах Генизы упоминается работа на полставки, значит, в этой области тоже существовали определенные стандарты. Видимо, многое зависело от намерений и личных качеств участников договора. Сохранилось письмо, в котором помощник глазного врача жалуется, что

наниматель, с которым его связывают родственные отношения, заставляет его работать так много, что ему не остается времени даже на молитву. Для сравнения: испанское руководство по управлению рынком рекомендует следить за тем, чтобы торговцы и «мальчики» регулярно молились. Средневековые евреи обычно начинали день с молитвы. Только после этого разрешалось приступить к утренней трапезе. Многие приходили в синагогу также и вечером. А молодой человек, приехавший из города Мазары на юго-востоке Сицилии, который тогда принадлежал мусульманам, в Мессину, город на северо-восточной оконечности острова, к этому времени уже захваченный норманнами, писал отцу, что в Мессине можно хорошо заработать, но жить невозможно, потому что утреннюю молитву там заканчивают на рассвете (полагалось продолжать молитву до полного восхода солнца) и не проводят полуденную молитву в синагоге. Очевидно, условия жизни в разных местах, в том числе и длительность рабочего дня, существенно отличались.

Во всех договорах о найме упоминается, что физический труд оплачивается поденно, даже когда договор заключается на длительный срок, например на год. Так, в Тиннисе, крупном промышленном центре, ремесленники-копты всю жизнь ткали лен, но плату получали за каждый рабочий день. До нас дошли и договоры иного типа. Например, в письмах из Генизы упоминаются «чесальщики кудели», скорее всего, сезонные рабочие. Хозяин предоставлял им жилье и стол, выплачивал половину динара в месяц и выдавал рабочую одежду стоимостью тоже в половину динара. Один из авторов писем сетует, что на одежду для одного из работников ему пришлось потратить намного больше половины динара. И он снова возьмет этого работника на службу, только если последний будет трудиться на тех же условиях, что и остальные молодые люди его квалификации.

Основные занятия и профессии

Документы Генизы интересны также и тем, что в них можно найти информацию о большом количестве профессий. Многообразие занятий свидетельствует о высокой степени специализации труда. В настоящий момент нам известно около 265 терминов для обозначения профессий, связанных с ручным трудом, 90 видов профессий из сферы торговли и банковского дела и примерно столько же названий различных работников умственного труда, чиновников, работников религиозной сферы и образования. Всего около 450 различных профессий, то есть больше, чем упоминается в известных нам документах из любого другого города до начала Нового времени.

В Генизе сохранились записи, затрагивающие не только крупные промышленные производства, например ткачество, окраску тканей и изготовление одежды, работу с металлами, стеклом и глиной, строительство, производство пищевых продуктов, но и более редкие виды профессиональной деятельности. Приведем несколько примеров: изготовление палочек туши, чехлов для ручек и чернил, которые подвешивались к поясу, зеркал, вееров, веретен, сит, расчесок для волос, чесалок для пеньки и кудели, производство бусин и изготовление украшений из них, прокалывание жемчужин, обработка кораллов, производство плетеных и тканых циновок.

В некоторых сферах работали главным образом христиане или мусульмане, но в материалах Генизы речь идет прежде всего о евреях. Нужно иметь в виду, что у всех религиозных или этнических сообществ и даже у отдельных семей или «кланов» были специфические области деятельности. Так, евреи занимались изготовлением тканей, в первую очередь производством шелка и его окраской, и это считалось еврейской профессией не только в Египте. Стеклодувный промысел тоже считали еврейским. Преимущественно евреи работали с металлами, прежде всего с серебром. Наконец, многие евреи занимались производством и продажей продуктов питания и лекарств.

Тем не менее в описываемый нами период не было жестких границ между религиозными и этническими группами, в том числе и в профессиональной сфере. Не существовало официальных ограничений, которые препятствовали бы той или иной группе заниматься конкретными ремеслами. Мусульмане, как и евреи, окрашивали ткани, работали с шелком, выделяли кожу, производили стекло или лекарства. Из руководств по управлению рынком, как испанским, так и восточным, тоже не следует, что определенные профессии четко привязаны к тем или иным общинам. Тем не менее в некоторых сферах деятельности евреи доминировали. Приведем краткий обзор основных профессий, упоминаемых в документах Генизы. Он не даст полной картины, но вполне продемонстрирует разнообразие ремесел и искусств, которыми занимались жители Средиземноморья в период раннего и высокого Средневековья.

В Египте важнейшим производимым продуктом считался текстиль. Насколько нам позволяют понять имеющиеся статистические данные, в этой сфере было занято значительное количество работников и большая часть торговцев. Ткани разных видов и цветов высоко ценились. Как нам известно из литературных источников и найденных в Генизе деловых писем, за некоторые отрезы (*алак*) иногда платили огромные деньги, а дорогие одежды передавали из поколения в поколение, ведь в случае нужды их можно было выгодно продать. В одежду вкладывали средства, нередко весьма значительные. Большая часть домашнего убранства состояла из

текстильных изделий, поэтому всегда оставались востребованными ковры, тюфяки, подушки, балдахины и ткани для драпировки. В обработке шелка, производстве хлопка и окраске тканей было задействовано множество евреев. Кроме того, они занимались различными видами работ по металлу, выделкой и продажей кожи, пергамента и бумаги, активно участвовали в строительстве, производстве керамики и предметов домашнего обихода.

В рассматриваемый период экономика Средиземноморского региона была ориентирована на торговлю. Тем не менее все, кто мог себе это позволить, от судьи-мусульманина из Газы до писца-еврея из Фустата, приобретали и возделывали землю. Из вопроса, адресованного Маймониду, следует, что евреи часто сдавали свои поля, виноградники, сады и огороды в аренду неевреям. Несмотря на всю привлекательность столицы, многие предпочитали селиться в маленьких городках или деревнях. В Рифе жило необычайно много иностранцев, и, по крайней мере, некоторые из них были заняты в сельском хозяйстве. Богачи вкладывали значительную часть своего состояния в земельные участки. Например, из текста договора о партнерстве между ювелирами следует, что они также имели землю в совместном владении. По договору один партнер получал 120 с половиной динаров наличными, а другой — весь урожай льна и прочих культур. Эта сумма показывает, что им принадлежали обширные земельные угодья.

Из мусульманских справочников по управлению известно, что чиновники даже самого высокого ранга в XI–XIII вв. часто получали часть жалованья деньгами и часть натурой, в первую очередь пшеницей и ячменем. В письме из Генизы говорится, что новый *мушариф*, то есть проверяющий, который контролировал доходы, получал в год 180 динаров и 100 ирдаббов (или около 9000 л) зерна. Даже взятки нередко давали не только деньгами (что было удобнее), но и зерном. Еврейским общинным работникам также платили и наличными, и натурой. Состоятельные члены общины часть своих пожертвований на хлеб беднякам вносили пшеницей. Зерно можно было дать в долг «как динары» — это нам известно из еврейских и мусульманских юридических кодексов, а также из найденных в Генизе писем. Среди прочего в письме, написанном в XI в. в Иерусалиме, говорится о займах, полученных в виде пшеницы. Все это указывает на стремление держаться как можно ближе к «источнику жизни» — хлеб называли «жизнью», *айш* на местном египетском наречии, даже в XI в.

Деревню, как и отдельное хозяйство, называли словом *дайя*. Это обусловлено тем, что она часто принадлежала одному владельцу. По документам Генизы средиземноморское селение совершенно непохоже на феодальные хозяйства Центральной и Западной Европы того времени. Европейский феодал полностью контролировал экономическую жизнь своих владений благодаря политической и юридической власти, а также огромному коли-

честву прав и привилегий. *Дайя* имела общие черты с европейским поместьем: крестьяне, как и римские *колоны*, были людьми лично свободными, но прикрепленными к земле, которую они обрабатывали, и к ее владельцу. Однако в регионах Восточного и Южного Средиземноморья вся экономическая, политическая и юридическая власть была сосредоточена в руках государства. «Хозяин» населенного пункта не столько владел им, сколько пользовался как источником дохода.

Деревенское сообщество, как и городское, было довольно открытым. Например, в середине XI в. евреи, эмигрировавшие из Испании, поселились в селении неподалеку от Иерусалима и открыли там лавку. В больших деревнях был свой *наиб*, то есть мусульманский судья, или начальник стражи, подчинявшийся вышестоящей власти. В письмах, полученных из сельской местности, говорится о видах на урожай, а в письмах из Земли Израиля — еще и о дождях, о ценах на скот и его болезнях, о поручениях и подарках, которые посылаются в город. В египетских письмах часто упоминаются пшеница, лен и другие менее распространенные сельскохозяйственные продукты. О различиях между городом и деревней говорят сохранившиеся в Генезе анекдоты про *мисри*, то есть жителей столицы и Рифа в целом. Сохранилось письмо, автор которого пишет: «При встрече с тобой я чувствую себя как феллах, которого почтил своим присутствием знатнейший владелец *дайи*» — и далее развивает эту метафору.

Пшеница была основным злаком средиземноморской кухни. Из ячменя делали самые дешевые виды хлеба, но чаще он использовался на корм верховым животным (а также, возможно, как сырье для разных сортов пива, которые упоминаются в наших документах). Сохранилось письмо от ученого, заказывавшего ячмень в деревне. Из текста следует, что ячмень и пшеница хранились большими партиями. В письмах из Земли Израиля говорится, что ячмень выращивали в районе Газы. Были в то время и рисовые поля.

Кроме пшеницы, обычный средиземноморский рацион включал в себя оливковое и иное растительное масло. Наряду с воском масло применялось для освещения, поэтому особую роль имело его производство. В Средиземноморье активно культивировался лен, поэтому часто использовалось и льняное масло, в том числе и для освещения. Из Египта лен поставляли в Сирию, где выращивали в основном оливки, и в далекий Аден на юге Аравийского полуострова. В пищу прежде всего шло масло кунжута, который произрастал в дельте Нила, особенно в ее северной части, и в Земле Израиля. Сафлор* использовался как натуральный краситель, а масло из него применялось в медицинских целях. В Генезе сохранился документ, где

* Сафлор красильный (дикий шафран, красильный чертополох; лат. *Cárthamus tinctorius*) — однолетнее растение; древняя масличная и красильная культура.

упоминается, что из деревни в столицу посылают семена этого растения. Красная сафлоровая краска широко использовалась для производства косметических средств и служила предметом международной торговли.

Олива в Торе называется царем деревьев (*Шофтим*, 9:8). Это дерево распространено почти по всему Средиземноморью, но в Египте практически не встречается. Тем не менее оливковое масло употреблялось в пищу всеми слоями египетского населения, а также считалось самым подходящим для светильников. Неудивительно, что его импорт в Египет был одной из важнейших отраслей средиземноморской торговли. Масло также делали на месте из привезенных оливок. Естественно, в Средиземноморье выращивали и продавали разнообразные фрукты. Важным элементом общественной и религиозной жизни было вино, поэтому о нем стоит поговорить особо*.

В описываемый нами период мусульманский запрет на вино и другие алкогольные напитки соблюдался не так строго. Мусульманин, приехавший в то время в египетскую столицу, замечал, что в этом городе сложно достать свежий виноград, потому что большая часть урожая уходила на производство вина. В отличие от запада мусульманского мира, где религиозные законы были довольно строги, в Египте сосуды с вином открыто выставлялись на продажу. Материалы Генизы рисуют схожую картину. В Египте производили огромное количество вина, и вряд ли его потребляли только христиане и иудеи. Кроме того, многие (далеко не только евреи) покупали собранный виноград, давили его и делали вино.

Если фруктовые сады были частной собственностью, то виноградники официально принадлежали государству или его *амирам*. Следовательно, *каррам* («виноградарь») не владел виноградником, а только арендовал его. В Испании дело обстояло иначе. В Генизе сохранились испано-еврейские документы, из которых следует, что там частные лица могли свободно покупать и продавать виноградные плантации. Тем не менее их брали и в аренду. Один из испанских документов показывает, что обязанности арендатора были строго определены: оговаривались все подробности, вплоть до того, сколько навоза использовать. Арендатор отвечал за все — от работ по улучшению почвы и сортов лозы до отжима винограда.

В иудаизме вино имеет сакральное значение. В числе прочего, евреи могут пить только вино, произведенное евреями. Неудивительно, что в документах упоминается профессия давилыщика винограда, хотя, возможно, речь идет о сезонном занятии. Давилыщики, как и мельники, всегда находили работу. Вместо готовой муки египтяне покупали пшеницу и

* Подробная информация о сельскохозяйственном производстве собрана в первом томе гойтейновского пятитомника «Средиземноморское общество» (*Mediterranean Society*). — *Примеч. Д. Ласснера.*

отправляли ее на мельницу, точно так же они покупали виноград и отправляли давить, а небольшие количества выжимали сами. Помимо этого, готовое вино всегда можно было купить у местного торговца или привезти из Европы, как это делается и сейчас.

Женские профессии

В описываемый нами период замужняя женщина занималась не только домом, но и другими работами. В свадебных договорах часто указывается, кому принадлежат заработанные женой деньги: отходят мужу, который обязан удовлетворять все ее потребности, остаются ей или предназначаются на покупку ее одежды. Уезжая за границу, муж оставлял жене определенную сумму на оплату аренды, налогов и на домашнее хозяйство. В таком случае деньги, которые женщина зарабатывала «трудом и прядением», она не обязана была тратить на домашние нужды. Муж документально заверял ее, что на них не претендует. Но сохранились жалобы и на то, что муж незаконно присваивает заработки жены. Даже в начале XIX в. внимательный наблюдатель отмечал, что египетские женщины, в том числе высшего сословия, отдавали свое рукоделие на продажу*. Должно быть, в период Генизы дела обстояли сходным образом.

Часть женских профессий была тесно связана с особенностями их жизни. Свадьба для женщины оказывалась самым значительным событием жизни. Чтобы одеть и причесать невесту, приглашали специальных женщин, которые этим занимались и вместе с помощницами также отвечали за часть свадебной церемонии. Иногда евреи нанимали для этой цели мусульманок. Роды принимали как старшие женщины в семье, так и профессиональные повитухи. Документы Генизы редко упоминают кормилиц, но старейший мусульманский сборник юридических постановлений (книга *Китаб аль-Атар*, написанная Абу Юсуфом, умершим в 798 г.) задается вопросом, можно ли, если в мусульманском доме работает еврейская кормилица, пользоваться услугами еврейского резника, чтобы кормилица могла спокойно есть вместе с семьей, не заботясь о ритуальной чистоте пищи. В сборнике XIII в. рассказывается, что мусульманская семья наняла для своего сына кормилицу-еврейку, у которой тоже был сын. После ее смерти оказалось, что дети, несмотря на религиозные различия, выросли очень похожими друг

* Lane, Edward W. *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians (Written in Egypt during the Years 1833–5)*. London, 1895, reprint New York, 1973. P. 194. — Примеч. Д. Ласснера.

на друга. В еврейских документах довольно часто упоминаются лекарки, в том числе даже женщина, специализировавшаяся на глазных заболеваниях. Эти женщины не учились у профессиональных врачей, поскольку обучение стоило слишком дорого. Они занимались народной медициной, а знания и навыки получали по наследству.

Учительницы — еще одна из часто упоминающихся женских профессий. Скорее всего, они обучали девочек рукоделию, в частности вышиванию, которое считалось традиционным женским занятием. В одном документе говорится, что две сироты поступили к вдове ученого постигать ремесло вышивания, а другой учитель, видимо мужчина, наставлял их в молитве. Случалось также, что женщины работали в школах на постоянной основе, преподавая главный еврейский предмет — Священное Писание. Скорее всего, это были исключения из общего правила.

Основная сфера заработка женщин была связана с тканями. Неизвестно, как именно это происходило: работали ли они вместе, в мастерской, или дома, каждая поодиночке. Сохранился документ, в котором муж мирится с женой на условии, что она будет работать только дома. В другом случае купец из Персии сообщает в письме, что ткачихи производят определенной ткани меньше, чем обычно. На основании этих свидетельств можно предположить, что шелк обрабатывали как в мастерских, так и в домашних условиях. В текстах Генизы говорится о женщине, работа которой состояла в том, чтобы распутывать и разматывать поставляемые ей шелковые нити, а также о разведенной женщине, для которой это занятие было единственным источником дохода. Сохранилось завещание, по которому дочь после смерти матери получает оборудование для изготовления шелка; есть документ, согласно которому женщина покупает шелковую нить, чтобы вместе с сестрой изготовить из нее ткань; другой документ запрещает женщинам красить шелк на дому без разрешения откупщика, собирающего государственный налог с этого занятия. Для ткачества использовалось не только местное сырье; шелк и лен из Египта необработанными поставлялись в Тунис, где женщины их пряли и этим зарабатывали себе на жизнь.

Продажей плодов женского труда занимались тоже женщины. Как правило, торговать на средневековом базаре им запрещалось. Именно по этой причине возникла особая женская профессия: собирать по домам и продавать нити и ткани, изготовленные другими женщинами. В общинных списках упоминаются женщины-*вакила*, буквально «торговые агенты». О них также говорится в письмах (не всегда в положительном ключе). Иногда таких женщин называли по товару, который они продавали, например, упоминаются «торговка мукой» и «продавщица благовоний на основе амбры». Сохранился рассказ о человеке, получившем в наследство от отца два экземпляра *Танаха* и поручившем женщине-торговке их продать. Она

предложила книги «всем старцам общины», но никто не захотел их купить. Тогда ей пришла в голову отличная идея — продать книги своему собственному сыну за семь с половиной динаров. При этом она получила плату за посреднические услуги — треть динара. Шесть лет спустя первоначальный владелец книг узнал, что одна из них якобы стоила двадцать динаров, и обратился в суд; так мы узнали об этом любопытном случае.

Для того чтобы должным образом украсить невесту, требовалась помощь профессионала, усопшими тоже занимался особый специалист. Нужно было подготовить тело к погребению, облачить его в специальное одеяние, особой заботы требовало тело покойницы. Этим занимались обмывальщицы. В сфере погребальных обрядов надо было особенно строго следовать букве закона, поэтому неудивительно, что в одном и том же списке фигурируют одна обмывальщица для коренных жительниц Фустата и другая для евреек из Рума (Европы), которые по большей части были беженками. В похоронный ритуал также входило оплакивание умерших, и плакальщицами в основном были женщины.

В документах Генизы практически не упоминается о том, что женщины получали плату за работу по дому. Домашние служанки официально считались рабынями. Естественно, свободные женщины не горели желанием заниматься подобным делом. Однако позволить себе рабыню могли только состоятельные люди, а необходимость кем-то заменить хозяйку, судя по всему, возникала часто. В больших семьях женатые сыновья жили вместе с родителями, сестрами, а иногда и с женатыми братьями, так что в доме всегда были женщины, готовые помочь друг другу. Кроме того, на базаре продавалась разнообразная свежеприготовленная еда, что тоже облегчало семейный быт. Возможно, продавать готовую еду начали из-за того, что представители нижней части среднего класса и более бедные слои населения не могли позволить себе нанять служанку.

Свободные женщины работали в чужих домах только при особых обстоятельствах, например, у известных вдовцов, выполнявших те или иные религиозные функции. Сохранилось завещание старого кантора, который оставляет два динара присматривавшей за ним женщине. Другая женщина заботилась о раввине, духовном руководителе общины, и получала за это одежду из благотворительных фондов. Женщина из Европы, у которой была замужняя дочь, пишет из Аль-Махдии в Александрию матери и сестре: «Я прислуживаю в любом доме, куда меня возьмут». Она также жалуется на слабость и старость. В том же письме она говорит, что сын оставил ее восемь лет назад, и с тех пор о нем ничего не известно. Видимо, эта женщина находилась в бедственном положении; именно поэтому ей пришлось унижаться работой на чужих людей. К тому же она была приезжей, и поддержать ее было некому. Сохранилось письмо о свадьбе дочери *когена*, в котором

упоминается, что мать невесты — служанка в доме судьи. Несколько более подобающим для свободной женщины занятием была уборка школы или здания синагоги. В фустатских синагогах были *кадимы* — женщины (ед. число *кадима*), выполнявшие те же функции, что и *кадимы*-мужчины (ед. число *кадим*), то есть синагогальные служки. Сохранилось упоминание о женщине, которая поддерживала порядок в школе (*кутабе*). За подобную работу от общины можно было получить хлеб, одежду и деньги, однако все это напоминало благотворительность. Средиземноморское общество в это время было настроено на свободное предпринимательство, и любой вид услужения считался не самым подходящим способом заработка.

Рабы и рабыни

В описываемый нами период рабы не были задействованы ни в производстве, ни в сельском хозяйстве. В состав армии входили наемники, официально считавшиеся рабами, но большинство рабов принадлежало отдельным семьям. Рабство было личной службой в самом широком смысле слова. Если хозяин был богатым или знатым, то и положение раба приносило влияние, почет и другие привилегии. В XI–XIII вв. рабов привозили на территорию Средиземноморья издалека и стоили они дорого. Если не брать в расчет армию, то можно сказать, что их процент от общего числа населения был небольшим, в отличие от Древнего Рима времен Империи, где, согласно общераспространенному мнению, три четверти населения составляли рабы или вольноотпущенники. Высокая стоимость служила рабам защитой и заставляла с ними считаться. Также на их положение благотворно влияли законы о человеческом достоинстве и призывы уважать других людей — в первую очередь рабов, — которые декларировали все три монотеистические религии.

Само слово *абд* («раб»), которое в этот период уже приобрело расовые коннотации и стало применяться преимущественно к чернокожим, считалось достаточно неприличным. Его заменяли эвфемизмами типа «мальчик» или «молодой человек». Так называли и свободных людей, работавших за деньги, поэтому сложно определить, говорится ли в письме именно о рабах. Кроме того, вольноотпущенников тоже называли «молодой человек того-то или того-то», даже если их бывшие владельцы уже умерли. Раб, занимавшийся домашними делами, назывался *васиф*, то есть «слуга», и это слово, видимо, относилось только к людям несвободным. Другой арабский корень со схожим значением — *кадам* — обычно обозначал службу правителю или общине. Слово *кадима* никогда не относилось к рабыням, которых называ-

ли *джарийя*, «девочка». Со временем оно стало синонимом слова «рабыня», и вместо него стали употреблять термин *васифа*, то есть «служанка». Как правило, имена рабынь свидетельствовали об их угнетенном положении, тогда как рабы носили такие же имена, как и свободные люди.

Положение рабов коренным образом отличалось от положения рабынь. В исламский период рабы на Ближнем Востоке нередко управляли государством. Восточные правители не доверяли народу и приближали к себе чужестранцев, верных только своему хозяину. Фатимиды и Айюбиды привлекали рабов европейского, тюркского и иного происхождения; мамлюки превратили подобную практику в систему: правящая элита пополнялась только за счет бывших рабов. Отдельные черты этой практики появились уже при Аббасидах в IX в.

Если хозяева принадлежали к среднему классу, то и их рабы обычно имели более высокий статус. В материалах Генизы очень мало свидетельств того, что рабы-мужчины занимались ручным трудом. Приобретение раба считалось серьезным делом, покупателя поздравляли, как если бы у него родился сын. И это неудивительно, поскольку раб выполнял обязанности сына: управлял делами своего хозяина, путешествовал вместе с ним или по его поручению вел дела в его отсутствие. Нередко к *гулям* («молодым людям») относились так, как если бы они были важными купцами.

Торговые агенты, имевшие статус рабов, могли также вести собственное дело. Видимо, некоторые из них преуспевали в этом. В одном из документов упоминается некий Дурри («Драгоценность»), *гулям*, принадлежавший *нагиду*, больше других жертвовавший на благотворительность. По документу 1161 г. *гулям* отдает два динара вдове партнера своего господина; в 1063 г. «молодой человек», принадлежавший откупщику налогов с рынка в Палермо, становится партнером купца-еврея, и через его руки проходят крупные суммы денег. Иногда хозяин оказывал своим рабам разнообразные услуги. Так, один тунисский купец заказал старого серебра на целых двадцать семь динаров для себя и своего *гуляма*.

В Генизе обнаружено много договоров о продаже, дарении или завещании рабынь и всего один договор, в котором речь идет о взрослом рабе (еще несколько касаются несовершеннолетних мальчиков). По этому документу индийский слуга по имени Патан Патана был продан в Фустате неким парфюмером какому-то банкиру за девятнадцать с половиной динаров (июнь 1194 г.). Рынку требовались посредники в торговле с Индией, официально считавшиеся рабами. На данный момент найдена только одна вольная, выданная рабу-мужчине (и, как минимум, шесть документов этого типа, касающихся женщин). Однако о вольноотпущенниках в документах говорится часто, следовательно, рабов освобождали постоянно. Интересно, что вольную нужно было оформлять в еврейском суде, потому что

освобожденный раб практически приравнивался к еврею — на него распространялись все религиозные требования иудаизма, и он мог взять в жены еврейку. Но юридических документов, касающихся взрослых рабов мужского пола, найдено мало, хотя в других документах они нередко упоминаются. Отчасти эта ситуация отражает тот факт, что владельцами рабов, как правило, были люди богатые и знатные, а они жили в основном в Каире, поэтому не все их документы попадали в Генизу. Возможно также, что сделки, объектом которых были взрослые рабы мужского пола, следовало оформлять в мусульманском суде.

Рабыни делились на служанок, выполнявших различную работу по дому, кормилиц и нянь. Одна невеста из богатой семьи получила в приданое двух девушек (*джарийя*) и двух служанок (*васифа*); их общая стоимость составляла сто динаров. В другом письме известный купец из Александрии, у которого недавно умерла жена, пишет своему другу в Фустат, что некому прислужить ему, некому «подать стакан воды» ни ему самому, ни его детям. В еврейском квартале Александрии подыскать кого-нибудь ему не удастся, поэтому он просит адресата купить ему целомудренную рабыню, которая будет заботиться о его детях. Похожую просьбу другой житель Александрии адресует своему брату, жившему в Фустате, а некий житель Фустата — своему отцу, путешествовавшему по странам Индийского субконтинента. В хороших домах служили няни (*дада*), которых обычно любили и относились к ним как к членам семьи, и *васифы*, выполнявшие более тяжелую работу.

В любой состоятельной семье были рабыни, занимавшиеся домашним хозяйством, а также кормилицы и няни. Однако их положение в доме было двусмысленным и могло вызывать различные толки. В отношении к служанкам сильно различались порядки, принятые, с одной стороны, у мусульман, а с другой — у христиан и евреев. Христианство и иудаизм порицали всякие половые отношения, кроме как между мужем и женой, тогда как согласно исламу хозяин мог делать с рабынями все что угодно и покупать их столько, сколько позволяли средства. Иудаизм особенно строго смотрел на отношения между хозяином и рабыней. Иногда наказанием за такой проступок была смерть (см. *Бемидбар*, 2:6–12). Мужчине запрещалось находиться под одной крышей с рабыней, если при этом не присутствовала его мать, сестра или жена. Нарушение правил каралось принудительной продажей рабыни (причем полученная выручка раздавалась бедным) или же отлучением. Мы знаем, что старик, о котором было некому заботиться, просил как милости у суда разрешения купить служанку для ведения домашнего хозяйства, так как непросто найти свободную женщину, которая бы на это согласилась.

Естественно, обычаи большинства должны были отразиться и на поведении меньшинства, тем более что зависимое положение рабынь само по

себе представляло искушение. Неудивительно, что связи хозяина с рабыней то и дело упоминаются в документах Генизы. Например, сохранился запрос, адресованный Аврааму Маймониду, относительно некоего александрийца, оставившего семью и детей, который приобрел в Фустате рабыню, купил ей красивые платья, каких у его жены никогда не было, и уехал с ней в далекий Фаум. В другом документе сообщается о *коёне* из Александрии, который бросил молодую жену и уехал с рабыней-христианкой в деревню в районе Бухайры, где он был откупщиком, а о его отлучении уже было объявлено официально. Сохранилось еще несколько запросов и упоминаний о схожих, возможно, даже аналогичных случаях, но, по всей вероятности, это все же были исключения. В данном отношении общество, описанное в документах Генизы, отличалось от общин испанских евреев XIII в., для которых сожительство с рабынями стало социальным бичом.

Возможно также, что приобретение и воспитание рабынь в значительной мере объяснялись гуманистическими соображениями и стремлением к распространению иудаизма. Так, жена одного судьи и ученого на смертном одре отпускает на волю двух рабынь-девушечек, видимо, девочек, обеспечивая их домом и пищей на всю жизнь при условии, что они не отойдут от иудаизма. Одну из девочек по имени Захаб («Золото»), которой было всего три года, несколько лет назад подарил вдове ее брат. Есть еще множество сведений о приобретении маленьких девочек-рабынь. Например, купец посылает жене из Индии «служанку шести лет от роду»; женщина из Фустата просит своего родственника, чиновника из города Аль-Бахнаса в Среднем Египте, купить ей «черную девочку из недавно привезенных, пяти-шести лет». Девочки, приобретенные в столь юном возрасте, получали в семье, где им предстояло работать, как практическое, так и религиозное воспитание.

В трех монотеистических религиях положение рабов кардинально различалось. В иудаизме рабы — и женщины, и мужчины — должны были исполнять часть заповедей, в том числе строго соблюдать *шабат*. Они окунались в *микву*, как и другие новообращенные. Если раб отказывался от ритуального омовения в течение года, хозяин был обязан его продать. Маймонид постановил, что рабы, прошедшие обряд окунания, «входят в завет Израиля», то есть становятся частью еврейского народа. Этому же мнения придерживался его сын и преемник Авраам. Сохранился собственноручно написанный им респонс, в котором говорится, что в ритуальных вопросах раб, прошедший обряд окунания, заслуживает больше доверия, чем караим.

Маймониду был задан вопрос насчет холостяка-еврея, купившего христианскую «красавицу» (распространенное название пленницы, которую брали в наложницы). Девушка перешла в иудаизм и осталась жить в доме

своего хозяина вместе с его отцом, мачехой и их тремя детьми. «Но дом был большой», — говорится в письме. По мусульманскому закону христианам разрешалось переходить только в ислам. По этой причине девушку вызвали в суд, где она отвечала *кади*, что родилась еврейкой от матери-еврейки. С точки зрения мусульманского законодательства этого было достаточно для положительного решения вопроса. Но как на эту ситуацию смотрел еврейский закон? Великий практик Маймонид решает, что хозяин должен освободить девушку и жениться на ней. Строго говоря, это было незаконно, потому что еврею нельзя было брать в жены женщину, с которой он имел внебрачные отношения или подозревался в этом. Однако Маймонид добавляет, что он раньше уже принимал такие решения, позволяя мужчинам, заводившим любовниц, встать на путь истинный и привести свою жизнь в порядок. Как признавался Рамбам, он опирался в этом вопросе на смелое утверждение древних мудрецов: «Время действовать ради Тебя, Господи, когда нарушают учение Твое»*.

При Фатимидах и Айюбидах к религиозной принадлежности рабов стали относиться более терпимо. Мусульманский запрет на переход в любую религию, кроме ислама, практически не действовал. Видимо, в это время множество рабов и рабынь смогли принять иудаизм. Помимо вышеприведенных примеров, в документах Генизы фигурирует большое число еврейских вольноотпущенников мужского и женского пола. По всей вероятности, еврейские власти не настаивали на строгом соблюдении религиозных правил, например на обязательном окупании рабов. Об отношении к рабам Маймонид говорит в своем кодексе *Мишне Тора*, в конце раздела, посвященного рабству: «Хозяин должен быть милостив и справедлив к рабу, это разумно и угодно Богу. Ему не следует сверх меры нагружать раба обязанностями, причинять ему горе, нужно делиться с рабом пищей и питьем... Хозяин не может унижать раба телесным наказанием или словами, <...> запрещено кричать на раба, <...> с ним приличествует говорить тихо и прислушиваться к его доводам...» Подобные призывы можно найти также и в христианских и мусульманских источниках. Но, разумеется, на деле далеко не все вели себя правильным и богоугодным образом. Насколько мы можем судить по обнаруженным в Генизе записям, рабы мужского пола часто выступали как торговые агенты своих хозяев. К ним обращались так же, как и к уважаемым купцам. Личных помощников купца в письмах приветствовали наравне с другими обитателями дома, а иногда даже прибавляли к их именам почетный эпитет «старейшина». Если мы читаем, что такого раба наказали плетью по подозрению в клевете, то не следует забывать, что подобной унижительной процедуре подвергали в те

* *Тегилим*, 119:126.

времена даже визирей. Раб и хозяин были по-семейному привязаны друг к другу. В случае рабынь такое отношение было выражено даже более ярко: им передавали приветы в адресованных семье письмах, и они сами передавали приветы родственникам своих хозяев. И действительно, у нас очень мало свидетельств о том, что рабы убегали от хозяев, зато много описаний того, как рабов отпускали на волю. Вольные давались рабам в знак благодарности или как богоугодное дело; часто их упоминали в завещаниях среди наследников.

Нередко хозяева освобождали рабов еще при своей жизни, как видно из текстов сохранившихся вольных. Несмотря на то что обстоятельства дарования вольной раскрывались редко, одна история может послужить хорошим примером: Бахья, дочь Ибн-Гаукаля, известного купца и руководителя общины, получила от мужа рабыню европейского происхождения, унаследованную им от сестры. С этой девушкой, которую звали Нуджум, то есть «Звезда», связано два документа. Согласно первому из них, Бахья дарит Нуджум своему родственнику, мужу другой ее золовки. По второму документу новый хозяин отпускает девушку на свободу, вместе с женой торжественно подписав вольную. Следовательно, внутри одной семьи эта рабыня сменила четырех хозяев. Она вернулась к сестре своей первой владелицы, которая совместно с мужем отпустила ее на волю.

Судя по материалам Генизы, документы об освобождении рабов оформляли согласно строгим требованиям еврейского закона. В них указывалось, что раб теперь полностью свободен: ни бывший хозяин, ни его законные представители не имеют прав ни на освобожденного лично, ни на его потомство или собственность. Вольноотпущенники могли принимать новое имя, вступать в брак с евреями и пользоваться всеми правами свободного человека, в том числе изучать Тору. Юридический статус еврейского вольноотпущенника существенно отличался от аналогичного статуса у мусульман. Согласно мусульманскому (и римскому) праву, между бывшим хозяином и рабом оставалось множество связей. Вольноотпущенник даже назывался по-арабски *мавля*, то есть «зависимый», тогда как на иврите в данном контексте использовали слово «освобожденный».

Из материалов Генизы следует, что отношения между рабами и хозяевами напоминали родственные. Как рабы, так и вольноотпущенники считались членами семьи. Если город осаждали разбойники, как это было, например, с Аль-Махаллой в бурные 1060-е гг., и рабов уводили в плен, то хозяева стремились выкупить их, так же как выкупали свободных, захваченных во время войны или при нападении пиратов. Евреи по законам Торы были обязаны выкупать как свободных, так и рабов.

Сохранилось немало свадебных договоров, заключенных бывшими рабами и рабынями. Можно предположить, что драгоценности, одежда, постель

и домашняя утварь, составлявшие приданое вольноотпущенниц, были, по крайней мере частично, получены от бывших хозяев. Так, даже в договоре о втором браке «высокоуважаемой Муатазз» (первый брак закончился со смертью мужа), женщина по-прежнему называется «вольноотпущенницей Моше б. Патиэля», видимо, представителя знатной семьи. За исключением этого упоминания, все прочие условия в договоре такие же, как и в обычных контрактах, а приданое у нее даже больше, чем у многих женщин, рожденных свободными. Рабов с семьями их бывших хозяев связывали особенно теплые отношения.

Согласно еврейскому закону, хозяин, освободивший раба, не имел больше прав ни лично на него, ни на его потомство или собственность. Но и в этом вопросе влияние социальной среды оказывалось, пожалуй, сильнее формального закона. Среди материалов Генизы сохранился любопытный вопрос, адресованный Аврааму Маймониду, который связан со следующей историей: вольноотпущенница из маленького городка в Нижнем Египте оставила по завещанию определенную сумму денег своим подругам. Те не захотели принять эту сумму и собирались передать ее общине. Тем временем сын бывшего хозяина умершей (в письме его без каких-либо юридических оснований называют «ее хозяином»), уважаемый в городе человек, разорился из-за откупа налогов и потому заявил о своих правах на эти деньги. Глава местной общины был готов согласиться с его просьбой, в частности, потому, что истец угрожал в случае отказа обратиться в мусульманский суд. *Нагид* написал на полях бумаги ответ, где он утверждает, что никакие притязания на имущество человека, освобожденного чьей-то семьей, не могут быть законными. Однако он считает, что деньги можно отдать истцу, если женщины, которые должны были получить их по завещанию, на это добровольно согласятся, — другими словами, *нагид* здесь советует поступать согласно общепринятому обычаю. В неофициальных письмах еврейские вольноотпущенники и даже их дети называются *мавля*, «зависимые от другого», но закон не признавал подобных определений. Сохранился протокол судебного заседания в Фустате, датированный 28 июня 1080 г., в котором о вольноотпущеннике Мубараке, ставшем затем успешным торговцем, говорится, что он *мавля* Йосефа б. Йеѓошуа, известного нам по другим документам. Арабское слово затерто и заменено на ивритское «освобожденный (тем-то)».

Насколько мы понимаем, вольноотпущенников не ущемляли в правах и к ним не применяли особых запретов. Из документов Генизы следует, что они женились на свободных женщинах, становились партнерами свободных людей, получали в рамках этих партнерств значительные суммы и выступали в качестве судебных поверенных. Если бывшая рабыня выходила замуж за свободного и ее муж хотел продать дом, то для осуществления

сделки обязательно требовалось ее согласие. Вольноотпущенники проникались социальными и религиозными традициями той общины, в которую они входили. Но всегда ли освобождение делало человека счастливее? Вольноотпущенники часто фигурируют в списках получавших от общины денежную помощь и одежду, но за благотворительностью приходилось обращаться и рабам, чьи хозяева умирали, не успев их освободить.

Глава 9.

Образование и профессии

Предварительные соображения

В обществе, которое мы описываем, учение считалось одним из важнейших путей служения Богу. Не только мудрецы, посвятившие занятия свою жизнь, но и любой уважающий себя человек стремился уделять как можно больше времени чтению и обсуждению священных текстов. Внимание к учебе считалось признаком набожности, а знание текстов приносило уважение общества. Невозможно было занять руководящий пост в общине, не обладая определенными теоретическими знаниями. Общественное отношение к религиозному образованию базировалось на библейской заповеди: «Да не отходит эта книга Торы от уст твоих, и размышляй о ней днем и ночью» (*Йеѓошуа*, 1:8; этот стих включен в ежедневную молитву). Согласно требованиям иудаизма, родители были обязаны отдавать детей учиться; общество также настаивало на том, чтобы дети посещали школу хотя бы в течение нескольких лет. Общины прилагали все усилия к тому, чтобы дать образование сиротам и детям из бедных семей. Взрослые старались посвящать хотя бы часть своего времени регулярному изучению источников и основ своей религии. Общими силами евреи поддерживали высшие учебные заведения, пожертвования на них собирали даже в самых далеких странах. Члены испанских и североафриканских общин регулярно жертвовали на содержание багдадских ешив, а евреи Южной Италии поддерживали иерусалимских мудрецов. Всем хотелось получить почетные титулы, которые присваивали ешивы, но эти ученые степени нужно было еще заработать. Насколько нам известно, в тот период звание *хавер*, то есть член ешивы, давалось только людям, которые были в той или иной мере известны своей ученостью.

Отсюда понятно, почему в описываемом нами обществе не было четких различий между учеными и людьми, занятыми в других сферах деятельности. Образованный купец мог с легкостью работать судьей или учителем, а религиозные деятели иногда занимались торговлей или даже ремесленным трудом. Тем не менее существовал отдельный класс профессионалов, объединявший судей, адвокатов, учителей, канторов и представителей других профессий, связанных с общественной деятельностью. Они «служили обществу» и получали за это как регулярную плату, так и отдельные подарки из частных и общественных средств. Однако их положение было непрочным, потому что социальные институты, к которым они принадлежали, ослабевали, менялись или распадались.

Светское образование давали только детям из состоятельных семей. Оно включало два направления: естественнонаучно-философское и литературно-административное. Первое было частью обучения будущих врачей, а второе — чиновников. Курс естественных наук, восходящий еще к доисламскому периоду, был детально разработан. Знания передавались или от учителя к ученику, или посредством чтения соответствующих книг; также существовали общественные школы, устроенные при больницах. Подготовка государственных служащих — *катибов* (букв. «писцов») включала в себя обучение арабской каллиграфии, языку, литературе, вероятно, изучение справочников и руководств по управлению, составленных специально для писцов. Работа чиновника была не искусством, а делом техники, и хотя с этой деятельностью был связан высокий социальный статус, заниматься ей было не так почетно, как философией или медициной. Врачей часто называли арабским словом *хаким* — «ученый», которое обозначало знатока наук, в первую очередь философии.

Как правило, с изучением естественных наук и философии в описываемое нами время сочетались познания в области теологии и права. В качестве примера стоит привести хотя бы великого испанского философа Ибн-Рушда (Аверроэса, 1126–1198), который был верховным *кади* Кордовы, и его современника Рамбама (1135–1204). Они родились в одном городе, но Маймонид провел большую часть жизни в Египте. Он составил кодекс еврейских религиозных законов, столь же выдающийся, сколь и его главный философский труд, а также написал ряд медицинских трактатов. Документы Генизы показывают, что сочетание светских и религиозных знаний не было редкостью. Однако мы почти не знаем случаев, когда государственные чиновники, *катибы*, выступали бы и как эксперты в религиозных вопросах. Есть прекрасный пример в Испании: Шмуэль га-Нагид из Гранады (993–1056) был не только визирем, полководцем и выдающимся поэтом, но и уважаемым религиозным авторитетом. Однако на востоке мусульманского мира подобные случаи не зафиксированы.

В целом следует всегда помнить, что в разных регионах Средиземноморья культурная ситуация заметно различалась. Из всех стран, о которых говорится в документах Генизы, у евреев Египта было меньше всего возможностей для научных занятий. Если бы в Кордове или Кайруане были найдены генизы, то их материалы дали бы совершенно иное понимание образовательных стандартов и общего уровня знаний, чем то, которое можно получить из документов Каирской генизы. Действительно, в Египет приезжали ученые из-за границы; их было больше, чем местных эрудитов, и уровень образованности у них был выше. Поэтому материалы Генизы, возможно, дают нам лучшее представление о ситуации с образованием на берегах Средиземного моря, чем любая другая коллекция рукописей, которая была бы найдена в более богатом интеллектуально, но менее открытом и разнообразном городе, чем египетская столица.

В Средние века образование повсеместно носило религиозный характер. Оно было ближе к обрядам, к священным текстам, к законам и обычаям общины, чем другие сферы общественной жизни. В этой главе мы стремимся, насколько это возможно, выделить специфику еврейского религиозного обучения, хотя между ним и общим образованием не было четкой границы. Детальное описание отдельно взятой системы образования может предоставить ценный материал для изучения структуры образования в Средиземноморье того времени в целом.

Начальное образование

Начальное обучение охватывало значительную часть населения, но уровень преподавания был, видимо, не очень высоким, что объяснялось общераспространенными в ту эпоху представлениями об образовании. Литература талмудического периода уделяла много внимания вопросам жизни и воспитания детей, но детство как таковое считалось чем-то ущербным. Занятия с маленькими детьми предполагали спуск на более низкий уровень. Эта идея господствовала и в системе образования: считалось, что детство — это только подготовительный этап жизни. Подготовкой к пониманию написанного было заучивание, поэтому учебный процесс обычно состоял в том, что дети запоминали наизусть большие фрагменты тестов. Такая идея не лишена смысла. В древности священные тексты записывались не полностью, зачастую — схематично, поэтому единственный способ сохранить правильное чтение и интонацию состоял в том, чтобы с раннего возраста помнить их наизусть. Таково первоначальное значение популярного сегодня талмудического выражения: «мир стоит на дыхании школьников». Однако к началу

описываемого нами периода уже были разработаны изощренные системы записи особенностей произношения и интонирования текстов, поэтому сохранять их, заучивая наизусть, больше не было нужды. Тем не менее эта система сохранялась во многих странах Востока вплоть до XX в.

Основной целью школьного образования была подготовка учеников к полноценному участию в синагогальной службе. В христианской Северной Европе того времени эту же функцию выполняли школы, основная часть занятий в которых была посвящена церковному пению. Действительно, участие в еврейском богослужении требует подготовки. Пятикнижие полностью читается со свитка, текст которого соответствовал древнему образцу: без огласовок и без знаков кантилляции. Когда во время службы человека вызывали читать отрывки из Священного Писания, беглость чтения достигалась в первую очередь за счет того, что он более или менее точно старался воспроизвести заученный фрагмент. Кроме того, для участия в службе нужно было знать книги Пророков и *Таргум*. Родители гордились сыном, если он умел читать *Таргум* (арамейский перевод) Торы, то есть после каждого стиха на иврите, произнесенного взрослым, немедленно цитировать канонический перевод на арамейский. В официальный текст литургии также включались поэтические вставки, произношение которых могло представлять сложность даже для взрослых. Мелодии этих гимнов тоже требовали предварительного изучения. Однако нигде не упоминается, что в школе изучали ежедневные молитвы, хотя их тексты были длинными и сложными. Видимо, предполагалось, что они запомнятся сами собой, так как мальчики каждый день слышали их и отзывались на них в синагоге, куда приходили с отцами. Заметим, что по восточному обычаю практически все литургические тексты произносятся вслух, тогда как в европейских общинах принято читать большую часть молитв про себя. У евреев и христиан на Востоке начальное образование во многом было схожим. Глава несторианской церкви, *католикос*, сообщает, что мальчики разбирали в школе Пятикнижие, Пророков, Псалмы и литургические тексты; когда дело доходило до Нового Завета, они уходили из школы. Неудивительно, что *католикос* изменил порядок обучения, чтобы он больше соответствовал целям христианского образования, но главным изучаемым предметом оставались священные тексты. Хорошо известно, что в мусульманских начальных школах (*кутаб*) обучение также строится на заучивании Корана. Интересно, что в текстах Генизы слово *кутаб* используется для обозначения еврейских школ.

Картина начального образования в Средние века производит довольно грустное впечатление. Впрочем, была и светлая сторона: мальчики очень хотели учиться. Их мотивация объяснялась тем, что все знания, которые давала школа, немедленно находили применение. В *шабат* отец проверял успехи сына и если оставался доволен, то гордо поднимался с ним на *анбол*,

возвышение в центре синагоги. Оттуда мальчик произносил заученную наизусть ту часть недельной главы, которая отводилась его отцу, или *Тарзум* на нее. Отдельные литургические тексты также произносили мальчики. Иногда мальчик устаивался права целиком прочесть библейский текст праздничного богослужения, например Свиток Эстер (библейскую Книгу Эсфирь). Выполнение этого сложного и почетного задания полагалось сопровождать крупным пожертвованием. Сохранилась прекрасная история о том, как женщина из небольшого города в Нижнем Египте с помощью дочери купила для сына это право за сорок дирхемов. Скорее всего, отцу такая цена показалась бы непомерно высокой.

Программа обучения в начальной школе не всегда исчерпывалась религиозными дисциплинами. Широко известно постановление Ѓая Гаона (ум. 1038), в котором говорится: «Разрешено преподавать арабскую каллиграфию и арифметику в синагогах вместе с Законом. Детям неевреев можно позволить заниматься в синагоге, чтобы сохранить хорошие отношения с соседями, хотя лучше этого не делать». Дети из нееврейских семей вряд ли заучивали религиозные тексты на иврите, поэтому можно предположить, что учителя выделяли довольно много часов для светских предметов (в связи с чем Ѓай Гаон и издал свое постановление). Халиф Аль-Мутаваккиль* вел жесткую политику, направленную против христиан и евреев. В 850 г. он запретил принимать детей из немусульманских семей в арабские школы или нанимать им частных учителей-мусульман. До нас дошло еще несколько подобных запретов, как ранних, так и позднейших, следовательно, школы не всегда строго разделялись по религиозному принципу.

В документах часто говорится, что дети занимаются арабской каллиграфией, но изучение арифметики упоминается редко. Видимо, в начальной школе складывать и вычитать учились без учебников. Это подтверждают и обнаруженные в Генизе тексты, в которых длинные последовательности чисел складываются и вычитаются без каких-либо систематически применяемых правил. В других материалах встречаются исключительно еврейские и коптские цифры, с которыми сложно производить вычисления. Хотя арабские цифры появляются в научных текстах практически сразу после мусульманского завоевания, не следует забывать, что в торговле и в других сферах повседневной жизни в арабском мире еще долго использовали неудобные коптские знаки, изначально заимствованные из греческого.

В Генизе найдены учебные тексты, из которых следует, что чтение в начальных школах преподавали сложным и длительным образом: прежде всего учили отдельные буквы и огласовки, а также их сочетания. Лишь

* Абуль-Фадль Джафар ибн Мухаммад аль-Мутаваккиль Абдалла (821–861) — багдадский халиф (с 847 г.) из династии Аббасидов.

некоторые учителя преподавали чтение, как это делается сейчас: они не занимались отдельными звуками, а сразу фокусировали внимание на словах и целых предложениях. Это нам известно из официального постановления, изданного ученым евреем из Испании р. Ицхаком б. Шмуэлем, который был около 1100 г. судьей в Фустате (судья, разумеется, критикует это новшество, от которого вскоре отказались). Древним способом изучения иврита пользуются и сейчас: вначале проходят сочетания букв, затем составляют из них слова и, наконец, заучивают наизусть целые предложения, не понимая толком, что они означают.

В первый год обучения дети учились играя: например, учитель рисовал большие контуры букв каллиграфическим шрифтом, а они раскрашивали их красным, коричневым, зеленым и другими цветами или пытались их срисовывать. Также разбирали сочетания букв, стихи и фразы из Торы или нравоучительные изречения. Обложки прописей украшались картинками: на одной из них изображены восемь переплетенных змей с рыбьими или птичьими головами. Внутри тоже встречались рисунки, например звезда Давида, не считавшаяся в те времена исключительно еврейским символом, или *менора* (семисвечник), которая как раз была отличительным знаком евреев. Видимо, иногда детям разрешали дать волю воображению, или же они рисовали без позволения взрослых. В одной тетради рядом с буквами, написанными детской рукой, неумело изображены солнце и корабль на Ниле.

Средневековая методика обучения письму сильно отличалась от современного. Так, школьники занимались тем, что переписывали алфавит на деревянных дощечках. Но целью этого упражнения было обучение не письму, а чтению. Научившись читать, дети в обычной начальной школе больше письмом не занимались.

По этой причине на сотнях документов, найденных в Генизе, подписи сделаны не курсивным шрифтом, который использовали в повседневной жизни, а тяжелыми печатными буквами, написанными часто криво и неуклюже, — это подписи ремесленников и небогатых лавочников, которые не продвинулись дальше начальной школы. Неудивительно, что в заданном Рамбаму вопросе обсуждаются люди, подписывающие документы, но не умеющие их прочесть. Тексты обычно писали курсивом, которого эти люди не знали. Письмо систематически преподавали на более высоких ступенях обучения, а каллиграфии учили лишь будущих чиновников, ученых, занимавшихся священными текстами, и богатых купцов. Умение читать было широко распространено, тогда как искусством письма владели только представители элиты или профессионалы, для которых оно было основным занятием.

Но все-таки не каждый еврейский купец XI–XIII вв., даже если он торговал с другими странами, разбирался в арабской каллиграфии. Напри-

мер, в нашем распоряжении есть текст, написанный ивритскими буквами на хорошем арабском. Его автор просит адресата в следующем письме не использовать арабские буквы, потому что, не умея их разобрать, он вынужден прибегать к помощи друга, знающего этот шрифт. В документах упоминается, что один важный мусульманский купец и судовладелец не умел ни читать, ни писать. Однако не следует думать, что если кто-то пишет за человека письмо, то это обязательно свидетельствует о его неграмотности. Богатые купцы держали в родном городе одного или нескольких секретарей; во время путешествий они просили друзей с хорошим почерком писать за них письма. Мы часто находим каллиграфически написанные письма из-за границы, в конце которых отправитель своей рукой дописал приветы близким или иной постскрипtum. Эти дополнения прочитать сложнее, чем основной текст.

По материалам Генизы можно составить некоторое представление о том, чем занимались на уроках «арабского и еврейского письма». Сохранилось множество практически идентичных отрывков писем, из чего можно заключить, что мальчики переписывали образцы эпистолярного жанра. Тексты художественных произведений на арабском тоже обнаружены в Генизе, хотя и в небольшом количестве, но как образцы для письма их не использовали. По крайней мере, ни в одном из дошедших до нас писем не заметно их прямое влияние. Скорее всего, при обучении применялся метод, зафиксированный еще в Багдаде в начале XX в. (такой же, только немного улучшенный, используется сейчас на востоке при обучении коммерческому делу): учитель просил уважаемых купцов отдавать ему ненужные бумаги, на которых ученики оттачивали навыки чтения и письма. На обратной стороне юридических документов часто можно найти стихи или пословицы, написанные детским почерком. Видимо, такие листы тоже использовали в школе. Большинство обнаруженных в Генизе текстов составлены в уверенной, профессиональной манере, со стандартными оборотами речи. Это тоже доказывает, что искусство письма требовало систематического обучения.

В каждой стране действовали свои правила написания букв и составления писем. Так, евреи Испании практически всегда писали на классическом и очень сложном арабском косыми курсивными ивритскими буквами, прочесть которые нелегко. В Тунисе, Египте и Сирии, как правило, использовался довольно простой арабский, а начертание букв походило на книжное, хотя между этими тремя регионами есть заметные различия в деталях. Язык йеменских писем отличался цветистостью, хотя это и не классический арабский; их ивритский шрифт — настоящее произведение искусства. По материалам Генизы можно проследить, как от эпохи к эпохе менялся эпистолярный стиль. Письма, написанные арабскими буквами, обычно составлены довольно хорошо, а послания на иврите свидетельствуют об

отличном владении языком. Для достижения подобного результата нужно было изучать арабскую и еврейскую грамматику, а также хотя бы немного знать литературу на обоих языках. Следовательно, «арабское и еврейское письмо», которым, согласно документам Генизы, занимались мальчики в школе, включало в себя не только основы каллиграфии.

Образование, особенно начальное, зависело от цен на книги, которые писались тогда от руки и стоили недешево. В богатых домах ребенку при рождении дарили экземпляр Священного Писания. Различные колофоны (приписки в конце рукописей) указывают, что свиток специально делали или покупали для мальчика. Зачастую они демонстрируют, с какой нежностью относились к получателю столь ценного подарка. Частные преподаватели приносили ученикам книги, ведь, по словам Маймонида, они для учителей — «мотыги и лемехи». Рукописи Писания отдавали в синагогу, чтобы по ним учились сироты. Однако книг для всех учеников все равно не хватало. Средневековые педагоги решали эту проблему интересным образом: дети учились читать, глядя на книгу с любой стороны, в том числе и вверх ногами, так что по одной книге могли заниматься не меньше четырех учеников. В еврейских общинах Йемена многие средневековые практики сохранились до середины XX в., и среди выходцев из этой страны и сегодня встречаются люди, которые умеют читать книги верх ногами так же легко, как и в обычном положении.

О школьной жизни повествуют несколько писем, обнаруженных в Генизе. Особенный интерес в этом отношении представляет переписка между родителями и учителями. Перед изучением священных текстов мальчикам нужно было прилично одеться. Учителя часто подчеркивают эту деталь. Например, в письме, адресованном в сентябре 1127 г. из Дамаска в Фустат брату отправителя, говорится: «Эли, твой сын доволен сам и радует других. Теперь он хочет, чтобы его послали в школу (*кутаб*). Если ты не вернешься к этому времени, пришли, пожалуйста, ему подходящую одежду и головной убор». Тюрбан был неотъемлемой частью одежды приличного человека; только последние бедняки носили шапочку.

Разумеется, мальчики хулиганили. Так, учитель пишет отцу, что его сын прилежно занимался с первого дня учебы, а другой мальчик (имя шалуна, конечно, записано) сломал его деревянную дощечку для письма. Хулигана поддержали одноклассники, которым, очевидно, не нравилось усердие новичка. Сохранилось письмо, написанное арабскими буквами (чтобы школьник, который нес записку домой, не смог ее прочитать), где учитель сообщает отцу, что его сын Муса (Моше) несколько дней не появлялся в школе, а затем вошел в класс, пока учитель был занят с другим мальчиком. Дети читали про себя; Муса закончил быстрее других, а когда учитель попросил его снова прочитать отрывок, сказал, что не будет ничего читать

более одного раза, и убежал. В конце письма учитель говорит, что если не прочитать библейский текст четыре или пять раз, невозможно выучить его наизусть (а в этом, как мы помним, и состояла цель начального образования). В этом и в других письмах родителей просят наказать детей, если учитель не может или не хочет этого сделать сам. Впрочем, до нас дошло и письмо, в котором говорится, что отец посылает двух своих сыновей в школу и просит учителя не наказывать старшего за опоздание, потому что он занимался дома арабским, и это заняло больше времени, чем ожидалось. Кроме того, отец просит учителя не наказывать и младшего сына, которому пришлось ждать старшего.

Вероятно, для школьников не предусматривались каникулы, за исключением религиозных праздников. Однако по некоторым фразам в письмах можно заключить, что родители брали детей с собой в путешествия, на семейные мероприятия или в гости к родственникам. Так, замужняя женщина, приглашая брата на месяц к себе в деревню, говорит: «Детям тоже будет лучше у меня, чем с тобой в *кутабе*». У нас нет ответа на вопрос, в какой мере ученики начальной школы знакомились с содержанием и смыслом священных книг, то есть включала ли учеба что-то помимо элементарного разбора текста. В любом случае объяснение смысла текста не было основной задачей учителя. Религиозное чувство и нравственность, как и любые другие качества, должны были воспитывать в детях родители. Очевидно, заповедь Торы, предписывающая им участвовать в религиозном воспитании детей (*Дварим*, 6:7; этот отрывок повторяется каждый день во время утренней и вечерней молитвы), понималась буквально. Отец, а при его отсутствии другие родственники, заботились о подрастающем поколении, пока дети не уходили в высшее учебное заведение или не становились полноправными членами общины. По этой причине, например, ученый пишет жене: «Нужно обратить особое внимание на Эли [видимо, младшего ребенка]. Следи за тем, чтобы он нормально ел, чтобы у него было во что одеться и чтобы он хорошо учился. Пусть он остается на ночь с дядей; дядя даст ему больше, чем учителя. Нельзя давать Эли плохое образование». Из этого письма следует, что начальное образование считалось неполным, если обучением детей не занимались дома.

Образование девочек. Учительницы

Судя по материалам Генизы, женщины, в том числе незамужние девушки, регулярно посещали синагогу. Во время службы они находились в специально отведенной галерее, что не позволяло им полноценно участвовать

в общественной молитве. Поскольку основной задачей начального образования была подготовка детей к участию в богослужении, девочек, как правило, в школу не посылали. Многие письма, адресованные женщинам, составлены с расчетом на то, что они не умеют читать и вынуждены обращаться за помощью к родственникам или знакомым мужчинам. Если женщина говорит в письме: «Я вам пишу», это не всегда стоит понимать буквально. Иногда мы узнаем почерк писца, и становится ясно, что письмо написано под диктовку. Тем не менее у девочек была своя программа обучения. Сохранилось интересное письмо, где учитель сообщает, какие сложности возникают у него с особенно шаловливым мальчиком. В этом же письме отмечается, что сестра мальчика тоже ходит в школу. Есть респонс Маймонида, написанный его собственной рукой, посвященный классу, полностью состоявшему из девочек. Их учитель слеп; вопрос же состоит в том, что они не хотят заниматься ни с кем другим. Сохранилось также письмо к *нагиду*, где женщина, которой были вверены девочки-сироты, предлагает отправить двух учениц к специальной преподавательнице для обучения вышиванию и другим женским занятиям. В то же время частный учитель будет приходить к девочкам и наставлять их в молитве, «чтобы они не росли как дикие звери, не зная даже “Слушай, Израиль” (*Дварим*, 6:4–9, центральная часть ежедневных молитв)».

Если сиротам уделялось такое внимание, то можно предположить, что о девочках из благополучных семей заботились еще больше. Шмуэль Магриби рассказывает в своей автобиографии, что его мать и две ее сестры, жившие в иракском городе Басра, получили хорошее образование и, кроме того, отлично разбирались в еврейской каллиграфии, которой обычно владели только ученые или писцы (и уж никак не женщины). В другом иракском городе, Дакуке, главой общины был Азарья, «сын переписчицы». Сохранилась прекрасно написанная рукопись *Танаха* из Йемена, переписчица которой Мирьям, дочь знаменитого писца Банаягу, просит прощения за погрешности, которые она могла допустить, потому что во время работы кормила ребенка. Дочь Шмуэля б. Эли, главы багдадской ешивы в 1164–1193 гг., преподавала ученикам своего отца не только *Танах*, но и Талмуд (у Шмуэля не было сыновей, и когда он умер, его место унаследовал зять, муж его ученой дочери). Даже совсем недавно йеменские евреи, у которых не было сыновей, давали образование дочерям, чтобы выполнить заповедь «И расскажи детям своим».

Неудивительно, что в наших источниках упоминаются не только учителя, но и учительницы. Как правило, они появляются в списках тех, кто получает от общины плату за работу или денежную помощь. В большинстве случаев слово *муаллима*, «учительница», обозначает женщину, преподававшую вышивание и другие виды рукоделия. Тем не менее до нас дошло

подробное постановление Рамбама, в котором описана трудная жизнь женщины, взявшей на себя после смерти брата руководство его школой по изучению *Танаха*, «потому что она знала Писание». Она обучила двух своих сыновей, так что они ей помогали. Маймонид выступал против того, чтобы женщины изучали *Танах*, и это доказывает, что в действительности подобные прецеденты были. Немногим ранее упоминаются два учителя, которых называют «сыновья *муаллим*». Возможно, они продолжили дело своей матери. В любом случае в семье именно мать, а не отец, следила за тем, чтобы ее дети получили хорошее образование и воспитание.

Экономическое и социальное положение учителей начальной школы

Школа тех времен не походила на сегодняшнюю, в которой разные учителя преподают ученикам, разделенным на классы в зависимости от возраста и изучаемого предмета. Учитель трудился в одиночку, хотя ему или иногда ей, нередко помогали родственники: сыну — его старый отец, брату — сестра, матери — двое ее сыновей. Учитель, как любой предприниматель, мог входить в партнерство или сотрудничать с «молодым человеком», то есть нанимать помощника. Существовало три типа мест для учебы: синагога (в других религиозных общинах это была, соответственно, мечеть или церковь), дом учителя — как правило, для этого снималось специальное помещение, или же дом родителей ученика, если последние могли себе это позволить. В крупных и малых общинах ситуация была различной. Если община была маленькой, она довольствовалась уже тем, что у нее есть учитель. Заключался договор с конкретным человеком, где оговаривалась плата за труд — не меньше определенной суммы в неделю (впрочем, эти обязательства не всегда выполнялись в срок). В больших городах на место учителя могли претендовать несколько человек. Для преподавания в синагоге требовалось одобрение общины. Кроме того, община нанимала специальных учителей для сирот и детей из бедных семей или оплачивала их обучение. «Учителями сирот» назначались только те, кому можно было доверять. Очевидно, это занятие считалось почетным, поскольку некоторые учителя подписывали документы, используя название своей должности. «Учителя сирот» упоминаются в документах из Фустата, Иерусалима, Дамаска и Багдада.

Конкуренция среди учителей был высокой, что способствовало качеству преподавания. Рамбаму однажды задали вопрос, касающийся одной весьма настойчивой учительницы, заявлявшей в суде, что она не может покинуть

школу (хотя этого требовал ее муж) даже на время, несмотря на то что ей помогают сыновья. По ее словам, преподавание — особое занятие: если оставить его хотя бы на день, все будет потеряно; родители тут же отошлют детей к другому учителю. Очевидно, в больших городах некоторые школы считались лучше других. Если в перечне общинных расходов упоминается, что по истечении нескольких месяцев сироту перевели из одного *кутаба* в другой, можно предположить, что он достаточно хорошо учился, чтобы перейти в более серьезную школу.

Как сообщают сразу несколько официальных документов, община платила в среднем половину дирхема за ученика в неделю. Если школу посещали родные братья, цена за их обучение снижалась. Когда община провинциального города, например Аль-Махаллы в Нижнем Египте, обещала учителю платить двадцать дирхемов в неделю, то расчет, скорее всего, основывался на том, что в школе будут заниматься около сорока мальчиков. Однажды частный учитель в доме богатого купца объявил о своем уходе. Чтобы удержать учителя, ему повысили плату с десяти до пятнадцати дирхемов в неделю, то есть с одного до полутора динаров в месяц. Следовательно, за частные уроки он получил столько же, сколько в *кутабе* ему бы платили за обучение тридцати детей. Помимо регулярной платы община собирала для учителей «прибавки» и дарила подарки к праздникам, например на *Хануку*.

Плату учителям обычно выдавали по четвергам, и в семейном бюджете она проходила под графой «школьные четверги». Этот день был выбран для того, чтобы учителя могли успеть купить продукты к началу *шабата*. Иногда плату задерживали, а в одном тексте мы читаем, что она поступила уже после смерти учителя. В документах Генизы учителя часто жалуются на свое бедственное положение. Так, после праздников, когда занятий не было и плата не поступала, учитель просит одолжить ему пшеницы или соответствующую сумму денег, потому что ему нечего есть. Даже известный преподаватель, среди учеников которого были «сыновья великих», дважды просил об авансе — в первый раз, когда во время болезни он истратил деньги на врачей и лекарства, а во второй — после уплаты подушного налога. Как следует интерпретировать подобные просьбы, часто встречающиеся в наших источниках? Можно ли сделать общие заключения об экономическом положении учителей? Очевидно, преподавание приносило различный доход, и один случай отличался от другого.

Как правило, учителями в Египте работали чужеземцы. Покинуть родину их вынуждали войны, гонения или личные невзгоды. Найти работу чужаку было непросто. Неудивительно, что общины, которые принимали их на службу, могли выдвигать любые условия. Приезжие устраивались

учителями не только в крупных, но и в маленьких египетских городах. Они прибывали со всего Средиземноморья: из Франции, Сицилии, Марокко, Алжира, Туниса, Триполитании (Ливия), Сирии и даже города Мосул в Ираке. Из Земли Израиля приезжало больше всего учителей: это был центр еврейской учености, до Египта было недалеко, а самое главное — в XI–XIII вв. там постоянно бушевали войны, поэтому работы было не найти. Таким образом, кандидатов в преподаватели набиралось много, ведь работа учителя считалась стабильной и хорошо оплачиваемой. В наших источниках сохранилось больше положительных отзывов об этом занятии, чем жалоб, описанных выше.

В учителя брали только обладателей хорошего почерка, поэтому те, кто не смог или не захотел получить место преподавателя, шли в писцы — либо к частным нанимателям, либо в суд. Лучших каллиграфов нанимали переписывать книги. Переписчики были связаны с книготорговцами: среди них тоже встречались учителя. Кроме того, с преподавательской деятельностью можно было совмещать работу кантором — проводить общественные молитвы.

Учителя не обязательно были выдающимися знатоками религиозных текстов, но многие из них называются в документах Генизы *талмидами*, то есть «учеными». Среди них были даже *хаверы*, что приблизительно соответствует званию доктора права. Возможно, люди с хорошим образованием шли работать в школу из-за личных проблем, но в любом случае это поднимало престиж всей профессии. В целом евреи учителей уважали больше, чем мусульмане. В материалах Генизы отцы обращаются к учителям с пиететом, а не как наниматели к работникам. Руководство общины, включая *нагида*, тоже относилось к ним уважительно. Письма учителей, как правило, показывают, что их авторы не только хорошо владеют арабским и ивритом, но и обладают высокой общей культурой.

Наиболее существенный показатель того, что в описываемом нами обществе учитель занимал довольно высокое положение, — часто прибавляемое к подписи на документах еврейское слово *ја-меламед*, то есть «учитель». Без сомнения, это делалось потому, что работа преподавателя считалась почетной. Эфраима, «выдающегося члена ешивы» и руководителя фустатской общины в первой половине XI в., не стали бы называть «сыном меламеда Шмарьи», если бы это не было знаком определенного положения в обществе. Можно предположить, что общий уровень культуры египетских евреев того времени был не очень высок, поэтому учитель благодаря своей профессии считался человеком знающим и пользовался большим уважением, чем в других, более образованных общинах.

Ремесленное и специальное религиозное образование

Как правило, египетские евреи считали, что, получив начальное образование, человек должен еще обучиться ремеслу или торговле. Сын обычно наследовал профессию отца, так что тот его часто и обучал. В ином случае родители оплачивали продолжение образования. Насколько нам известно, специализированных ремесленных школ не существовало. Мальчики за плату учились у известных мастеров. Соглашения об обучении, как правило, заключались устно, подобно другим договоренностям, связанным с наймом на работу.

Купцам, особенно торгующим с другими странами, по природе своей профессии приходилось делать записи. Поэтому мы больше знаем о том, как проходило обучение торговому делу, чем о том, как учились ремеслу. Для новичка в торговле открывалось несколько путей. Чаще всего его записывали в уважаемую компанию в качестве «слуги», то есть наемного работника. Кроме того, если отец молодого человека сам был торговцем, он мог предоставить сыну возможность учиться более или менее самостоятельно. Для этого он просил партнеров присылать сыну небольшие партии товаров, которыми тот мог распоряжаться в учебных целях, как считал нужным. Наконец, поскольку международная торговля была обычно связана с созданием партнерств, купцы из разных стран позволяли сыновьям заключать небольшие сделки, чтобы те набирались опыта.

После обучения в начальной школе можно было также получить специальное религиозное образование. Учиться, то есть читать и комментировать *Танах* и другие священные тексты, считалось обязательным для всех, поэтому начальным обучением никто не ограничивался. Дом молитвы был также и домом учения. Еженедельные дни отдыха и молитвы, равно как и периоды праздников, тоже в основном посвящались учебе. Члены общины заботились об освещении синагоги вечером и ночью, чтобы каждый мог учиться в удобное для него время. Положительное отношение к образованию разделяло большинство, и считалось более или менее очевидным, что все евреи, вне зависимости от профессии, должны изучать священные тексты. Поэтому документы Генизы только в исключительных случаях упоминают, что кто-то занимается таким видом учебы. В нашем распоряжении есть несколько текстов, освещающих раскол внутри общины города Аль-Махаллы, в результате которого духовный руководитель, *даян* (судья) Йосеф, лишился своего поста. Автор одного из этих сообщений неодобрительно отзываясь о том, что занятия по изучению священных книг устраиваются по будням (не указывается, как часто). Он считает, что Тору следует изучать только в синагогах в *шабат* и праздники. Согласно другому доку-

менту, написанному около 1240 г., сын фустатского судьи в отсутствие отца проводил занятия не только в *шабат*, но и вечером в воскресенье и в среду. Вполне понятно, почему людям были интересны вечерние занятия: понедельник и четверг в иудаизме и исламе считались «священными буднями», поэтому предыдущий вечер люди обычно могли посвятить учебе.

Помимо официальных занятий, которые обычно проводили известные ученые, регулярно проходили и более короткие уроки, связанные с ежедневными молитвами. В этом отношении интересно письмо, которое муж, уехавший по делам, отправил своей жене. В нем он стремится убедить ее в том, что уважения в обществе можно добиться, только приобретая знания с раннего детства и постоянно пополняя их в течение жизни. Жена, видимо, предложила забрать младшего сына из школы: ей казалось, что учитель слишком строг к нему. Отец горячо защищает учителя и прилагает письмо с просьбой обратить на мальчика особое внимание. Ребенок, разумеется, остается в *кутабе*. Кроме того, отец недоволен уровнем образования двух своих старших сыновей. Он просит жену проследить за тем, чтобы они ежедневно утром и вечером ходили на молитву в синагогу, чтобы «учение вошло для них в привычку». Из этого письма можно заключить, что было принято (как и в более позднее время в других общинах) перед ежедневной молитвой или после нее заниматься изучением текстов или, по крайней мере, совместным чтением отрывков юридического или поучительного характера.

Уроки для взрослых проходили не только в рамках общественных занятий. Так, ученый, который не раз оказывался в стесненных обстоятельствах, сообщает, что он нашел милость, почет и любовь в доме мецената, где каждый *шабат* он проводит занятие. Занятия посещали десять человек; это значит, что в конце, скорее всего, устраивали общественную молитву и хозяину дома не нужно было затем идти на службу в синагогу. Кроме того, меценат покупал переписанные этим ученым книги. В короткой, плохо сохранившейся записке, которую судья Элиягу б. Зхарья направил одному знатному человеку, упоминается, что адресат и его отец хотели бы освежить свои знания некоторых библейских книг, но им неудобно постоянно приходить к судье домой. Судья уверяет их, что причины волноваться нет: он сам может приходить и учить их. Вне зависимости от уровня подготовки людей, о которых говорится в письме, мы знаем, что и без специального образования многие тогда обладали весьма обширными научными познаниями.

Сохранилось несколько торговых документов, из которых можно узнать об интеллектуальном уровне образованных купцов того времени. На обратной стороне писем и деловых документов часто встречаются написанные ими варианты решения воображаемых или реальных вопросов в соответ-

ствии с законами Торы. Обсуждение велось на высоком уровне: к таким заключениям вполне могли бы прийти и ученые-профессионалы. И это не просто отдельные исключения. В письмах часто встречаются цитаты из Писания или постбиблейской литературы, которые связаны с основным текстом достаточно сложным образом. Нередко тексты предваряют стихотворения, всегда довольно оригинальные. Следовательно, общий уровень образования взрослых, в частности представителей среднего класса, был достаточно высок. Профессиональные ученые могли посвящать занятиям все свое время и имели широкий доступ к источникам, но и простые люди, для которых учение не было основным делом, занимались, в сущности, тем же.

Высшее образование

Средневековые еврейские образовательные институты отличались друг от друга методами, изучаемыми предметами и структурой. Следует четко различать ешивы в Земле Израиля и в Ираке, устоявшиеся системы с широкими правами и законодательными прерогативами, и новые школы, основанные в разных общинах диаспоры известными религиозными деятелями и поддерживаемые их последователями. Первоначально ешива не рассматривалась в качестве образовательного учреждения, по крайней мере, занятия в ней не были предназначены для молодежи. Возможно, ешива — это лишь ивритский вариант слова *Сан'эдрин* (греч. *синедрион* — «совет»), неоднократно употребляющегося в схожем значении в Новом Завете. Буквально оно означает совместное сидение, то есть собрание ученых, комментирующих *Танах*, фиксирующих законодательные нормы, которые в нем действительно содержатся или которые из него можно вывести, выпускающих авторитетные постановления о толковании и применении закона, а также отвечающих на адресованные им вопросы юридического и религиозного характера. В дальнейшем ешива стала совмещать функции академии, парламента и верховного суда. Конечно, ее члены не признавали, что обладают законодательной властью, ведь закон принадлежал Богу (*Дварим*, 1:17). Однако именно в ешивах посредством голосования принимались общественно значимые решения и утверждались правила, по которым жило средневековое еврейское общество.

В рассматриваемый нами период ешива прежде всего выполняла роль законодательного собрания, в официальных документах называясь «великим *Сан'эдрином*». Почти все это время на Востоке действовали одновременно три ешивы: две в Вавилонии (Ираке) и одна в Земле Израиля. Последняя была известна как *хавура*, то есть «сотоварищество», или *хавурат*

за-цедек, «праведное сотоварищество» ученых, обладавших достаточной квалификацией для толкования священного закона и решения вопросов по его применению. Первые ешивы возникли еще в эллинистическую эпоху; к началу описываемого нами периода они существовали уже более тысячи лет. Их члены выпускали постановления по вопросам гражданского и обрядового права, а также изучали и комментировали *Танах* и устную традицию, в результате чего в конце II в. до н.э. был составлен официальный свод религиозных предписаний, называющийся *Мишной*. Ее содержание и темы других произведений мишнаитского периода обсуждались и разрабатывались в ешивах Земли Израиля и Вавилонии в течение трех и более веков. В конце концов из накопившегося материала (*Гемары*) сформировали два больших корпуса — Иерусалимский (Палестинский) и Вавилонский Талмуды. В понятие Талмуд иногда включается и *Мишна*. Вместе эти собрания стали важнейшим источником еврейской религии и закона, главных предметов изучения в школах любого уровня.

Сохранилось множество подробных описаний вавилонских ешив, составленных в X и XII вв., а также изданных ешивами респонсов — постановлений, нередко в форме ответов на вопросы. Традиционно членов ешивы было не больше семидесяти, как и в *Сангедрине* за тысячу лет до этого, однако принимать участие в ее деятельности могло сколько угодно ученых. Учеников называли «сыновьями учителя» или «сыновьями дома учителя», потому что, в отличие от ученых, они действовали под руководством и надзором наставников. Большинство ученых и членов ешивы жили в других городах, где занимали общинные должности или кормились торговлей. Но дважды в год, в конце лета и в конце зимы, они обязаны были на месяц приезжать в ешиву, чтобы вместе учиться. *Гаон*, то есть глава ешивы, объявлял, какие разделы Талмуда следовало рассмотреть в месяцы между собраниями, а в месяц учебы, называвшийся *кала*, эти части изучались под его непосредственным руководством. При этом *гаону* помогали «переводчики» (*метургеман* или *тургеман*, это ближневосточное слово вошло в европейские языки как «драгоман»). Изначально обязанность *тургеманов* состояла в том, чтобы донести слова учителя до всех собравшихся. В описываемый нами период они передавали *гаону* вопросы аудитории*.

На весеннем собрании *кала* обсуждались вопросы, присланные в ешиву со всех концов света. Ответы на них пересылали почтой или передавали с купцами, отправлявшимися из Багдада сразу после *Песаха*. В еврейской

* Гойтейн полагал, что *тургеманы* передавали вопросы *гаону* и сообщали его ответы, но сами не имели достаточной квалификации. Возможно, необходимость в этой должности возникла потому, что в большом собрании вопросы и ответы было сложно расслышать. Похожая практика существовала в больших мечетях, где слова проповедника слушателям передавали «объявители» (*мундади*). — *Примеч. Д. Ласснера.*

законодательной практике респонсы играли такую же роль, как в современном мире решения вышестоящих судов.

Ешива выполняла три основные функции: она была верховным судом, образовательным центром и площадкой для законотворчества. Соответственно, руководили ей тоже трое: *гаон*, *ав бет дин*, или «отец суда» (председатель суда и заместитель главы ешивы), и писец. В обязанности писца входила подготовка четко сформулированных ответов на присланные вопросы. Эта должность могла служить подготовительным этапом для сына *гаона*, который готовился в будущем занять место отца. Как правило, если в письмах встречаются длинные приветствия от руководства ешивы, то в них регулярно упоминаются только *гаон* и председатель суда. Как и в *Сангедрине*, председатель был вторым человеком в ешиве и после смерти *гаона* обычно становился его преемником.

Помимо *гаона* и двух его помощников в руководство ешивы входили ученые, носившие титул *рош га-седер*, то есть «глава ряда». Каждый из них (первоначально их было семеро) отвечал за ряд сидений, которые члены ешивы занимали согласно четкому распорядку. Ближнее к руководству сиденье (если оно освобождалось) и большую плату получали за активное и успешное участие в делах ешивы. Можно было и лишиться своего места. В XI–XII вв. на территории Средиземноморья появилось множество еврейских образовательных учреждений, главы которых часто выбирали титул *рош га-седер*. В письмах руководителей ешив можно встретить и другие титулы, которыми награждались члены вавилонских ешив. В частности, стоит упомянуть *алуфов*, или «выдающихся» ученых. Это звание носили не только действующие члены ешивы, но и некоторые ее выпускники, проживавшие в Фустате, Кайруане и других городах Западного Средиземноморья.

Только владельцы места «в рядах» могли участвовать в ученых дискуссиях. Прочие мудрецы и ученики посещали заседания в качестве слушателей. В образовательных целях при ешиве существовал *мидраш*. Это употребительное сокращение от более старого *бейт га-мидраш* (букв. «место толкования [Священного Писания]») обозначало высшее образовательное учреждение. В письмах *гаонов* имена руководителей *мидрашей* называются сразу же после глав рядов. За ними следуют имена ученых, читающих публичные лекции, а затем — «руководителей групп».

Тана, то есть «повторяющий», был преподавателем более низкого ранга. Он знал наизусть разделы *Мишны* или Талмуда и помнил все правила их чтения. Под его руководством учащиеся заучивали эти тексты. При обучении большое внимание уделялось кантилляции, то есть правилам интонирования. Священные тексты должны были произноситься напевно, так, чтобы долгота и краткость были хорошо различимы. В отличие от средневековых кодексов Торы и *Танаха*, в списках *Мишны* и Талмуда

(которые начали составлять относительно поздно, опасаясь утраты устной традиции) не было ни знаков препинания, ни огласовок. Принципы произношения отдельных слов и правильного членения предложений полностью опирались на устную традицию, сохранившуюся прежде всего потому, что тексты декламировались на определенные мотивы. Как правило, *тана* («повторяющий») не отличался особой ученостью; этой профессии часто обучали слепых мальчиков, обладавших хорошей памятью. Но даже великим ученым приходилось иногда прибегать к помощи этих своеобразных «ходячих книг», чтобы уточнить, как правильно читается то или иное место.

Ешива в Земле Израиля была в XI–XIII вв. меньше вавилонских и не обладала таким авторитетом. Во главе этой ешивы стоял совет из семи руководителей. Из них первыми двумя были *гаон* и председатель суда, а остальные назывались по номерам. Если кто-то умирал или подавал в отставку, номера передвигались вверх в порядке строгой очередности. По этой причине в документах Генизы один и тот же человек нередко называется сначала Шестым, а потом Четвертым, другой Четвертым, а потом Третьим, или ученый, впервые появившийся под именем Четвертого, в конце концов получает пост *гаона*. Когда кто-то из руководителей ешивы умирал, не дождавшись повышения, то его номер, допустим Шестой, закреплялся в семье как фамилия. Важные документы подписывали *гаон*, председатель суда и Третий. Во время публичных церемоний Третий сидел слева от *гаона*, а председатель — справа. Как и в вавилонских ешивах, основные решения принимала руководящая тройка. По тому же принципу был организован и еврейский суд, состоявший обычно из трех человек. Председатель суда не был полностью независим, ведь он назначался советом ешивы. Естественно, хорошую работу суда мог обеспечить только человек, обладавший харизмой и влиянием.

С VIII по X в., во время наивысшего расцвета ешив, Ирак и Иран были одними из самых богатых стран мусульманского мира. Там жило достаточно евреев, чтобы содержать сотни и даже тысячи ученых или обеспечивать их должностями в общине, что позволяло хотя бы часть времени посвящать не работе, а учебе. В Земле Израиля ученые, как правило, все свое время проводили в учении и в молитве. Они жили либо на пожертвования, присылавшиеся со всего света ешиве или же им лично, либо на собственные средства. «Члены ешивы» из Египта, Сирии и других стран Средиземноморского региона встречались во время осенних праздников, когда по традиции следовало совершить паломничество в Иерусалим. Центральным мероприятием этих встреч были собрания, проводившиеся в праздник *Суккот* на Масличной горе. На этих собраниях решались вопросы религиозного и социального характера, отправленные в Землю Израиля, а запро-

сы, полученные вавилонскими ешивами, в течение месяца обсуждались на весеннем съезде.

После завоевания Иерусалима сельджуками в 1071 г. и до прихода крестоносцев ешива переместилась в Тир, главный порт на ливанском побережье. Затем она находилась еще в нескольких местах, в частности в Дамаске, а в 1127 г. обосновалась в Фустате, где и оставалась на протяжении большей части XII в., пока ее не сменила школа последователей Рамбама (ум. 1204 г.). Другая ветвь ешивы еще некоторое время функционировала в Дамаске. Потомки Маймонида были одновременно египетскими *нагидами* и руководителями ешивы, они удерживали руководящие посты на протяжении пяти поколений, вплоть до середины XIV в. Как и у мусульман, обе должности в течение нескольких поколений принадлежали одному роду.

В Средние века и мусульманские, и христианские школы были «бродячими», то есть в известном смысле их можно было считать интернациональными. Иракские (вавилонские) ешивы также привлекали студентов из разных стран. Приезжали ученики даже из стран, находившихся за пределами исламского мира: Франции, Италии, Византии. Разумеется, не все желающие учиться могли решиться на такое путешествие. Кому-то не хватало средств, кому-то смелости. Поэтому в городах, где существовали крупные общины, стали появляться свои ешивы. Часто они начинались с группы учеников, собравшихся вокруг выдающегося учителя. Из материалов Генизы можно узнать, как возникали такие школы, например фустатский *мидраш*.

Египетские евреи всегда были связаны с иерусалимской ешивой, зависевшей во многом от их поддержки, хотя у них хватало средств и на то, чтобы создать учебное заведение в самом Фустате. Однако в последней трети X в. иерусалимская ешива потеряла былое величие, а в Египте приобрел известность выдающийся ученый по имени Шмарья б. Эльханан, получивший образование в Ираке. В Египте был известен еще его отец. Приехав в Фустат, Шмарья организовал там *мидраш*. Возможно, его переезд связан с приходом к власти Фатимидов. Эта шиитская династия завоевала Египет, незначительную провинцию государства Аббасидов, и превратила его в важнейшую часть великой империи и в главный оплот интенсивной, хорошо организованной пропаганды исмаилитских доктрин. В то же время перешедший в ислам еврей из Ирака Якуб (Яков) б. Киллис, визирь при новом халифе, основал учебный центр, который позднее стал знаменитым мусульманским университетом Аль-Азхар. Сын и преемник Шмарьи, Эльханан, замечает, что до гонений Аль-Хакима фустатский *мидраш* получал финансирование от правительства; Эльханан сам получал в Дамаске и Акре средства от общин, которые следовали вавилонским обрядам. Кажется, что попытки Фатимидов, последователей Али, утвердить превосходство ново-

го халифата над аббасидскими халифами Ирака, послужили примером для смелых реформ в среде религиозных и национальных меньшинств.

Эльханан был человеком амбициозным. В одном из писем говорится, что он нанял ученого помощника, который передавал его выступления, как это было принято в ешивах. Однако амбиции Эльханана вызвали негативную реакцию: его несколько раз подвергали отлучению, видимо, потому, что он посягал на прерогативы старейших и более авторитетных учреждений. Когда Эльханан однажды появился на ежегодном собрании на Масличной горе, его прогнали. Он немедленно раскаялся и признал авторитет иерусалимской ешивы. Как бы то ни было, школа Эльханана никогда не называлась ешивой, и сам он в письмах называет ее исключительно *мидраш* или *бейт мидраш* — место изучения Торы.

Учеба не была ограничена временными или тематическими рамками. Как и ислам, иудаизм требовал, чтобы она никогда не прекращалась. Мы уже отмечали, что учеба завершалась с получением той или иной степени или чина, но продолжалась на протяжении всей жизни. Нередко отец и сын занимались в одном и том же *мидраше* или известный врач носил звание «почтенный выступающий и князь *мидраша*», потому что активно участвовал в обсуждениях, проходивших после лекций или во время них.

Большие ешивы не всегда приветствовали появление автономных *мидрашей*. В вышеупомянутом письме, автор которого неодобрительно отзывается об Эльханане б. Шмарье, особенно подчеркивается, что формирование ученого зависит не столько от объема полученных им теоретических знаний, сколько от традиции передачи учения в рамках ешивы от старших наставников к младшим. Частью этой традиции были принципы логики и ведения споров, следуя которым члены ешивы находили ответы на сложные вопросы, а судьи решали юридические проблемы. Кроме того, это был эффективный способ создать централизованную систему, юридические нормы которой были бы одинаковы для всех общин, в результате чего народ, нередко терпящий бедствия, оставался бы единым.

Стремление сохранить авторитет ешив было обусловлено и материальными соображениями. В одном из ранних писем Шрира Гаон (руководитель ешивы в Вавилоне с 967 по 1006 г.) неодобрительно говорит о том, что ученые в общинах диаспоры спорят друг с другом, а вавилонским ешивам недостает средств. Он пишет: «Неужели вы считаете, что ваши школы не пострадают, если распадется ешива? Мы — ваши главы, как сказано: “главы ваших колен” (*Дварим*, 29:9; *гаон* здесь имеет в виду, что если не станет ешив, то и колен Израиля не сохранится). Как может тело оставаться здоровым, если больна голова! Тело следует за головой». Далее *гаон* цитирует слова пророка Хагая (*Хагай*, 1:9), обращенные к вернувшимся из вавилонского плена евреям, которые бедствовали и потому не хотели достраивать Храм

в Иерусалиме: «дом Мой... разрушен, а вы бежите каждый в дом свой». Однако не стоит полагаться на мнение тех историков, которые считают, что развитие отдельных *мидрашей* сразу же привело к закату больших ешив. В действительности ситуация складывалась противоположным образом.

Ешивы приходили в упадок, а затем окончательно исчезли в результате геополитических перемен, от которых не спасали ни материальные вливания, ни духовная поддержка диаспоры. Могущество аббасидских халифов, центром владений которых с самого начала их правления в 750 г. н.э. был Ирак, с середины IX в. стало уменьшаться. Номинально халиф оставался главой всего исламского мира, но некоторые регионы официально получили независимость, а армия, с личной охраной халифа во главе, непосредственно вмешивалась в дела его двора и даже сама выбирала правителя. Столица Ирака пришла в упадок, ухудшилось положение всей страны, поскольку она уже не была центром большой, активно развивающейся империи. В 985 г. мусульманский путешественник Аль-Мукаддаси* описывает Багдад как город, который живет прошлым. Были моменты, когда жизнь возвращалась в регион, но Ирак и Западный Иран, где в период после исламского завоевания жило большинство евреев, находились в экономическом и политическом упадке. Такая ситуация продолжалась с IX в. до середины XIII в., когда монгольское вторжение положило конец халифату. После этого Ирак окончательно перестал быть центром еврейской жизни. В ситуации, когда значение метрополии стремительно падало, большие ешивы становились жертвами децентрализации. Тем временем в Земле Израиля шли беспрерывные войны, власть в конце X в. ослабла, поэтому этот регион тоже не мог претендовать на ведущую роль в жизни ближневосточного еврейства. Члены иерусалимской ешивы покинули страну, и она распалась. На западе возникла соперничавшая с Аббасидами Фатимидская империя, и евреи вынуждены были переносить свои организации на новые земли с сильной мусульманской властью. Иначе говоря, закат ешив был вызван не отсутствием поддержки со стороны общины диаспоры, а политической нестабильностью в основных регионах проживания евреев. Разумеется, угасание иракских ешив привело к возникновению новых образовательных центров, ученики которых, как правило, занимались в помещениях синагоги (но не в главном зале, поскольку он оставался исключительно местом общественной молитвы). Почему же в государстве Фатимидов не сформировались полноценные ешивы? У соперников династии Аббасидов были свои проблемы, но во время их правления случались и относительно спокойные периоды. Хотя академии процветали в Земле Израиля и в Вавилонии, но в Египте они

* Шамсуддин Мухаммад ибн Ахмад аль-Мукаддаси (р. 946/947, Иерусалим — ум. после 1000) — арабский путешественник и географ, автор труда «Лучшее разделение для познания климатов».

не прижились. Видимо, история заката ешив в действительности сложнее, чем нам казалось, и ее еще только предстоит изучить.

Как бы то ни было, люди много занимались учебой и без связи с формальными организациями. Ученые, даже не имевшие официальных званий, с радостью давали частные уроки. Например, образованный купец, возвращаясь вечером в свою лавку, приглашал всех желающих изучать религиозные тексты. Это было столь же естественно, как и рассказывание историй или игра на музыкальных инструментах, которые также упоминаются в материалах Генизы. Известно даже, что один молодой человек, только что женившийся на девушке из Фустата, посещал *мидраш* и при этом регулярно занимался в частном порядке с ученым родственником супруги.

Структуру еврейских образовательных учреждений следует изучать в сравнении с христианскими и мусульманскими институтами того же периода. У мусульман высших учебных заведений не было приблизительно до 1000 г. н. э., и каждый учитель открывал собственную школу. В христианском мире образование можно было получить только в рамках церковных институций или монашеских орденов. Видимо, еврейские образовательные учреждения представляют собой нечто среднее между этими двумя способами организации*. Хотя в разные исторические периоды системы образования трех монотеистических религий оказывали влияние друг на друга, каждая из них развивалась по собственной траектории. Было бы интересно провести их сравнительный анализ, но пока это остается делом будущего.

Программы и методы высшего образования

В нашем распоряжении имеется описание принятой у египетских евреев системы образования, которое составил ученый родом из Ирака приблизительно в середине XII в. Он пишет, что за исключением совершенных невежд есть три категории евреев: обычные люди, ученые и знатоки Закона. Первые должны были изучать Письменную и Устную Тору, точнее Пятикнижие и молитвенник, составленный Саадьей Гаоном, в который были также включены правила молитвы, соблюдения *шабата* и праздников. Ученым в дополнение к этому надлежало знать еще и другие части *Танаха*,

* Знаменитый исследователь ислама Джордж Макдизи связывает развитие западной схоластики с характером мусульманского образования на Востоке после 1000 г. н. э. См. об этом: Makdisi George, *Rise of Humanism in Classical Islam and the Christian West*. Edinburgh, 1990. Однако его аргументация иногда кажется натянутой. — *Примеч. Д. Ласнера.*

а также «уложения», то есть сборники законов (в качестве примера автор описания упоминает один весьма пространный и изощренный труд). Знатоки законов — это высший уровень, которого можно достигнуть, изучив *Мишну*, Талмуд и комментарии к ним.

Конечно, в действительности единой системы обучения не существовало, однако из описания хорошо видно, каковы были обязательные предметы высшего образования. Ученым считался человек, изучивший *Танах*, в том числе книги Пророков и Писаний, а также дополнительные материалы, необходимые для правильного понимания языка и смысла этих текстов. Кроме того, он должен был разбираться в светских и религиозных законах, красиво и грамотно изъясняться, выступать с проповедями и помогать судье. Знаток закона назывался мудрец, как правило, член ешивы, который изучил первоисточники и посвященную им дополнительную литературу. Он должен был обладать знаниями, достаточными для ответа на любой заданный ему юридический вопрос. Судьями и руководителями больших общин становились только те, кто достиг этой ступени.

Нам известно во всех подробностях, каковы были программы разных уровней образования, не только благодаря множеству документов интересующего нас периода, сохранившихся в Генизе, но и из списков книг, по которым можно представить состав частных библиотек и примерно описать интересы их владельцев. Весь этот материал дает следующую картину: главным предметом изучения было Писание, а также комментарии к нему, переводы на арабский и арамейский, которые тоже использовались для объяснения смысла, проповеди и специальные трактаты на религиозно-юридические темы. Изучению источников сопутствовали занятия еврейской грамматикой и лексикографией и их практическое применение в эпистолярном и стихотворном жанрах. Часто дошедшие до нас отрывки из переводов Торы на арабский, комментариев и научных трактатов оставляют впечатление не завершенных работ, а, скорее, заметок, сделанных учениками и учителями. Принцип изучения Писания существенно различался в государствах Центральной Европы и в странах, жизнь которых наиболее полно освещена в материалах Каирской генизы. Эти расхождения возросли в начале XII в. В ту эпоху, когда христианские богословы Европы почти перестали изучать библейские тексты, занимаясь в основном схоластическими изысканиями, европейские евреи меньше внимания уделяли Торе и ивриту и больше Талмуду и другим предметам, связанным с его изучением.

Помимо священных текстов образованный человек должен был хорошо знать религиозные и светские законы — именно нормы права, а не их источники и запутанные принципы применения. Знаменитый свод законов, составленный Рамбамом, *Мишне Тора* был не первым в своем роде кодексом (как иногда ошибочно полагают), а вершиной развития законотворческой

мысли. Еврейские мудрецы стали заниматься этим вопросом за четыре века до появления книги Рамбама, и примерно в это же время мусульманские ученые предпринимали попытки кодифицировать свои священные законы. В X и XI вв. многие *гаоны* сочиняли трактаты о еврейских законах, чаще всего по-арабски, используя мусульманскую терминологию. В целом подобные трактаты носили дидактический характер: видимо, они предназначались для преподавания, так как циклы занятий были посвящены одной или нескольким темам. Лишь немногие из этих текстов затрагивали такие религиозные вопросы, как литургия и (или) ритуальный забой скота. В основном обсуждалось оформление юридических документов, продажа, дарение, прецедентное право, наследование, денежные обязательства, ход судопроизводства, обязанности судей и прочее.

Интерес к вопросам светского законодательства легко объясним. В XI–XIII вв. евреи все еще использовали старый принцип коллегиального судопроизводства. Из документов Генизы следует, что даже самые мелкие дела разбирала комиссия из трех судей. Подобная практика была эффективна только при наличии достаточного количества непрофессионалов, разбиравшихся в гражданском праве. Лекции, посвященные частным юридическим вопросам, предназначались именно для того, чтобы в будущем ученики могли при необходимости выступать в качестве членов суда. Это еще одно отличие между странами, документы из которых сохранились в Генизе, и европейскими государствами. В рассматриваемый период еврейские общины в Центральной Европе не были полностью самостоятельны в законодательном отношении. Поэтому там высшее образование не включало в себя изучение гражданского права. Ученые-евреи из Франции, многие из которых в начале XIII в. переселились в Восточное Средиземноморье, часто лучше разбирались в Талмуде, чем евреи Востока, но не знали юридических норм и практики их применения, поэтому не были компетентными судьями.

Среди восточных евреев также не существовало единого мнения о том, может ли изучение законоведческих справочников служить достаточной подготовкой для правильного применения юридических норм. Хорошей иллюстрацией к этой проблеме являются споры, возникшие вокруг Кодекса Маймонида, о которых упоминается в документах Генизы. Так, новый *мукаддам*, назначенный в провинциальный город Аль-Махаллу, устроил экзамен городскому резнику и выяснил, что тот не читал ничего, кроме руководства по своей профессиональной деятельности. *Мукаддам* решил, что резник не обладает достаточными знаниями, и снял его с должности. Однако он пообещал обучить резника соответствующим разделам Талмуда, чтобы тот мог квалифицированно выполнять свои обязанности.

Подобные разногласия существовали и в связи с наиболее продвинутой степенью высшего образования. С тех пор как Талмуд был завершен и кано-

низирован, теория и практика еврейского закона успели измениться. Это заметно по респонсам вавилонских ешив и, в меньшей степени, по материалам ешивы в Иерусалиме. Сборники респонсов регулярно упоминаются в обнаруженных в Генизе списках книг. Как следует из названий, они составлялись по разным принципам. Например, сборник мог иметь общее название «Переписка с ешивами». В других случаях перечислялись города, куда мудрецы послали свои решения, например «Ответы ученым Кайруана» или «Вопросы ученых Сиджилмасы». В сборниках указывались имена ученых, направивших вопросы *гаонам*. Позднее стало принято отбирать материал по темам. Иногда один ответ мог быть темой целой книги.

Как правило, ответы ученых основывались на подробных обсуждениях соответствующих мест в талмудической литературе, которые в тексте ответа обычно приводились полностью. Поэтому возникал вопрос: необходимо ли при разборе сложной юридической проблемы обращаться к первоисточникам или же ученый имеет право обосновывать свое решение респонсами *гаонов*, в которых все равно цитируются тексты источников? И какой метод в каком случае предпочтительнее? Можно предположить, что образованные евреи хорошо знали обсуждаемый материал. Как в начальной школе, так и в высшей к толкованию текстов приступали только после того, как они были выучены наизусть, учащиеся владели правильным произношением и понимали тонкости кантилляции. Из письма Шриры Гаона следует, что тексты разбирались следующим образом: ученики дома готовили вопросы, которые потом задавали учителю. Если ученики не могли задать подходящий вопрос, учитель спрашивал сам. Поскольку большинство сохранившихся респонсов представляют собой ответы на теоретические вопросы, возникающие при внимательном чтении священных текстов, можно предположить, что литература респонсов развилась главным образом в виде ответов *гаонов* на письма молодых ученых, которые недавно оставили ешиву. Глава ешивы оценивал, насколько точны и прозорливы заданные ему вопросы, и отмечал уровень развития их авторов. Переписка с ешивой отдельных ученых представляет собой непрерывный диалог, включающий в себя отсылки к предыдущим письмам, а иногда также и к суждениям других ученых, обычно прилагавшимся к посланиям.

В мусульманских *мадраса* было принято, чтобы учитель или помощник, передававший его слова, диктовали урок, но в еврейских высших учебных заведениях, насколько нам известно, так не делалось. Вместо этого у каждого ученика был личный дневник, который назывался на иврите *мегилат сетарим*, или «свиток тайн», в котором отмечалось все, что могло представлять интерес. Некоторые, даже став учителями, продолжали записывать предложенные ими решения, ответы на заданные вопросы или любые интересующие их сведения научного характера.

Необходимо подчеркнуть, что именно *гаоны* внесли наибольший вклад в еврейскую теологию и философию, несмотря на то что эти области знаний были далеко не основными в системе религиозного образования, скорее считаясь частью светского знания. Видимо, преобладало мнение, что изучение философии и теологии прежде всего необходимо будущим врачам, которым приходилось много заниматься греческой наукой. Молодые врачи постоянно соприкасались с другой картиной мира, поэтому нужно было охранять их от чуждого влияния. Учебные дисциплины у мусульман точно так же подразделялись на две группы: греческие и религиозные науки.

Ученые, судьи, проповедники и канторы

Как правило, ученые, получившие специальное образование, занимали какую-нибудь должность в общине. Но признаком профессионального ученого была не общинная должность, а научные занятия, которым он посвящал все свое время. Именно по этой причине ученые получали субсидии от общины и подарки от частных лиц. Община считала поддержку ученых священным долгом. По еврейскому закону город отличается от деревни тем, что там можно найти не менее десяти *батланов*, то есть тех, кто не работает, занимаясь прибыльным делом (или занимается им, но очень мало), а тратит время на учебу и религиозное служение. В документах Генизы подобные люди называются *бней Тора*, буквально «сыновья Торы».

Духовными руководителями еврейских общин в этот период становились обычно *хаверы* (члены иерусалимской ешивы) или те, кто получил аналогичное звание в одной из двух ешив Вавилонии. Термин *рабби* или *рав* («учитель»), который в Европе стал самым употребительным званием для духовного наставника у евреев, на Востоке обозначал выдающегося ученого, авторитетного законоведа. В текстах Генизы часто упоминается, что тот или иной человек был *хавером*, но до сих пор в Генизе не найдено ни одного свидетельства о присвоении этого звания. Скорее всего, владелец такого документа хранил его у себя дома и передавал по наследству, поэтому подобные бумаги никогда не попадали в Генизу. Как и большинство ценных документов, переходивших от отцов к детям, они потеряны для нас навсегда. Однако, опираясь на другие документы Генизы, мы можем представить, что именно было написано в грамоте о присвоении чина *хавера*. Сам ритуал посвящения описывался библейским термином *смиха* (букв. «возлагание рук», см. *Бемидбар*, 27:18) и символизировал передачу духа от посвященных неопитам (ср. *Бемидбар*, 11:17: «отделю от духа, который на тебе, и возложу на них»). В Земле Израиля грамота выдавалась от имени ешивы, в Ираке ее

могли выдать как сами ешивы, так и экзиларх. В первую очередь новый член ешивы получал право выпускать юридические постановления, имевшие законодательную силу, и выступать в качестве судьи. Как правило, подходящими кандидатами считались те, кто достиг солидного возраста. Звание присваивали после испытательного срока, во время которого кандидат иногда получал специальное звание, которое обозначало, что он назначен, но еще не вступил в должность или что он претендует на звание *хавера*. При решении о присвоении звания учитывали не только теоретические знания, но и то, насколько кандидат умел обходиться с людьми. Этот критерий имел большое значение, в первую очередь для тех, кто получил звание в почтенном возрасте после длительной службы на общинных должностях.

Описывать должности, которые занимали ученые, сложно, ведь их сферы деятельности не были четко разграничены и они нередко выполняли обязанности из смежных областей. В начале рассматриваемого нами периода часто случалось так, что у духовного руководителя отдельной еврейской общины вообще не было особого титула. О нем говорилось, что такой-то член ешивы назначен в такой-то город. Позднее руководителя обычно называли *даяном* (то есть судьей), поскольку важнейшей его задачей было председательствовать в суде по гражданским делам. Однако нужно иметь в виду, что еврейское слово *даян* также могло относиться к знаатокам ритуального права и даже теологии.

Как правило, суды заседали не чаще двух раз в неделю. В перерывах между заседаниями оформлялись только свадебные контракты и разводы. Благодаря этому у *даяна* оставалось много времени, чтобы учиться самому и обучать других. Это считалось его главной обязанностью. «Учение не следует прерывать даже на час», — пишет известный судья Барух б. Ицхак из Алеппо, который жил и работал на рубеже XI–XII вв. Он имеет в виду совместные занятия с другими учеными. Если Барух был занят делами общины (о которых нам известно из ряда других писем), то его место в *мидраше* занимал его сын. Из некоторых документов Генизы создается впечатление, что ученые со своими учениками посещали заседания суда, и это было обязательной частью обучения.

Отнюдь не только *даян* мог читать проповеди и давать общественные уроки, но такова была одна из его важнейших обязанностей. В 1150 г. был составлен список книг и текстов проповедей из библиотеки заместителя судьи в городе Сунбате в Нижнем Египте, из которого следует, что проповеди даже в маленьком городе требовали серьезной подготовки. Кроме того, ожидалось, что *даян* будет выступать во время праздничных церемоний и на похоронах, хотя ему это занятие иногда казалось обременительным*.

* В гл. 4 описаны еще две функции судьи: контроль социальных служб и представление своей общины перед мусульманскими властями. — *Примеч. Д. Ласснера.*

У *даяна* и *хавера* было множество обязанностей. Поэтому можно предположить, что некоторые люди специально выбирали узкую сферу деятельности. Например, можно было заниматься исключительно проповедями. В рамках ежедневного богослужения проповеди обычно читали местные судьи или судья. Однако есть много упоминаний о выступлениях приезжих ученых или бродячих проповедников. Послушать их часто собирались представители нескольких общин. Иногда приезжим проповедникам удавалось зажечь публику своими словами. Авраама Маймонида однажды попросили наложить отлучение на проповедника из Багдада, который громил труды Рамбама на выступлениях в Дамаске. Но Авраам ответил отказом, заметив, что проповедник «своими речами привлек сердца слушавших к страху Божьему и служению Ему и заставил грешников раскаяться».

Чтобы выступление приезжего оратора прошло удачно, необходима была тщательная подготовка. Об этом говорится в нескольких письмах Генизы. Достаточно будет привести один пример, хотя на первый взгляд он покажется странным. Эли б. Амрам, духовный руководитель фустатской общины выходцев из Земли Израиля в третьей четверти XI в., пишет главе второй религиозной общины, что он собирается пригласить выдающегося *хавера*, который на время приезжает в город «украсить словами Торы» службу в следующую субботу. В письме Эли просит адресата в продолжение их устной договоренности принять участие в выступлении и представить оратора публике. Он требует определенного ответа, чтобы заняться необходимыми приготовлениями. Самое удивительное в этом прекрасно составленном письме то, что оно вообще было написано, поскольку, во-первых, уже был устный договор, а во-вторых, территориально общины располагались в нескольких сотнях метров друг от друга. Тем не менее письмо было отправлено, и Эли ожидал письменного ответа, поскольку в этом случае выступление получало официальный статус. Часто ораторы сами рассылали приглашения видным членам общины и религиозным авторитетам, которые не всегда с радостью их принимали, хотя мудрецы предписывают оказывать почет приезжим ученым.

Вторым по значению должностным лицом после *даяна* был *хазан*, или кантор, который вел общественную молитву, а также выполнял много других задач. Необычайно высокое положение кантора в этот период объясняется самим характером еврейского богослужения. В отличие от мусульманской литургии, еврейские и христианские молитвы даже в будни были довольно продолжительными. Сверх того, богослужение у евреев удлинялось в *шабат*, в праздники и по особым датам. К формализованным разделам молитвы добавлялись поэтические гимны, автором которых часто оказывался местный *хазан*. Тексты литургии нараспев произносили отдельные молящиеся, или же несколько участников вступали в диалог,

причем каждый из них стремился раскрыть свои музыкальные способности. Согласно еврейскому (и мусульманскому) священному закону, вести молитву мог любой, кто обладал достаточными знаниями, но документы Генизы свидетельствуют, что даже в маленьких общинах имелся профессиональный кантор, а зачастую и несколько. В XI и XII вв. в египетской столице было пять, шесть или больше канторов одновременно. Сохранились вопросы, адресованные Рамбаму, которые показывают, что в субботней службе одновременно участвовали несколько канторов.

Кантор должен был обладать литературными и музыкальными способностями, знать, как при разных видах богослужений читаются священные тексты, и понимать правила кантиляции, различавшиеся для отдельных произведений. Кроме того, кантору вменялось в обязанность разбираться в многочисленных постановлениях, регулировавших синагогальную службу, особенно в тех, что касались кантиляции и порядка литургии. Впрочем, этот порядок был довольно гибким, правила чтения и кантиляции тоже не были строго закреплены, поэтому кантору часто приходилось переучиваться, чтобы подстроиться под требования нового молитвенника.

Очевидно, что образованные канторы знали толкования священных текстов по арабскому переводу Саадьи Гаона. От хорошего кантора также ожидалось, что он будет сочинять подходящие случаю стихотворные вставки в литургию, песни для свадеб и других семейных торжеств, а также песни, прославляющие умерших, — и все это на высоком иврите. Несмотря на то что использование арабского допускалось даже при толковании *Танаха* или священного закона, тексты на нем не могли стать частью синагогальной службы или семейного события религиозного характера. Во многих литургических сочинениях, найденных в Генизе, автор называет себя *хазаном*, тогда как в других случаях это можно вывести из контекста. Религиозная поэзия в это время называлась по-арабски *хизаной*, а на иврите *хазанут* — тем же словом, каким теперь обозначается канторское искусство.

Не все обладали необходимыми знаниями и способностями, чтобы сочинять поэтические тексты. Если кантор хотел порадовать заинтересованных слушателей, то он искал подходящие отрывки в *диванах*, то есть сборниках произведений знаменитых поэтов, просил помощи у друзей или перерабатывал стихотворения других канторов. «Я покинул Дамаск, — говорит автор письма, — и собираюсь посвятить себя канторскому делу. Для этого я взял *диваны* Шломо Малого [знаменитого Шломо Ибн-Гвириля] и Йеғуды Ѓалеви, да будет благословенна их память, и выписал из них все, что может мне пригодиться».

Кроме знаний и музыкального дарования для кантора имели значение религиозность и нравственное поведение. Кантор считался «посланником», представляющим общину перед Богом, а «человека судят по его представи-

телю». Эти идеи взяты из Талмуда, и по документам Генизы видно, что они были актуальны и в XI–XIII вв. В нашем распоряжении есть текст, рекомендуемый кантора на постоянную работу, из которого понятно, какие требования предъявлялись к кандидату на эту должность. В нем говорится, что соискатель прошел пробы в *шабат*, в будни и праздники (в такой последовательности), и в результате было установлено, что он соответствует всем принятым требованиям: «любит Бога, религиозен, набожен и добродетелен, у него хорошие манеры, он любознателен и стремится к совершенству, а люди уважают его за беспорочное поведение, которое всем известно».

Исходя из разнообразного материала, связанного с экономическим положением канторов, можно отметить, что важнейшим, если не главным, источником их дохода была плата за проведение церемоний во время свадеб, похорон и других семейных событий. Трудно сказать что-то общее об их заработках. У нас много материалов по этому вопросу, зачастую представляющих совершенно разную картину. Бывали *хазаны* состоятельные, неимущие, и те, чье положение постоянно менялось. В качестве примера можно привести историю Гилеля б. Эли, оставившего несколько частных писем. Он служил кантором продолжительное время (как минимум, с 1066 по 1108 г.), и из некоторых писем видно, что он окружен почетом. Однако по другим письмам создается противоположное впечатление, особенно когда Гилель жалуется на то, что община не заботится о нем (цитируя *Йешаягу*, 65:1), что он испытывает страх перед сборщиком налогов и для него настали плохие времена.

Подобно современным исполнителям, канторы устраивали настоящие гастроли, демонстрируя свое искусство, а за свои выступления получали пожертвования, собиравшиеся общинами. Отдельные люди могли выразить признательность кантору в виде серебряных монет, которые из скромности заворачивали в бумагу. В Фустат съезжались канторы со всех концов света, в частности из Вавилонии, Испании и христианских стран Европы. Приезжие канторы регулярно появляются в списках получателей общинных денег. Поскольку было много *хазанов* с разным уровнем подготовки, наиболее талантливые из них пытались выделиться на фоне менее способных собратьев. О многих канторах говорится, что они обладают опытом или что у них имеется соответствующее свидетельство; среди них встречались как члены ешивы, так и просто ученые. Главный кантор официально назывался «великим», причем не только в Багдаде, Фустате и других больших городах, но и в египетских провинциях. Были также «постоянные канторы», в отличие от тех, кто такой привилегии не имел. Кантор в частной синагоге *нагида* именовался *хазан аль-маджлис*, «кантор зала приемов», в отличие от *хазана* общественной синагоги (*хазан йа-кнесет*). Часто канторам присваивали почетные звания, подобные тем, которые использовались

в иерусалимской ешиве. Звание мог присвоить либо *нагид*, либо иной руководитель, или же оно давалось от лица всей общины.

Поскольку канторы много путешествовали и умели делать публичные объявления, ешивы и *нагиды* использовали их как официальных посланников. Некоторые (а возможно, и все) *хазаны* занимались торговлей, поскольку в те времена любой путешественник перевозил какие-либо товары. Была и еще одна важная сфера деятельности канторов, которая, согласно материалам Генизы, может казаться более значимой, чем это было в действительности. От канторов требовалось хорошее владение языком. Поэтому нет ничего удивительного в том, что им поручали составление юридических и судебных документов. До нас дошло множество документов XI–XIII вв. Одна из подписей на этих бумагах всегда принадлежит кантору, вероятнее всего, он их и составлял.

С функцией судебного секретаря были связаны и другие виды деятельности. Кантор мог выступать как помощник судьи; ему давали небольшие поручения, например посетить женщину, рассорившуюся с мужем. Приходя к ней домой, он записывал показания, использовавшиеся затем в суде, или получал от нее доверенность. Часто при этом кантор старался добиться согласия между супругами или, в крайнем случае, приносил им разводное письмо (при этом порой он выполнял также роль свата).

В задачи кантора входило также составление объявлений и зачитывание их в синагоге, а также щекотливая (а иногда и опасная) обязанность публично оглашать отлучения, для которых использовались специальные торжественные формы. Помимо этого, кантор помогал *даяну* и другим членам общины, участвовавшим в работе социальных служб, например, собирал деньги на выкуп пленных или следил за тем, чтобы слепой получил причитающуюся ему сумму из общинной казны. Многие из сохранившихся списков, относящихся к сфере благотворительности, составлены канторами, чей почерк нам хорошо знаком. Некоторые *хазаны* много лет подряд заведовали имуществом и казной общины. Неудивительно, что в одном документе вначале говорится, что кантор отвечает за помощь бедным, и только потом, что он ведет молитву. В небольших городах, где не было *даяна* или *хавера*, кантор полностью перенимал управление общиной и становился ее духовным наставником, получая от центральной власти поддержку и признание. Так, в письме, автор которого хочет доказать свою верность еврейским властям, говорится: «Я всегда повинуюсь суду [то есть судьям], даже деревенскому кантору».

В материалах Генизы, которые датируются периодом с 1126 по 1226 г., а также в нескольких документах без датировки упоминается профессия под названием *мешорер*. Это ивритское слово может обозначать певца, участника хора или поэта. Скорее всего, в наших документах оно используется

в первом значении. Однако в письме, составленном зимой 1140/41 г., слово *мешорер* дважды используется в значении «поэт»; в Генизе встречаются и другие упоминания о людях, к именам которых присоединяется арабское слово *шаир* — «поэт». Об участниках хора нам пока ничего точно не известно. *Мешореры* в принципе не упоминаются среди тех, кто получал от общины деньги, в отличие от *мураххитов*, авторов или исполнителей литургической поэзии. Начиная с XIV в. появляется фамилия Сомех. В Багдаде с XIX в. она принадлежала известной еврейской семье, но самое главное — там это слово до сих пор обозначает помощника кантора, участвующего в субботних и праздничных службах. Было бы интересно узнать, как появилась эта должность, которая в более позднее время встречается и у европейских евреев.

Законами о чистоте пищи (*кашрут*) в еврейских общинах занималась целая группа должностных лиц. Диетарные правила появились очень давно; они связаны еще с храмовой службой. Если объяснять подробно, то любая трапеза считалась актом общения с Богом, подателем жизни, поэтому она начиналась с благословения и заканчивалась благодарственной молитвой. Согласно Торе, мясо разрешили есть человеку только после того, как Ной принес его в жертву Господу, поэтому мясная пища имела особый статус. Существовало множество правил, регулировавших ее приготовление, во многом напоминающих процедуру жертвоприношения в Иерусалимском храме. Животное следовало резать особым образом, мастерски применяя острый как бритва нож. Так же, как и в исламе, при этом произносилось благословение. Затем тушу, особенно легкие, внимательно осматривали и удаляли кровь и определенные части жира, а также «жилу в составе бедра» (седалищный нерв, *Берешит*, 32:32). Если у животного обнаруживались следы тяжелой болезни, врожденные или приобретенные пороки, несовместимые с жизнью, оно не годилось в пищу. Наконец, нужно было следить, чтобы подготовленное мясо не потеряло чистоту или не смешалось с другим, пока оно не окажется на столе покупателя.

Подготовкой мяса занимались три человека: *шохет* (в документах Генизы он обычно называется по-арабски), то есть резник, убивавший животное и осматривавший тушу, человек, который находил и вытаскивал запрещенные сухожилия и другие нечистые органы, и стражник, следивший за сохранностью мяса. Наиболее ответственной была задача резника, который должен был контролировать остальных. Резник назначался общиной, однако в больших городах он никогда не упоминается в списках получателей общественных денег: резнику платили покупатели, мясники или другие лица. Зато остальные постоянно встречаются в таких ведомостях (в одном списке перечислено даже четыре стражника сразу). В обязанности стражников, помимо прочего, входил надзор за доением коров, коз и производством сыра, где также действовали правила ритуальной чистоты.

Резник должен был быть достаточно ловок, чтобы сделать правильный разрез, а также обладать знаниями разделов Талмуда, в которых описывались правила забоя животных. Кроме того, важно, чтобы *шохет* был человеком честным, нравственным и подходящим для общины. Как это обычно бывает с древними традициями, за долгое время развились разные подходы к ритуальному забою скота и птицы. В современной Западной Европе и Америке большинство ортодоксальных евреев вообще не едят заднюю часть туши, поэтому им не нужен человек, владеющий сложной процедурой удаления запрещенного нерва. Кроме того, заднюю часть туши всегда можно продать неевреям. В мусульманских странах евреям было сложнее продавать мясо, которое они сами не ели, хотя мусульмане не запрещали этого. Поэтому там извлечение нерва было оправдано экономическими соображениями. Существовали также различия в принципах *кашрута*: то, что одна школа считала безусловно дозволенным, другая полностью запрещала. Так, *гаон* иерусалимской ешивы строго запретил двум фустатским резникам выполнять свою работу. Его преемник пересмотрел дело и оправдал резников, заключив, что они совестливые и ученые люди, исполняющие к тому же обязанности канторов. Шмуэль Магриби, перешедший из иудаизма в ислам и занимавшийся критикой своих бывших братьев по вере, с презрением пишет об одном еврейском ученом, который после долгого путешествия приехал в еврейскую общину и не стал есть предложенное ему мясо, чтобы произвести впечатление человека, особенно строго соблюдающего законы. В общине возникли разногласия, дело кончилось тем, что ученый стал руководителем общины, и все приняли его правила забоя. Шмуэль необычайно долго обсуждает этот случай. Можно предположить, что такое пристальное внимание к ритуальным запретам разобщило еврейских ученых, тем более что в это время философские и научные споры происходили особенно часто.

Должности кантора и резника часто совмещались, в том числе и потому, что для этих занятий нужна была теоретическая подготовка, а сами они не требовали постоянных усилий. Реже встречались сочетания *шохета* и учителя, просто потому, что учитель должен был весь день заниматься своими учениками. Если такое и бывало, то в небольших общинах, которым не под силу содержать больше одного-двух должностных лиц.

Писцы и переписчики

В описываемый нами период читать умели практически все. Но как было отмечено выше, искусству письма обучались по особым причинам, например из желания стать секретарем, переписчиком, ученым, преподавателем,

врачом или купцом. В христианской Европе в XII–XIII вв. написание дипломатических текстов также считалось частью университетского обучения. Хорошее владение письмом подразумевало умение писать обычные и особенно красивые буквы, аккуратно располагать текст на странице, переписывать тексты дословно, избегая ошибок, которые затем пришлось бы стирать или исправлять. Помимо писцов в каллиграфии были искусны многие, особенно судьи, что часто служило для них дополнительным источником дохода. Сохранились документы, написанные известными еврейскими судьями, но при этом подписанные их коллегами. Впрочем, были и судьи, прекрасно владевшие искусством письма, но профессионально им не занимавшиеся. До нас дошли десятки бумаг, которые они подписали за тридцать или более лет своей деятельности, но только два или три документа полностью написаны их рукой, видимо, потому, что рядом не было секретаря. Как мы отмечали ранее, учителя и канторы иногда также выполняли обязанности писцов.

Различали три категории писцов. В первую входили правительственные секретари, которых называли арабским словом *катиб*. Как правило, они были знатоками арабской каллиграфии, хотя некоторые из них могли владеть и ивритским письмом. Во вторую — еврейские писцы, знавшие иврит и обычно также классический арабский. Они работали в суде, помогали вести деловую и частную переписку, копировали книги или занимались всем этим одновременно. Таких писцов называли *соффер*; сейчас это ивритское слово обозначает переписчика священных текстов и нередко используется как фамилия. Наконец, третья категория — собственно переписчики священных текстов, используемых в ритуальных целях, назывались арабским словом *насих* (иногда этим занимались и женщины). Искусные переписчики высоко ценились. Словом *катиб* называли вообще любого чиновника, от главы департамента или государственного секретаря до последнего писца, которому начальник диктовал тексты. Главной характеристикой *соффера* было то, что он изучал священный закон, и поэтому мог рассчитывать на поддержку общины и отдельных благочестивых людей. В документах Генизы есть упоминания о том, что писцы получали деньги из общественных и частных источников. Как правило, *софферу* платили за работу; размер его вознаграждения зависел от обстоятельств и от финансовых возможностей заказчиков.

За составление юридических документов плата обычно была выше. В оформлении одной сделки могло участвовать несколько писцов. Видимо, в таких случаях секретари делили заработок поровну, вне зависимости от того, кто какие документы записывал. Обычно судья имел при себе двух писцов, помогавших ему разбирать дела. Даже в маленькой общине портового города Дамьетты были два писца, назвавшие себя так в подписях

к документу 989 г. Из еще менее значительного города Сунбат в Нижнем Египте сохранились два документа 1149 г., прекрасно составленных и искусно оформленных. Каждый из документов был написан одним писцом, а подписан другим. Один из писцов указывает в подписи, что он еще и заместитель судьи. В большой общине, например в Фустате, в суде всегда присутствовал главный секретарь. Это подтверждают материалы, собиравшиеся на протяжении практически 240 лет (1026–1266 гг.). В каждом поколении явно выделяется большое количество документов, написанных одной рукой, значительно превосходящее число бумаг, составленных другими писцами этого суда.

Искусство средневекового писца, засвидетельствованное в документах Генизы, заслуживает внимательного изучения; но здесь мы можем дать только краткий его обзор. В Древнем Египте для официальных документов использовался в первую очередь папирус, но в исследуемый нами исторический период он уже вышел из употребления. В Генизе сохранилось лишь несколько относящихся к раннему периоду фрагментов папируса с записями еврейскими буквами. Иногда писали на льне, но все такие документы связаны с индийской торговлей. Мусульманские писари в Египте составляли свадебные договоры на льне в XIII и XIV вв., но евреи, видимо, не перенимали этот обычай. Широко использовался пергамент разной толщины, реже применялась бурая кожа. Чаще всего писали на бумаге, и в Генизе сохранилось множество таких листов разнообразных видов, цветов и форм. Чернила на бумаге выцветают медленнее, чем на пергаменте, поэтому многие бумажные документы из Генизы можно прочитать даже сейчас, девятьсот лет спустя. Очевидно, вопрос качества волновал и авторов документов: один из них извиняется, что не нашел достаточно хорошей бумаги.

Бумагу продавали листами разных размеров. Как правило, писцы отрезали от большого листа страницу нужного формата. Они удивительно точно рассчитывали длину документа или письма: обычно на листе оставалось очень мало свободного пространства; чем опытнее был писец, тем лучше он умел использовать имеющееся место. Очевидно, это было вопросом не только экономии, но и вкуса. Оставить пустое место на странице считалось некрасивым. Как правило, в письмах, в том числе в официальной переписке, лист аккуратно заполняли текстом. Дописав до конца страницы, составитель мог повернуть документ и продолжать писать на правом поле снизу вверх, а иногда поворачивал еще раз и заполнял еще и пустое пространство над первой строкой справа налево. Только после этого писец начинал новый лист. Поля обычно делались узкими. Строки прижимались друг к другу, иногда почти сливаясь, хотя порой между ними оставляли три или четыре ширины строки. Страница любого документа кажется произведением искусства, как ковер или отрез богато украшенной ткани.

Как правило, документ писали на одном длинном листе, чтобы мошенники не стерли строки или не приписали новые. Для этого использовали длинные полосы бумаги. Если приходилось склеивать два, три или четыре листа, то переписчик стремился (и обычно добивался этого) расположить строки так, чтобы одна строка приходилась прямо на линию стыка листов: верхние половины букв были на первом листе, а нижние — на втором. Иногда на полях в месте стыка писали слово *эмет* («истина») или другое подобное выражение, или писец проставлял свое имя; в конце он мог обозначить количество страниц и строк. Благодаря этим мерам предосторожности можно было не бояться, что листы потеряются: очевидно, что каждый из них представлял собой только часть большого документа.

Ненужную бумагу использовали повторно. Это касалось не только документов, но и писем. Современным ученым это доставляет определенные трудности, например, сложно понять, где лицевая сторона листа, а где оборотная; часто на одном листе из Генизы можно обнаружить самые странные сочетания. Более того, при составлении нового документа листы нередко обрезали, в результате даты и иные ценные для исследователя данные могли исчезнуть безвозвратно. В тех же случаях, когда между страницами одной рукописи не прослеживается последовательного перехода или они представляют собой разные части текста, то отношения между временем и местом их создания, а также темами документов можно установить только при очень тщательном изучении внутренних свидетельств в каждом из них.

Некоторые писцы сами делали (как они выражались «готовили») чернила, но чаще покупали их у ремесленников. Судя по отдельным документам, написанным в разных обстоятельствах и разными авторами, в то время выпускалось много видов чернил. Так, в заявлении о верности иерусалимскому *гаону*, составленном должностными лицами общин различных маленьких городов в Верхней Галилее примерно в середине XI в., каждая община использовала чернила разных цветов. Чаще всего применялись густые чернила насыщенного черного цвета. Также был распространен цвет, который сейчас кажется коричневым.

Правильная заточка пишущего инструмента, в отличие от изготовления чернил, была неотъемлемой частью искусства писца. Толщина пера влияла на форму букв, которая должна была соответствовать размеру бумаги. Писцы, работы которых мы встречаем достаточно часто, достигали небывалых высот в расчете этих соответствий, и подобная гармония не может не вызвать восхищения. Только в редких случаях, когда писец понимал, что ему не хватает места, чтобы закончить текст на одной странице или длинное деловое письмо на двух, перо менялось на более тонкое. Для хорошего пера годился не всякий тростник. Особенно ценились тростники с озера Мареотис около Александрии.

Иерусалимская ешива и связанные с ней общины даже для писем и судебных протоколов использовали древний квадратный шрифт, которым трудно писать быстро. В вавилонских ешивах был принят элегантный курсив, который позднее переняли все еврейские общины, поэтому квадратный шрифт практически перестали использовать. Еще раньше перешли на курсив общины Туниса, где было много ученых, связанных с вавилонской ешивой. В Сирии и Земле Израиля на протяжении XI в. возник своеобразный остроугольный почерк, представляющий собой нечто среднее между новым курсивом и старым квадратным шрифтом. В Испании и квадратный, и курсивный шрифт стали плавными, подобно арабскому письму. Если верно, что курсив изобрели в Вавилонии, то оказывается, что в ешивах искусство письма развивалось так же, как и в европейских университетах.

Сохранившиеся тексты, составленные выдающимися писцами, позволяют детально изучить язык и стиль письма XI–XIII вв. В них сочетаются четыре различных мира. Писцы выражаются точно и строго, как юристы; они деловиты, как торговцы; они наследуют мастерство великих авторов синагогальной поэзии и одновременно перенимают богатство арабской каллиграфии. Естественно, качество текстов в значительной степени зависит от талантов и знаний отдельных писцов, а также от темы текстов и обстоятельств, при которых они были составлены. В доверенностях или в документах, где устанавливается ограничение в каких-либо правах, содержание часто тонет в массе юридических выражений. Но в целом юридические документы довольно короткие, в них не встретить сложных для восприятия формулировок; о деле говорится ясно, без умолчаний. Письма, составленные профессионалами, обычно начинались с многословного вступления, часто на двух языках (иврите и арабском), со вставками рифмованной прозы, а иногда и стихов, написанных на иврите. Однако главная тема всегда раскрывалась в немногих словах без лишних подробностей. Исключения встречаются, только когда вежливость не позволяет автору говорить откровенно, например, в просьбах или в отказах. Иногда сама тема документа требует от автора употребления изысканных выражений, например, так было принято изъясняться в официальных благодарственных письмах.

Короткие документы, в том числе свадебные договоры для не самых богатых людей, обычно писались без черновиков, потому что бумага стоила недешево. Писец отмечал основные детали (приданое, если речь шла о свадебном договоре, или стоимость наследства, на которое предъявлялись права), а затем составлял сразу чистовую версию текста. В пользу того, что писцы действительно придерживались подобной практики, говорят сохранившиеся списки деталей. Кроме того, на многих документах между строк присутствуют вставки, где не только писец, но и его клиенты исправляют

попавшие в текст ошибки. Даже в самом скромном протоколе все вставки аккуратно приводятся еще раз в конце текста. Для более важных документов составлялись черновики. Чистовик не всегда доверяли писцу, потому что «письмо — зеркало пишущего»: ожидалось, что документ собственноручно напишет тот, в чьем ведении было дело, но если писец хорошо знал свое ремесло, он обычно не делал ошибок. Кроме того, во всех текстах Генизы встречается огромное количество синонимов. Это может показаться странным современному человеку, который привык, что в документах, особенно в нормативных, используется принцип единства юридической терминологии.

Обилие синонимов может смутить современного читателя, особенно в части имен. Как арабские, так и еврейские имена обычно включают помимо личного имени патронимы, имена детей, названия профессий или семейных занятий, а также указания на место рождения или проживания. Дело усложняет то, что евреи употребляли как арабские, так и собственно еврейские имена. Пользуясь сложной системой именовании, писец мог в первый раз назвать человека одним именем, а при дальнейшем упоминании — новым, ранее не встречавшимся. Так, человек, которого в начале документа называют Абуль-Фарадж (арабский патроним), может быть дальше обозначен как Йеѓошуа (еврейское личное имя); Яфет (иврит) — как Хасан (арабский); Имран — как Умайра; Шломо — как Салман (документ 1049 г.); Аллун — как Эли (1057 г.); Азар — как Яир (1072 г.); а Бу Наджм — как Ѓилель (1207 г.). Арабскому имени не всегда соответствовало одно и то же еврейское имя, и наоборот: Абуль-Фарадж нередко зовется не Йеѓошуа, а Йешуа, а библейское имя Шломо передается по-арабски как Саляма, Сулейман или даже Тамим (таков перевод смысла имени). Большое количество вариантов может вызвать затруднения. Стоит также отметить, что даже лучшие писцы не всегда соблюдали одни и те же правила написания слов: даже такой мастер, как Ѓилель б. Эли мог написать одно и то же слово в двух соседних строчках по-разному.

Переписчики представляли собой отдельную социальную группу, хотя судьи, учителя и канторы тоже занимались переписыванием книг. Может показаться странным, что работа переписчика довольно плохо оплачивалась, хотя требовала немалых знаний и умений. Более того, книги были важным предметом в описываемом нами обществе, они хорошо покупались и продавались. Как правило, переписчика просто нанимали, чтобы он выполнил заказ. Как и при любом заказе, где для работы требовалось сырье, пергамент или бумагу предоставлял наниматель. Отличие переписчика от других работников состояло в том, что часто плату ему отдавали заранее, или, как говорится в одном письме, делали «подарок», взяв взамен обещание переписать заказанную книгу. По крайней мере, материалы, которыми

мы сейчас располагаем по этому вопросу, показывают, что так было принято поступать.

Династии писцов встречались чаще, чем в других сферах деятельности. Нередко переписчик в колофонах перечисляет семь или восемь поколений своих предков. Там, где нам хватает материалов, можно проследить, как определенный стиль письма сохранялся на протяжении трех поколений. Здесь было важно не столько кровное родство, сколько передача живой традиции. Впрочем, так происходило не всегда: почерк сына, внука и прочих потомков Рамбама сильно отличается от его собственного. Очевидно, они учились письму не в семье, а у учителей, владевших принятым в то время стилем. Зато почерк Рамбама (лучшие его образцы) и почерк его брата Давида практически одинаковы. Можно предположить, что они учились в одной и той же школе*.

* Жизнедеятельность общины поддерживали и представители других профессий: врачи, аптекари, парфюмеры и т. д. О них много говорится в документах Генизы. Однако подробное описание этого вопроса выходит за рамки данного сокращенного издания. Более полную информацию читатели могут найти в оригинальном тексте «Средиземноморского общества» Гойтейна (*Mediterranean Society*, в частности, v. 3, p. 240–272). Стоит, однако, заметить, продолжая ранее затронутые нами темы, что вышеперечисленные профессии часто сочетались с другими: например, врачи могли быть руководителями общин и знатоками еврейского закона. Среди них встречались как великие философы, так и специалисты более узкого профиля. — *Примеч. Д. Ласснера.*

Глава 10.

Межрелигиозные отношения

Групповое сознание и дискриминация

В мусульманских странах религиозные меньшинства образовывали как формально, так и фактически государство внутри государства. Иноверцы не всегда считались врагами, но в любом случае оставались чужими. Отношения между евреями, мусульманами и христианами были особенно сложны, потому что приверженцы каждой из трех монотеистических религий полагали, что только они обладают всей полнотой истины. Сам факт существования других религий казался вызовом или даже оскорблением. Поэтому современный термин «дискриминация» применим к средневековому обществу только в ограниченном смысле. Если в какой-то стране современного мира к приезжим относятся иначе, чем к гражданам государства, например предоставляют меньше возможностей для трудоустройства, то это не называется дискриминацией. Такое отношение оправдано, потому что они имеют и меньше обязанностей, например, в финансовом плане, чем граждане или обладатели вида на жительство. Точно так же христиане и евреи, жившие в странах, исповедующих ислам, считали налагаемые на них ограничения естественным, хотя и досадным явлением. Они жили среди мусульман, но не принадлежали к их обществу. Можно сказать, что они сами в каком-то смысле дискриминировали мусульман. Так, евреи обычно не чувствовали себя обязанными помогать бедным мусульманам деньгами или выкупать их, если те попадали в плен. Тем не менее национальные и религиозные меньшинства жили в мусульманской среде, поддерживали и развивали экономические связи с иноверцами; все они подчинялись одной верховной власти. Все части общества были подвержены тем же невзго-

дам и разделяли общую судьбу. Мусульмане, христиане и евреи создавали отдельные общины, но у всех у них была общая родина — *ватан*.

В Генизе обнаружены многочисленные документы и письма, связанные с экономическими отношениями между евреями. Естественно, что межрелигиозным отношениям в наших источниках уделяется меньше внимания, несмотря на их значение в повседневной жизни общин. В документах подробно отражены накладываемые на евреев ограничения, описаны и преследования, о которых мы знаем из других литературных источников. Кроме того, документы предоставляют обширные сведения о тесном сотрудничестве между представителями различных религий. В целом складывается сложная мозаичная картина, отражающая непростую историческую ситуацию арабского мира той эпохи. Документы Генизы не дают ответов на все вопросы, но благодаря им можно получить немало информации о межрелигиозных отношениях и связанных с ними явлениях.

Смешанные браки, разумеется, были запрещены как в христианстве, так и в иудаизме, тогда как ислам разрешал мусульманам брать в жены женщин, исповедующих христианство или иудаизм. В документах Генизы не сохранилось свидетельств о подобных браках. Однако известно, например, что одна из жен второго египетского халифа из династии Фатимидов, Аль-Азиза (975–996), происходила из христианской семьи, но для заключения брака перешла в ислам. И в исламе, и в иудаизме существовали диетарные законы разной степени строгости, поэтому мусульмане не ели у христиан, употреблявших в пищу «нечистых» животных и не соблюдавших правила забоя скота, а евреи не ели вообще ни у кого, кроме своих собратьев, потому что еврейские законы о чистоте пищи были строже мусульманских. Кроме того, у христиан и евреев было принято предлагать гостям вино, при этом евреи, разумеется, пили только вина собственного производства, а мусульмане, по крайней мере представители среднего класса, с неодобрением относились к откровенному нарушению их религиозных законов.

Мы видим, что различия между религиями влияли даже на мельчайшие детали быта, что, естественно, затрудняло межрелигиозное общение. Неудивительно, что документы Генизы практически не рассказывают нам о духовной жизни неевреев. Сохранилось написанное по-арабски письмо, автор которого посетил Тир, когда город был занят крестоносцами. В конце письма приписано на иврите: «Христиане здесь молятся на открытом воздухе». В Фустате было немало церквей, но службы там проводились за закрытыми дверями, тогда как крестоносцы предпочитали молиться публично. Это вызвало удивление приезжего из Египта; спустя несколько лет блеск подобных церемоний в Тире поразил знаменитого мусульманского путешественника. В письмах Генизы часто встречаются упоминания мусульманских праздников и поста в *рамадан*, но только потому, что мусульманские

обычаи влияли на экономическую ситуацию. О торговых партнерах из Индии отзываются очень тепло и называют их «братьями», но в документах ни разу не говорится о религии индусов, хотя средиземноморские купцы не могли не заметить, что индуизм не похож ни на одну из известных им монотеистических религий. Только к позднесредневековому периоду, когда исламская мистика начала влиять на ослабевшие еврейские общины, в еврейско-арабской литературе становится заметно влияние суфизма, что отражено и в материалах Генизы.

В Европе евреи составляли небольшую обособленную группу, которой было чуждо христианское общество. Напротив, в исламском мире разделение было не столь ощутимо: в арабских странах жили два достаточно крупных религиозных меньшинства, которые в интересующий нас период еще могли оказывать влияние на жизнь общества и даже на действия властей. В Европе ивритское слово *гой*, которым называли неевреев, приобрело отрицательную коннотацию, а в документах Генизы, помимо юридических текстов, вообще нет специального слова для обозначения неевреев. Если в них встречается слово *гой*, то обычно имеется в виду мусульманин, а для христиан используется библейское слово *арель* («необрезанный»), без какого-либо негативного оттенка. В пределах одного документа христианин мог называться *арель*, или по-арабски — *наиран*, а мусульманин — словами *гой* и *муслим*. О мертвом мусульманине пишут «этот *гой*, да смилостивится над ним Господь», почти так же, как об единоверце.

Тем не менее евреям случалось испытывать враждебность, направленную против них как группы. В письмах Генизы часто встречаются специальные слова, описывающие подобное отношение: *синут*, то есть «ненависть», и его производное *соне*, «ненавистник». Этих слов нет ни в библейской, ни в талмудической литературе, скорее всего, они появились именно в описываемое нами время. Следует заметить, что неевреев в целом довольно редко называли «ненавистниками»; это слово использовалось только по отношению к определенным лицам, группам или городам. К тому же единственное религиозное сообщество, которое описывают как «ненавистников», это мусульмане-исмаилиты, хотя принято считать, что те достаточно терпимо относились к религиозным различиям.

Как отмечали многие исследователи, не совсем правильно говорить об антисемитизме в связи с исламским миром. Арабы, основные приверженцы ислама, сами были семитами. Использование слова «антисемитизм» противоречит истории его возникновения. Термин «семитский» был введен немецким ученым в конце XVIII в. и имел чисто лингвистическое значение: это было общее название для группы родственных языков, в которую входят, например, иврит, арабский и эфиопский. В XIX в. сформировалась романтическая концепция крови и расы; идея семитской расы была разработана,

в частности, для того чтобы подчеркнуть абсолютную инаковость европейских евреев, их чуждость германским и романским народам. Так появился термин «антисемитизм». Это не самое подходящее слово, если мы говорим о средневековом мусульманском обществе, но оно будет здесь иногда использоваться, чтобы отличить враждебность, направленную конкретно против евреев, от дискриминации, которой подвергались, в принципе, все немусульмане. Материалы Генизы показывают, что в изучаемом нами обществе существовали явные формы антииудаизма. Такая форма «антисемитизма» (если допустимо использование этого слова) возникала спорадически, в тех или иных местах, и не представляла собой общераспространенного явления.

Несложно объяснить, в чем именно заключалась «инаковость» евреев и какое влияние она оказывала на межрелигиозные отношения. Иудеи в данную эпоху не выделялись в экономическом, социальном или профессиональном плане, однако они строго соблюдали *шабат* и *кашрут*, что явным образом отделяло их от представителей других этнических и религиозных сообществ. Кроме того, евреев было меньше, чем последователей разнообразных и чрезвычайно влиятельных христианских деноминаций, и роль их была не столь заметна. Поэтому нет ничего удивительного в том, что время от времени евреи становились жертвами эксплуатации или даже насилия, особенно когда общество переживало кризис или ему угрожали чужеродные элементы и сами мусульмане чувствовали себя неуверенно. Когда в середине XII в. бедуинские племена razорили цветущий Тунис, несмотря на то что евреи пострадали от завоевателей наравне с мусульманами, в одном городе тунисцы угрожали их уничтожить, хотя мы не знаем, под каким предлогом. В письме из одного провинциального города говорится, что, когда в Египте был голод, дома евреев грабили каждую субботу (в чем усматривается причинение не только материального ущерба, но и оскорбление религиозных чувств), а их самих обвиняли в том, что они прячут съестные припасы. В действительности евреи страдали от голода так же, как и прочие египтяне, если не тяжелее. Впрочем, подобные случаи были исключениями. Как правило, от дискриминации со стороны мусульман страдали и евреи, и христиане. Например, из документов Генизы нам известно, что жестокие гонения при халифе Аль-Хакиме были вначале направлены исключительно против христиан; евреи стали подвергаться преследованиям уже позднее.

Выше мы упоминали об ограничениях, которые накладывались на еврейские и христианские дома молитвы. Документы, описывающие восстановление старых синагог после катастрофы при Аль-Хакиме и строительство новой синагоги в городе, где старую превратили в мечеть, не упоминают, что мусульманские власти каким бы то ни было образом пре-

пятствовали этому. В 1190-х гг. в Хевроне нужно было построить новую синагогу, потому что старая пришла в негодность. Мусульманский судья заявил, что Аль-Малик аль-Афдаль, фактический правитель Фатимидской империи, под властью которой находилась южная часть Земли Израиля, не потерпит такого нарушения исламского закона. Евреи Хеврона решили проблему, объяснив судье, что они строят не синагогу, а жилой дом, причем участок для строительства был куплен должным образом у самого судьи. Объяснение абсолютно логично: в *шабат* запрещено ездить на лошади, поэтому каждый еврейский дом должен быть расположен в пешей достижимости синагоги.

Если мусульманские власти издавали такие дискриминационные законы, то как поступали христиане и евреи, когда их общины резко увеличивались, например, за счет новоприбывших собратьев по вере? В данном контексте стоит упомянуть приобретение в 882 г. церкви Св. Михаила в Фустате евреями из Ирака, которые превратили это здание в синагогу и молились там по вавилонскому обряду. Был еще один выход из подобной ситуации: всегда можно было взять в аренду небольшие помещения и использовать их как залы собраний. Впрочем, нередко были случаи и благожелательного отношения отдельных мусульманских чиновников к иноверцам. Приведем любопытный пример: евреи арендовали здание, принадлежавшее местным властям, используя его как дом молитвы. Письмо, рассказывающее об этом, говорит, что, пока городским казначеем был мусульманин, арендная плата оставалась низкой, потому что он был человеком праведным и с почтением относился к месту, где служат Господу.

Богослужебные ритуалы других религий в мусульманских странах следовало проводить тихо, не выходя за пределы церкви или синагоги. Во многих письмах Генизы, как уже опубликованных, так и пока неизданных, говорится, что евреям дозволялось лишь одно послабление: ежегодная процессия, которая в седьмой день праздника *Суккот* проходила по Иерусалиму к Масличной горе. «Паломники обходят все ворота Храмовой горы, проводят общественную молитву и с песнями идут к Масличной горе, где встают лицом к Храму. В этом им никто не мешает». Наш источник подчеркивает, что право устраивать процессию не предоставлялось бесплатно: за него приходилось каждый год отдавать немалые суммы «правителям города и молодежи».

Христианам, особенно в X и XI вв., тоже давали подобные послабления. Следует иметь в виду, что некоторые христианские праздники фактически возрождали древние ближневосточные церемонии. В празднованиях христиан нередко участвовало все мусульманское население, включая халифов и наместников, хотя исламские ученые относились к этому чрезвычайно неодобрительно. В Фустате проводились известные во всех странах

исламского мира карнавалы на Крещение, в которых, судя по источникам, принимали участие и мусульмане. Но в материалах Генизы не было пока обнаружено ни одного упоминания о подобных праздниках, хотя в христианских церемониях, например в паломничестве к предполагаемой темнице Иосифа в Гизе, пригороде Каира, вполне могли участвовать как мусульмане, так и евреи.

Была одна церемония религиозного характера, которую ни евреи, ни христиане не могли проводить в закрытом помещении, — проводы покойного к месту вечного упокоения. Нередко вокруг похоронных процессий собиралась агрессивно настроенная толпа; власти также накладывали на них специальные ограничения. Около 1123 г. визирь Фатимидов постановил, что еврейские (возможно, и христианские) похоронные процессии должны проводиться исключительно в ночное время, точнее незадолго до рассвета. До нас дошла грамота 1138 г., выданная иракским христианам, которая позволяет им проводить церемонию погребения согласно своим обычаям. Иными словами, власти часто издавали указы, регламентирующие похоронные церемонии немусульман. Судя по имеющимся свидетельствам, подобное происходило в Иерусалиме и Рамле, столице Земли Израиля. Вполне возможно, что грамота из Ирака была дана в том числе для того, чтобы предотвратить осквернение немусульманских кладбищ, то есть снос или запрет на возведение могильных камней и памятников. Несмотря на то что визирь, о котором говорилось выше, пробовал вводить разнообразные ограничительные меры в отношении еврейского населения, они не давали желаемого эффекта. В документах Генизы часто упоминаются впечатляющие погребальные церемонии, проходившие в сопровождении профессиональных плакальщиц, а также установка могильных камней. Следует признать, что ограничения сверху не были постоянными, а накладывались время от времени.

На повседневном уровне дискриминация немусульман проявлялась в том, что им приходилось носить специальную одежду, отличавшую их от мусульман. Иноверцам предписывалось носить определенного цвета нашивки, пояса или головные уборы особенного фасона; в целом одежда их должна была быть скромной и соответствовать подчиненному положению. Подобные правила часто упоминаются в мусульманских источниках. Однако документы Генизы показывают, что при Айюбидах и в начале правления Фатимидов практика существенно отличалась от теории. Одежда широко обсуждается в текстах Генизы, но ни разу не упоминается специфически еврейский костюм. Напротив, согласно большинству свидетельств, такого не существовало в принципе. Так, одна еврейская девушка влюбилась в христианского врача, а другие евреи при этом считали, что она мусульманка. Это было бы невозможно, если бы она носила

особую одежду. Нельзя предположить, что девушка специально переодевалась, чтобы ввести в заблуждение власти или своих соплеменников, так как об этом непременно было бы сказано в материалах суда, тем более что обвинителями по этому делу выступали мусульмане. В нашем распоряжении есть много свидетельств о евреях, выдававших себя за мусульман, из чего следует, что правила, касающиеся одежды, соблюдались не очень строго, если им вообще следовали в повседневной жизни. Видимо, подобные ограничения носили прежде всего фискальный характер и вводились мусульманскими властями в связи с нехваткой денежных средств. Это подтверждает случай, произошедший в Багдаде в 1121 г., который описывается в наших источниках:

[Визирь] постановил, что они должны сделать себе две желтые нашивки, одну на головной убор, а другую на воротник. Кроме того, у каждого еврея на шею должен висеть кусочек свинца весом в один дирхем [около 3,125 г], на котором будет выгравировано слово *зимми* [немусульманин]. Евреи также обязаны носить пояс. Женщинам полагалось два отличительных знака. Один башмак у них должен быть красным, а другой — черным, а на шею должен висеть латунный колокольчик, чтобы они отличались от мусульманок. Визирь приказал самым жестоким мужчинам и женщинам следить за евреями и еврейками, разрешив их ругать и унижать. После этого мусульмане насмехались над евреями, а чернь и молодежь гнали их по улицам Багдада.

Чтобы избавиться от такого обращения, немусульмане готовы были платить, сколько бы ни потребовал от них халиф.

Существовали ограничения, касавшиеся государственной службы (которые описаны ниже в этой главе), и запреты, относившиеся к врачебной практике, но они не всегда строго соблюдались. В остальном же мусульманские власти оставляли за меньшинствами право свободного выбора профессии и занятия. В этом смысле положение евреев в восточных странах значительно отличалось от жизни европейских евреев в позднее Средневековье. В Европе евреям были запрещены все профессии, кроме самых низких и презренных. Из-за этих запретов сформировался отрицательный образ еврея, который во многих частях Европы существовал даже в конце XIX в., да и сегодня еще не полностью забыт. В исламском мире не было подобных ограничений, однако экономическая дискриминация несомненно существовала. Немусульмане платили обременительный подушный налог, кроме того, таможенные пошлины для них были удвоены (этот закон мусульмане переняли у византийцев). Пошлины взимались не только на границе, но и при въезде в любой крупный город, так что они требовали существенных трат. Впрочем, при Фатимидах этот закон уже не применялся. Саладин

ввел его снова, после чего он, видимо, действовал какое-то время, потому что в Генизе найдено несколько упоминаний, относящихся к эпохе правления Айюбидов. Также сохранились свидетельства того, что Саладин сам отменил этот указ, и он не сильно ухудшил экономическое или социальное положение немусульман.

В целом положение евреев и христиан под властью ислама в тот период в средиземноморском регионе было, с одной стороны, устойчивым, а с другой — у меньшинств постоянно возникали новые проблемы. Мусульманский закон защищал их жизнь, имущество и свободу, а также позволял евреям и христианам исповедовать их веру, хотя и с некоторыми ограничениями. В то же время еврейские и христианские общины подвергались сегрегации и занимали более низкое по сравнению с мусульманами положение. Такая ситуация вполне могла привести (и приводила) к тому, что если у власти стояли слабые или жестокие люди, то закон утрачивал силу, и правительство инициировало гонения на иноверцев. С XI по начало XIII в. мусульманский закон тяготел скорее к защите, чем к угнетению, по крайней мере в Египте. Это соответствовало общему духу времени, когда процветал средний класс и развивалась международная торговля, требовавшая постоянных контактов между разными группами и слоями населения, что способствовало умеренности и толерантности общества.

Межрелигиозное взаимодействие

В материалах Генизы обнаружено много заслуживающих доверия свидетельств о том, что общение между мусульманами, христианами и евреями было более тесным и интенсивным, чем может показаться, если исходить исключительно из литературных источников. Представители разных религий соседствовали друг с другом. В некоторых кварталах еврейское население составляло большинство, но вряд ли существовали такие, где жили исключительно евреи. В наших документах упоминаются только три еврейских квартала: в Кайруане (середина XI в.), в Аль-Махалле (документ датирован 1202 г.) и в Мосуле (письмо датировано 16 мая 1237 г.).

Имеющиеся у нас сведения о расселении евреев в основном относятся к Фустату. Большая часть евреев жила в нескольких кварталах, расположенных внутри старой византийской крепости, представлявшей собой ядро мусульманского города, или в примыкавших к ней районах. Еврейские дома встречались и в других частях города, в том числе в престижных районах. Согласно описанию одной сделки, евреям принадлежал особняк, хозяином которого некогда был знаменитый визирь Ибн-Киллис. В докумен-

тах не всегда указывались границы участков, но из тех, где они отмечены, видно, что даже в еврейских кварталах не менее половины домов стояло вплотную к жилищам неевреев*. Соседями евреев часто бывали христиане; это объясняется тем, что христиане и евреи вместе жили на территории римского укрепленного города еще до прихода мусульман, а позднее не захотели покидать старые и уважаемые дома молитвы. Часто упоминается, что евреи сдают жилье в Фустате мусульманам и христианам или снимают его у неевреев.

Еще одна особенность Фустата, свидетельствующая об интенсивном межрелигиозном взаимодействии, состояла в том, что представители разных религий заключали договоры о партнерстве и совместно владели домами и магазинами. Нередко части здания не были полностью отделены друг от друга, и в этих случаях социальные нормы, принятые в разных религиях, могли доставлять неудобства. По мусульманскому обычаю женщины проживали в отдельном закрытом помещении, у евреев таких правил не было. Если евреи жили в одном доме с мусульманами, женщинам приходилось нелегко; кроме того, существовала опасность, что из-за мусульман может быть нарушен *шабат*. По этим причинам еврейские власти издали постановление, запрещающее продавать или сдавать мусульманам части домов. Частные лица также стремились оградить женщин от подобных неудобств. Один видный человек подарил в апреле 1156 г. дом двум братьям при условии, что в нем будет жить некая женщина. В дарственной указано, что новые владельцы должны будут заплатить штраф в 50 динаров, если они при жизни этой женщины продадут дом мусульманам. Другая женщина в феврале–марте 1117 г. отдала часть дома бедным, а маленькую пристройку — своей экономке, при этом запретив продавать пристройку мусульманам, поскольку такое соседство может причинить неудобства беднякам. Подобные ограничения снижали общую стоимость еврейских домов. Сохранился вопрос, направленный Рамбаму, где говорится, что дом, часть которого сдавалась мусульманам, терял две трети цены. Рамбам неизменно настаивает на том, чтобы запрет строго соблюдался, даже если речь идет о доме, принадлежащем сироте. Исключение делалось только в голодные годы, когда деньги необходимо было добыть любым путем. Экономические соображения оказывались выше религиозных правил и запретов. Например, в одном провинциальном городе, скорее всего, в Аль-Махалле, под страхом отлучения запрещалось продавать мусульманам дома в еврейском квартале, но этот запрет не соблюдался. Еще более показательным

* Гойтейн не ставил себе целью провести полное исследование типологии расселения евреев, однако он отмечает восемь случаев, когда жилища евреев соседствуют с домами христиан, семь — с домами мусульман и пять — с домами христиан и мусульман одновременно. — *Примеч. Д. Ласснера.*

является тот факт, что еврейской благотворительной организации время от времени приходилось сдавать помещения мусульманам и христианам. Много подобных случаев отражено в официальных документах, которые датируются 1058–1234 гг. Арендаторы-неевреи не были исключительным явлением; однажды христианина даже поставили собирать арендную плату, как видно из отчета, датированного весной 1218 г.

Исламские власти не ограничивали немусульман в выборе места жительства. Это подтверждают и литературные источники, и материалы Генизы. Ограничения в этом вопросе накладывали только фанатичные правители Марокко из династии Альморавидов. Подобный запрет в отношении Фустата, приписываемый фатимидскому халифу Аль-Хакиму, либо представляет собой реконструкцию, опирающуюся на более поздние источники, либо он оказался неэффективным и вскоре был отменен. Тем, кто в наши дни посещает *мелахи*, то есть еврейские кварталы в Марокко, следует помнить, что эти районы сформировались значительно позднее описываемого нами времени. Классический период Генизы на западе Северной Африки закончился на 120 лет раньше, чем на востоке мусульманского мира.

В экономической сфере межрелигиозное взаимодействие было еще более тесным. Евреи, мусульмане и христиане создавали торговые партнерства, в которых участвовали даже *кади*. Некоторые мусульманские законодческие школы запрещали или ограничивали такие связи; в XI в., то есть в период, которым датируется большинство деловых бумаг, найденных в Генизе, о подобных ограничениях не упоминается. Мусульмане часто выступали торговыми представителями (*вакили*) евреев и наоборот. Наиболее распространенной формой партнерства была *коммента*, при которой одна сторона предоставляла капитал или товары, а другая выполняла работу. Между мусульманами и евреями заключалось много таких договоров; капитал предоставляла то одна, то другая сторона. Существовали исламские школы закона, которые считали, что либо предоставление капитала, либо выполнение работы в подобных партнерствах нежелательно или вообще запретно для мусульман. Тем не менее по документам Генизы видно, что мусульмане заключали такие договоры в XI–XIII вв. В XIV в. мусульманскому ученому был задан вопрос: могут ли мусульмане вкладывать деньги в еврейские предприятия или выполнять для них работу? Ученый, разумеется, отвечает отрицательно, но даже позднее, когда к иноверцам относились менее доброжелательно, сотрудничество между представителями разных религий продолжалось.

Очевидно, еврейские ремесленники становились партнерами неевреев не реже, чем торговцы, но об этом мы знаем меньше, потому что ремесленники писали меньше писем, которые могли бы затем оказаться в Генизе.

Наличие нееврейского партнера означало, что лавка оставалась открытой в *шабат*. Маймониду прислали вопрос, который говорит нам о многом: «Что скажет наш учитель по поводу того, что евреи заключают партнерские договоры с мусульманами и работают с ними в одной мастерской? Партнеры договорились, что прибыль, полученная в пятницу [день, который мусульмане посвящали молитве], отходит евреям, а прибыль, полученная в субботу, — мусульманам. Инструмент находится в совместном владении. Занимаются они в одном случае обработкой золота, а в другом — производством стекла». Маймонид признал законность такого соглашения при условии, что евреи не пользуются доходами, полученными в *шабат*. Подобным образом сформулирован и закон о найме работника-нееврея: еврей не может извлекать прибыли из работы, которую выполнил в *шабат* нанятый им нееврей. Видимо, евреи достаточно часто нанимали неевреев; обратные случаи тоже были нередки.

Действовали ли разные стандарты в зависимости от того, к какой религии принадлежал партнер? Рамбам строго запрещает это в *Мишне Тора*, и действительно, в документах Генизы ничто не указывает на существование двойных стандартов. В одном случае к партнерам-неевреям даже относились с особым вниманием. Но в целом нет оснований утверждать, что с неевреями обращались иначе, чем с евреями. Не следует ожидать этого от общества, в котором, как мы уже отмечали, деловые контакты между приверженцами разных религий были обычным явлением и не строились на обмане.

Ограничивалось ли межрелигиозное взаимодействие только экономической сферой? Можно предположить, что близкое соседство и экономическое сотрудничество порождали также общение более личного характера. Особенно стоит отметить дружеские отношения между учеными и должностными лицами, принадлежавшими к разным религиям. В сохранившихся в Генизе вопросах, направленных Маймониду и его сыну Аврааму, а также в их респонсах о мусульманских судьях и законооведах всегда говорится с уважением; в тексте обычно делается краткая вставка, в которой мусульманам желают мирских или духовных благ. Особенно интересен в этом отношении документ, из которого следует, что Рамбам, Ибн-Сана аль-Мульк (1155–1211; каирский *кади* и известный поэт) и ряд других еврейских и мусульманских интеллектуалов тесно сотрудничали друг с другом.

В то же время создается впечатление, что мусульмане редко участвовали в еврейских церемониях и празднествах. Впрочем, в документах Генизы иногда описываются необычайные случаи. Так, Свиток Эстер однажды читали в особенно праздничной атмосфере. Собрались более восьмисот взрослых мужчин, как раббанитов, так и караимов. В описании этого праздника особое внимание уделяется тому обстоятельству, что мусуль-

мане, знавшие историю Эстер из своей священной книги (Корана), также участвовали в еврейской церемонии.

Смена веры

Ислам в принципе запрещает принуждать «народы Книги» к смене веры, однако в реальности ситуация могла быть иной. Некоторые направления ислама не признавали религиозной свободы даже теоретически. На описываемое нами время приходится два тяжелых периода, когда христиан и евреев насильно обращали в ислам. Первый этап преследований начался при халифе Аль-Хакиме, который издал указ, предписывающий разрушить все церкви и синагоги. Изначально действия властей были направлены в основном против христиан. Однако даже в 1012 г., на пятый год этих гонений, в еврейских документах Аль-Хакима все еще называют справедливым правителем. Затем пострадали и евреи. В письмах из Генизы говорится о том, что одни из них под угрозой смерти были вынуждены принять ислам, другие же предпочли погибнуть или бежать в Византию, Йемен и прочие страны. Преследования были жестокими, но недолгими. Из документа 1016 г. видно, что к этому времени раввинский суд в Фустате снова нормально функционировал. После смерти халифа в 1121 г. тем, кого заставили перейти в ислам, было позволено вернуться в свою веру.

Гораздо более опасными и упорными противниками иудаизма и христианства были Альмохады, захватившие власть в Северной Африке и Испании. Продвигаясь по западной части мусульманского мира, их войска вырезали христиан, евреев и тех мусульман, кто отказывался им подчиниться. Когда приходилось выбирать между смертью и исламом, многие евреи отказывались от своей веры. В Генизе сохранилось письмо, сообщающее, что в марокканском городе Сиджильмаса, древнем центре караванной торговли, первым это сделал глава общины. Возможно, те, кто выбрал ислам, считали, что, как только сменится власть, они, как и раньше, смогут вернуться к вере отцов. Однако Альмохады продержались у власти много лет, и в мусульманском мире появились криптоиудеи*, тайно практиковавшие иудаизм; подобным образом в более позднее время в христианской Испании действовали марраны. Впрочем, в обоих случаях переход в религию большинства не гарантировал безопасности. Бывшим иудеям все равно приходилось опасаться преследований или даже убийства. Контроль за религиозной

* От греч. *криптос* («тайный») — тайное исповедование иудаизма при показном публичном исповедовании другой веры.

жизнью при Альмохадах ужесточился настолько, что пострадать могли и новообращенные мусульмане, и приверженцы других течений ислама.

Помимо вышеуказанных периодов, которые следует считать исключением, в эпохи Фатимидов и Айюбидов на религиозные меньшинства не оказывалось особого давления по поводу смены веры, хотя переход в ислам, разумеется, поощрялся правительством. Однако ни христиане, ни евреи не были настолько ограничены в правах, чтобы массово переходить в ислам. Документы Генизы упоминают об отдельных прецедентах, когда евреи из разных слоев общества по какой-либо причине меняли веру. Особенно легко поддавались искушению перейти в господствующую религию те, кто недавно переехал в чужую страну и оказался в незнакомой обстановке. Рамбам в одном из респонсов пишет, что подобное происходит часто. Следует отметить, что романтические связи с мусульманами не входили в список основных мотивов для перехода в ислам.

Известно, что новообращенные мусульмане иногда поддерживали близкие отношения с бывшими собратьями по вере. Например, чиновники обычно меняли религию ради продвижения по службе, поэтому не вызывает удивления, что остальные евреи продолжали с ними общаться. Свидетельство этому — биография фатимидского визиря Ибн-Киллиса. Впрочем, такая ситуация была характерна не только для представителей высших слоев общества. Например, еврей, работавший с шелком, взял на работу новообращенного мусульманина. В одном письме говорится, что «рыжий отступник» передает весточку от родственника. Нам даже известно, что муж и жена, перешедшие в ислам, хотели обрезать сына по еврейскому обычаю. Нет свидетельств о том, что вероотступников проклинали или унижали. Возможно, новообращенным было сложно стать полноправными членами мусульманского общества, потому что основной социальной единицей городского населения всегда была семья. Соответственно, можно предположить, что мусульмане в первом поколении чаще всего общались с другими новообращенными, не теряя социальных и экономических связей с бывшими собратьями по вере.

В середине XIII в. в ислам перешло трое известных евреев. Первый из них — Ицхак, сын великого Авраама Ибн-Эзры*, сам интересный поэт. Вторым был его учитель, Абуль Баракат Хибат Алла (Нетанель) Авхад аль-Заман (то есть «Единственный») аль-Багдади**, один из самых своеобразных мусульманских средневековых мыслителей. Третьего звали Шмуэль Магри-

* Авраам Ибн-Эзра (1089 — ок. 1164) — великий еврейский поэт, комментатор Писания, грамматик, философ, экзегет, астроном и врач. Большую часть жизни провел в Испании, примерно с 1040 г. странствовал по Европе.

** Абуль Баракат Хибат Алла (его еврейское имя было Нетанель, то есть буквально «дар Бога»; в переводе на арабский оно стало частью его нового имени) ибн Малька Авхад

би, о нем мы уже упоминали ранее. Мы не будем пересказывать истории их обращения. Скажем только, что из всех троих лишь Ицхак б. Авраам Ибн-Эзра оставил свой след в документах Генизы. Он был сыном великого еврейского литератора, а также зятем другого великого поэта, Йеғуды Галеви, с которым выехал из Испании в 1140 г. и добрался до Египта, где их пути разошлись. Галеви направился в Святую землю, а Ицхак после продолжительных странствий обосновался в Багдаде, где стал учеником Единственного. Сохранилось стихотворение Ицхака, посвященное завершённому в 1143 г. философскому комментарию его учителя на книгу *Коѓелет*. Позднее Ицхак вернулся к иудаизму. В своих стихотворениях он утверждал, что переход в ислам был вынужденным, однако из них же (по мнению некоторых исследователей средневековой еврейской поэзии) следует, что причиной смены веры не было ни внешнее давление, ни любовные увлечения. Отречение от ислама каралось смертью, поэтому для возвращения в иудаизм Ицхак переселился в христианскую страну. Возможно, именно там он заболел. Его отец, в это время странствовавший по Франции, Англии и Италии, поспешил к сыну, но Ицхак вскоре умер.

Шмуэль Магриби стал воинствующим мусульманином. Он написал книгу, направленную против своих бывших собратьев по вере, которая сделалась позднее главным источником антиеврейской полемики. Единственный, Абуль Баракат, принял ислам в немолодом возрасте, возможно, под давлением извне. Выдвигаются различные версии того, почему он сменил веру: оскорбленная гордость, смерть его пациентки, матери султана, опасение быть убитым, если он попадет в плен. Его дочери, однако, не перешли в ислам. Багдадский *гаон* Шмуэль б. Эли цитирует Единственного в споре с Рамбамом. Из этого можно заключить, что отход Абуль Бараката от иудаизма не повлиял на отношение к нему бывших единоверцев.

В XI–XIII вв. евреи редко оставляли свою религию. Но так продолжалось недолго. В позднесредневековый период положение немусульман резко ухудшилось. Были приняты новые законы, усугубившие ситуацию. Евреи начали массово переходить в ислам, что стало проблемой для общин, которые в тяжелые времена постоянно теряли людей.

Обратный переход из ислама в иудаизм сдерживался юридическими нормами. По мусульманскому закону наказанием за уход из ислама была смерть. Естественно, это положение распространялось и на перешедших в ислам евреев. Если немусульманин убеждал отступника или помогал ему вернуться в веру отцов, то сообщника тоже ждала смерть. Несмотря на огромный риск, были случаи, когда мусульмане выбирали иудаизм. Как видно из

аль-Заман (то есть «Единственный») аль-Багдади (ок. 1080 — ок. 1165) — философ и врач; еврей, перешедший в ислам; критик философии Аристотеля.

писем, которые Рамбам отправил двум бывшим мусульманам, это были образованные люди, глубоко интересовавшиеся религиозными вопросами. Мы знаем, что эти двое новообращенных бежали из родных земель, где им угрожала неминуемая смерть. В другом письме Маймонид постановляет, что вести религиозную пропаганду («привлечь людей к нашей вере») можно только в христианской, но не в мусульманской среде. Правда, здесь он руководствуется не прагматическими, а теологическими соображениями. Христиане признают, что текст Ветхого Завета исходит непосредственно от Бога, поэтому с ними можно дискутировать о правильной его интерпретации. Напротив, мусульмане считают истинным откровением Коран, кардинально искажающий священную историю, поэтому у евреев, по мнению Рамбама, нет возможности с ними спорить.

Позитивное отношение Маймонида к прозелитизму отражено и в материалах Генизы, где намного чаще говорится о перешедших в иудаизм, чем о том, что какой-то еврей принял ислам. Впрочем, большинство новообращенных евреев были выходцами из Рума, то есть из Византии и Западной Европы. Следует заметить, что переход из христианства в иудаизм или обратно также был запрещен исламским законом, согласно которому менять веру разрешалось только на доминирующую религию. Тем не менее есть христианский источник, который рассказывает, что один еврей, говоривший по-коптски и постоянно живший среди христиан, перешел в христианство во второй половине XII в. Достоверных сведений об обращениях египетских христиан в иудаизм у нас нет.

Как правило, прозелиты были вынуждены покидать свои родные места. Обычно они переселялись в небольшие города, теряя при этом источник дохода, и пользовались частной и общественной благотворительностью, что видно по многим материалам Генизы. В этом отношении особенно интересно письмо бывшего представителя христианского клира, который приехал в Египет из Европы. Он благодарит женщину, посылавшую ему хлеб, и рассказывает, как приготовить его так, как принято было у него на родине. Не исключено, что в некоторых случаях причиной перехода из христианства в иудаизм было желание воспользоваться еврейской благотворительностью. Прозелиты часто упоминаются в списках нуждающихся, получавших от общины хлеб, зерно и одежду. Впрочем, в иудаизм переходили и более состоятельные люди.

Из документов Генизы, касающихся прозелитизма, наибольшее впечатление производит написанная на иврите «автобиография» норманнского клирика Иоанна-Овадьи, где он описывает, как принял иудаизм, с какими опасностями столкнулся в родной стране после обращения и как путешествовал по еврейским общинам исламского мира. Обращение в иудаизм Иоанна, родившегося в знатной норманнской семье и получившего достой-

ное образование, было, без сомнения, результатом духовного кризиса. Так происходило и с другими христианами Южной Италии. Иоанн пишет, что до него было несколько случаев подобного обращения; в числе прочих иудаизм принял Андреас, архиепископ города Бари. Причиной смены веры Иоанн называет сон, который он увидел в юности в доме своего отца. Ему приснилось, что он проводит церковную службу. У алтаря стоял человек, который обратился к нему и произнес стих из Книги Йоэля: «Солнце обернется тьмою, а луна кровью пред тем, как придет день Господень, великий и ужасный» (Йоэль, 3:4). Иоанн-Овадья описывает это событие не менее двадцати лет спустя на иврите, но цитату приводит на латыни, хотя и записывает ее ивритскими буквами. Предчувствие близкого конца света и наступления Страшного суда было весьма распространено в Средние века. По этой причине некоторые из тех, кто искал Бога, обращались к иудаизму, который считали более ранней и, следовательно, истинной формой монотеизма. Как бы то ни было, Овадья с жаром пишет о том, что встреченные им евреи тоже ждут прихода Мессии.

Переход Иоанна-Овадьи в иудаизм начался, по сути, с того, что он полностью отверг христианство. Другой монах, перешедший в иудаизм, сообщает, что он «обрезался» и начал соблюдать «праздники Божьи, как они указаны в Торе», а также *шабат*, и написал четырнадцать памфлетов, где собрал все «доводы и вопросы», под влиянием которых сменил веру. Он передал книгу своему архиепископу и потребовал опровергнуть его. Автор памфлетов наивно полагал, что если бы клирики прочитали эту книгу, они сразу бы убедились в его правоте и обратились бы в иудаизм. В доказательство он прилагает шесть из четырнадцати памфлетов (очевидно, переведенных с латыни или греческого на иврит). Этот монах, имени которого мы не знаем, был брошен в тюрьму; от него требовали раскаяния, в противном случае угрожая казнью или пожизненной ссылкой на отдаленный остров. Он рассказывает, что у одного из охранников было видение, заставившее его помочь пленнику бежать: тот спустился из окошка темницы по веревке.

Разумеется, те, кто переходил в иудаизм по убеждению, были для общины ценным приобретением.

Глава 11.

Общинное право

Судебная система

Описание судебной системы этнических и религиозных меньшинств, находившихся под властью мусульманских властей, помогает лучше понять их положение в целом. С одной стороны, возможности немусульманских судов во многом зависели от того, какие полномочия передавало им правительство. Уголовные дела, как правило, находились в ведении государства, в частности, смертный приговор мог выносить только мусульманский суд. Кроме того, евреи и христиане могли в любой момент обратиться к мусульманскому судье, а не в суды общин, к которым они принадлежали. Тем не менее раввинские суды имели достаточно широкую юрисдикцию (что подтверждают материалы Генизы), а еврейское законодательство, порядок судопроизводства и организация судебной системы сильно отличались от мусульманских. Это показывает, что в интересующий нас период национальные и религиозные меньшинства пользовались довольно широкой автономией.

Естественно, вопросы, в которых юридическая сфера смыкалась с религиозной (браки, разводы, процедура передачи наследства, владение рабами и их освобождение), находились в юрисдикции еврейских и христианских судов. Были и иные причины, побуждавшие обращаться в суды своих общин. Религиозное право полностью охватывало экономическую и социальную сферы. Если человек был набожным и хотел, чтобы его дело разбирали в соответствии с требованиями той религии, которую он исповедовал, ему незачем было обращаться в государственный суд. Часто еще важнее были практические соображения. Тяжбы в еврейском суде не требовали больших затрат: платить нужно было только писцу, готовившему документы. Напро-

тив, при обращении в государственный суд требовалось не только уплатить положенный взнос, но и дать взятки как мелким чиновникам, так и крупным. Кроме того, еврейских судей и их помощников обе стороны, как правило, знали лично, например, встречались с ними в синагоге. В любом случае все евреи были тем или иным образом связаны друг с другом. Наконец, часто оказывалось, что истец и ответчик когда-то сами заседали в суде (судьи не всегда были профессионалами), поэтому они, разумеется, выбирали инстанцию, способ ведения дел в которой был им знаком.

Помимо этого, христианин или еврей мог выбрать немусульманский суд под давлением своей социальной группы, а также потому, что его побуждали к этому требования религии. В Новом Завете (1 Кор., 6:1–4) приводятся грозные слова апостола Павла: «Как смеет кто у вас, имея дело с другим, судиться у нечестивых, а не у святых? Разве не знаете, что святые будут судить мир? Если же вами будет судим мир, то неужели вы не достойны судить маловажные дела? Разве не знаете, что мы будем судить ангелов, не тем ли более дела житейские? А вы, когда имеете житейские тяжбы, ставите своими судьями ничего не значащих в церкви». Из этого отрывка видна связь Павла с еврейской традицией. Отрицательное отношение к чужому суду господствовало как в церкви, так и в синагоге. Оно заметно во многих документах Генизы.

Происхождение и природа судебной власти у мусульман и евреев были разными. Мусульманский судья, *кади*, изначально был представителем халифа или наместника провинции. Подобно им, *кади* обладал единоличной властью. Он мог привлечь на совет знатоков закона или других экспертов, но окончательное решение всегда оставалось за ним. Помимо судебных *кади* также исполнял административные функции. Он управлял имуществом сирот и другой собственностью, переданной суду. Вместе с постом судьи *кади* часто занимал и другие влиятельные должности, например, заведовал сбором налогов с определенной территории или был портовым надзирателем.

Еврейский закон основывался на положении «Никто не может судить в одиночку, кроме Одного»* (то есть Бога). Во избежание ошибок и неверных решений суд состоял не менее чем из трех человек. В талмудическую эпоху, возможно, под влиянием римской судебной системы, в которой представитель наместника обладал такой же властью, какой позднее обладали *кади*, считалось, что судья, получивший признание общины или одобрение еврейского верховного суда, мог выносить единоличное решение. Но даже в этом случае он не должен был злоупотреблять своим правом (что слишком походило на подражание Богу) и посвящать других в свои

* Мишна, Авот, 4:8.

соображения. Этот принцип отражен в *Мишне Тора* Рамбама, и, как следует из многочисленных документов Генизы, он постоянно применялся на практике.

На обнаруженных в Генизе судебных документах обычно присутствуют три подписи; Впрочем, их могло быть и больше. По этим подписям, часть из которых нам знакома, видно, что ученых людей приглашали выполнять обязанности помощников судьи. В большинстве документов не указывается имя председателя суда, и нам редко удастся его установить, потому что даже в небольших городах обычно действовало несколько судей высокого уровня. Наглядным примером могут послужить записи одиннадцати заседаний раввинского суда в Фустате, прошедшие в 1097/98 г. Заседания были посвящены одному делу, и в записях стоят одни и те же подписи, но в разной последовательности. В период *гаонов* (из которого в документах Генизы отражена большая часть XI в.) председатели суда, как правило, подписывались последними. До нас дошли некоторые документы из судов при ешивах, где была сосредоточена высшая судебная власть; в них также последними стоят подписи первых лиц, то есть *гаонов*. *Гаон* Шломо б. Йегуда отвечает на просьбу объяснить эту традицию. Он прямо говорит: «По обычаю иерусалимской ешивы первыми подписываются те, кто занимает самое низкое положение, а последними — те, чье положение самое высокое».

Строго говоря, судебные материалы обычно представляют собой не приговоры, а записи показаний участников процесса или их свидетелей, а также соглашений, достигнутых сторонами самостоятельно или по решению суда. Согласно еврейскому закону, свидетелей должно быть не менее двух. Иногда в судебных материалах присутствует пометка: «Мы, двое из трех, подписываем...» — это значит, что в слушании дела все-таки участвовало трое судей. Между документами, подписанными свидетелями, и бумагами, по всей форме удостоверенными судом, нет существенных различий. Даже при наличии подписей свидетелей окончательное решение иногда вводится фразой «Мы придерживаемся мнения...», что указывает на действия судьи. Отличительной особенностью еврейской судебной системы было то, что судьи часто выбирались из непрофессионалов. Люди без юридического опыта, тем не менее, хорошо знали законы. Суд действовал не на постоянной основе; он собирался, если этого требовала необходимость, и судьей мог стать любой член общины. Разумеется, в развитом обществе упорядоченная судебная система не может функционировать без профессиональных судей, долгое время действующих в этой сфере. Подобным же образом дело обстояло и в обществе, жизнь которого мы воссоздаем по документам Генизы. Профессиональным судьей был *даян*. В третьей главе мы описали, как он готовился к исполнению своих обязанностей; также

там перечислены функции *мукаддама*, главы исполнительной власти местной общины. Остается более точно определить его роль в судебной сфере.

Во всех городах, кроме Фустата и Рамлы, административной столицы Земли Израиля и основного торгового центра, было по одному еврейскому судье, получившему официальное признание. В документах Генизы упоминаются в единственном числе судья Сиджильмасы, судья Барки в Ливии, судья «Сицилии», то есть города Палермо, судья Александрии. В таком городе, как Александрия, одновременно работали несколько профессиональных судей, но наименование «суд» применялось только к верховному судье, называвшему остальных «мои собратья, *даяны*». В небольших городах была схожая ситуация: например, в Дамьетте действовал судья, которого иерусалимский *гаон*, его начальник, именовал просто «суд», и два *даяна*, и еще двое судей, которых называли «учитель» или «господин наш». «Суд» — это сокращение от «председатель суда»; существовала традиция обращаться к главе организации по ее названию. Официально назначенный судья считался авторитетом в области толкования законов. Это не значит, что его решения нельзя было отменить: оспорить можно было даже постановление *гаона* или *нагида*. Но, как правило, община, во главе которой стоял этот судья, обязана была принимать его толкования и следовать его юридическим решениям. Кроме того, если истец обращался к судье, то ответчик не мог потребовать, чтобы дело разбиралось в другом суде, хотя в большинстве случаев стороны договаривались о выборе суда заранее. Как говорили, «назначенный судья обладает на подчиненной ему территории такой же властью, как высший суд ешивы над всем народом Израиля».

Одна из проблем юридической терминологии состоит в том, что в документах Генизы, особенно X–XI вв., судьи или руководители общин часто называются библейским словом *шофет* (обычно переводится как «судья»). Каким образом это обозначение соотносится с терминами *даян* и «суд»? Возможно, в рассматриваемый нами период оно использовалось в качестве ивритского эквивалента арабского *хаким* (этим термином называли человека, обладавшего судебной властью как в светской, так и в религиозной сфере). Термин *даян* возник в талмудическую эпоху и означал, как правило, ученого, который разбирался в раввинистическом учении, был знаком с ритуальными тонкостями и мог ответить на теологические вопросы. Это название не подходило для судьи, занимавшегося преимущественно делами общины, гражданским и семейным правом. Сохранился документ, где подобного человека называют длинной фразой «тот, кто занимается делами общины и разбирает тяжбы внутри нее». Библейское *шофет* короче и удобнее, но, как и арабское *хаким*, им также обозначали опытных и официально утвержденных судей-профессионалов. Это значение зафиксировано в X в. и первой половине XI в. применительно к Дамаску, Рамле, Александрии.

дрии, Фустату, а также Сиджилмасае. Позднее *шофетом* также называли мусульманского *кади* (иногда это ивритское слово использовалось в документах и письмах, написанных по-арабски).

Если человек, которого называли *шофетом*, не был профессиональным судьей или ученым, то он мог выполнять обязанности главы общины небольшого города. Однако в Фустате можно найти не меньше трех династий *шофетов*. Очевидно, в этих случаях пост *шофета* и связанные с ним почести передавались из поколения в поколение: его занимали сын, брат и внук основателя династии. Кроме того, общину йеменских евреев, разбросанных по разным городам и странам, долгое время возглавляли *шофеты* из города Саны, который тогда, как и сейчас, был столицей этой страны. В XII в., в период роста религиозного сознания, идея светского судьи стала менее популярной и слово *шофет* постепенно было забыто. Как свидетельствуют наши документы, люди без опыта работы могли заседать в раввинском суде и после 1200 г., но о *шофетах* больше не упоминается. Тем не менее арабским словом *хаким* продолжают называть и еврейских судей (оно появляется в этом значении уже в документе, написанном около 1010 г.). Этот термин регулярно встречается в конце XII в. в вопросах, адресованных Рамбаму, и в его респонсах.

У мусульман было заимствовано и другое слово для обозначения судьи: *наиб*, то есть «заместитель». Как мы уже ранее отмечали, судья у мусульман был прежде всего представителем халифа либо наместника провинции; сам по себе он не обладал властью. В исламе сложилась странная ситуация: *кади* разъяснял и применял данный Богом закон, которому халифы и наместники, как и все мусульмане, должны были беспрекословно подчиняться, но сам он подчинялся светской власти. Отсюда значение слова *наиб* как «заместитель» (впрочем, скорее оно выражает общую идею о том, что все судьи в халифате — это посланники и представители верховного судьи при дворе халифа). В период расцвета Аббасидской империи, провинцией которой был Египет, при вступлении в должность, например, верховного судьи в Каире в соответствующем документе говорилось, что он представляет в стране на Ниле своего начальника, заседающего в Багдаде.

Документы Генизы показывают, что в еврейской общине судебная система была организована сходным образом. Изначально судей на местах назначал *гаон*, глава ешивы или подчиненный ему председатель верховного суда. Судьи считались представителями ешив. Около 1065 г. духовным главой всех евреев империи Фатимидов стал не иерусалимский *гаон*, а египетский *нагид*. С этого времени три еврейских судьи из египетской столицы напрямую назначали остальных судей или одобряли их назначение. Как показывают письма от судей из других городов, они пересылали сложные случаи своим начальникам в столицу или просили их разобраться лично.

Как и слово *кади*, термин *наиб* был переведен на иврит. Ивритское слово *мишине* («заместитель») обозначало как председателя высокого суда ешивы, замещавшего *гаона*, так и заместителя любого другого судьи, еврейского или христианского.

Еврейские судьи походили на своих мусульманских коллег только названием. В классический период существования Генизы должность *кади* была очень привлекательной и покупалась за большие деньги. Похожая ситуация сложилась и в средневековой Франции, но там должность судьи была пожизненной. В мусульманских странах *кади* должен был заплатить значительную сумму при вступлении в должность, потерять которую мог уже через несколько лет или даже через несколько дней. Империя Фатимидов просуществовала четыре века; все это время средняя продолжительность службы *кади* в египетской столице составляла около пяти лет. Только шестнадцать *кади* из восьмидесяти оставались в должности до самой смерти; прочие были уволены, причем некоторые при унижительных для них обстоятельствах.

Напротив, должности в еврейской судебной системе подолгу занимали одни и те же люди, как видно из документов, подписанных официально назначенными еврейскими судьями в египетской столице между 965 и 1265 гг. Продолжительность службы судьи в среднем составляла двадцать пять лет; некоторые подписи встречаются в течение сорока лет. Следует помнить, что даты на документах сохранились только по воле случая; нередко они стерты или оборваны, к тому же многие документы утрачены. Можно предположить, что срок службы *даяна* в действительности мог быть более продолжительным, и в нашем распоряжении есть источники, подтверждающие, что официально назначенный судья мог занимать свою должность дольше, чем показывают сохранившиеся документы с его подписью.

Насколько нам сейчас известно, в классический период существования Генизы ни один верховный еврейский судья в Фустате или Каире не был смещен *гаоном* или *нагидом*. Иногда *даян* вступал в конфликт с общиной и уходил со своего поста. В письмах из Александрии за три века появляются жалобы на *даянов*, но до сегодняшнего дня не найдено ни одного сообщения о том, что какой-то судья был уволен. Обычно люди жаловались или на излишнюю строгость *даяна*, или, напротив, на то, что он слишком снисходителен. Обвинения во взяточничестве или упоминания о других должностных преступлениях встречаются крайне редко.

Насколько мы можем судить по арабским источникам, мусульманские судьи вели себя совершенно иначе. В трудах великого исламского теолога и философа-этика Аль-Газали (ум. в 1111 г.), в анекдотах «Тысячи и одной ночи», в псевдоисторических биографиях *кади* часто говорится, что судьи легкомысленны, продажны и присваивают чужое имущество. В документах

Генизы тоже имеются свидетельства корыстолюбия мусульманских судей, хотя некоторые *кади* удостаиваются и положительных отзывов. Однако, невзирая на эти обвинения, должность *кади* существовала в исламском обществе дольше других. Различия в поведении еврейских и мусульманских судей объясняются не разным моральным уровнем их общин, а тем, что принцип действия этих судебных систем кардинально отличался. *Кади* номинально представлял государственную власть (хотя обычно он выносил самостоятельные решения), то есть за его назначением стояли реальные политические силы. Власть *даяна* основывалась на его личных качествах, прежде всего учености и проницательности. Можно сказать, что он был связан с политикой, но только в той мере, в какой это касалось религиозных институтов. Мусульманский судья, как мы говорили выше, действовал самовластно и единолично; еврейские судьи принимали решения коллегиально, так что для них мошенничество становилось затруднительным.

Несмотря на то что известно много случаев передачи должности судьи по наследству, из документов Генизы видно, что судебное сословие постоянно обновлялось. Как минимум половине наиболее влиятельных еврейских судей в интересующий нас период не наследовали сыновья. Например, у нас есть свидетельства того, что ни один из пяти сыновей Аарона аль-Аммани, выдающегося еврейского судьи в Александрии XII в., не стал *даяном* после смерти отца. Документы подтверждают, что они выбрали другие профессии. Известен его правнук, прежде всего по документам, составленным или подписанным им между 1207 и 1243 гг., однако он был не председателем суда, а только помощником судьи. Иногда внук наследовал должность деда.

У мусульман в то время существовала должность, которую мы бы теперь описали как «нотариус». Функции нотариуса были разделены между несколькими специалистами, которые уже исполняли ряд обязанностей, связанных с социальной жизнью, особенно в том, что касалось суда. Сохранились юридические документы из Фустата, датируемые периодом между 1005 и 1135 гг., которые не были составлены судьями. Они написаны шестью писцами, работавшими при суде то одновременно, то сменяя друг друга в качестве помощников судьи. Кроме того, большинство из них были еще и канторами. Документы, датируемые приблизительно 1135–1265 гг., чаще составлены профессиональными судьями; возможно, потому, что общий уровень юридической грамотности к этому времени несколько снизился.

Для оформления любого договора, включая брачный, требовались всего два свидетеля. Поэтому стороны, его заключающие, шли к писцу и проводили символический ритуал приобретения, который придавал договору законную силу. Затем писец составлял документ, подписывал его и находил второго свидетеля. Вторая подпись на документах обычно сделана не очень

хорошим почерком, а значит, дополнительный свидетель не был профессионалом в судебных делах.

В обязанности писца также входило ведение специального реестра, куда вносились основные положения договора, а также имя второго свидетеля. По сравнению с сотнями судебных записей, подписанных тремя или более людьми, составленные писцами договоры встречаются редко.

Тот факт, что еврейский суд состоял из трех человек, был одновременно его сильной и слабой стороной. По причине общей занятости собрать полноценный суд было весьма непросто. В судьи выбирали тех, кто владел юридическими знаниями, в основном купцов. По природе своей профессии они часто знали и истца, и ответчика лично, поэтому иногда отказывались выносить решение, чтобы их не сочли пристрастными. Хорошим тому примером могут служить два документа из Фустата. Первый — протокол судебного заседания от декабря 1016 г., к сожалению, неполный, где говорится, что купец из Палермо целый месяц ждал, пока еврейский суд разберет его дело, а потом подал жалобу стражникам, в результате чего глава стражи задержал еврейского судью на целую ночь. Во втором документе за декабрь 1027 г. купца из Испании обвиняют в том, что он обратился за разрешением своего дела в халифский суд, а оттуда его послали к *каи́ду*, то есть «командиру», как называли в столице наместника города. Ответчик объяснил, что он был бы рад обратиться в еврейский суд, и там действительно однажды слушалось его дело, но потом один из трех судей отказался продолжать разбирательство, потому что очень занят и по «другим причинам». Было решено, что если трое упомянутых судей не вернутся к рассмотрению дела в течение ближайших двух недель, то истец и ответчик могут спокойно обращаться в правительственный суд.

Во второй половине XI в. в Египет хлынул поток переселенцев и беженцев из Туниса и Земли Израиля. Видимо, это благоприятно сказалось на обстановке в стране, потому что начиная с этого времени фактически отсутствуют жалобы на медлительность судов, по крайней мере столичных. Впрочем, причина, возможно, в том, что судьями в рассматриваемый период чаще становились опытные ученые.

В документах Генизы упоминается, что во многих местах суды, которым доверяли дела любой сложности, полностью состояли из непрофессионалов. Возможно, в период *гаонов* руководители ешив сами подтверждали назначение подобных судов. Формально заседавшие в них старцы были представителями общины, являвшей собой высшую судебную власть, согласно библейскому выражению «рассудить должна община» (*Бемидбар*, 35:24). Этот постулат средневекового еврейского закона много обсуждался историками, но раньше мы почти ничего не знали о том, каким образом он действовал в описываемый нами период. Оказывается, в это время он при-

обретает особое значение: если истец считал, что не получил справедливого разбирательства, он мог прервать общественную молитву или помешать приступить к ней, пока его не услышат. В некотором смысле это можно сравнить с обращением к верховной власти. Подобным образом мусульманин бросался под лошадь халифа или наместника, чтобы привлечь к себе внимание. Говорилось, что в этом случае истец «взывает к помощи евреев [или Израиля]». Когда в синагоге вынимали свиток Торы, истец вставал к *биме*, и чтение свитка не могло начаться, пока он не представлял общине свое дело. Есть даже письмо, автор которого сообщает, что он был готов вообще закрыть ковчег, пока его противник не предстанет перед судом. Известно, что женщины также «взывали к помощи». Однако сложно (хотя и возможно) себе представить, что женщина могла войти в мужское отделение синагоги и обратиться к собравшимся. В Генизе сохранились изысканно составленные и красиво записанные обращения женщин к общине, из чего можно заключить, что они, как правило, говорили с общиной через представителя; в частности, эту функцию могли выполнять писцы. Возможно, истица выходила в первый ряд женской галереи, пока внизу зачитывали ее жалобу.

Непонятно, существовала ли в рассматриваемом нами еврейском обществе должность, схожая с мусульманской должностью муфтия (советник по юридическим вопросам, который мог составлять судебные решения, но сам при этом не был судьей). По многим респонсам видно, что их авторы были знакомы с фетвами, то есть ответами мусульманских ученых. Вопрос лишь в том, упоминаются ли в документах Генизы советники, которые не были судьями. В нашем распоряжении имеется архив ученого купца Нахрая б. Нисима, включающий в себя сотни счетов и писем, полученных хозяином или адресованных ему. К Нахраю обращались со словами «учитель» (рав) и «старший член ешивы». Сохранились письма, где у него просят фетву (в одном из них даже используется арабское слово); есть упоминания о других подобных просьбах. Однако не найдено ни одной составленной или подписанной им судебной записи, подтверждающей, что Нахрай в какой-то момент был судьей. Его подпись стоит среди прочих на брачном договоре его друга, составленном в 1050 г. Кроме того, тридцать лет спустя Нахрай вместе с этим человеком подписал и другой документ в качестве свидетеля. В 1055 г. на него была оформлена доверенность (доверенным лицом в те времена мог стать любой уважаемый член общины), а в 1075 г. письмо Нахрая было предъявлено в суде. Однако у нас нет ни одного указания на то, что «великий рав» был судьей. Есть еще один похожий случай: у Нахрая был учитель, переселившийся, как и он сам, из Туниса в Египет. Судя по письмам, датированным второй половиной XI в., этого ученого называли равом, но в них не говорится, что он был судьей. Стоит также отметить, что Маймонид сорок лет прожил в египетской столице (ок. 1165–

1204), однако в Генизе не осталось ни одного подписанного им судебного решения, хотя найдено много его текстов, в том числе почти 460 респонсов.

В некоторых документах Генизы Маймонида называют «учитель (*рабан*) всего Израиля» или чаще «великий рав». На арабский это можно перевести как «великий муфтий». Древние звания «суд» или «судья всего Израиля» по отношению к Рамбаму не используются. Его можно определить, скорее, как советника по юридическим вопросам, пусть даже в некоторые периоды одновременно с этим он выполнял функции «главы евреев». Нахрай, учитель Маймонида, как и сам Маймонид, жил в западной части мусульманского мира, где система формальных званий развивалась не так, как на востоке. В восточных землях советники по юридическим вопросам обычно были председателями суда, по крайней мере так сообщают документы Генизы.

Сын Маймонида, Авраам, пошел по стопам отца, однако его положение, скорее, можно рассматривать уже в русле восточной традиции. Авраам написал немало респонсов, но, как показывают документы Генизы, он также заседал в суде, разрешая даже незначительные вопросы, и лично правил записи, сделанные его собратьями и помощниками. Нисим, сын Нахрая, тоже подписывал и даже составлял судебные решения, хотя его, как и отца, называли «учителем», а не «судьей». Видимо, разрыв между статусом юридического советника и судьи был характерен для стран западнее Египта; в Египте (в соответствии с восточной традицией) ученые знатоки закона, как правило, были одновременно и судьями. Возможно, это различие было вызвано внутренней динамикой еврейского сообщества, не исключено, что оно сложилось под влиянием мусульманской правовой системы или в результате обоих этих факторов.

Право

Документы Генизы предоставляют огромное количество юридического материала. В целом он оставляет впечатление, что, когда рассматривались дела, в центре была не буква закона, а способность судей заверить обе стороны, что их рассудили согласно закону Торы. В документах, относящихся к семейному праву, то есть в брачных договорах, разводных письмах и вольных, на основании которых вышедший на свободу раб мог жениться на еврейке, обычно подчеркивалось, что они составлены «по закону Моше и Израиля», или «Моше и евреев», или просто «евреев». Эта устойчивая формулировка происходит из традиционного права. Кроме того, сохранились разнообразные договоры, в том числе и брачные, в заключительной части которых говорится, что они «составлены по обычаю наших мудрецов

и приняты сегодня в мире». У нас есть брачные контракты XI в., в которых сообщается, что они правильно составлены и имеют обязательную силу «согласно постановлениям наших мудрецов и законам [в этом месте обязательно используется слово *номос*, заимствованное из греческого] государства» или «неевреев». Эти арамейские обороты несомненно возникли до арабского завоевания. В некоторых юридических текстах по византийскому обычаю пишется в конце слово *аколютос*, от греческого «без возражений», «беспрепятственно»; его можно встретить даже в документах из провинциальных городов Египта.

Наиболее выдающимся аспектом правовой системы, которую мы пытаемся восстановить по документам Генизы, была «свобода договора» — право сторон выбирать наиболее подходящие условия. Это право первоначально относилось к сфере торговли; еврейские суды чаще всего разбирали дела о «партнерстве по [законам] неевреев». Так назывался мусульманский тип комменды, *суфтайя*, или «векселя». «Верно, — пишет *гаон* в ответ на вопрос, — что наши мудрецы запретили посылать векселя, но мы видим, что люди их используют. Поэтому мы признаем их в суде, ведь иначе торговля прекратится. Мы судим согласно закону купцов». В брачных договорах и других документах, связанных с семейным правом, тоже можно встретить самые разнообразные условия и положения. В раввинистическом законодательстве был юридический принцип: «В том, что касается финансовых вопросов, правомерны любые условия»*. Благодаря этому положению можно было удовлетворить все требования высокоразвитого общества Средиземноморья в XI–XIII вв. В то же время священный Закон, или «Божьи заповеди», представляли собой совокупность странных решений, не всегда понятных обывателю, поскольку религиозное законодательство было очень древним и часто основывалось на племенных обычаях. Например, закон о левиратном браке, по которому брат покойного был обязан взять в жены его вдову, и другие аспекты семейного и наследственного права — это порождения сельскохозяйственного общества, жизнь которого определялась природными циклами и земледелием. Каждый седьмой год землю запрещалось обрабатывать; долги автоматически аннулировались, если кредитор не сделал специального заявления в суде. Торговому обществу это правило только мешало, однако Маймонид, видимо, заново ввел его в Египте в начале XIII в. В экономической сфере законы были более гибкими и ситуация чаще менялась. При необходимости знатоки законов сообщали, какое решение предлагает религиозное право (как мы увидим ниже, их мнения нередко расходились), а стороны, зная, чего они могут ожидать от передачи дела в суд, сами вырабатывали наиболее выгодные для них усло-

* См. Кидушин, 196.

вия соглашения, стремясь по возможности избежать тяжбы. Те же, кто не получил удовлетворения, могли обратиться в мусульманский суд. Видимо, к соглашению, обычно честному и разумному, приходили достаточно быстро. Однако случались и исключения из правила.

Согласно еврейскому закону, для того чтобы сделка получила юридическую силу, необходимо было совершить особые символические действия. По исламскому закону сделка считалась заключенной, если одна сторона устно сделала предложение, а другая согласилась. Скорее всего, Маймонид вступает в полемику с мусульманской правовой системой, когда в начале книги «Приобретение» своего «Кодекса» пишет: «Право владения не приобретается одним только устным соглашением, даже если это соглашение подтверждают свидетели». На протяжении шестидесяти шести параграфов, иногда довольно пространных, Маймонид объясняет сложную систему приобретения различных видов движимого и недвижимого имущества. Если читать книгу без должного знакомства с юридической практикой, то может создаться впечатление, что еврейский закон, подобно римскому праву, создавался в аграрном обществе и абсолютно не подходит для развитой экономики, основанной преимущественно на товарно-денежных отношениях. Однако из этого раздела «Кодекса» ясно, что автор, с одной стороны, бережно хранит еврейский закон, а с другой — хочет приспособить его к современной ситуации. Шестидесят шесть параграфов уравнивает один (*Мишне Тора, Киньян, 5:5*), где говорится:

Недвижимость, а также рабы, скот и другое [то есть любое] движимое имущество приобретается путем символического обмена, который называется *киньян* [букв. «покупка»]. Главный принцип этого способа приобретения в том, что получатель имущества вручает продавцу вещь сколь угодно незначительную по цене и говорит: «Возьми эту вещь в обмен на двор, или вино, или скот, или раба, которого ты продал мне за столько-то и столько-то». Если это сделано, то в тот момент, когда продавец поднимает вещь и принимает ее во владение, покупатель приобретает право на землю или указанное движимое имущество, даже если он еще не заплатил за них деньгами или не выписал обязательство об уплате, и ни одна сторона не может отказаться от проведения сделки.

Пользуясь этим положением, люди передавали друг другу платок или иной небольшой предмет, а затем возвращали его в качестве подарка. Иудео-арабские слова *кана*, «приобрести право», и *акна*, «передать право», которые используются в большинстве документов Генизы, происходят из иврита. Права, не имевшие материального выражения, например доверенность, передавались при помощи символического действия, называвшегося *киньян агав*, «опосредованное приобретение» (в данном случае с передачей земель-

ного участка). В материалах Генизы описываются разные виды подобной символической процедуры, от старой, но редкой формулы «приобретения» порога чьего-то дома, до распространенной фразы «передаю четыре квадратных локтя Святой земли», поскольку теоретически каждому еврею принадлежала ее часть. Впрочем, не следует полагать, что подобные символические формулы означали реальную передачу земли. Более того, есть предположения, что и такое символическое действие производилось не всегда. Так, когда пятеро представителей Большой александрийской синагоги, в которой молились по иерусалимскому обряду, выдают расписку о том, что они получили от путешественника пожертвование на изготовление Ковчега завета, в документе пишется: «Мы совершили символический акт покупки у самих себя». Скорее всего, это вариант законодательной формулы «настоящим удостоверяется». На документе стоят четыре подписи третьих лиц.

Относительно уголовного права и соответствующих наказаний в судебных документах Генизы прежде всего встречаются сведения, касающиеся проступков религиозного или социального характера. Например, в 1028 г. резника, без должного рвения выполнявшего свои обязанности, побили плетью и потребовали, чтобы он публично признал свою вину. В документе говорится, что это наказание считалось достаточно мягким. В другом случае плотник обвинялся в том, что держал наемных работников, неевреев, которые трудились в *шабат*. Одни ученые утверждали, что его необходимо побить плетью, другие предлагали наложить штраф и отлучение. Когда некто публично заявлял, что готов пойти на смерть, если докажут, что он проклинал главу иерусалимской ешивы, это никоим образом не означает, что в еврейском сообществе оскорбления когда-либо карались смертной казнью. В документах говорится, что александрийский кантор промышлял краденым, но о том, каким образом он был наказан, мы ничего не знаем. На данный момент есть всего одно упоминание о задержании еврейскими властями преступника. Разумеется, евреи совершали преступления, но их наказанием обычно занимались государственные власти.

Стоит отметить, что в судебных записях из Генизы практически нет упоминаний о преступлениях сексуального характера. Время от времени разбирались случаи, касающиеся внебрачных отношений, но обычно вопрос состоял не в определении наказания, а в том, насколько позволительно в данном случае грешникам заключить брак согласно еврейскому закону. Например, два мусульманина обвиняют девушку-еврейку в том, что она была слишком близка с врачом-христианином. Документ написан как обычно — еврейскими буквами, но подписи трех еврейских «свидетелей» — по-арабски. Это позволяет предположить, что дело было передано в мусульманский суд, а текст обвинения переводил еврейский судья. Сохранилось письмо с требованием изгнать человека, сексуальное поведение которого

считалось ненормативным (подобным образом поступали и с проститутками), но для этого требовалось содействие мусульманских властей.

В документах часто упоминаются штрафы за невыполнение обязательств по договору. Поэтому вызывает удивление то, что в нашем распоряжении очень мало информации о штрафах, установленных судами в качестве наказания. В Акре около 1230 г. было принято постановление, по которому все штрафы, наложенные за неуважительное отношение к руководителю общины, отходят синагоге для передачи бедным. В торговых делах штрафы накладывались для компенсации убытков потерпевшей стороны. В целом создается впечатление, что еврейские суды приговаривали к штрафам только в самых крайних случаях. В качестве наказания часто прибегали к отлучению разной степени строгости, вплоть до абсолютного, которое признавалось и мусульманскими властями. Отлучению подвергали, чтобы заставить осужденного согласиться с решением суда или постановлением властей.

С отлученным запрещалось контактировать, разговаривать или пожимать ему руку, а тем более предоставлять пищу, убежище или вести с ним дела. Отлученный не мог войти в синагогу или быть похороненным по еврейскому обычаю. Кроме того, при отлучении его предавали специфическим проклятиям. В Генíze сохранились тексты некоторых из них. Таким образом, отлучение имело духовные аспекты и вызывало практические последствия.

Чаще всего отлученный стремился очиститься, согласившись на решение суда, от выполнения которого отказывался ранее. Как правило, снять отлучение могли только те, кто его наложил. Судя по сохранившемуся документу, человеку, подвергнутому отлучению в провинциальном городе, фустатский суд рекомендует вернуться туда и инициировать повторное рассмотрение дела. Более того, на осужденного наложили ограничение по времени: если он промедлит, то должен будет заплатить в Фустате штраф в пользу бедных, причем обязательство предстать перед судом в провинции с него не снимается. Осужденный обратился в фустатский суд «утром после *Йом Кипура*» и получил пятьдесят дней отсрочки.

Подвергнуть отлучению могла любая община или даже ученый (точнее, трое ученых, которые выступали в качестве судей). Однако для большей эффективности отлучение должны были признать все еврейские общины. Поэтому обычно его налагали *гаон* или *нагид*, а если приговор впервые был вынесен в месте, не подпадавшем под их юрисдикцию, то они подтверждали его. В XI–XIII вв. власти применяли такое суровое наказание только в исключительных случаях. В документах Генíзы перечислены отлучения разной степени строгости, а также ритуальные формулы, которыми они сопровождались. Не всегда ясно, чем эти степени отличаются друг от друга; иногда кажется, что они совпадают. В целом отлучение следует при-

знать важным элементом средневекового права. В свете материалов Генизы оно заслуживает более внимательного рассмотрения. Желательно сравнить принципы отлучения у евреев с похожими обычаями, принятыми у коптов и в других восточных церквях.

В описываемый нами период правовые системы определялись религиозной принадлежностью, а не территорией проживания или типом правления. Евреи в Гранаде, в Иерусалиме и на Малабарском побережье Индии пользовались одним и тем же законодательством. Так же и у христиан, принадлежащих к одной церкви, или у мусульман одного течения были одинаковые законы. Правила, которым следовали суды различных еврейских общин, отличались благодаря местным традициям и обычаям, но, как правило, различия были несущественными. Наличие единого законодательства благоприятствовало евреям среднего класса, которые много путешествовали. Благодаря этому еврейское сообщество сохраняло стабильность и внутреннюю целостность. Как мы увидим ниже, принципы еврейского судопроизводства предполагали оживленный обмен информацией между разными странами.

Принципы судопроизводства

Обычно принципы судопроизводства различались в зависимости от конкретного случая и организации, выносящей решение. Можно выделить несколько общих тенденций. Обнаруженные в Генизе судебные протоколы делятся на три большие группы: 1) выяснение обстоятельств дела: заявления сторон; 2) вопросы сторонам, заданные судьей, противной стороной или и тем, и другими сразу; 3) ответы на эти вопросы, а также свидетельства, подтверждающие притязания сторон. У нас почти нет приговоров, которые были бы составлены по всей форме, с цитатами из источников права и детальным объяснением причин, побудивших судью вынести именно такое решение. Обычно даже в случае длительного судебного процесса тяжба заканчивалась заявлением одной или обеих сторон, которое подкреплялось символическим актом покупки (*киньяном*). Заявления бывали двух видов: «оправдание», при котором стороны освобождают друг друга от любых обязательств после выполнения указанных в документе условий, и «признание», когда одна сторона объявляла, что она должна выплатить другой определенную сумму или выполнить иное обязательство. Как правило, в документе указываются размер суммы или подробности обязательства.

Не следует полагать, что суды занимались только разбором конфликтов. При рассмотрении дел судьи пользовались принятыми юридическими нормами. Вопросы из сферы экономики или семейного права решали

согласно раввинистическому закону, пользуясь рекомендациями мудрецов. Почему же тогда в Генизе практически нет обоснованных приговоров? Скорее всего, это отражение принятых норм и процедур судопроизводства. Неправильное истолкование или применение священного закона считалось великим грехом. Даже эксперты писали в конце своих заключений: «да сохранит меня Господь от греха неверного суждения». «Судья, который не судит справедливо, приводит к тому, что Божественное присутствие отдается от Израиля. А судья, который несправедливо отбирает имущество у одного и отдает другому, расплачивается перед Всевышним жизнью»^{*}. Эти и другие предостережения, приведенные Маймонидом в его «Кодексе», воспринимались буквально. Чтобы не подвергать себя опасности, судьи практически не выносили формализованных приговоров. В XVI в. этот принцип был утвержден автором авторитетного сборника законов *Шульхан арух*. В Генизе сохранился вопрос X в. о судье, принявшем свой пост только при условии, что он никогда не будет «давать в делах, которые он разбирает, составленных по форме заключений». Мусульманские судьи в целом разделяли осторожность своих еврейских коллег.

В связи с подобным предубеждением решения суда оформлялись в виде заявлений, которые стороны подавали во время тяжбы. В документах Генизы обычно не говорится, что суд постановил взыскать штраф, вместо этого в протоколе появляется «признание», где тяжущийся говорит, что он должен определенную сумму. Не утверждается, что судьи кого-то оправдали, но вместо этого сторона, которая освобождается от выполнения обязательств, получает от истца «отпущение». Такая юридическая формальность кажется очень простой, хотя на самом деле это не так. Если стороны действительно договаривались между собой и не обращались в суд, то в документах сказано, что в дело вмешались «праведные старцы», или «любящие мир», или просто «присутствующие». Именно они, по всей вероятности, рассмотрели дело и убедили стороны прийти к соглашению. Многочисленные «отпущения» и признания, не содержащие подобных выражений, следует считать результатом судебных заседаний.

Каким образом суды принимали решение? В позднеантичный период была распространена должность поверенного, но в описаниях из Генизы поверенные упоминаются редко. Также ничего не говорится о поверенных у мусульман. Как правило, ответчики и истцы пользовались их услугами в тех случаях, когда были в отъезде или по иным причинам не могли лично присутствовать в суде. Поверенные обычно не были профессиональными адвокатами, хотя для этих целей старались найти известного ученого, хоро-

^{*} Рамбам. *Мишне Тора. Шофтим. Санієдрин*, 23:9. Цит. по: Рабби Моше бен Маймон. *Мишне Тора. Книга «Судьи»* / Пер. Ш. и Г. Бродских. М.: Книжники, Легаим; 2011. С. 211.

шо разбиравшегося в торговых делах (именно поэтому имена поверенных нам часто знакомы по другим документам Генизы). Тяжбы между жителями разных местностей возникали так часто, что доверенности составляют большую часть из обнаруженных в Генизе документов. Появление истца или ответчика вместе с поверенным было настолько редким случаем, что Маймонида даже спрашивают, законно ли это. Маймонид отвечает утвердительно, но оставляет за другой стороной право запретить поверенному участвовать в деле, если тяжущийся почувствует, что присутствие поверенного доставляет ему неудобства. На данный момент обнаружен всего один протокол (датированный декабрём 1027 г.), в котором записано выступление поверенного. Возможно, это был исключительный случай, поскольку поверенный в этом документе называется не *вакиль* (привычный термин, означающий юридического представителя), а *васий*, что может означать «душеприказчик», «опекун», а также обычно используется в арабской литературе для обозначения поверенного. Подпись этого поверенного часто стоит под документами Генизы; возможно, он был занят в суде на постоянной основе. В одном тексте, к сожалению, неполном, говорится, что поверенный получил в уплату один золотой. Скорее всего, в этом случае он представлял отсутствующего участника тяжбы.

Несмотря на краткость документов, до нас дошли ясно и выразительно изложенные показания, страстные мольбы и образчики ораторского искусства. Однако стоит иметь в виду, что председатель суда часто записывал выступления сторон своими словами. Об этом пишет Маймонид в «Кодексе», это упоминается и в документе из Генизы. Значит, лаконичные протоколы могут оказаться не записью реально произнесенных слов, а плодом своего рода литературного опыта. Судьи нередко отмечали, что выступления истца или ответчика были мало связаны с разбираемым делом: «Произносилось много речей. Их изложение завело бы нас слишком далеко. Приведем только общий их смысл». Если заседание не представляло общественного интереса, председатель суда сам вел протокол или же, как часто бывает, забывал об этом. Сохранилась записка, в которой судья признается своему коллеге, что он забыл точную дату и часть условий соглашения, достигнутого в тяжбе, которую они разбирали вдвоем; на обратной стороне записки приведены недостающие данные.

Показания свидетелей часто подавались в письменном виде. Суд должен был заверить почерк свидетелей, чтобы подписанные ими документы можно было потом предъявлять в любую инстанцию. Заверение обычно происходило прямо во время заседания. Судья записывал одновременно и протокол, и формулу заверения, свидетели подписывали протокол, а судья и его помощники ставили свои подписи на заверении. Почерк отдельных юристов был известен судьям от Испании до Индии. Образцы подписей хранились в

архивах. Если город был небольшим, требовалось дополнительное утверждение вышестоящим органом, или же судья, который признавал заверение, специально отмечал, что он узнает почерк своего иноземного коллеги.

Согласно еврейскому закону, каждое заявление должны подтвердить не менее двух свидетелей. Часто в документах встречается пять, шесть и более подписей. В подобных случаях судьям нужно было подтвердить только две подписи, хотя есть документы, в которых заверяется истинность сразу всех подписей (на одном из них расписались семеро свидетелей). Видимо, порядок действий в этом отношении не был строго установлен. Часто оказывалось, что подписи под показаниями не имеют официального судебного заверения. В подобных случаях каждую подпись подтверждали два свидетеля. Жители Средиземноморья много путешествовали, поэтому в Фустате или Александрии несложно было найти свидетелей, которые могли заверить подписи жителей западных областей. Возможно, обычай, не ограничивавший число свидетелей, был вызван необходимостью познакомить их с образцами различных почерков, которые они смогут заверить в дальнейшем.

В качестве свидетельств часто принимались документы. В протоколах указывается, что суду предъявили письменные тексты, в том числе и заявления тяжущихся сторон. Учетные книги использовали, чтобы доказать правоту одной из сторон, и выдержки из них приводили в протоколах. Согласно принципам мусульманского права суд не принимал письменные свидетельства, однако со временем эта установка значительно смягчилась. В отличие от современной судебной практики показания в суде не давали под присягой. Утверждения сторон иногда настолько разнились, что, кажется, представляли собой не изложение фактов, а пространные рассуждения, совершенно не относящиеся к предмету спора. Неудивительно, что в некоторых случаях сумма, об уплате которой в конце концов договаривались стороны, не имела никакого отношения к тому, о чем говорилось в начале процесса.

Стандартная процедура рассмотрения не самого простого случая выглядела так: судьи проверяли, насколько возможно, факты и как можно точнее определяли юридический статус дела. Для этой цели заслушивались заявления и прения сторон, приводились свидетели и изучались предъявленные документы. Сохранился практически полный пакет документов по одному делу, выявление обстоятельств которого шло на протяжении девяти заседаний и длилось десять месяцев. Затем стороны направляли материалы в том виде, в каком они были представлены в суде, одному или нескольким знатокам законов. Если председатель суда считал, что ему требуется больше информации, он отправлял собственные запросы.

Получив ответ мудрецов, стороны вначале пытались договориться без участия суда. В документах Генизы часто сказано, что тяжущиеся привлекали третейских судей. Чем больше таких судей участвовало в процессе, тем

лучше: как и при определении состава суда, считалось, что коллективное решение только помогает делу. Один документ называет поименно девять третейских судей в тяжбе, которая велась в маленьком городке в дельте Нила. Председательствовал там окружной судья, присланный из столицы. Такой авторитет должен был самостоятельно вынести решение, если третейские судьи не могли прийти к единому мнению. Тяжбы, описанные в документах Генизы, часто разрешались третейским судом. В одном письме участник процесса даже жалуется на судей, которые «не хотят принимать решения, а все ждут, что мы придем к соглашению».

Если соглашение не было достигнуто, судьи часто не выносили немедленного решения, а обращались к своим начальникам, чтобы заручиться их поддержкой. В качестве вышестоящей инстанции обычно выступали один или несколько верховных судей, заседавших в столице. Если верховные судьи разбирали это дело изначально, то арбитром становился назначивший их *гаон* или *нагид*. Историки нередко задавались вопросом, почему к мудрецам обращались с очевидными вопросами, на которые еврейский закон давал однозначный ответ. Сталкиваясь с подобным казусом, историки приходили к выводу, что судьи, которые присылали простые вопросы, были недостаточно образованны. Однако такая гипотеза не учитывает особенностей судебной процедуры. Судья, приславший вопрос, не сомневался в ответе — это видно по тону писем. Скорее всего, ему нужно было получить решение вышестоящей инстанции, которое послужило бы подтверждением его собственного мнения. Поэтому в текстах ответов часто встречается фраза: «Если дело действительно обстоит так, как представлено в вопросе, то закон гласит...»

Если стороны не приходили к соглашению, они могли обратиться в суд ешивы, а позднее — в верховный суд, заседавший в столице, и, в частности, к *нагиду*. Тогда вышестоящие инстанции указывали местному суду, как следует вести данное разбирательство. Станный обычай, согласно которому обращаться следовало сначала в суд более высокого, а не более низкого уровня, напоминает процедуру апелляции. Апелляции в средневековье проводились, но, в отличие от современного права, они не были оформлены как самостоятельная юридическая практика.

В случае если решение выносилось по закону Торы, требовалось принести клятву. Этот аспект средневекового судопроизводства может показаться совершенно незнакомым современному читателю. Сегодня присяга, которую дают в суде, — простая формальность, но в средневековье это было делом жизни и смерти. Клятва нарушала покой Бога: Господа призывали в свидетели, а третья заповедь предостерегает: «не пощадит Господь того, кто произносит имя Его попусту» (*Шмот*, 20:7). Чтобы тот, кто давал клятву, прочувствовал это в достаточной мере, присягу приносили в синагоге.

Свиток Торы вынимали из ковчега и оборачивали черной тканью, вносили погребальные носилки, которыми пользовалась община, и трубили в *шофар*^{*}, чтобы пробудить у присутствующих мысли о смерти и о дне последнего суда. После этого давалась клятва «во имя Господа и Десяти заповедей». Мы располагаем документом из Сиракуз, согласно которому во время присяги зачитывали Десять заповедей из раскрытого свитка Торы. Женщины клялись в той части синагоги, куда обычно имели доступ только мужчины, и держали при этом в руках свиток Торы. Это было настолько важной частью церемонии, что Маймонида однажды спросили, действительно ли клятва, принесенная на кодексе *Танаха*. Лжесвидетельство считали не только великим грехом (тот, кого в нем уличали, больше никогда не мог выступать в качестве свидетеля), но и позором, распространявшимся на всю общину. Недаром в документах Генизы есть упоминания о том, что в последний момент перед клятвой старейшины, движимые лучшими побуждениями, помогали сторонам прийти к соглашению.

Из клятв, перечисленных в библейской и талмудической литературе, следует упомянуть процедуру «общего отлучения», *херем стам*. Подобное отлучение работало как своеобразный детектор лжи: самые страшные проклятия налагались на того, кто уклонится от выполнения конкретного обязательства, а также на любого, кто мог, но не предоставил данных о местонахождении определенного человека, наличии у него финансовых обязательств или о его платежеспособности. Существовало два вида отлучений: первое требовало, чтобы обвиняемый в неисполнении обязательства лично присутствовал при этой процедуре. Когда зачитывали текст отлучения, обвинитель отвечал *амен*, тем самым принимая на себя проклятия и отлучения, если обвинение окажется неверным. Второй вид отлучения применяли, когда местонахождение обвиняемого было неизвестно. Люди в те дни много путешествовали, поэтому отлучение на всякий случай произносили в разных городах и синагогах. Часто это делали в праздничные дни, когда все члены общины собирались в главной синагоге. В тексте отлучения требовалось использовать максимально точные формулировки, чтобы не оставлять лазеек, при помощи которых обвиняемый мог бы уйти от ответственности. В большинстве протоколов особо отмечалось, что стороны не обратились втайне к другому судье: в этом случае действия первого судьи потеряли бы законную силу. Обращения евреев в мусульманский суд также представляют проблему, которую следует еще изучать.

Не всегда тяжба заканчивалась с вынесением решения. Как мы уже отмечали, его исполнение могло представлять трудности, даже когда для

* *Шофар* — бараний рог, в который трубят в *Рош га-Шана* и на исходе *Йом Кипура*. Считается, что трубные звуки *шофара* очищают помыслы, склоняют заблудших к раскаению и свидетельствуют перед Богом в пользу Израиля.

этого обращались к властям. Если проигравшая сторона занимала высокое положение в обществе, суд давал ей возможность сохранить свое достоинство и удовлетворить требования противной стороны до оглашения приговора. Если осужденный продолжал упорствовать, суд в конце концов прибегал к отлучению.

По древнему обычаю еврейские суды в Египте заседали в понедельник и четверг. Так же функционировали и некоторые мусульманские суды. Это подтверждают сотни записей, в том числе и свидетельства из общины раббанитов-вавилонян в Фустате. Возникновение этого порядка связано с тем, что понедельник и четверг в Земле Израиля были базарными днями. Крестьяне приносили в город продукты и заодно решали юридические вопросы. В связи с притоком большого количества людей в синагогах читали отрывки из Пятикнижия. Понедельник и четверг стали считать «священными буднями», когда набожные люди воздерживались от пищи. Так же поступали и особо благочестивые мусульмане.

Было и еще одно обстоятельство, в связи с которым в эти дни стали назначать судебные заседания. Когда народ приходил в синагоги, чтобы прослушать обязательное чтение Торы, можно было уведомить о судебных делах всех собравшихся и набрать достаточное количество свидетелей или помощников судьи. Когда иерусалимская ешива переехала в Каир, заседания суда там стали проводить по средам и пятницам. Видимо, в этом случае фустатские и каирские судьи получали возможность вместе обдумать наиболее важные случаи. Это подтверждают сохранившиеся документы. В остальные дни судьям тоже было не до отдыха, так как вопросами заключения и расторжения браков им приходилось заниматься ежедневно. Во вторник под контролем судей осуществлялись сделки с недвижимостью; кроме того, в этот день составляли или проверяли перечни земельных владений. Однако регулярные судебные заседания шли, как правило, только по понедельникам и четвергам. Если заседание проходило в другой день, по протоколам иногда можно установить причину его переноса. Неизвестно, придерживались ли этого обычая в странах к западу от Египта.

В больших городах (а, возможно, также и в более мелких) существовали судебные архивы или же протоколы сохраняли иным образом. Если требовалось подтвердить чье-либо право или отсутствовали необходимые документы, можно было обратиться в суд и получить нужные бумаги. До нас дошли в основном листы из сборников протоколов. Это подтверждается тем, что в документах Генизы иногда совершенно разные дела могли быть записаны на одном листе или даже на одной странице. Сохранились также сборники материалов по конкретным делам. Об их содержании сообщает надпись или ярлык, а внутри могут оказаться документы, которые обычно не встретишь в записях суда.

Часть вторая

Семья и семейные ценности

Общество, которое описывают документы Генизы, жило по древнему священному закону. Кроме того, его существование зависело от местных властей и отношения населения, хотя мусульманские законы и представления о морали существенно отличались от еврейских. Тем не менее еврейские общины демонстрировали большую социальную и географическую мобильность, отличались гибкой структурой и творчески подходили к ведению экономических и общественных дел. В таком обществе обычно возникают сложные принципы семейной организации. В нашем случае они схожи с теми, которые можно встретить у других народов Средиземноморья. Люди того времени семьей называли не «связанную общностью быта базовую ячейку общества», но семейный клан, состоящий из представителей многих поколений. Как говорится в документах Генизы, семья — это «дом отца». «Домом отца» считались многочисленные родственники как по мужской, так и по женской линии.

Глава 12.

Дом отца

Еврейская семья отличалась патриархальностью. Экономическое положение женщины зависело от размера приданого, которое получила семья мужа от дома ее отца (или «отцов»). Юридически права замужней женщины защищали отец или братья; мужу она не наследовала. И хотя еврейский и мусульманский законы кардинально различаются, они солидарны в том, что вдове в любом случае полагается некоторая помощь. Если мужчина умирал бездетным, его собственность «возвращалась», как писали в юридических документах, дому его отца. Если женщина умирала, не оставив детей, то ее приданое или хотя бы его половина тоже возвращали ее семье. В обществе было принято, чтобы члены семьи поддерживали друг друга. Из этого исходили и судебные решения, хотя формально такого закона не существовало. Женились часто на близких родственниках, в первую очередь на двоюродных братьях и сестрах, не столько по экономическим соображениям, сколько в надежде на то, что в таком браке молодая пара, особенно жена, будет защищена, обе ветви семьи продолжатся, а их достоинство не пострадает.

В документах Генизы используются две группы арабских слов со значением «семья»: первая из них относится к клану, а вторая — к нуклеарной семье. Ивритское слово *мишпаха* («семья») в описываемую эпоху обычно обозначало «клан», — как правило, знатный род, к которому принадлежат известные люди: религиозные деятели, судьи, ученые, чиновники, врачи, видные купцы, то есть достойные слуги общества. Ивритское слово *баит* («дом») может означать нуклеарную семью или жену по отношению к мужу, но выражение *баалей батим* (букв. «домохозяева») всегда относится к потомкам известного рода, то есть клана.

Предки

Документы Генизы свидетельствуют, что во время синагогальной службы поминанию предков уделялось особое внимание. Когда читали молитвы за живого или умершего, упоминали не только его и ближайших родственников, но и всех его предков, заслуживающих внимания, исключительно мужчин, даже если молитва читалась за женщину. Подобная практика подробно описывается в «памятных списках», в большом количестве сохранившихся среди материалов Генизы. Когда скорбящие родственники в первый раз после окончания семидневного периода строгого траура принимали участие в общественной молитве в синагоге, читались благословения за предков покойного и его здравствующих родственников. Такую же церемонию проводили и по окончании первого месяца траура. Муса б. Маймун (ивр. Моше бен Маймон, Рамбам) в колофоне своего комментария к *Мишне* перечисляет семь поколений предков. По традиции считалось, что благородное происхождение автора (у Рамбама в роду было четверо судей) дополнительно подтверждает религиозную значимость его работы, ведь всякий потомок стремится быть достойным своих предков. Сохранилось письмо одного религиозного деятеля к другому, в котором говорится: «Следует признать этот документ верным, поскольку отец написавшего — сын дочери главы ешивы». Должности как высокого, так и низкого ранга, часто передавали по наследству на основании этого же принципа. Еврейский закон признавал правомочность такой передачи. В просьбах о помощи адресату часто напоминают о том, какими щедрыми и благородными были его предки, а в рекомендательных письмах рекомендуемый часто описывается как потомок весьма уважаемого рода: «Там знают моих предков, мой дом, мое высокое положение и всю мою семью».

Сыновья продолжали жизнь отца. В памятных списках иногда упоминаются все сыновья, вплоть до шести братьев, но, как правило, дело ограничивается перечислением родственников по прямой линии человека, за которого читается молитва. Но нередко в списки попадают все достойные внимания родственники. Это могут быть как известные люди, так и те, чья жизнь оборвалась внезапно, например, в результате несчастного случая. Есть упоминания о людях, погибших при обрушении дома, кораблекрушении, утонувших, пропавших без вести в чужой стране, убитых и, что считалось особенно важным, о тех, кто «принял смерть, освятив Божье имя», то есть о жертвах религиозных гонений. В списке могут быть указаны десять или более поколений. Таким образом, семейная история никогда не терялась. Не следует подвергать сомнению достоверность этих родословных. Историю семей можно проследить по купчим, дарственным и другим

юридическим документам, а также по книгам, на страницах которых прежние владельцы оставили свои пометки.

Женщины в родословных не упоминаются. У Маймонида было пятеро шуринов. Каждый из них указан в родословной, где перечислены члены семьи Рамбама и семей его родственников в арабской и еврейской форме, но имена их жен нигде не упомянуты. Впрочем, следует отметить, что род матери, как и род отца, определял положение человека в обществе. В родословной Мишаэля б. Йешаягу, тестя Маймонида, перечисляются вначале четырнадцать поколений предков его матери (ее род был известен как в Египте, так и в Земле Израиля), а затем шесть поколений предков его отца, среди которых известные ученые, врачи и общественные деятели. В родословной (*итра*) одного врача предки матери указаны раньше предков отца, потому что к ее роду принадлежал *нагид* Шмуэль б. Хананья, один из наиболее видных деятелей египетского еврейства. Однако известность семье всегда приносили предки мужского рода, в том числе и по материнской линии. Если отцу дочерей желали обрести сына, то говорили: «Да не сотрет Бог имя твоих отцов». Согласно закону принадлежность к еврейскому народу передается по материнской линии, но семейное происхождение — только по отцовской.

Имена

Семья оставалась единой и сохраняла уважение к предкам, в том числе благодаря тому, что детей называли в честь родственников отца или матери. Как и у мусульман, ребенку обычно давали имя деда по отцу, вне зависимости от того, было ли это имя уже использовано в другой ветви семьи. В христианских государствах Европы евреи называли детей только в честь умерших родственников, но на Ближнем Востоке первенца именовали в честь деда даже при жизни последнего, чтобы его имя как можно раньше перешло к потомкам. Таким образом, отец новорожденного выказывал почтение своему отцу, что считалось священным долгом во всех трех религиях: иудаизме, христианстве и исламе. Молодые семьи часто жили в родительском доме, и дед каждый день видел, что его будущее и будущее его семьи обеспечено благодаря внуку, который носит его имя. Сохранились также свидетельства, что отцы давали сыновьям свои имена, но это случалось намного реже. Обычай называть сына в честь деда, как и практика составления поминальных списков, показывают, что клан считался важнее нуклеарной семьи.

Фамилии в узком смысле этого слова существовали уже в талмудические времена. Считается, что в некоторых случаях они сохранялись на протя-

жении многих поколений. Действительно, в документах Генизы зафиксированы случаи, когда в качестве фамилии использовалось имя предка, что было связано с вышеописанным обычаем давать ребенку имя деда. О фамилии как таковой можно говорить, если ей называли детей разных отцов. Есть также формальные признаки, в частности выражение «известный как». Фамилия может быть составной, когда перед именами предка или предков ставится ивритский префикс *бен*, арабский *ибн* или арамейский *бар*, что означает «сын такого-то». Таким образом, Асад б. Мансур б. Асад назван в честь своего дедушки. Но «Абу аль-Маали Шмуэль бар Йеғуда, известный как Бен-Асад» — это член знатного рода, который носит известную фамилию. Часто фамилией становилось не имя, а отличительная черта физического или морального облика предка. Так появляются фамилии типа «Синеглазый», «Косоглазый», «Рыжий», «Мелкозубый», «Длинный (и тощий как палка)», «Щеголь» или «Хвастун».

Отличительные характеристики предков часто становились прозвищами, которые затем превращались в фамилии. В результате возникали именованья типа «сын женщины такой-то». Не следует думать, что эти матронимы (именования по матери) представляют собой следы некогда существовавшего матриархата. Прозвище матери часто используется как своего рода поношение, нередко выраженное в презрительной или шутливой форме, или, наоборот, благословение: мать — податель жизни, поэтому все с ней связанное мистическим образом воздействует на сына. В распространенных магических формулах соединялись имена матерей просителя и его противника (или, например, возлюбленной), иногда так же использовались имена отцов. Например, если мусульманин хотел оскорбить еврея, перешедшего в ислам, он называл его не «сын еврея», а «сын еврейки». В эпоху язычества или сразу после принятия ислама арабские воины вызывали на поединок противника, оскорбившего их вождя, с криками «Я такой-то, сын такого-то, имя моей матери такое-то; прокляни меня и прокляни мою мать». С этих слов начинался бой не на жизнь, а на смерть. Прозвища, даваемые по имени матерей, были тесно связаны с фамилиями, например Ибн-Каммуна, «Сын тминного зернышка». Это имя впервые упоминается в документе Генизы от 1121 г. о волнениях в Багдаде, связанных с ожиданиями Мессии, когда некий Абу Сағль Ибн-Каммуна получил аудиенцию у халифа и вступился перед ним за еврейскую общину. Еще один Ибн-Каммуна, очевидно, известный человек, в 1204 (или в 1205) г. умер в подземной тюрьме иракского города Васит. Третий носит звание «Князь умелых [слуг правительства]»; в письме багдадского *гаона* Шмуэля б. Эли от 1206 г. говорится, что он щедро жертвовал на ешиву. Возможно, они были членами одной семьи, как и знаменитый окулист и философ Изз аль-Даула б. Каммуна (ум. 1284), один из наиболее интересных средневековых

еврейских авторов. Все они жили в Ираке и были так или иначе связаны с властями. Сын философа Нажм аль-Даула («Звезда правительства») также был государственным служащим.

Иногда фамилии давались по профессии или по месту происхождения. Фамилию Аль-Камухи («Укусник») носили как минимум две семьи. Одна из них была семьей *коёнов*, то есть принадлежала к потомкам Аарона, наделенным священством. Другие Аль-Камухи в течение двух столетий с большей или меньшей регулярностью поставляли ученых, канторов и других общественных деятелей. Иногда определенные фамилии закреплялись за семьями, но большинство их начиналось с личного именованя. Примеры этому мы можем наблюдать в документах Генизы, которые раскрывают перед нами несколько веков семейной истории. Так, была распространена фамилия Андалуси, то есть «уроженец мусульманской Испании». В Кайруане были Андалуси, которые на протяжении всего XI в. вели активную деловую переписку. Изготовлением сахара занимались в основном евреи, поэтому среди них часто встречалась фамилия Сукари, «Сахарщик». Однако были Сукари, которые работали на фустатском монетном дворе или же являлись купцами, а сахаром не занимались вовсе. Первый известный нам член этой семьи, живший в X в., носил прозвище Бен аль-Сукари («Сын сахарщика»). У мусульман были аналогичные принципы именования. Исследуя жизнь семей по документам Генизы, мы можем с помощью фамилий проследить социальные и экономические процессы, но это возможно только при наличии дополнительной информации, подтверждающей наши заключения. Если фамилия образована от названия профессии, это значит, что в определенный период в истории данной семьи некоторые ее члены работали в этой области. Точно так же, если с определенной семьей связан тот или иной топоним, значит, что когда-то она жила на этой территории, в этом городе или районе; не стоит делать вывод, что семья или ее отдельные члены продолжают жить в том же месте. То же самое можно сказать о мусульманских фамилиях, которые были образованы от топонимов.

Можно выделить три типа семей, члены которых из поколения в поколение имели одну и ту же профессию или схожий социальный статус: 1) династии ученых и религиозных деятелей высокого (судьи и *гаоны*) и низкого (канторы, обычные ученые, писцы) ранга; 2) представители видных торговых домов, например дом Таѓерти из Кайруана; 3) чиновники и правительственные поставщики, а также врачи, лечившие правителей и наместников и потому близкие к властям. Но и здесь возможна ошибочная интерпретация данных. Судьи и канторы часто занимались торговлей, поэтому их дети могли выбрать профессию купца, а не ученого. Торговый агент, известный в Фустате ок. 1100 г., носил имя Абу Якуб аль-Хаким, «Врач» (или, на иврите, Йекутиэль б. Моше Ѓа-рофе), потому что врачом

был либо его отец, либо более далекий предок. Сын Йекутиэля тоже был торговым агентом, но его внук, Йекутиэль б. Моше, снова стал заниматься медициной.

На сегодняшней стадии исследований сложно определить, была ли практика передачи профессии по наследству распространена среди низших слоев населения. Анализ сохранившихся списков показывает, что, как правило, бедняки реже проживали большими семьями, потому что мальчики рано начинали самостоятельную жизнь и уходили из дома, чтобы заработать на пропитание там, где это возможно. В целом сложная экономическая ситуация оказывала решающее влияние на формирование и структуру семейной жизни. Базовые представления о том, какой должна быть традиционная семья, склоняли людей в одну сторону, а реалии экономической жизни — в другую.

Вертикали клана — почитанию предков и старших родственников — придавалось, как следует из документов Генизы, особое значение. Такая ситуация была характерна не только для средневекового ближневосточного еврейства. На почитании предков, частью которого было прекрасное знание родословных, основывалось деление на племена у арабов еще до принятия ислама. В постбиблейском иудаизме также важную роль играли «заслуги отцов». Письма из Генизы свидетельствуют о том, что в рассматриваемый период это понятие вполне сохранило свое значение. При этом учитывались не только предки общины, но и предки отдельных ее членов, в том числе и их матери. Не вызывало сомнений то, что человек обязан «хорошо отзываться» о покойных родственниках, особенно о тех, кто умер молодыми. Это следует учитывать при анализе общих представлений о смерти, загробной жизни и воскресении. Впрочем, создается впечатление, что память об умерших была важна и для общественной жизни. В письме из Генизы говорится: «Успех зависит от положения в обществе», а оно во многом определялось тем, в какой семье человек родился, насколько выдающимися, достойными и известными людьми были его предки и родственники.

Отношения между братьями

Авторы писем Генизы дают волю чувствам только в мольбах и благодарственных посланиях, в основном же общение выдержано исключительно в деловом тоне. Однако братская любовь побуждает их говорить охотно и много, даже если при этом адресат подвергается критике: «Он брат мой, сын моих отца и матери, даже если он мне кости размолотит». Так Даниэль б. Азарья, иерусалимский *гаон* и глава евреев Фатимидской империи

в 1051–1062 гг., заключает горькие слова о своем известном брате, стремившемся ослабить позицию местного религиозного руководства в Земле Израиля, к которому Даниэль в полной мере причислял и себя: «С самого прибытия он только и делает, что унижает моих собратьев и друзей, как это хорошо известно. Мой долг — быть к нему снисходительным и терпеть все, что он мне причиняет, но никто не обязан поступать так же, как я. Пусть хранит его Господь, прав он или нет». Далее *гаон* определенно заявляет, что никогда не примкнет к противникам своего брата. В другом случае судья из Аль-Махдии пишет своему брату, уехавшему в Египет:

Ты писал, милый брат, что мои упреки сильно тебя расстроили. Но упрекаем мы только тех, кого любим, и если не тебя, то кого же мне упрекать? Разве не клялся я тебе много раз, что ты не только брат мне, но одновременно и младший брат, и старший мой сын? Когда же вырастет маленький мальчик, которого я заставлял пачкать ноги землей [то есть давал различные поручения] и наказывал за проступки?.. Я ни за что не потерплю разногласий между нами... Ты мне дороже целого мира и всего, что его наполняет.

В ежедневной переписке между братьями, немало образцов которой сохранилось в Генизе, часто встречается выражение «твой брат, пусть я буду тебе выкупом». Подобным же образом обращаются друг к другу дети и родители. Смысл этой фразы состоит в том, что близкие родственники должны не только приходить друг другу на помощь в обычной жизни, но и быть готовыми вынести несчастья, которые Бог посылает членам их семей. Псалмопевец (*Тегилим*, 49:8) говорит, что Бог не примет одного брата взамен другого, но евреи, жизнь которых отражена в документах Генизы, считали, что человек должен быть готов принять на себя ответственность за проступки брата. Метафора с выкупом в этом случае подходит как нельзя лучше: выкупать пленников приходилось часто, особенно тех евреев, которые занимались торговлей и ездили из страны в страну.

В еврейской традиции возраст всегда внушал уважение. Старшему брату целовали руку. В письмах младшие братья называли его не меньше чем «брат мой, господин и учитель» или «венiec головы моей». Особое положение в семье занимал старший сын. Авторы писем часто приветствовали его одновременно с отцом, а младших братьев называли только по порядку или всех сразу. *Кунья*, почетное прозвище, связанное с рождением первенца, в это время уже стало застывшей формулой, его иногда давали детям сразу при рождении. Однако оно продолжало играть роль связующего звена между родителями и детьми: у мусульман и евреев родители назывались по имени первенца. Иногда в письмах говорится: «Передаю наилучшие пожелания всем твоим мальчикам, особенно старшему», без упоминания

имени. Главенство первенца отражено и в еврейском законе, в отличие от правовых норм ислама. Впрочем, согласно обычаю, у мусульман старший сын также часто занимал привилегированное положение.

Братья и сестры

Писем от братьев к сестрам и наоборот в Генизе гораздо больше, чем посланий, которыми обменивались супруги. Интересно сравнить их с перепиской между братьями. В принципе, на отношения между братьями и сестрами не влияли гендерные различия, и они практически ничем не отличались от отношений между братьями. В письмах можно часто встретить одни и те же заверения в преданности, особенно фразу: «Пусть я буду тебе выкупом». Младший брат целовал руку и старшему брату, и старшей сестре; со старшей сестрой брат здоровался первым. В письмах, адресованных третьим лицам, брат называет старшую сестру своей «госпожой», как мать или бабушку. Жену можно было отвергнуть, что часто и происходило, но связь с сестрой прекращалась только со смертью. Благородный брат был для женщины главным гарантом безопасности. Самое раннее письмо, обнаруженное в Генизе (возможно, относящееся к VIII в.), написано женщиной, а адресатом является «любимый и дорогой мой брат, надежда моя и любовь, в бедствиях спасение мое».

Другая женщина написала *нагиду* Шмуэлю б. Хананье достаточно резкую жалобу на своего мужа. В качестве извинения она пишет, что за нее некому вступить: ее брата считают «нелюдимым, застенчивым юношей». Так как братья были обязаны заботиться о сестрах, эта женщина оказалась в сложной ситуации. В другом случае вдова из Туниса пишет своему брату в Египет: «Ты помогаешь незнакомцам и чужеземцам, а я, твоя сестра, плоть твоя и долг твой. У меня больше прав на твою помощь». В письмах Генизы и в надписях периода правления Фатимидов брат называет сестру по-арабски *карима*, «милый и уважаемый». В литературном языке так иногда называли дочь. Брат заботился о сестре как в горе, так и в радости. Замужней сестре дарили деньги; подарки обязательно вручались и в других случаях, например при рождении ребенка, когда брата ждали в доме сестры.

Столь тесные отношения между братьями и сестрами во многом объясняются тем, что в Средневековье средняя продолжительность жизни была значительно меньше, чем теперь. Мы часто читаем в завещаниях, что отец, умирая молодым, оставляет малолетних детей. Брат-сирота на всю жизнь становился спутником сестры: он должен был заботиться о ней в детстве, обеспечить всем необходимым для свадьбы и принять в свой дом, если ее

покинет муж или она останется вдовой. Договоры о помолвке и другие документы свидетельствуют, что даже при жизни отца брат часто вел от лица сестры переговоры о ее замужестве. В некоторых случаях это связано с тем, что отец был стар или болен, но, в принципе, так было принято. Отмечая то обстоятельство, что в истории Ривки (*Берешит*, 24:50) с посланцем жениха разговаривает не отец, а брат девушки, Авраам, сын Маймонида, говорит: «Как известно, отцы неловко себя чувствуют, если им самим приходится заниматься устройством брака дочери».

Отношения между братом и сестрой могли выглядеть и иначе. Замужняя женщина часто находилась экономически в более выгодном положении, чем ее кровные родственники, и могла в случае нужды оказать им помощь. Если по каким-либо причинам женщина пользовалась уважением, она могла вмешиваться в споры между родственниками. Кроме того, чувство чести требовало, чтобы те, кто обладал силой или властью, прислушались к женщине, нуждающейся в помощи, особенно если она была добродетельна. Поэтому за попавшего в беду брата нередко просила сестра. В нашем распоряжении есть много свидетельств, показывающих, что сестры оказывали братьям реальную помощь, даже если семья, к которой они принадлежали, была небогата. Например, умирающий отец в письме к дочери просит отдать права на владение домом его сыну. Дочь обещает, что возьмет брата в свой дом, будет кормить его и воспитывать, а также передаст ему часть большого дома, которую ей подарила мать (другая часть дома, видимо, принадлежала отцу и переходила мальчику по наследству).

Нередко сестры выступали в роли посредников в спорах между братьями, а также старались всячески помогать им в иных делах. Так, замужняя женщина вместе с матерью покупает для своего брата право читать Свиток Эстер во время праздничной службы на *Пурим* (эта честь высоко ценилась и дорого стоила). В другом случае сестра дает приют рабыне, которую ее брат обязан был продать, поскольку закон запрещал холостяку держать рабынь. «Но он не выставил рабыню на продажу, — докладывает местный чиновник, — а поселил ее в доме своей сестры и все время проводит там». В целом братья и сестры считались естественными союзниками в семейных делах.

Сын сестры

В контексте семейных отношений любовь к сестрам часто переносилась на их сыновей, поэтому выражение теплых чувств к племянникам занимает большое место в письмах Генизы. Как и в случае с братьями и сестрами,

особое отношение к племянникам объясняется демографическими особенностями этого периода. Как правило, девушки рано выходили замуж. К сорока годам у женщины уже был сын двадцати или двадцати пяти лет, а ее брату было, скажем, тридцать пять. Дядя брал племянника в помощники, и в будущем, особенно если у него не было своих детей, племянник наследовал его дело. При этом он часто женился на одной из своих двоюродных сестер, поскольку такой брак считался предпочтительным (у мусульман тоже был такой обычай). Сохранилось письмо, в основном посвященное несчастной судьбе недавно вышедшей замуж женщины, в котором дядя доброжелательно напоминает племяннику о том, какое воспитание ему дали, о долге перед семьей и о том, что они любят друг друга (под «воспитанием» имеется в виду обучение профессии дяди). В одном завещании умирающий назначает душеприказчиком шурина, но деньги завещает «сыну сестры». В нашем распоряжении есть письмо, написанное особенно эмоционально, где племянник сообщает дяде, что они с женой (дочерью этого дяди) здоровы и счастливы, но очень скучают по нему и по «духу семьи». Далее племянник передает приветы примерно двадцати пяти родственникам и говорит, что когда он получил письмо от дяди, то почувствовал себя так же, как в день их прощания, то есть ощутил его живое присутствие.

Браки с племянницей или двоюродной сестрой

И в христианстве, и в исламе союз с дочерью сестры находился под запретом, а у караимов считался недозволенным близкородственным браком. Однако в Талмуде такой брак признается совершенно законным, и он все еще встречается у евреев как европейского, так и восточного происхождения. Тем не менее в документах Генизы зафиксировано всего несколько случаев, когда дядя берет в жены племянницу. В письме XIII в. говорится о таком браке (который уже находился на грани развода); другой союз расстроился еще до свадьбы. В этом отношении интересно замечание Саг'ля б. Мацлиаха, жившего в Иерусалиме в конце X в., — он говорит, что под влиянием караимов раббаниты тоже отказывались от «преступного» брака с дочерью сестры. «Смешанные» браки между египетскими караимами и раббанитами не были редкостью в XI и XII вв., и представители обеих ветвей иудаизма старались уважать чужие чувства.

В отличие от союза дяди и племянницы, браки между двоюродными братом и сестрой в описываемый нами период были широко распространены. Из наших источников следует, что свадеб между детьми брата

и сестры было почти в два раза меньше, чем между детьми двух братьев. Отчасти это объясняется тем, что сохранилось больше сведений о родственниках по мужской, чем по женской линии. В документах упоминаются имена отца, а иногда и деда жениха, но имя матери приводится лишь в редких случаях. Можно признать, что документы Генизы отражают истинное положение дел: брак с сыном дяди по отцу был принят у евреев повсеместно. Возможно, дополнительным аргументом в пользу подобного брака было особое внимание к мужской линии родства. В мусульманском обществе такой вид брака тоже встречался часто, поскольку, согласно старым племенным обычаям, политическая власть передавалась только по мужской линии. Словосочетание *бинт амм*, то есть «дочь дяди по отцу», по-арабски означает жену. Если человек умирал, не оставив наследника мужского пола, которому можно было бы передать власть, его место в семье занимал старший из еще живущих братьев покойного. Если в живых не было ни одного брата, наследником становился сын или внук старшего из них.

Обычай жениться на близких родственниках связан с библейской традицией. Авраам, праотец еврейского народа, устроил так, чтобы его сын Ицхак взял в жены Ривку, принадлежавшую к той же семье. Жена Ицхака была дочерью его двоюродного брата; сын Ицхака, Яков, отправился искать руки своей двоюродной сестры. Женами Якова стали две сестры, Рахель и Лея, и когда Рут вышла замуж за родственника своего умершего мужа, соседки благословляли ее, желая ей стать «как Рахель и Лея, которые вместе построили дом Израилев!» (*Рут*, 4:11). Естественно, в письмах Генизы этот стих используется как свадебное пожелание. Однако нет явных доказательств того, что брак между родственниками имеет религиозные основания. Экономические факторы тоже, скорее всего, не играли в этом решающей роли. Брак помогал собрать землю в руках одной семьи, но увеличить богатство семьи могла любая женщина, не связанная с ней кровно. Жена в любом случае приносила в семью приданое, она могла получить в подарок или унаследовать часть имущества отцовской семьи. Остается признать, что браки с близкими родственниками заключались так часто, потому что клан занимал огромное место в сознании средневекового человека. Считалось, что если муж и жена уже являются родственниками, они будут больше заботиться друг о друге и обо всем клане. Родных людей не выставят на позор. А поскольку клан воспринимался как «дом отца», дети и внуки братьев считались лучшими кандидатами для брака.

Кроме того, когда женщина выходила замуж за родственника, причем как со стороны отца, так и со стороны матери, ее положение было легче. Если это был первый брак, то девушка, как правило, была очень юной.

Анализ материалов Генизы показывает, что эндогамия была принята у всех социальных групп, о жизни которых повествуют средневековые документы. Однако из наших источников видно, что близкие родственники не всегда были счастливы в браке друг с другом. Помолвки часто расстраивались; супруги переживали трудности в семейной жизни. Несмотря на тесные семейные связи, случались разводы. И все же средневековые евреи придерживались эндогамии, базировавшейся на глубоких убеждениях общества.

Глава 13.

Экономические и юридические аспекты жизни клана

Принадлежность к семье и индивидуальные устремления

В описываемый нами период собственно семья обычно состояла из трех поколений, то есть возникала путем расширения нуклеарной семьи. В нее включались родственники и по мужской, и по женской линии. Как официально, так и неофициально считалось, что отец или брат (а иногда и более дальний родственник) отвечает за поступки родственника, хотя, строго говоря, ни еврейский, ни мусульманский законы подобного не утверждали. Однако склонность к расширению семьи уравнивалась другой тенденцией: в это время важную роль играли индивидуализм и стремление к независимости. Если вся семья жила в одном доме, между ее членами чаще возникали конфликты. Экономические трудности тоже нарушали мир в семье. Идея единого «дома отца» на практике выражалась в том, что члены семьи жили вместе или по соседству; иногда их дома были пристроены друг к другу. Жить рядом было желательно, если не обязательно («как хорошо и как приятно сидеть братьям вместе» [*Тегилим*, 133:1]). Но одновременно была сильна и противоположная, позже возникшая тенденция: стремление избежать тесноты и контроля со стороны родственников. Как бы ни желали семьи жить вместе, наши документы не описывают ни одного такого случая в больших городах. Жители Каира и Фустата, двойной столицы Египта, редко переезжали или перемещались с места на место. В этих городах большим семьям со множеством членов не просто было сидеть вместе.

Фустат возник как византийская крепость, населенная христианами и евреями. Город увеличился, когда рядом была основана арабская пле-

менная стоянка, постоянно пополнявшаяся приезжими. Каир был создан мусульманами с нуля, но, подобно Багдаду, он в первую очередь проектировался как резиденция двора, власти и гвардии. Из гражданского населения в Каире первоначально разрешалось селиться только тем, кто был по долгу службы связан с жизнью двора: чиновникам самого высокого ранга, поставщикам товаров и врачам.

Вполне естественно, что наиболее выдающиеся и богатые купцы, приезжавшие в египетскую столицу, например три брата Тустари, в начале XI в. переехавшие из Ирана, покупали себе дома по соседству. Это могли себе позволить только очень состоятельные люди. На приобретение и обустройство дома уходило много лет, тем более если новое жилище должно было соответствовать высокому социальному статусу владельца. Нахрай б. Нисим приехал в Египет в 1045 г. из Туниса; двадцать лет спустя он все еще снимал комнаты в доме, принадлежавшем его шуринам. Впоследствии он выкупил треть дома, заплатив значительную сумму — 150 динаров.

Как и в других городах, упоминающихся в материалах Генизы, в Фустате и Каире обстоятельства не способствовали тому, чтобы члены клана жили рядом. Тем не менее семьи к этому стремились. Это подтверждают многочисленные купчие, согласно которым соседние дома часто приобретали близкие родственники, или документы, свидетельствующие о существовании больших семей, представителей нескольких поколений, проживающих в одном доме (как в случае с Нахраем б. Нисимом). Дома в Средиземноморье (даже в маленьких городах) имели несколько этажей, так что там могли поместиться и большие семьи. Иногда члены семьи делили помещения самым причудливым образом. В одном случае отец отдает двум сыновьям весь дом, потому что хочет, чтобы они больше общались друг с другом. В доме было два этажа с мезонином, и согласно дарственной братья получили равные доли, но в документе специально оговаривается, какие комнаты кому должны принадлежать. В другом случае отец дарит дочери половину дома, возведенного специально для него. Другую половину он оставляет себе. Как это осуществлялось на практике, показывает подробное завещание, в котором говорится, что молодая женщина недавно овдовела, у нее остался сын, и, чтобы ей легче было найти хорошего мужа, отец отдает ей «большой дом» (так сказано в документе). Однако верхний этаж дома могут занимать только сам составитель завещания, его жена и сын с семьей, не имеющий, впрочем, права передать его по наследству. Дочь вышла замуж за состоятельного купца и стала жить на нижнем этаже. Второй этаж, скорее всего, сдавали родственникам.

Даже дешевые дома в маленьких городах иногда разделяли между несколькими членами семьи. Например, дом в городе Сахрайт стоимостью десять динаров хозяин передает двум своим сестрам. Жительница деревни

продает четверть или треть дома своему зятю, уже получившему его двенадцатую часть в качестве приданого жены. Помимо самой хозяйки и семьи ее дочери в доме также жили ее мать и сестра и еще один человек. Каждый из них реально (то есть не номинально) владел частью дома.

Даже если члены семьи обитали в одном доме, это не означало, что они вели общее хозяйство или, как говорят наши документы, «ели за одним столом». Например, когда отец посылает сыну двадцать дирхемов (одиннадцать на уплату подушного налога и девять «за жилье») и просит «порадовать» мать, жену и братьев, то очевидно, что все они не «ели за одним столом». В письме, описывающем эту ситуацию, также упоминаются дядя адресата по отцу и его дяди и тети по матери, возможно, жившие в иных частях дома. В другом письме мальчик передает отцу приветы от матери, бабушки, теток по матери, вдовы дяди по отцу, а также служанки и добавляет: «Дедушка уехал в то же время, что и ты. Теперь все мы словно осиротели». При чтении этого письма создается ощущение, что все члены семьи вели совместное хозяйство.

В большинстве писем родственникам звучит настойчивое желание поселиться всей семьей «в одном месте и в одном доме, чтобы все время видеть друг друга». Однако жить вместе было не всегда легко. В наших источниках описываются разнообразные противоречия, возникавшие между близкими родственниками. Например, два брата заключили юридическое соглашение о том, что они «едят за одним столом». В современном мире считается, что представителям разных поколений одной семьи предпочтительнее жить отдельно. То же можно увидеть и в документах Генизы: молодоженам передают или фактически их заставляют принять жилье; часто встречаются упоминания об имущественных спорах между супругами, в том числе по поводу совместного владения жилым пространством.

Совместные начинания и обязательства

Как правило, сын шел по стопам отца, а если отца не было — учился у дядей или братьев. Поэтому неудивительно, что отец и его взрослые сыновья, братья, дяди и племянники или двоюродные братья часто работали вместе. В документах Генизы зафиксированы все типы подобных партнерств. Их юридическое основание обычно не формулировалось четко. Например, отец и сын, занимавшиеся обмыванием мертвых, берут себе партнера, которому должна отходить четверть прибыли. Отец и сын при заключении договора выступают в качестве одной стороны, и не уточняется, каким образом они будут делить выручку между собой. В другом случае два брата,

унаследовавшие от отца часть сахарного завода, выкупают у других братьев их доли, а затем приглашают новых партнеров, которые вкладывают в предприятие деньги. Братья тоже выступают как одна сторона контракта, и нам неизвестно, чтобы между ними заключался какой-то предварительный договор. Впрочем, возможно, что формальная договоренность между братьями существовала; она просто отсутствует среди наших документов. Как бы то ни было, совместные проекты и обязательства членов семьи нередко устраивались неформальным образом.

Считалось важным, чтобы между партнерами были хорошие отношения, потому что деловые соглашения, особенно внутрисемейные, часто основывались на доверии. Если отец хотел, чтобы его сын научился самостоятельно принимать решения, он давал ему определенную сумму денег, с которой тот мог начать свое дело. Начинать можно было с эксклюзивного партнерства с сыном родственника или с заграничным партнером. Молодой купец вел собственные счета, тщательно отделяя их от отцовского баланса.

Если братья и другие родственники всю жизнь работали вместе, то естественно, что в завещаниях они доверяли оставшемуся в живых партнеру заботу о своих детях и собственности. Членам клана можно было доверить опеку, ведь они в любом случае обязаны были помогать попавшим в беду родственникам. Например, у одного жителя Александрии в доме проживали не только жена и дети, но и пятеро родственников. Хозяин болел, но, несмотря на это, готов был приютить еще двоих. Считалось также, что семья будет выплачивать долги своих членов. Перахья б. Йосеф Иджу, который был в то время лишь бедным учителем, посылает целых сорок дирхемов своему младшему брату Шмуэлю, чтобы он уплатил долги и оставил немного на личные расходы. В письме, адресованном кредитору Шмуэля, Перахья говорит: «Видит Бог, я их изо рта у себя вынул», то есть он отдал эти дирхемы, хотя у него не хватало денег на еду.

Однако иногда любви между братьями и стремления сохранить честь семьи оказывалось недостаточно для того, чтобы заставить родственников оказать помощь в беде, и приходилось искать дополнительные способы убеждения. Чтобы напомнить о том, что благотворительность начинается с семьи, часто приводили слова пророка Йешаягу: «от родственника своего не скрывайся» (*Йешаягу*, 58:7). Конечно, напряженные семейные отношения подрывали традиционные устои и причиняли неудобства всем родственникам, что подтверждается многими документами. В свою очередь, общество и государство возлагали на семью ответственность за всех ее членов. Если человек скрывался от уплаты налогов или иных обязательств, правительство взыскивало плату с его отца, братьев или шуринов.

Понятно, почему люди хотели защитить членов своей семьи от любых посмертных претензий. В Генизе найдено большое количество докумен-

тов, которые предоставляли выбранным наследникам исключительные права. Иногда в таком документе указан срок действия: до смерти стороны, заключающей договор. Очевидно, что в данном вопросе клан имел приоритет над нуклеарной семьей. Если в браке не было детей, то все имущество умершего переходило его брату или другому ближайшему родственнику из «дома отца», а жена, помогавшая ему на протяжении их совместной жизни, не получала вообще ничего. Родственник по отцу часто становился единственным наследником. «Ты не наследуешь мужу, наследуют его [и одновременно ее] дочери. Будь осторожна и никому не отдавай их деньги», — предупреждают даьметтские старцы вдову, которая при них отказалась от претензий к представителям купца, работавшего с ее мужем.

Идею, на которой основан данный юридический принцип, хорошо иллюстрирует интересное завещание. Тот, кто его составил, либо тяжело болел, либо собирался отправиться в долгое и опасное путешествие. Единственным наследником завещателя объявляется его малолетняя дочь, так как кроме нее других детей у него не было. Его жена назначается опекуном дочери и имеет право жить в доме вплоть до своей смерти. Деньги на жизнь она получает из состояния мужа. Она также может самостоятельно вести дела (как видно, завещатель полностью ей доверял), но в случае смерти наследницы все имущество передается суду (а «доходы и расходы по управлению имуществом возвращаются в дом моего отца»), ей же выделяется часть прибыли от его эксплуатации. Если она захочет вторично выйти замуж, суд должен выплатить ей приданое, равное тому, что указано в ее брачном договоре. Слово «возвращается» означает, что под имуществом понимается в первую очередь то, что человек унаследовал от своих предков, и только во вторую — результат его собственной деятельности.

Глава 14.

Брачные узы

Природа брака

В иудаизме считается, что взрослый человек должен состоять в браке. Как сказано в книге *Берешит*, жена дана Богом мужу в помощники. В классический период существования Генизы еврейские общины Средиземноморья были ориентированы на размножение: они стремились к увеличению численности как своей группы, так и человечества вообще. Когда молодые люди вступали в брак и у них рождались дети, это считалось не только исполнением заповеди Торы, но совершенно естественным и ожидаемым событием. Однако лишь в немногих брачных контрактах X и XI вв., оформленных согласно традиции Земли Израиля, жена выражает свою готовность стать «матерью детей». Более того, похоже, что с XII в. эта фраза вообще не используется. Почему же тогда она появилась? Мудрецы толковали *Берешит*, 12:8, в том смысле, что заповедь иметь детей относится только к мужчине. Отсюда можно предположить, что жена обязана рожать, только если она сама, без принуждения, это пообещала. Как бы то ни было, пожелания иметь детей веками пишутся в еврейских брачных контрактах, как в караимских, так и в раббанитских, по традиции Земли Израиля и по обычаям Вавилонии. В этом значении используется библейская фраза «строили и преуспели»*.

Ожидалось, что невеста будет помощницей мужу, как Ева — Адаму. Особенно ярко это выражено в брачных контрактах караимов, которые в описываемый нами период составляли значительную часть еврейского населения и обладали большим влиянием. Например:

* *Эзра*, 6:14.

Я, Хизкиягу, жених, обещаю дать ей еду, одежду и крышу над головой, давать ей все, что нужно, и все, что она пожелает, насколько позволят мои возможности и способности. Я буду с ней правдивым и искренним, нежным и любящим. Я не стану огорчать или оскорблять ее. Я обеспечу ее пищей, одеждой и супружескими отношениями так, как это принято у еврейских мужчин...

Сарва [невеста] слышит слова Хизкиягу и соглашается выйти замуж за него, стать его женой и соратницей, вместе с ним жить в чистоте, святости и страхе Божьем, слушать его слова, почитать и ценить его, быть ему помощницей и делать в его доме все, что должна делать добродетельная еврейская женщина, относиться к нему с любовью и вниманием и признавать его главенство.

Однако большинство найденных в Генизе брачных контрактов составлены раббанитами и написаны другим языком. В них коротко перечисляются одни и те же положения: муж обещает обеспечивать жену пищей и одеждой, уважать ее и выполнять свои супружеские обязанности, как делают еврейские мужчины, а молодая жена просто подтверждает готовность выйти за него замуж. Сохранилось малое число документов, в основном составленных в X и XI вв. по обряду Земли Израиля, где жена вслед за мужем обещает служить ему, ухаживать за ним и почитать его. Слово «любовь» в документах никогда не встречается, потому что любовь — это дар Божий, ее появление невозможно предсказать. Можно предположить, что тексты караимов отражают идеализированное видение брака. В контрактах раббанитов используются древние арамейские формулировки, тогда как караимские договоры написаны на иврите, бывшем в то время вполне живым языком. Поэтому они в большей степени передают то, что действительно чувствовали люди, жизнь которых мы описываем. Так что различия в языке и стиле документов не обязательно указывают на разницу между караимским и раввинистическим восприятием института брака.

Святость брачных уз

В Средневековье брак предоставлял женщине защиту, мужчине — помощь и обоим — возможность обзавестись потомством. Однако у брачных уз были и другие функции. В первую очередь они должны были уберечь мужчину от греха распутства. В городской среде такая опасность всегда присутствовала. «Жить в Каире без жены для человека невинного и чистого весьма тяжело», — повторяет раз за разом некий караим, когда просит своего родственника уговорить жену вернуться к нему. Обнаруженный в Генизе текст проповеди сообщает, что жена подобна стене вокруг мужа. Она искупает

его грехи и приносит мир в дом. Эта проповедь основывается на Талмуде, где говорится, что жениху в день свадьбы прощаются все грехи. В этом выражении нет иронии: точно так же говорится о тех, кто получил важную должность или перешел в иудаизм. Брак здесь понимается как состояние высокое и ответственное. Это видно из древнего свадебного благословения, славящего Бога за то, что Он разрешил и запретил в браке. В конце его говорится: «Благословен Ты, Господь, освящающий народ Свой, Израиль, обрядами *хупа* и *кидушин*»^{*}.

Еврейскую религиозную жизнь трудно вести, не имея дома. Перед началом трапезы следует произнести благословения, после нее — длинную благодарственную молитву, а это удобнее делать в спокойной домашней обстановке. Есть и другие заповеди, которые нельзя выполнить без дома: прием гостей, забота о путниках и бедняках.

На первый взгляд кажется странным, что хотя брак имел такую мощную религиозную основу, его не требовалось заключать в синагоге, в присутствии духовных лиц. Раввин, который обычно проводил свадьбы, представлял в этом случае светскую власть. В Генизе сохранились подробные описания свадеб, но они все показаны как церемонии исключительно светские. И тем не менее брак всегда имел религиозный характер. На свадьбе произносились «семь благословений», которые повторялись на свадебном пире (и последующих пирах, обычно продолжавшихся в течение семи дней). Как благословения, так и характер надписей, украшавших брачные свидетельства караимов и раббанитов, свидетельствуют, что связь брака с религией осознавалась всегда или, по крайней мере, что евреи на Ближнем Востоке наполняли свадебную церемонию религиозными чувствами.

Выбор пары

На данном этапе мы не можем восстановить полную картину сложных и часто весьма запутанных внутрисемейных связей и принципов, определявших выбор супруга или супруги. Безусловно, женщины имели право голоса при выборе будущего партнера, но их прямые свидетельства в материалах Генизы встречаются крайне редко.

Выбор партнера во многом определялся в еврейской общине эндогамией. Если в семье имелся более или менее подходящий близкий родственник брачного возраста, то выбор обычно останавливали на нем. Предпочтительным считался брак с двоюродными братьями или сестрами. Прочие

^{*} *Хупа* — свадебный балдахин; *кидушин* — обряд «приобретения» невесты женихом.

варианты рассматривали, только если не находилось достойного кандидата, связанного кровными узами. Насколько глубоко идея первенства родственников утвердилась в общественном сознании, можно увидеть из истории Авраама б. Иджу, торговавшего с Индией и много лет жившего в этой стране. Вернувшись в Аден, он предложил свою единственную дочь в жены одному из своих многочисленных племянников, которые после норманнского завоевания были вынуждены покинуть родной Тунис. В приданое девушка получала все состояние отца. Ответа от родственников не последовало. Бен Иджу поселился в Адене и устроил дочери помолвку с молодым человеком из хорошей еврейской семьи. Девушка три года прожила в доме жениха, ожидая наступления благоприятного для свадьбы времени. Между тем пришло известие от родственников. Оказалось, что старший сын его брата был ученым и, следовательно, мог считаться достойным женихом для его дочери. Помолвка с молодым человеком из Адена была разорвана. Упрекнуть Авраама было не в чем. Все понимали, что сын дяди имеет на девушку больше прав, нежели посторонний человек. Бен Иджу отправился в египетскую столицу, но оказалось, что связь с его родственниками, переехавшими к тому времени на Сицилию, снова потеряна. В результате его дочь все-таки вышла за своего двоюродного брата — спустя семь лет после того, как об этом впервые зашла речь.

Впрочем, брак с человеком из другого клана давал возможность расширить социальные связи и увеличить влияние семьи. Так, в документах Генизы часто упоминается Салавайх б. Хаим, сын персидского банкира. Его женой стала Мулюк, дед которой, Менаше ибн аль-Каззаз, был главой сирийских евреев при фатимидском халифе Аль-Азизе (975–996). Дочь Салавайха вышла замуж за Хеседа, более известного под арабским именем Абу Наср Тустари, могущественного брата Абу Саада, визиря при матери малолетнего халифа Аль-Мустансира (взошел на трон в 1036 г.). Некоторое время Абу Саад считался наиболее влиятельным человеком в империи Фатимидов. Внучка Салавайха, видимо, тоже вышла замуж за члена другого клана, получив от будущего мужа солидный свадебный подарок. Другой пример подобных выгодных союзов дает семья ученых и уважаемых братьев Берахья, живших в Кайруане в первой четверти XI в. Они были связаны брачными узами с могущественными родами Таѓерти и Маджани. Эти семьи часто конфликтовали, поэтому связь с богобоязненными и почтенными Берахья улучшили их взаимоотношения.

Купцы, торговавшие с другими странами, часто находили для дочерей мужей на стороне, чтобы укрепить полезные связи. Так, Йеѓуда б. Моше б. Сигмар женился в Египте и получил от старшего брата из Туниса такое письмо:

Я читал описание твоей счастливой свадьбы. Как я понимаю, Бог благословил тебя, связав с известными и славными людьми. На весь мир можно хвалиться таким родством. Это ценнее, чем земля и все наполняющее ее. Восхвали и возблагодари Бога за то, что Он связал твой жребий с участью виднейших семей Израиля. Пусть Бог... в полной мере наделит тебя Своими дарами и нескончаемым счастьем, пусть Он сделает так, чтобы ты помог им, а они тебе. Да станете вы благословением друг для друга. Да благословит Он тебя ребенком мужского пола. «Да уподобит Господь жену, входящую в дом твой, Рахели и Лее» (*Рут*, 4:11).

Разумеется, связь с влиятельной и уважаемой семьей приносила также экономические выгоды. Представительства торговых домов по всему миру стремились укрепить отношения друг с другом, в том числе и при помощи брачных союзов. Кроме того, считалось, что определенные качества, в первую очередь склонность к учению, передаются по наследству. Поэтому брак с дочерью ученого считался выгодной партией: ожидалось, что рожденные в нем дети тоже будут заниматься изучением Торы. Сохранилось длинное письмо с поздравлениями со свадьбой сына одного ученого с дочерью другого (сын которого также славился своей ученостью). Отца жениха хвалят за то, что он «мешает винные грозди с винными гроздьями», то есть заключает союз между двумя учеными. Далее автор письма с уверенностью предсказывает, что дети, родившиеся в новой семье, оправдают все возложенные на них ожидания: «мальчики станут как брат их матери». Наконец, этот брак будет благословен еще и потому, что девушка — сирота, а свадьба с сиротой считалась праведным делом. В нашем распоряжении есть также письмо, собственноручно написанное Авраамом Маймонидом. Он рекомендует *даяну* из провинциального города выгодную партию для его дочери — молодого человека, возможно, прежде у него учившегося. Молодой человек уже делал предложение, но не получил четкого ответа. Однако, как замечает Авраам, «любовь его крепка», — не к девушке, которую он еще не видел, а к ученому роду. Если понадобится, он готов отдать все имущество в качестве свадебного подарка, ведь в Талмуде написано: «Продай все, что у тебя есть, и женись на дочери мудреца».

Поскольку стремление к религиозным знаниям считалось в обществе высшей ценностью, войти в семью ученого хотели не только образованные люди. До нас дошло письмо, автор которого описывает себя как «самого влиятельного человека в общине». Он просит руки дочери адресата, потому что хочет последовать завету мудрецов и жениться на дочери ученого. Несмотря на свое влияние, автор письма занимается, видимо, не самым престижным делом, поэтому он предлагает открыть лавку с одеждой, если его будущий тесть этого захочет. Продавцы одежды, к какой бы религии

они ни принадлежали, пользовались большим уважением. Автор несколько раз просит адресата прислать ответ, если возможно, следующим утром на рассвете и держать дело в секрете, потому что в случае отказа он не хочет стать объектом насмешек. Согласно библейским цитатам, приведенным в письме, можно понять, что его автор — состоятельный вдовец, имеющий детей, которые, возможно, живут отдельно; теперь он хочет повысить свой социальный статус с помощью престижного брака. Впрочем, не следует делать ошибочные выводы из того факта, что предложение делается в письме: еврейских (и христианских) девушек можно было увидеть не только в тесном семейном кругу. Женщины ходили в синагогу, а после службы иногда разговаривали с мужчинами, но у нас нет свидетельств того, что юноши могли заговорить в синагогальном дворе с девушками на выданье. Скорее, юноши и девушки образовывали отдельные группы, но все равно бросали друг на друга взгляды. Можно было познакомиться с девушкой в доме у родственников. В целом была возможность составить первое впечатление, из которого могло затем вырасти более длительное знакомство и близкие отношения.

Заключение брака

Отец мог выдать замуж дочь, не достигшую совершеннолетия, впрочем, некоторые мудрецы относились к этому неодобрительно. Но как только она достигала половой зрелости (официально считалось, что это происходит в возрасте двенадцати с половиной лет), закон признавал ее независимость. Если невеста была уже взрослой или выходила замуж повторно, она могла самостоятельно обсуждать условия брачного договора. В этом отношении еврейский закон отличался от мусульманского. Ради приличий и по практическим соображениям было принято, чтобы девушка назначала своим представителем опытного мужчину, например отца или брата. Часто так поступали даже взрослые женщины. Скорее всего, учитывалось и мнение матери, поскольку большая часть приданого невесты (или все оно) поступала из ее личного имущества.

Как правило, процедура заключения брака состояла из трех этапов: помолвка, обручение и свадьба. Сначала заключали договор в присутствии двух (или более) свидетелей. В нем записывали права и взаимные обязательства, в том числе финансовые, устанавливали дату свадебной церемонии и назначали штрафы, которые взымались, если условия договора нарушались или свадьба не происходила в срок. На иврите это действие называлось *шидухин* («сватовство»), а по-арабски — *милак*, или *имлак*.

(«передача имущества»). Естественно, подписанию договора предшествовал длительный период, в течение которого стороны устраивали официальные и неофициальные переговоры, а жених просил руки невесты. Обручением назывался промежуточный период от подписания договора до того момента, когда молодожены вступали в супружеские отношения. На этот период распространялись все юридические и религиозные обязательства, связанные с браком, хотя близость между молодыми людьми не допускалась. Если в период обручения пара решала расстаться, обязательно составлялось разводное письмо. Подобные случаи бывали нередко; в документах часто упоминаются «девицы, получившие развод после обручения». Вступление в брачные отношения на языке юридической терминологии называлось «вход» — имеется в виду вход в супружескую спальню, за которым следовала близость. Это выражение использовалось также по отношению к невесте, обозначая вход в дом мужа. Принято было говорить, что жених берет невесту в жены или что процессия выходит из родительского дома невесты и ведет ее в дом будущего супруга. У мусульман существовали сходные обычаи.

Помолвка и обручение нередко проводились в рамках одной и той же церемонии. Еще чаще обручение совмещалось со свадьбой. В период, описываемый в документах Генизы, подобная практика стала общепринятой. Свадьбе обычно предшествовали либо помолвка, либо обручение. Но в некоторых случаях договор не заключали до самой свадьбы, и тогда три составляющих вступления в брак: соглашение о финансовых и других обязательствах, формальное обручение и вход невесты в дом жениха — соединялись в рамках одной церемонии.

Помолвка

При обсуждении договора прежде всего устанавливался размер первого свадебного дара, передаваемого в собственность невесты в день свадьбы. Было принято преподносить семье невесты небольшой подарок, составлявший часть дара. Если отношения между будущими супругами расстраивались, подарок возвращался стороне жениха. Понятно, почему этот обычай пользовался популярностью: обе стороны могли по собственной инициативе расстроить подготовку к свадьбе (жених — не вручая подарка, невеста — возвращая его). Следующим этапом было назначение даты свадьбы. Когда Ситт аль-Хасса, дочь купца, торговавшего с Индией, собиралась замуж за Самаха, сына парфюмера, в их обручальном договоре были прописаны различные обязательства, как общие, встречающиеся во всех брачных контрактах, заключенных в Фустате в XII в., так и частные, предложенные невестой и ее матерью. Будущий муж признавал финансовую самостоятель-

ность жены в любых домашних делах. Он не мог заставить ее дать клятву, не мог взять вторую жену или нанять служанку без ее одобрения. Если жена умрет, не оставив детей, половина ее приданого вернется к семье отца. Все эти условия подчеркивают особое положение семьи невесты. Кроме того, по договору именно жена должна определить, где будет жить молодая семья. Доходы от недвижимого имущества также принадлежат ей, и будущий муж не будет иметь на них права. Наконец, предусматривалось, что в случае разрыва обе стороны выплатят штраф в размере 20 динаров. Суд засвидетельствовал акт символической покупки между матерью невесты и женихом, что подтверждало, согласно еврейскому закону, юридическую силу произведенных действий.

Однако этим дело не ограничилось. Хотя до свадьбы оставался год, было сделано все возможное, чтобы избежать любых случайностей. Оценили все предметы, которые невеста получала в приданое (всего 125 позиций): в целом вышло 640 динаров. Список приданого прикрепили к договору о помолвке. Туда также внесли информацию о принадлежащей невесте недвижимости с оговоркой, что это имущество не является частью приданого и, следовательно, муж не имеет права им распоряжаться.

Этот образцовый набор документов показывает, насколько тщательно состоятельные люди вели дела, стремясь избежать неприятных случайностей. Свадебный подарок был аккуратно выдан и получен, приданое оценено, одобрено женихом и ожидало передачи. У менее обеспеченных людей не было возможности заключать настолько подробные и аккуратные договоры. Большинство свадебных документов далеко не так доскональны.

Обручение

Можно предположить, что процедура помолвки, которая для Ситт аль-хассы и Самаха была настолько сложной, сопровождалась празднеством. Обручение проходило иначе — в финансовом отношении оно напоминало помолвку, но при этом супруги получали новый юридический статус: они становились мужем и женой. Произносились специальные благословения брака, затем благословение на вино, и жених и невеста пили из одного бокала. Юридические документы сообщают также и о многих других традициях, связанных с обручением, что показывает сложный состав еврейской общины и ее правовых обычаев.

Сохранилось описание церемонии обручения, прошедшей в Фустате в декабре 1027 г.:

[Жених] провозгласил: «Я желаю обручиться [с этой женщиной] и взять [ее] в жены. Вот “благодарности”, которые я ей дам». Он показал три кольца, одно

позолоченное и два серебряных. Мы спросили: «Каким будет свадебный дар [имеется в виду дополнительный дар помимо формального подарка, который давался при помолвке]?» Он ответил: «Двадцать полновесных золотых монет, десять вначале и десять потом». Мы спросили: «Где первые десять?» Он сказал: «У меня их сейчас нет. Я отдам эти деньги ей или ее представителю, как только Бог мне их вручит». Мы сами пошли к ней, и после того как ее личность была установлена при помощи двух надежных свидетелей, она официально назначила [третье лицо] своим представителем. После этого мы обручили их, связав узами брака, и передали «благодарности» ее представителю...»

В этом случае между первым и последним действием суда прошло семнадцать дней. Из документа видно, что невеста могла при желании действовать самостоятельно: описание церемонии не требует, чтобы ее представителем непременно был отец или другой родственник. Кольца имели когда-то важное символическое значение, но ко времени этого описания они использовались только для того, чтобы выразить благодарность невесте, а также в качестве официального знака обручения.

Есть более древнее описание обручения, которое обнаружено не в Генизе, а сохранилось как часть юридического запроса, направленного из Кайруана Саадье Гаону (умер в Багдаде в 942 г.) В этом тексте на первый план выходит фигура отца. Ситуация, которая в нем описывается, случалась, когда в семье было несколько дочерей брачного возраста. Здесь поднимается хорошо знакомый вопрос: с кем именно заключаются свадебные договоры? В запросе говорится:

Вот каковы наши свадебные обычаи: если невеста совершеннолетняя, она уполномочивает отца принять ее дар при обручении. Если же невеста еще не достигла совершеннолетия, отец принимает дар самостоятельно, и это одобрено мудрецами. Община собирается в синагоге, куда ходит отец, и там он принимает дар, который дается при обручении его дочери. Реувен [отец невесты] был старым ученым. Мудрецы и прочие люди собрались в доме учения [где обычно молился Реувен]. Шимон [жених] поднялся со своего места и передал дар Реувену при мудрецах, учившихся у покойного р. Натана. Шимон сказал: «Обручается твоя дочь со мной этим кольцом». Ему четыре или пять раз крикнули на иврите: «Скажи, какая! Скажи, какая!» — но он не обратил внимания, так как был слишком смущен оттого, что стоял перед общиной и мудрецами.

Стоит отметить, что синагога в данном случае служила не молитвенным домом, а местом собраний и проведения юридических церемоний. Обе стороны, очевидно, были небогатыми людьми, поскольку не переживали из-за репутации своих семей.

Договор об обручении, составленный в Фустате летом 1007 г., заключен людьми из высшего общества и показывает, почему иногда удобнее было разделять «обручение» (то есть юридическое оформление брака) и свадебные празднества. Как и в описанном выше случае, девушка, вступающая в брак, назначила отца своим представителем. Ее жених передал для невесты 100 динаров и кольца после того, как они договорились насчет брачных обязательств. Кроме того, он обещал позднее выплатить еще 150 динаров. В те времена это было немалой суммой и говорит о серьезных намерениях обеих сторон. Несомненно, к договору прилагался документ с описанием приданого и планов на свадьбу.

Если все финансовые вопросы привязывались к юридическому заключению брака, то церемония свадьбы выполняла прежде всего социальную и религиозную функции: на свадьбе произносили благословения, совершали другие обряды и обязательно устраивали пиры. Таким образом, поговорка «при заключении свадебного договора всегда ругаются» часто не подтверждалась на практике. Если договор заключали и подписывали во время свадьбы, то в последний момент могли возникнуть разногласия насчет приданого или свадебного подарка. Поэтому все условия и детали старались оговорить заранее.

Брачный контракт

Основной источник сведений о социально-экономической стороне подготовки к свадьбе — это *ктуба*, или брачный контракт. В Генизе сохранилось несколько сотен документов такого типа, но каждый из них уникален. К сожалению, у этих брачных контрактов есть и одна общая черта: подавляющее большинство из них дошли до нас сильно поврежденными.

Помимо собственно брачных контрактов в Генизе нашлись судебные записи, связанные с их оформлением (особенно много черновиков и копий этих договоров), а также сделанные судьями заметки, где перечисляются главные пункты *ктубы*, на основании которых будет потом составлен сам документ. Кроме того, в нашем распоряжении есть записи о соглашениях, заключенных в ходе семейной жизни, в связи с разводом или смертью одного из супругов, а также оговорки на случай чьей-либо смерти, которые часто соотносятся с условиями брачного договора. Иногда их записывали на оборотной стороне оригинальной *ктубы*.

Подобно всем юридическим документам, *ктуба*, как правило, начинается с указания точной даты и места составления. Место обозначается географически, например «Фустат, Египет, на реке Нил», или называется руководитель еврейской общины, к юрисдикции которой относится сфера действия данного документа. Иногда договоры содержали положения о

том, что стороны при заключении брачного контракта находились в трезвом уме и полном здравии, что они действовали по собственной воле, а не по принуждению и что договор составлен в соответствии со всеми требованиями еврейского (и нееврейского) закона. Это стандартные формулировки, которые можно встретить и в других юридических документах.

В первую очередь следует пояснить, как в контракте называли невесту в зависимости от ее статуса и социального положения. Чаще всего — «девицей», причем имелось в виду только то, что это первый ее брак. Если невеста была вдовой, разведенной или имела статус «девицы, получившей развод после помолвки» — это тоже указывалось в договоре, иногда при помощи эвфемизмов. Нередко, чтобы не упоминать неприятных подробностей, невеста описывается как «незамужняя [в настоящее время]», а у караимов — просто как «женщина» или «прежде замужняя». Слово «женщина» используется также по отношению к рабыне, получившей свободу, или к выкупленной пленнице. Иногда в документах упоминается имя предыдущего мужа.

Такая точность формулировок была необходима, потому что по древнему закону, если невеста была девственницей, то свадебный дар должен был составлять не меньше 200 зузов (серебряных монет), а во всех остальных случаях — не меньше ста. В описываемое нами время 200 зузов считались равными 25 дирхемам, то есть невесты получали 12 с половиной дирхемов. Как правило, в договоре не всегда говорится прямо или не всегда понятно из контекста, была ли эта сумма действительно выплачена серебром или передана невесте в составе свадебного дара, размер которого выражался в золоте или равноценных товарах. У караимов девица также получала большую сумму: согласно закону, ей полагалось 50 серебряных монет, а прочим женщинам — 25.

Даже мелкие детали брачного договора имеют для нас большое значение. Например, по размеру свадебного дара можно понять, выходит ли невеста замуж в первый раз, даже если нет других указаний относительно ее статуса. В мусульманских договорах этого периода обычно указывалось, достигла ли невеста совершеннолетия. Этот обычай отражен и в караимских документах. В них использовалась фраза «девушка, которая может выполнять все религиозные обязанности», поскольку некоторые заповеди должны исполнять только замужние женщины. В *ктубах* раббанитов подобное уточнение, хотя и весьма нечасто, встречается на протяжении шестисот лет. Оно, однако, кажется излишним: сам факт того, что от лица невесты в брачном договоре даются обязательства, имеющие юридическую силу, уже означает, что она достигла совершеннолетия.

Личные имена жениха и невесты сопровождаются патронимами, имена матерей не упоминаются. Дело в том, что имя отца выступает здесь в

качестве фамилии. Если супруги — двоюродные брат и сестра, то иногда называется имя их общего деда, более дальние предки указываются редко. В одном документе говорится, что невеста происходит «из знатного рода». В Генизе найдено много договоров, заключенных знатными семьями, где не перечислены имена предков (в отличие от погребальных списков, где всегда указывались подробные родословные), и можно предположить, что это делалось специально. Возможно, составители таких договоров стремились избежать конфликтов и разногласий между семьями, которые теперь связывал брачный союз.

К патронимам присоединяются благословения, различавшиеся в зависимости от того, жив отец или умер. Это важная деталь, поскольку со смертью отца изменялось социальное и экономическое положение сына. К сожалению, большинство сохранившихся документов — это черновики, примечания или приложения (например, описи приданого), в которые писцы не включали всех полагающихся благословений. Профессия жениха или его отца, видимо, указывалась, только если она составляла часть имени, под которым человек был известен, например Буль-Баракат («Парфюмер») или Буль-Макарим («Ювелир»). После патронима и указания на профессию назывались полные еврейские имена участников договора. Собственно профессии упоминались в особых случаях, например, если кантор женился на дочери синагогального служки.

Во многих контрактах, особенно в ранних, составленных в традиции Земли Израиля, а также в караимских *ктубах*, невеста, как правило, назначала человека, который действовал от ее имени. В договоре называлось его имя, а также имена двух свидетелей этого назначения. Представитель невесты именовался греческим словом *эпипропос* (в Талмуде — *анотропос*; в документах встречается много вариантов написания этого слова). Караимы использовали ивритский термин *накид*, выступавший эквивалентом арабского слова *вакиль*, «заместитель», «агент». В большинстве поздних документов, особенно в составленных по вавилонскому обычаю, представитель невесты не назначался.

Обязанности представителя невесты принципиально отличались от близкой по значению роли *вали*, или опекуна, установленной мусульманским законом. Термин *эпипропос* использовался в XI–XIII вв. для обозначения агента, то есть назначенного представителя. Напротив, *вали* в арабском и исламском праве единолично принимал решения за женщину, если она не могла этого сделать самостоятельно.

Представителя назначали при двух свидетелях. Это правило было распространено в Земле Израиля задолго до прихода ислама. Возможно, караимы модифицировали свои юридические нормы, заимствовав некоторые детали у мусульман, так как в их договорах невеста постоянно действует

через *накида*. Впрочем, не исключено, что в данном вопросе проявляется стойкость караимов в следовании древним обычаям Земли Израиля, в то время как большинство раббанитов уже переняли вавилонские традиции.

Рассмотрим теперь содержание *ктубы*. Прежде всего, следует обсудить сам термин. *Ктуба* представляет собой письменное заявление, перечисляющее обязательства мужа по отношению к жене. Указываются также и обязательства будущей жены, но основные пункты *ктубы* посвящены финансовой ответственности мужа. Поэтому *ктубу* получает и хранит жена. Так, если муж обязуется выплатить второй брачный дар, который жена получит при разводе или в случае его смерти, то эти деньги могут называться просто *хов*, то есть «долг». Сохранился поздний документ, в котором приданое описывается как сумма, взятая мужем займы.

Если рассмотреть термин *ктуба* более подробно, то окажется, что понятие «обязательства» имеет три различных значения. Два из них, как ни странно, используются одновременно в типовом тексте брачного договора. Первое — это минимально допустимый дар в 25 (или 12) дирхемов вместе со вторым даром. Второе, *ктубой* называется общая сумма, которую жена должна получить от мужа. В нее входят различные дары, а также приданое, которое разделялось на несколько частей, причем подсчитывалась стоимость каждой позиции. К основной части договора прилагаются дополнительные пункты разного объема, которые можно разделить на несколько категорий. Прежде всего это положения общего характера, именуемые «хорошо известными условиями» или «хорошо известными условиями, накладываемыми дочерьми Израиля», которые встречаются почти во всех документах. Вторую категорию составляют более частные условия, а третья — положения, связанные с особенностями конкретного брака.

В большинство свадебных договоров включалось обязательство мужа доверять жене управление домашним хозяйством, а иногда передавать в ее ведение и иные финансовые дела. Муж или его наследники не могли заставить жену дать клятву, чтобы изменить такой порядок дел. Эта традиция возникла в библейские времена, когда в сельскохозяйственном обществе Земли Израиля жена управляла домом, а муж выходил в поле с рассветом и возвращался только после заката (*Тегилим*, 104:22–23). Достоянная, богобоязненная женщина, которую восхваляет книга *Мишлей* (31:10–31), в том числе рачительно ведет хозяйство. О ней говорится: «Уверено в ней сердце мужа ее, и он не останется без прибытка» (там же, 31:11). Конечно, в Египте XI–XIII вв. общество было устроено иначе, чем в древнем Израиле, но положение о том, что муж должен доверять жене, все равно оставалось важным фактором поддержания мира в семье. Кроме того, оно гарантировало, что в случае необходимости жена может распоряжаться денежными средствами. Помимо этого условия часто встречаются обещания мужа не брать

другую жену и не нанимать служанку без одобрения супруги. Чаще всего встречаются положения о том, что, если жена умрет, не оставив потомства, половина приданого возвращается в ее семью. Изначально это условие оговаривалось только в договорах, составленных по обычаю Земли Израиля, но позднее оно стало довольно распространенным. Интересно, что по караимскому праву в таком случае приданое возвращалось отцу жены в полном размере; более того, при жизни жены мужу запрещалось производить любые действия с приданым без предварительного обсуждения с ней.

Условия второго типа, которые не считаются «хорошо известными», но часто встречаются в договорах, касаются, например, права выбора места жительства семьи, а также других вопросов, связанных с этой темой. Необходимо было также определить, будет ли заработок жены считаться ее личной собственностью, принадлежать мужу, или же он будет отходить жене при условии, что она будет тратить эти деньги только на свою одежду. Иногда в документах прописано, что муж может выезжать за границу (или даже за пределы города) только с согласия жены и при условии, что он обеспечит ее на время своего отсутствия или на случай своей смерти в дороге.

Положения, которые относятся к третьей категории, связаны с обстоятельствами конкретной пары. Как и следует ожидать, здесь встречаются весьма разнородные обязательства. Например, в договоре могла быть указана сумма, которая будет потрачена на свадебную церемонию, детали отношения супругов с членами обеих семей, с детьми от предыдущего брака. Бывают также пункты, регулирующие свободу передвижения жены и отношение к ней в целом. Положения третьей категории показывают, что при вступлении в брак жених и невеста были осведомлены о подробностях прошлой жизни своего партнера.

Кроме трех описанных категорий можно ввести еще четвертую. Она не относится напрямую к интересующему нас периоду, а включает в себя положения, сохранившиеся благодаря традиции, восходящей к талмудической эпохе. В XI–XIII вв. они встречаются только в договорах, составленных по традиции Земли Израиля (а не по вавилонскому обычаю). Как правило, законы, на которых основывались эти положения, все еще действовали, но по той или иной причине их больше не включали в типовые договоры. Например, согласно одному из них, если жена попадала в плен (это обычно означало, что она подвергалась насилию), муж должен был ее выкупить, и не деньгами из ее приданого, а из собственных средств. Вернув жену, он должен жить с нею как прежде. Кроме того, есть группа положений, связанных с религиозными заповедями. Они были актуальны при заключении браков между представителями разных религиозных течений, например караимами и раббанитами, что происходило довольно часто. После реформ, проведенных Маймонидам в конце XII в., в брачные

договоры стали также включать так называемые законы о чистоте. Обычно они приводятся в конце договора, причем указывается, что свадебный дар будет принадлежать жене только в случае их соблюдения.

Свадьба и вступление в брак

Дата свадьбы обычно назначалась при помолвке или обручении. Однако стороны нередко просили отложить обряд бракосочетания, потому что не успевали собрать необходимую для этого сумму. В случае несогласия противной стороны за это назначался штраф. Кроме того, иногда указывалось, что жених должен выплатить невесте «содержание» за каждый день задержки свадьбы. Чаще всего браки заключались весной (с марта по май) и ранней осенью (с сентября по ноябрь). Весенних свадеб могло бы быть еще больше, но согласно еврейской традиции в семь недель между праздниками *Песах* и *Шавуот* соблюдался ограниченный траур и браков не заключали. Лето не подходило не только из-за погоды: многие члены семьи, включая жениха, в это время могли уехать по делам. Зимой могло быть слишком холодно для праздника, даже в Египте.

Свадьбу предпочитали устраивать ближе к концу недели, чтобы до церемонии было достаточно времени на подготовку, а после нее можно было продлить праздник и отметить еще и наступающий *шабат*. Примерно половина свадеб, о которых нам известно, состоялись в среду или четверг, наиболее популярный день проведения таких церемоний. Пятница не подходила для большого праздника, потому что за час до заката уже начинался обязательный период субботнего отдыха. Кроме того, против пятницы возражали еще и потому, что евреи не хотели быть похожими на мусульман. По исламскому обряду невесту провожают в дом мужа, и молодожены вступают в брачные отношения вечером в четверг, то есть «в ночь на пятницу», священный для мусульман день.

Чтобы сэкономить деньги, выбирали дату, близкую к праздникам, особенно к *Песаху* (если свадьба была весной), *Суккоту* (осенью) или прямо в день *Пурима*, когда больше думали о веселье, чем о святости. Однажды свадьбу устроили даже в канун Новолетия (*Рош йа-Шана*), хотя обычно этот день посвящается молитве. Если подробно рассмотреть описания подобных случаев, то видно, что чаще всего речь идет о скромных свадьбах, которые проводили вдовцы, небогатые люди, крестьяне. Прочие старались «не мешать радость с радостью», то есть не соединять свадьбу с календарными праздниками.

Частью свадебной церемонии были развлечения, устраивавшиеся как до, так и после проводов невесты в дом будущего мужа. Они требовали пред-

варительной подготовки. Поскольку свадьбу праздновали дома, нужно было обустроить помещение так, чтобы достойно принять гостей. Женщины и мужчины пировали в отдельных комнатах, в крайнем случае можно было разделить комнату занавесью. Видимо, застолье проводили на деньги обеих семей. Об условиях договаривались задолго до церемонии. В нашем распоряжении есть соглашение о помолвке, датированное осенью 1140 г., в котором говорится, что жених берет на себя все расходы на празднование свадьбы, «как для женщин, так и для мужчин». Есть также более ранний договор, составленный Хальфоном б. Менаше (1100–1138), по которому жених не будет оплачивать ни свадебный пир, ни «роскошные изыски жителей Фустата», при этом он получает половину собственности, принадлежавшей матери невесты, но обязуется купить невесте свадебный наряд.

Отдельные детали свадебных церемоний упоминаются между делом в письмах и документах. Например, невесте красили волосы шафраном, а руки и ноги — хной. Описываются также украшения, праздничный наряд и церемония проводов невесты в дом жениха. Упоминается *синийя*, то есть поднос, на который клали деньги для бедняков и чиновников низшего ранга во время церемонии *хна*, когда молодые принимали поздравления. Есть письмо, в котором рассказано о традиции всей общиной провожать жениха в синагогу в течение двух суббот подряд (видимо, до и после свадьбы), а также оказывать ему особые почести, поручая чтение наиболее важных отрывков Писания. В эти дни кантор пел религиозные гимны, посвященные свадьбе, общеизвестные или специально написанные им для жениха и невесты. В Генизе найдены сотни таких сочинений.

На более ранних договорах можно иногда найти подписи людей, называющихся *шушвин*, «шаферами»; как правило, с ними жениха связывали длительные дружеские отношения. Иногда в таких договорах стоит большое число подписей: документ 990 г. из города Барка в Восточной Ливии подписали сразу тридцать шесть человек.

Положение невесты: теория и практика

Насколько необходимо было для брака согласие женщины? Юридический ответ на этот вопрос однозначен. Совершеннолетнюю женщину не могли выдать замуж без ее согласия, которое должны были подтвердить два свидетеля. В наиболее полных и хорошо сохранившихся соглашениях о помолвке и обручении, а также в брачных контрактах пишется, что невеста назначила третье лицо своим представителем, уполномочив его обсудить

все детали и заключить от ее имени договор. На таком этапе выбор партнера уже состоялся; вопрос в том, насколько невеста могла в этом участвовать. Это нам не вполне ясно, поскольку в источниках, которыми мы располагаем, мало говорится о выборе жениха. Известно, что помолвки и обручения часто разрывались, из этого можно сделать вывод, что на окончательное решение влияли не только воля семьи и финансовые соображения, но и желания молодой пары. В свадебных договорах часто говорится: «Если она [а не родители невесты или третье лицо] разорвет обручение». Очевидно, многое зависело от характера и силы воли каждого из участников.

Юристы Кайруана считали, что невеста имеет право требовать расторжения помолвки, если жених ей не нравится. Еврейские суды Египта, видимо, предпочитали в этом случае получить от жениха и невесты письменное заявление о том, что они не подходят друг другу. По некоторым письмам, обнаруженным в Генизе, видно, что выбор будущего супруга действительно определялся сердечной склонностью. Например, молодой человек из Палермо, который был агентом богатых сицилийских купцов в Египте, женится не на богатой наследнице, а на служанке-сироте.

В другом письме рассказывается, как караимы из Каира приехали в Иерусалим и провели там несколько месяцев, посещая святые места. Среди путешественников была девушка по имени Ривка и два ее поклонника, Авраам и Шимон. Старшие члены группы советовали Ривке выбрать Авраама (неизвестно, по каким причинам), но девушке больше нравился Шимон. Авраам поклялся, что убьет Ривку или своего соперника, если девушка не согласится быть с ним. Обеспокоенные старцы попросили девушку по возможности оставаться в доме, а при необходимости выходить только в сопровождении замужней женщины. Когда оставшемуся в Каире отцу сообщили о происхождении, он ответил, что его дочь может выбрать в мужа, кого пожелает. Тогда попытались уговорить Авраама оставить свое неразумное желание добиться Ривки, но тот был непреклонен. Принимая во внимание сложившуюся ситуацию, старцы вполне разумно рассудили, что заключать брак в Иерусалиме не стоит, а с решением вопроса можно подождать, пока путники не вернутся в Каир (это должно было случиться в «субботу утешения» после окончания срока скорби по разрушенному Храму). Но Шимон потерял терпение и обратился к мелкому чиновнику-раббаниту, который за небольшую плату составил поддельный договор о помолвке. Под ним стояли подписи всех караимских старцев. Подделку быстро разоблачили, последовал жуткий скандал. Чиновник потерял место, на него наложили временное отлучение. В свою очередь, Ривка пришла в негодование и отказала обоим поклонникам. Письмо, где пересказана эта история, отправлено из Иерусалима главе караимов в Каире, Аарону б. Сагиру.

Брак и власти

Личный статус человека регулировался законами его религиозной общины. Подавляющее большинство сохранившихся в Генизе договоров, касающихся обручений, помолвок и свадеб, составлены еврейскими судьями или секретарями на службе общины. Как и во многих других юридических документах, уполномоченное лицо ставит свою подпись под договором не по долгу службы, а в качестве свидетеля. Обычай не указывать должность свидетеля связан с тем, что по еврейскому (и мусульманскому) закону именно два свидетеля требовались для того, чтобы брак был признан законным. Этого принципа придерживался Авраам Маймонид, постановивший, что даже в случае, если муж и жена публично нарушают *шабат* и не придерживаются принятых среди евреев норм поведения, все равно их брак считается законным, потому что при его заключении присутствовали два свидетеля-еврея.

Подобная легкость заключения брака могла приводить к неприятным последствиям. В одном документе говорится о девушке из провинции, отец которой скончался. Когда она изъявила желание заключить брак в столице, *нагид* послал судье ее родного города запрос, чтобы выяснить, существуют ли препятствия к заключению брака. Судья ответил: «Я узнал, что девушка несколько раз была обручена, но мне неясно, дошло ли дело до свадьбы с кем-то из тех, кто сделал ей предложение и обручился с ней. Следует тщательно расспросить ее мать насчет обстоятельств каждого обручения. Если останутся сомнения, придется составить дополнительные запросы». Если бы в городе записывались все заключавшиеся браки или их обязательно нужно было засвидетельствовать у уполномоченного лица, подобных сомнений бы не возникало.

Община была заинтересована в том, чтобы сохранить целостность семьи. Естественно, власти стремились контролировать заключение браков, по крайней мере, приезжих, разведенных женщин и вообще любых лиц, семейное положение которых в общине не было достоверно известно. Согласно судебным записям, сделанным в Фустате около 1085 г., двое свидетелей — выходец из Тверии и приезжий из города Аль-Ладикия на побережье Сирии — показали, что женщина из Аль-Ладикии получила от мужа развод, после чего тот вторично женился и умер. Их свидетельство потребовалось для того, чтобы женщина могла второй раз выйти замуж.

При деятельном *нагиде* Шмуэле б. Хананье были разработаны многие официальные процедуры, в том числе получение разрешения на брак. Эта процедура состояла из трех этапов: 1) два свидетеля подписывали заявление о том, что нет препятствий к заключению брака как со стороны невесты, так и со стороны жениха; 2) их свидетельство заверялось в суде; 3) суд сообщал

нагиду, что в случае обнаружения любого препятствия на жениха налагается штраф в 10 динаров. К этому сообщению прилагалась просьба выдать разрешение. На трех таких документах (1153 г., 1159 г., в третьем дата не сохранилась) в качестве одного из двух свидетелей подписался писец Йеѓуда, сын Шломо. Вероятно, он знал новобрачных, и свидетельство было простой формальностью.

При последующих *нагидах* текст разрешения на брак и, самое главное, свидетельских показаний, на которых оно основывалось, был уточнен и теперь содержал сообщение о том, что для заключения желаемого союза нет ни религиозных, ни светских препятствий. Глава общины заверял не только само разрешение, но и особые условия, оговоренные в отдельном брачном контракте. Однако все эти законодательные сложности не имели смысла, пока существовала возможность заключать юридически признанные браки вообще без обращения к властям. Во избежание анархии, особенно в провинции, под страхом отлучения было запрещено проводить церемонию брака или развода всем, кроме судей, назначенных центральной властью. Такое постановление издали Рамбам и его суд в январе 1187 г.; оно распространялось на судей Даманхура, Бильбейса и Аль-Махаллы. Сохранилось такое же постановление от 1235 г., где речь идет об Александрии.

Согласно закону для заключения юридически действительного брака требовалось только присутствие двух свидетелей, а в официальном судебном одобрении необходимости не было. Даже Рамбам советовал в сложной ситуации прибегать к помощи свидетелей. Например, во время голода 1201–1202 гг. некий человек решил жениться на дважды овдовевшей женщине. Местный судья отказался провести церемонию бракосочетания, поскольку существовало древнее поверье, что такая жена приносит своим мужьям смерть и третьего мужа она тоже погубит. Маймонид постановил: «Брак должен быть заключен в присутствии двух свидетелей, что будет полностью законным. После этого суд выпишет документ, как если бы судья ничего не знал о том, что случилось [с предыдущими мужьями]. Если суд строго отнесется к такому незначительному нарушению, могут возникнуть серьезные проблемы».

Под «серьезными проблемами» Маймонид понимал обращение к мусульманским властям. Подобные случаи были в том числе и на памяти Маймонида. *Коѓенам*, то есть членам рода священников, потомков Аарона, не разрешалось жениться на разведенных. Этот закон однозначно сформулирован в Торе, поэтому возражения против него не принимались. Тем не менее в Александрии нашелся *коѓен*, полюбивший разведенную женщину и не желавший отказываться от своих чувств. Несмотря на попытки отговорить его, брак был заключен в мусульманском суде. (Обращение немусульман к мусульманским властям примерно соответствовало тому, что мы сейчас

назвали бы гражданским браком.) Маймонид наложил на него отлучение, детально проанализировав ситуацию в весьма пространным документе, из которого можно заключить, что такое случалось нечасто, по крайней мере в его времена.

Как правило, еврейские власти считали, что обращение в более либеральный, по крайней мере в данном вопросе, мусульманский суд нарушает целостность общины. Например, в городе Сахрайт в Нижнем Египте женщину обвинили в том, что она «развелась с мужем» при помощи мусульманского *кади*. Этот же *кади* добился для нее выплат по брачному контракту, которые муж платил в течение трех месяцев. Еврейские власти сочли это нарушением правил общины и религиозного закона. Женщине сделали выговор и наложили на нее отлучение. Она приехала в столицу и заявила перед центральным судом, что к мусульманским властям обратилась не она, а ее муж, но в конце концов выяснилось, что это было сделано по обоюдному согласию. Недавнее исследование, проведенное Гидеоном Либсоном*, показало, что евреи часто обращались в мусульманские суды. Тем не менее в сфере семейного права главенствовала община, а власти могли вмешаться только после обращения к ним самих участников процесса. Стоит, однако, заметить, что большинство брачных контрактов были «обязательны к исполнению как по еврейскому закону, так и по закону государства» или «народов мира». Если речь шла о семейных делах, чиновники в общине считались представителями государственной власти.

Брак малолетних

Несовершеннолетние не могли осуществлять действия, имеющие юридическую силу, например, заключать брак или назначать уполномоченного представителя. Следовательно, малолетнюю дочь отец мог выдать замуж без ее согласия. Мусульманское право недвусмысленно говорит об этом, но еврейские законники много спорили по поводу этого принципа. Как правило, считалось, что отец имеет приоритетное право, несмотря на то что величайшие мудрецы Талмуда заявляли: «Запрещается отцу заключать свадебный договор за несовершеннолетнюю дочь; [следует дождаться,] пока она вырастет и скажет: «Я желаю выйти за этого человека»». Однако средневековые знатоки закона не признавали это положение обязательным. Рамбам принял компромиссное решение: «Хотя отец может заключить с

* Гидеон Либсон (р. 1941) — израильский исследователь еврейского и исламского права, почетный профессор Еврейского университета в Иерусалиме.

кем ему угодно договор о свадьбе своей несовершеннолетней дочери, так поступать не следует, потому что наши мудрецы этого не одобряли».

Найденные в Генизе бумаги показывают, что браки в детском возрасте устраивались, хотя и редко. В нашем распоряжении есть респонс, в котором говорится: «Что же до девушки, которая не достигла совершеннолетия, но отец желает заключить за нее брачный договор, — нет юридических оснований воспрепятствовать ему. Вам следует разрешить этот брак. Более того, в этом деле нечего бояться [мусульманских властей, ведь такое решение соответствует исламскому закону]». Очевидно, община не вполне одобряла подобные браки и чиновник хотел оградить себя от возможных неприятностей. При исследовании других документов вопрос о браках несовершеннолетних представляется еще более сложным. Рамбама спрашивают по поводу девочки, выданной замуж в девять лет. Свекровь, которая к тому же была ее родной тетей, взяла на себя обязательство содержать девочку в течение десяти лет. А брак был устроен для того, чтобы обеспечить сироту домом. С тех пор девочка делила кров со свекровью. Поскольку брак с сиротой считался делом богоугодным, можно предположить, что это действительно шло на пользу детям. Таким образом стареющие отцы хотели удостовериться, что перед смертью они устроили свою юную дочь, найдя ей хорошую семью.

Устройство браков было непростым делом, а если одна из сторон еще не достигла совершеннолетия, последствия могли быть весьма печальными, а то и трагичными. Так, согласно одному тексту, девушка, отец которой умер, обручилась. Был устроен пир. Два месяца спустя Шимон, ее родственник, присутствовавший на пиру, предъявил суду документ, из которого следовало, что отец девушки обещал выдать за него дочь, когда она была еще несовершеннолетней. Ни мать девушки, ни она сама ничего об этом не знали. Шимон попросил ее руки и отправил к ней двух посланцев, уверявших, что как родственник он имеет на нее больше прав. Естественно, девушка с негодованием ему отказала. После некоторых раздумий она послала к Шимону своего дядю по матери, который должен был попросить у него разводное письмо. Шимон и слышать об этом не хотел. Девушка оказалась в сложном положении: согласно еврейскому закону развод был невозможен без согласия мужа. Даже судьи не знали, как им поступить: документ был юридически верен, кроме того, священной обязанностью было прислушаться к воле умершего. Расстроенная мать написала мусульманскому судье, который попросил еврейского судью собрать десять старцев из общины и с их помощью убедить Шимона дать развод. Шимон согласился, но через некоторое время заявил, что разводное письмо было написано под давлением, а значит, недействительно. Рамбам в этом случае заключил, что действия суда правомочны, а давление оказывал сам Шимон. Девушка

могла теперь взять в мужа кого угодно. В целом в документах Генизы нечасто упоминаются браки с несовершеннолетними. Скорее всего, это было редким явлением.

Экономические основания брака

Обязательства мужа

При беглом взгляде на обнаруженные в Генизе брачные договоры заметно, что главной обязанностью мужа было содержать жену, в частности обеспечить ее пищей и одеждой. Жилье в этот перечень не входило, поскольку считалось само собой разумеющимся, что во время свадьбы муж приводит жену в дом своей семьи, в дом отца, либо в дом, который он сам купил или снял. Древняя формула заключения брака гласила: «Входя в мой дом, ты станешь моей женой». Кроме того, муж должен был выплатить несколько различных сумм: первый дар (чтобы убедить семью невесты в серьезности своих намерений), второй дар, а также другие подарки, полагавшиеся по договору. Среди раббанитов, живших по обычаю Земли Израиля, минимальный допустимый размер дара составлял, как уже отмечалось выше, 25 дирхемов, если невеста была девицей (сумма, эквивалентная упомянутому в Талмуде 200 зузам) и 12½ дирхема в остальных случаях. У караимов было принято платить вдвое больше. Минимальный размер первого и второго дара вместе составлял обычно пять динаров, то есть пять золотых монет (официально один динар равнялся 10 дирхемам, но курс сильно колебался в зависимости от места и времени). Как бы то ни было, первая выплата считалась знаком того, что жениху можно доверять; вторая отражала серьезность его намерений. Также были случаи, в которых дары невесте составляли менее пяти динаров: повторный брак разведенных супругов друг с другом, женитьба на разведенной женщине или вдове (с детьми или без), а также брак с сиротой или с женщиной, чье положение не определено. До нас дошли брачные договоры из Каира, из которых следует, что от традиционной минимальной выплаты пяти динаров можно было отказаться только в экстремальных условиях.

Чтобы понять, что означала на самом деле выплата пяти динаров, следует помнить, что свободных наличных средств всегда не хватало. Собрать свадебный дар было непросто: богатые стремились пустить каждый динар в дело, а бедные просто не имели денег. Для многих представителей меньшинств ежегодные выплаты подушного налога становились катастрофой. Заработок немедленно уходил на покупку еды, а на другие расходы остава-

лось мало. Жениху, не обладающему достаточными средствами, дар в пять золотых монет представлялся значительной суммой. Вспомним, что кроме этого он должен был за свой счет обустроить дом для молодой семьи, а подготовка свадьбы означала новые расходы. Закон, согласно которому жених должен выплатить стороне невесты определенный взнос, отражает культурную установку в описываемом нами обществе: если мужчина хочет жениться, он должен вначале доказать, что способен содержать дом.

Имел ли свадебный дар еще и экономическую функцию? Предназначался ли он для содержания жены в случае развода или смерти мужа? При разводе муж не мог потребовать его обратно, поэтому высокий минимальный размер дара защищал женщин из небогатых семей от необдуманных действий супруга. Кроме того, на эти деньги вполне можно было прожить, потому что с трудом достававшиеся наличные ценились выше номинальной стоимости. С этими деньгами молодая вдова или разведенная могла надеяться привлечь нового жениха, если, конечно, у нее имелось еще собственное приданое. Сам по себе вклад мужа не всегда обеспечивал жене достойную жизнь в случае смерти супруга или расторжения брака. Для этого требовались дополнительные средства, которые молодая жена получала из дома своего отца.

Приданое

«Дочерей своих выдавайте замуж», — говорит пророк Ирмеягу (*Ирмеягу*, 29:6). «Разве дочь в руках своего отца? Разве может он [отдать ее]?» — спрашивает Талмуд (считающий, что отец должен не выдавать несовершеннолетнюю дочь замуж, а дожидаться, пока она достигнет совершеннолетия и сама сделает свой выбор). И отвечает: «Пусть он даст ей что-нибудь, обеспечит ее одеждой и укрытием, чтобы молодые люди побежали брать ее в жены».

Юридически ситуация обстояла следующим образом: *ктуба*, то есть обязательства мужа, относилась к сфере религиозного права, а *недунья* (древнее ближневосточное название приданого) регулировалась обычаем и здравым смыслом. В Талмуде есть целый трактат, посвященный *ктубе*, но во всем этом огромном законодательном корпусе приданое не выделяется в качестве отдельной темы, да и само слово редко встречается в тексте. Это означает, что обнаруженный в Генизе материал, касающийся приданого, вряд ли соотносится с древними законодательными нормами. Скорее, он отражает реальные условия, которые варьировались в зависимости от места, времени и обстоятельств жизни конкретных людей.

Приданое (его движимая часть) складывали в отдельной комнате. Компетентные оценщики, исключительно мужчины, которых, без сомнения, заранее инструктировали еще более осведомленные женщины, определяли

стоимость каждой вещи в присутствии жениха, который, в свою очередь, должен был подтвердить заявленную цену. Из документов можно заключить, что оценка собственности жены проводилась незадолго до свадьбы или, по крайней мере, помолвки. В одной судебной записи назначается дата оценки: за два дня до «освящения» (*кидушин*), что подразумевает либо обручение, либо совмещенные обручение и свадьбу.

Аккуратно составленный и отлично сохранившийся список приданого дает нам полную картину экономических обстоятельств заключения брака. В этом документе указывается стоимость каждой вещи. При необходимости упоминаются также место ее изготовления, материал, цвет и размер. Часто подсчитана промежуточная стоимость однотипных даров: золотых и серебряных украшений, одежды, постельного белья (включая занавеси и ковры), медной посуды и прочих предметов домашнего обихода. Вслед за общей стоимостью движимого имущества перечисляются прочие виды собственности невесты, например дома, прислуга и иногда книги. Наконец, в документе указан взнос жениха и приводится окончательная сумма, которую должен будет выплатить жених или его наследники в случае прекращения брака.

Есть похожий тип документов, хотя они менее подробны. Это «подтверждения получения приданого». Иногда, например в беспокойные времена, считалось правильным не включать подробное описание приданого в брачный договор, который будет оглашен публично. Вместо этого составляли отдельный документ, в котором жених подтверждал, что он получил приданое и обязуется выплатить второй свадебный дар. Это объяснялось «сложным и трудным временем». В частности, подобные документы составлялись, если мусульманские сборщики налогов оказывались особенно жадными.

Главным источником сведений о приданом служит, конечно, брачный контракт (*ктуба*), из которого можно почерпнуть немало полезной информации. Наши представления о быте и материальной культуре, составленные по документам Генизы, во многом связаны с такими договорами и другими подобными текстами. В них описывается и оценивается имущество женщин, мебель и другие предметы домашнего устройства, а также кухонная утварь. Однако этот вопрос требует особого комментария. Дело в том, что в большинстве стран исламского мира, в том числе и тех, в которых создавались материалы Генизы, было принято завышать стоимость собственности невесты, чтобы представить обе семьи в более выгодном свете. Прекрасный пример этого дают средневековые арабские историки: они рассказывают, как в праздничной процессии ослы везли в дом жениха пустые ящики. И это не было изобретением мусульман: Талмуд предоставляет сторонам право решать, готовы ли они внести приданое в *ктубу* по его реальной цене или хотят удвоить стоимость. Саадья Гаон в сборнике респонсов, частично

сохранившемся в Генизе, отмечает, что в некоторых регионах было принято объявлять реальную цену, а в некоторых — двойную.

К счастью, в большинстве случаев мы можем разобраться, какова реальная стоимость приданого. Подавляющее большинство свадебных документов написаны в египетской столице, а там было принято в случае удвоения цены дописывать на иврите: «два динара равны одному». Иногда эта фраза сопровождает сумму выплаты, гарантированной мужем жене. Напротив, в других документах, в том числе и в подробных договорах, представляющих особую ценность, написано: «один динар равен одному динару, реальная цена, без удвоения». В одном списке указана сначала реальная стоимость приданого, а затем говорится: «стороны попросили удвоить значения» — и приводится новая сумма. Кроме того, если в документе указана выплата, которую должен сделать муж, и написано, что сумма указана «в полновесных и полноценных динарах, одобренных менялой», ясно, что имеется в виду реальная стоимость. Если остаются сомнения, можно уточнить стоимость, сравнивая описание приданого с документами, в которых прямо говорится, что показана реальная цена вещей. Есть также косвенные доказательства: внешний вид и форма документа, количество и характер перечисленных предметов, наличие недвижимости, условия, наложенные на мужа и жену и так далее. Но даже списки, в которых цена может быть завышена, важны для исследователей, так как интерес представляют не только описанные предметы, но и соотношение их стоимости.

Помимо оценок приданого, расписок в его получении и свадебных контрактов есть другие типы документов, описывающих имущество невесты: соглашения, в которых муж предоставляет жене исключительное право распоряжаться своей собственностью; свидетельства о праве собственности на части приданого, хранящиеся у третьих лиц; расписки в том, что после прекращения брака приданое вернули семье жены, или о передаче приданого в наследство, а также документы с описанием особых случаев, детали которых нельзя точно установить. В большинстве документов категории приданого перечислены в общем порядке: сначала идут драгоценности, затем одежда, постельное белье и посуда. Есть также исключения: если список длинный, то каждая из категорий выделена в отдельную графу или для каждой из них указана промежуточная сумма. Однако даже самые подробные списки в целом следуют этому порядку. Часто упоминается сундук или ящик «и его содержимое», то есть белье невесты.

Сравнение относительной стоимости всех перечисленных предметов позволяет многое узнать о социальных и экономических условиях жизни того времени. Одежда стоила дорого, а ведь помимо еды муж должен был обеспечить жену именно одеждой. Наряды являлись значимой частью женского быта. Поэтому одежда составляла основную часть приданого; есть

лишь несколько исключений, подтверждающих это правило. Вторую по величине группу (и снова это в основном текстильные изделия) составляли предметы домашнего обихода: диваны и кушетки с подушками различного размера, матрасы, одеяла, покрывала, занавеси и прочие декорации, ковры и половики. В Средние века в исламском мире было принято сидеть на диванах, расположенных вдоль стен, или на лежащих на полу подушках. В доме было немного комнат, и занавеси использовались, чтобы создавать личное пространство. В античную эпоху было принято украшать стены картинами, но в описываемое нами время это было невозможно, так как и ислам, и иудаизм запрещали реалистичные изображения; вероятно, со временем это повлияло на развитие новых направлений в искусстве. Вместо картин использовались те же занавеси. Постельное белье даже отчетливее, чем одежда, демонстрировало отличия представителей разных классов. В приданом богатой невесты белье стоило едва ли не вдвое дороже ее одежды или даже одежды и украшений, вместе взятых. Напротив, стоимость посуды и прочей утвари у богатых и бедных примерно одинакова. Около двадцати пяти наименований регулярно упоминаются в списках, но они крайне редко оказывались в одном приданом. Еще примерно двадцать пять упоминаются с меньшей частотой. Дорогую керамическую посуду в приданое старались не включать, потому что она легко могла разбиться, а приданое отражало обязательства, которые муж принимал на всю жизнь. Также среди приданого не принято было упоминать дешевую посуду.

По количеству изделий из серебра и драгоценных камней можно судить о социальном статусе невесты. У некоторых невест их вообще не было. Как правило, в приданом, оцененном в 60–120 динаров, изделия из драгоценных металлов составляли не более десятой части от общей стоимости. Но когда речь идет о невесте из состоятельной семьи, драгоценности уступают в цене только одежде, а у самых богатых они составляют наиболее значимую часть приданого.

Стоимость приданого обычно округляли, это касалось как отдельных групп предметов, так и окончательной суммы. Размер приданого не просто отражал материальное состояние невесты, а был результатом переговоров, иногда очень долгих. Очевидно, что все зависело от материального положения семьи: у нищих невест приданого могло не быть вовсе, тогда как богатое приданое зачастую составляло более 500 динаров, в редких случаях — 1500 динаров, без учета прислуги и недвижимости.

Иногда из документов следует, что в каком-то регионе было принято давать приданое определенной стоимости. В тексте, написанном на иврите в Фустате 23 июня 982 г., жених соглашается упомянуть в свадебном контракте о том, что он получил от родителей невесты различные золотые предметы, одежду и мебель на общую сумму 150 динаров, «как принято писать в

этом городе». На самом деле стоимость переданных вещей составляла всего 50 динаров. Чтобы восполнить недостачу, будущий тесть дал жениху 20 динаров наличными и вексель на 80 динаров, который имел приоритет перед прочими обязательствами. Разумеется, подобные обычаи не распространялись за пределы региона. Половина фустатских невест принесли женихам не больше 10 динаров приданого. Наоборот, если родители невесты принадлежали к высшим слоям общества, на приданое уходило не менее 150 динаров.

В интересующий нас период наличные деньги никогда не становились частью приданого, они включаются в его состав только начиная с XV в., возможно, под влиянием иммигрантов из Испании и других христианских стран, которым было проще путешествовать, не обременяя себя лишним багажом. За немногими исключениями имущество невесты во много раз превышало сумму первого дара жениха. Это легко объяснить: жених, скорее всего, лишь недавно обрел экономическую независимость, а отец невесты зарабатывал на приданое дочери много лет. Кроме того, мать передавала дочери либо часть собственного приданого, либо унаследованное или подаренное имущество. Благодаря тому что родители невест проявляли такую щедрость, их дочери могли заключить брак с достаточно молодыми людьми. Иначе женихам пришлось бы еще много лет работать, чтобы собрать нужную для свадьбы сумму. Возможно, на экономические аспекты помолвки и обручения влияли также и другие соображения. Богатые вдовы и разведенные женщины, для которых было важно вступить в новый брак, опекуны сирот и вообще все те, кому не терпелось устроить свадьбу, объявляли о богатом приданом, чтобы привлечь женихов.

Экономическая роль женщин

В свадебном контракте, в числе прочего невеста обещала служить своему мужу. В качестве награды за это он содержал ее и делал подарки. Следовательно, жена должна была работать, «даже если у нее есть сотня служанок». Из обсуждений реалий повседневной жизни, постоянно встречающихся в еврейских сборниках законов, становится понятно, какие именно работы выполняли жены. Причем, как правило, жены из бедных семей и из более состоятельных занимались разными видами работ. Так же и стоимость работы, которую жену выполняла для мужа, сильно варьировалась. В каких-то случаях женщина занималась только домашними делами или контролировала их выполнение. Кроме того, жена могла заменять мужа в его торговых и прочих делах, когда он болел, или учить детей, если у него по какой-либо причине не хватало на это времени. Согласно обычаю и закону одна из главных обязанностей жены состояла в изготовлении пряжи. Так записано, например, в брачном документе из Фаюма.

Помимо забот по дому жена могла работать (как дома, так и вне его) и получать за это деньги. Талмуд уделяет пристальное внимание проблеме заработка жены, что говорит о важности этого источника доходов для небогатых евреев во времена поздней античности. Иллюстрацией этому служит талмудическое положение: «тот, кто ожидает, что заработок жены его прокормит, никогда не получит благословения». Деньги, заработанные женой, принадлежали мужу как плата за его заботу о ней. Об этом свидетельствует старинный оборот: «пищу за труды ее рук».

В документах X и XI вв. работающие женщины упоминаются редко. С XII в. число подобных упоминаний начинает расти, а в XIII в. они встречаются довольно часто. Но, видимо, мужчины обычно не требовали (да и не могли требовать), чтобы жены передавали им свой заработок. Есть свидетельства того, что от жены ожидали, что она станет покупать себе одежду из собственных средств, или, если немного перефразировать выражение мудрецов, «наряды за труды ее рук».

К середине XIII в. положения о заработках жены регулярно встречаются в свадебных договорах. Следовательно, женская работа была в этот период распространенным явлением. В некоторых договорах говорится, например, что жених отказывается от любых притязаний на будущие заработки невесты. Частые упоминания женской работы в поздних контрактах вызывают ряд вопросов. Произошла ли перемена в отношении еврейских общин к работающим женщинам? Если да, то почему? Можно понять неодобрительное отношение к женщинам, работающим вне дома. Ведь дела с посторонними, особенно с мужчинами, могут повредить репутации семьи. Но при работе на дому такой опасности не возникало. Вполне вероятно, что экономические условия жизни в XIII в. сложились так, что в небогатых семьях женщинам тоже приходилось трудиться ради пропитания семьи. Это, впрочем, только предположение, и для выяснения этого вопроса необходимы дополнительные исследования.

Есть одно обстоятельство, которое не вызывает сомнений: заработанные женой деньги действительно имели финансовое значение только для семей с низким уровнем жизни, потому что платили женщинам очень мало. В богатых семьях основой экономической независимости жены была ее собственность. В первую очередь это касается приданого и всего того, что она принесла с собой в дом мужа, а также свадебных даров, перешедших в ее личное пользование, и другого имущества, подаренного, унаследованного или приобретенного ею в течение совместной жизни. Права на все эти виды собственности определялись законом и оговаривались в договорах о помолвке, обручении и свадьбе. Тем не менее сам факт того, что в описываемый нами период женщины работали, свидетельствует о социальном или экономическом давлении, вынуждавшем их покидать пределы дома.

Куда более удивительно то, что в свадебных договорах довольно редко встречаются положения, регулирующие время, которое муж может проводить в разъездах, то есть отдельно от жены. Уехавшие или пропавшие без вести мужья составляли едва ли не главную проблему семейной жизни, отраженную в документах Генизы. Как у евреев, так и у мусульман был принят условный развод, который получала жена, если муж не возвращался по истечении определенного срока. В данном случае стоит особо упомянуть о соглашениях, по которым муж выплачивал второй свадебный дар на сравнительно раннем этапе семейной жизни. Такое условие встречается исключительно редко, потому что обычно у молодого мужа просто не было таких денег. Кроме того, редко оговаривается, что жена при отъезде мужа получает все необходимое на время его отсутствия; причина опять же в том, что у мужа не всегда были на это средства. В договорах изредка присутствует условие, что «он будет выезжать за границу без нее только с ее согласия». Но за нарушение этого пункта штрафа не полагалось. Трудно предположить, что мужья странствовали без достаточной на это причины. Торговцы и ремесленники не могли уезжать на долгое время, поскольку от них требовалось ежедневное присутствие на рабочем месте. По всей видимости, подобные положения вносили в договор, когда в брак вступали купцы или их агенты, которым часто приходилось покидать родной дом. Впрочем, если в том или ином месте экономические условия ухудшались, мужчинам приходилось забирать свои семьи и уезжать в поисках работы.

Холостяки

В документах Генизы редко упоминаются неженатые мужчины. Как правило, эта информация приводится при обсуждении наследования семейного имущества. Среди известных нам выдающихся людей неженатым на протяжении всей жизни или, по крайней мере, большей ее части оставался только благородный и ученый торговец Хальфон б. Нетанель, «центр притяжения всех выдающихся людей своего времени». Он редко задерживался на одном месте, часто посещая Испанию и Марокко, а также йеменский порт Аден и Индию, где в основном и закупал товары. Старый родственник Хальфона очень переживал, что тот не женат, и писал ему так:

Господин мой — да буду я тебе выкупом — поспеши и соверши это дело. Ведь если упустить время, [брак] станет невозможным. Точно так же нельзя сеять в неподходящий срок. Пусть Бог хранит тебя и подарит тебе лучшую дочь человеческую, которая будет походить на госпожу твою мать, да пребудет с ней

милость Божья, чтобы исполнились слова Писания, как сказано: «И ввел ее [Ривку] Ицхак в шатер Сары, матери своей, и взял Ривку... и утешился Ицхак после матери своей» (*Берешит*, 24:67).

Хотя религиозный закон предписывает евреям вступать в брак, это не распространялось на мудрецов, посвятивших себя учению. Бен Азай, один из мудрецов Талмуда, восклицает: «Любовь моя — Тора, пусть другие строят мир». Маймонид пишет об этом в своем «Кодексе»: «Человек, который любит Тору и всю жизнь постоянно изучает ее и потому не берет себе жену, не совершает греха, если только его не одолеет сексуальное желание»: Как и многие другие законы, сформулированные Маймонидом, это постановление основано на его личном опыте. Рамбам женился на женщине из очень знатной египетской семьи, когда ему исполнилось тридцать. Единственный сын у него родился, когда ему было сорок восемь. Видимо, Рамбам довольно долго сомневался, прежде чем оставить холостую жизнь ученого. Его сын и преемник Авраам примерно так же относился к браку. Его единственный ребенок, тоже сын, родился, когда Аврааму было тридцать шесть; в описываемое время человек в таком возрасте мог уже иметь внуков. Рассказ Торы, согласно которому Ицхак женился в сорокалетнем возрасте (*Берешит*, 25:20), понимали как указание на то, что жениться стоит только после достижения духовного совершенства. Однако если женщина в сорок лет в первый раз выходила замуж, считалось, что она не сможет иметь детей, в чем видели главную цель брака.

Если девушки по каким-то причинам желали оставаться незамужними, то к их мнению мало прислушивались. По крайней мере, у нас нет подобных свидетельств. Также в наших источниках отсутствует специальное слово, которое обозначало бы старую деву. В редких случаях, когда женщина так и не выходила замуж, ее называли «женщина-девушка». В отличие от христианок, особенно католичек, еврейские женщины не принимали обет безбрачия по религиозным соображениям. Впрочем, в Багдаде жила святая девственница, которая никогда не выходила замуж, так как полностью посвятила свою жизнь служению Богу, но это было очевидное исключение. Других таких случаев нам неизвестно. При изучении обнаруженных в Генизе записей по этой теме выясняется, что около сорока пяти процентов замужних женщин после развода или смерти мужа вступали в брак вторично. При такой частоте повторных браков невольно возникает вопрос: сколько разведенных женщин и вдов отказывались от возможности снова выйти замуж?^{*} Очевидно, повторные браки заключались нередко, но было

* При изучении ближневосточных общин на Гойтейна сильнейшее впечатление произвело то, что женщины в расцвете лет, первый брак которых распался, жили после этого одиноко. Гойтейн рассказывал, что поскольку он тогда был молод и не разбирался в тон-

ли это для женщин вынужденной мерой? Нужно понимать, что вдова была не самой желанной невестой. Несомненно, даже мужчины постарше предпочитали молодых — если не юных девушек, то хотя бы женщин, еще способных к деторождению. Как бы то ни было, следует заметить, что в документах и письмах Генизы, особенно в списках получателей благотворительной помощи, часто упоминаются незамужние женщины.

Гомосексуальность

В обществе, которое описывают документы Генизы, брак и деторождение имели большую духовную и социальную значимость. Поэтому неудивительно, что оно не отличалось особой терпимостью к действиям, очевидно отрицавшим эти нормы. Согласно Торе сексуальные отношения между двумя мужчинами карались смертью. Как утверждается, строгость этого наказания обусловлена тем, что в библейские времена Израиль был небольшим государством, со всех сторон окруженным могущественными и зачастую враждебно настроенными странами. Израильтяне не могли позволить даже отдельным мужчинам отказываться от того, чтобы иметь потомство: ведь с этим были связаны национальные, общественные и политические интересы. Кроме того, запрет на гомосексуальные связи объясняется неодобрительным отношением Писания к поступкам, считавшимся «неестественными».

Как бы ни обстояло дело, отрицательное отношение Торы к гомосексуальности проявляется и в юридической и полемической литературе XI–XIII вв. Глава о любви в «Книге верований и мнений» Саадьи Гаона заканчивается так: «[Любовь] хороша для мужа и жены. Он должен радоваться ей, а она ему. Вместе они “строят мир”. Проявления его страсти по отношению к ней не должны противоречить разуму, соблюдению заповедей и сохранению взаимной нежности. Всего прочего следует избегать любыми силами». Хотя Саадья прямо не говорит ни о гомосексуальности, ни о наказании смертью за мужеложство, его высказывание направлено главным образом или даже исключительно против тех, кто (по распространенному мусульманскому выражению) «заглядывается на безбородых юношей».

Насколько серьезным было обвинение в гомосексуальности, особенно в мужской, видно по истории кантора или учителя (возможно, он сочетал

костях местного этикета, то наивно спрашивал: «Почему бы такой замечательной женщине, как ты, снова не выйти замуж?» В ответ женщины говорили прямо или намеком (иногда подергивая при этом плечами) всегда одно и то же: их первый брак был столь отвратительным, что они не хотят пробовать второй раз. — *Примеч. Дж. Ласснера.*

обе профессии) из небольшого города близ Каира. Его обвинили в том, что он собирал у себя молодых людей и танцевал с ними танец *зухди*, обычно сопровождавшийся песнопениями мистического характера, в которых говорится о презрении к миру. В обществе, где публичные проявления сексуальности табуированы, любой контакт взрослого мужчины с более юным вызывал подозрения. Кантор пишет своему начальнику в Каир, утверждая, что ни в чем не виновен. Он так стремится защитить себя, что сразу становится ясно: это обвинение очень опасно. В письме говорится: «Когда я узнал, что обо мне так говорят, я встревожился... Я решил поехать в Каир, чтобы смыть это пятно со своей репутации... Я хочу защитить свою честь и оправдаться перед теми, кто оклеветал меня. Если действительно нашлись люди, которые дали такие свидетельства, я [не] буду уклоняться от того, чтобы сделать все, что от меня требуется».

Насколько было распространено гомосексуальное поведение в описываемом обществе, отчасти показывают усилия, предпринимавшиеся властями, чтобы его подавить. В Генизе сохранился кодекс поведения в Дамму, святом для евреев месте на юго-западе от Фустата. При посещении Даммы запрещалось, в числе прочего, находиться мальчикам и юношам без сопровождения или в сопровождении мужчины, который не был их близким родственником. Еще более показательно письмо, в котором описывается паломничество в святой город Иерусалим. Автор сообщает, что во время *Йом Кипура* паломник, пришедший с группой из Тира, и паломник из Тверии понравились друг другу. Пилигрим из Тверии подошел к жителю Тира, видимо, прямо в синагоге. Между их группами началась драка. Вызвали городскую стражу, которая оставалась в синагоге вплоть до конца службы.

На данный момент в Генизе не найдено информации о женской гомосексуальности. Однако, как свидетельствует *Мишне Тора*, на практике она существовала. Рамбам пишет, что закон не предусматривает официального наказания для таких женщин, но их не стоит принимать в доме и не следует отпускать к ним в гости женщин из своей семьи.

Отношение евреев Ближнего Востока к гомосексуальности неизбежно испытывало влияние окружающего их мусульманского общества. Средневековые литературные источники предоставляют много сведений о том, что гомосексуальное поведение мусульманских мужчин не одобрялось, но тем не менее было широко распространено. Культ юношей первоначально возник в высших слоях общества, но, как это часто бывает с модой, низы если не переняли, то, во всяком случае, признали нравы верхов.

Можно считать, что эротические пассажи в ивритской поэзии не отражают реально принятого поведения, а используются как художественный образ. Однако благодаря взаимопроникновению культур в ивритских поэтических текстах появляются гомоэротические образы, созданные по

арабским лекалам. В Генизе найдена ивритская *макама*, рифмованный рассказ, который, возможно, подражает арабскому первоисточнику, высмеивая принятое у мусульман поведение. Согласно сюжету, кантор влюбляется в мальчика. Чтобы добиться ответа на свои чувства, он постепенно распродаст ученые книги и отдаст деньги мальчику, но тот остается холоден. Затем, стгорая от любви, кантор продает пятьдесят два недельных раздела Торы. Наконец, он расстанется даже со своим *тали́том*, но мальчик по-прежнему не проявляет благосклонности. Расставшись с вещами, которые были так ему дороги, и ничего не получив взамен, кантор обвиняет мальчика перед раввинским судом и старцами общины. «Заключив с мальчиком сделку, — говорит он, — я сдержал свое слово, отдал все, что имел, а он своего обязательства не исполнил. Дайте же мне получить удовлетворение, которое я давно заслужил». В конце концов оказывается, что кантор вовсе не был евреем, а только притворялся *гером*. У себя на родине, где-то далеко на Западе, он был известен подобными похождениями.

Вероятно, определенная часть еврейской элиты, особенно в Испании, переняла у мусульман культ юношей как неотъемлемый элемент цивилизации, частью которой они теперь стали. Во многих стихотворениях на иврите (некоторые из них обнаружены в Генизе) отражены подобные настроения. Считается, что такие тексты представляют собой в определенном смысле пробу пера, доказательство того, что евреи могут использовать литературные формы, принятые в арабском, языке господствующей культуры. Следует помнить, что в мусульманском обществе Ближнего Востока «безбородый юноша», обычно подносявший вино на пирах, не воспринимался как сексуальный объект. Его красота и молодость имели эстетическую ценность. Об этом говорят две строфы из ивритского стихотворения X в., найденного в Генизе. Оно было написано в Южной Италии, где в то время наблюдалось и исламское, и византийское влияние:

Смотри, вот входят в порт суда.

Посмотри-ка, что они привезли.

Красивых девушек.

Посмотри-ка, за что их продали.

За бочонок соломы.

Эй, капитан, тебе переплатили.

Смотри, вот входят в порт суда.

Посмотри-ка, что они привезли.

Прекрасных юношей, золота краше.

Посмотри-ка, за что их продали.

За бочонок золота и драгоценностей.

Эй, капитан, тебе недоплатили.

Безусловно, в этих стихах сложно разглядеть намеки на гомосексуальность. Эротические отношения между мужчинами существовали, но информация о том, насколько такие связи были распространены или каким образом их воспринимали (за исключением библейских запретов), среди материалов Генизы отсутствует.

* * *

При заключении брачного договора следовало учесть массу экономических и социальных деталей, а также принять множество предосторожностей. Неудивительно, что в текстах Генизы часто упоминается талмудическое выражение «без драки не будет *ктубы*». Легко представить, что счастье свадебного дня часто омрачало выяснение отношений по поводу брачного договора, но, несмотря на это, брак оставался одним из важнейших общественных институтов, а свадьба считалась величайшим «днем сердечной радости» (*Шир га-ширим*, 3:11). Если в письме из Генизы упоминаются неженатые сыновья адресата, автор всегда выражает пожелание, чтобы Бог сохранил им жизнь и дал отцу увидеть *афрахум*, «их радость». Писем, в которых выражалось бы подобное пожелание дочери, найти пока не удалось. Скорее, родителям дочери желали, чтобы она «вошла в свой дом» или «вошла в счастливый и благословенный дом». Кроме того, для жениха доставить счастье невесте было не только обязательством, которое он принимал по договору, но и исполнением заповеди. Это становится ясно при взгляде на добрые пожелания и цитаты из Торы, написанные в заголовках и на полях брачных договоров. У мусульман молодым супругам желали счастья приглашенные на свадьбу женщины. Разница между пожеланиями мужчинам и женщинам отражает жизненные реалии. Для мужа брак означал незначительную перемену статуса: он обретал возможный источник счастья, но при этом «возлагал на себя ярмо». Однако супруг оставался частью мужского сообщества, а жена, напротив, неминуемо разрывала все связи с привычным окружением и входила в чуждую ей социальную среду. Это различие следует иметь в виду, когда мы перейдем к рассмотрению семейной жизни по материалам Генизы.

Глава 15.

«Дом», или нуклеарная семья

«Девочка» и «хозяйка дома»

Как правило, из путешествия мужчина писал не жене, а матери или родственнику мужского пола. В начале рассматриваемого нами периода (XI в.) жена упоминается в письмах очень редко. Муж спрашивает о ее здоровье, оговаривает условия ее проживания или просто передает ей привет. Слова «моя жена» никогда не употребляются: очевидно, у этого сочетания была слишком явная сексуальная коннотация. Чтобы избежать ее, муж передает приветы своим детям и их матери, пишет о «доме», об «обитателях дома» или использует иные описательные выражения. В арабском есть слово *а́лл*, которое обозначает всех обитателей дома вместе, но на иврите приходится использовать множественное число — *баалей йа-баит*, «хозяева дома», поэтому такой эвфемизм кажется еще более неуместным. Во многих найденных в Генизе письмах родственникам, в том числе сыновьям и братьям, вместо «твоя жена» говорится «та, что с тобой» или другие подобные выражения. Даже в письмах домой можно найти фразы: «передавайте привет дяде [то есть тестю] и той, что со мной», то есть жене, которая на самом деле в этот момент находится далеко от мужа. Имя жены никогда не называется, тем более не упоминаются имена других женщин. Переписка ученых купцов XI в. показывает, что этот запрет считался очень серьезным, по крайней мере в то время.

Со второй половины XII и особенно в XIII в. в письмах появляются прямые обращения к женщинам. Их имена называются свободно; в одном письме вполне может встретиться много женских имен. Авторы писем открыто говорят «моя жена» или «твоя жена». Появляются письма, отправленные женщинами или адресованные им. Пока неясно, что вызвало такое

изменение. Нельзя сказать, что в это время ослабла религиозная дисциплина; наоборот, в позднее Средневековье она стала еще строже. Также трудно считать причиной иммиграцию французских евреев в Египет и Землю Израиля в начале XIII в., потому что переселенцев было слишком мало, чтобы их обычаи оказали заметное влияние. Кроме того, нельзя сказать, что такая перемена затронула только еврейское общество. Может быть, это еще одно следствие изменений структуры общества, связанных с тем, что экономическая ситуация ухудшалась, средний класс терял влияние и уже не мог следовать нормам поведения, заимствованным у правящей элиты и двора. Впрочем, это не более чем предположение.

Сохранилось несколько писем очень личного характера, адресованных мужьями женам, но таких же обратных писем у нас нет. Письма, которые жены посылали мужьям, обычно написаны писцом под их диктовку. Они полны сухих подробностей; пожалуй, единственное, что женщина могла себе позволить, это написать: «Как странно, что ты в одном городе, а я в другом». Можно предположить, что грамотные женщины отправляли своим мужьям личные, может быть, даже интимные послания, но они не попадали в Генизу, по крайней мере ни одно из них не было там найдено.

Отношение мужа к жене на первых порах было, видимо, обусловлено ее молодостью и неопытностью. Это действительно так, ведь женщины обычно выходили замуж до двадцати лет. Однако подобные отношения в паре могли сохраняться и долгое время спустя. Есть завещание, согласно которому единственным опекуном троих выживших детей автора и его душеприказчиком назначается не мать детей, а ее мать (теща завещателя). В тексте прямо говорится, что умирающий полагается на практическую сметку старшей женщины, а также на ее благочестие и любовь к внукам. От жены не ожидалось понимания жизни, тем более что ей еще не исполнилось и двадцати лет. Можно привести много подобных примеров. Очевидно, восприятие женщины как ребенка было одной из причин того, что после свадьбы между супругами часто вспыхивали конфликты. Впрочем, это не означает, что женщины не имели власти в семье. Они располагали большим влиянием, особенно после многих лет замужества, когда жена уже не могла считаться девочкой, а родители мужа, если они еще были живы, становились старыми и немощными.

С годами, особенно после смерти свекра, даже свекровь все чаще обращалась к невестке как к «хозяйке дома». Муж в письмах к матери называл жену так же. Все зависело от обстоятельств и характеров каждого из членов семьи. Путь от «малышки» до «хозяйки дома» был долгим и непростым. Некоторые женщины так никогда и не добились этого почетного титула. В Генизе найдено много текстов, в которых немолодые женщины предстают такими же забитыми и несчастными, как и в юности. Встречаются и

более счастливые истории, особенно если, согласно брачному контракту, молодые жили отдельно от своих семей. Люди, чья жизнь предстает перед нами в документах Генизы, глубоко верили в то, что браки заключаются на небесах. Но чаще всего эта вера выражалась в убеждении, что супружеское счастье — полностью дело случая. Считается, что мудрый царь Шломо сказал: «Кто нашел жену, нашел благо» (*Мишлей*, 18:22), но он же говорил: «нахожу я, что горше смерти женщина» (*Кофлет*, 7:26). Так «нашел» или «нахожу»? Этот вопрос задавали друзья молодому супругу вскоре после свадьбы. Что принесла ему новая жизнь: радость или горе?

Супружеская привязанность

Юноши и девушки в описываемый нами период имели возможность встречаться в публичных местах, например в синагоге или на семейном празднике. Однако сложно представить, чтобы жених и невеста могли сблизиться друг с другом до свадьбы. Как правило, свадьба считалась началом союза, а не его венцом. Браком сочетались не двое равных, а господин и та, которую поручили его заботам. Если супруги оставались довольны друг другом, а жена все больше поддерживала мужа в жизненной борьбе, брак перерастал в партнерство, в союз равных или почти равных.

В *шабат* перед свадьбой читалась история Ривки: «[Ицхак] взял Ривку, и она стала ему женою, и он возлюбил ее; и утешился Ицхак после матери своей» (*Берешит*, 24:67). Из этого стиха следует, что любовь не причина, а следствие брака. Жена заменяла мать и становилась опорой для мужа в зрелую пору жизни. Так, учитель, живущий далеко от своей старой матери, пишет ей о своей свадьбе. Он абсолютно счастлив: его жена не только красива, она еще и добра и благородна, так же как его мать. Очевидно, молодой муж считает, что его главное желание теперь исполнено.

Конечно, было бы интересно и очень важно определить, как сами женщины относились к тому, что семья мужа принимала их настолько медленно. Чаще всего старшие сыновья женились, когда их мать была еще довольно молода и потому нередко противилась независимости невестки. Считалось ли, что молодая жена должна примириться со своей судьбой? Какие эмоции у нее вызывала подобная жизнь? Пытались ли молодые жены оспорить власть мужа и его родителей? Может быть, они искали утешения в общении с другими женщинами? Эти вопросы стоит рассмотреть подробнее.

Какой, по представлению человека того времени, должна быть хорошая жена? Лучше всего это нам показывают эпитеты, традиционно использовавшиеся в иврите, чтобы выразить положительное мнение о женщине:

достойная, благочестивая, добродетельная и целомудренная. Считалось, что жена должна быть похожа на Ривку: охотно и сноровисто выполнять порученную ей работу. В одном письме говорится: «Рад слышать, что твоя жена легко справляется со своими делами, держит себя в чистоте, добродетельна и выполняет все свои обязанности». Термин *цадекет*, «благочестивая», имеет дополнительные значения: «щедрая», «милостивая», «внимательная» ко всем, но прежде всего, разумеется, к мужу. Слово *кшера*, «добродетельная», описывает сексуальную и религиозную сферы. *Цнуа*, «целомудренная», лучше переводить как «скромная», «знающая свое место» или «умеющая хранить тайны». О красоте жены говорили только в личных письмах, адресованных матери, впрочем, даже такие случаи можно считать исключениями. В свадебных песнях превозносилась красота невесты, но это были лишь стандартные обороты. Однако не стоит предполагать, что внешняя привлекательность не играла определенной роли; об этом просто не было принято говорить на людях. Считалось, что жена обязана следить за собой, чтобы нравиться мужу, красиво причесываться, душить и пользоваться косметикой. Иудаизм предписывает семейным парам не просто заниматься любовью, но получать от этого наслаждение. Жена обязана была доставлять мужу радость. Люди, чья жизнь описана в документах Генизы, хорошо понимали это.

Со своей стороны, женщины считали, что муж должен быть нежным, добрым и внимательным к жене, выражать ей «любовь, почтение и щедрость». Распространенная поговорка гласила: «хорошо с ней обращайся, и она к тебе привяжется». Мужу надлежит быть настоящим мужчиной, то есть обладать качеством, которое называется *мурува*: он должен сознавать свою силу, но не использовать ее против слабых. Свое отношение к жене мужу следует выражать при помощи больших и маленьких подарков как по особым поводам, так и без них.

Супружеские отношения регулировались обычаем, имевшим силу закона, и обязательствами по брачному договору. Мудрецы Талмуда обсуждали частоту сексуальных контактов между супругами в зависимости от занятий мужа и конкретных обстоятельств. В любом случае считалось, что одного раза в неделю достаточно для ученого, выполнять же эту обязанность лучше всего ночью святого дня, субботы. Поскольку почти каждый мужчина считал себя ученым, изучающим Священное Писание, все они старались следовать этому правилу. Подобная схема была принята у мусульман и христиан. Священный день мусульман — пятница, поэтому вечер четверга был отведен для супружеских наслаждений, а утром муж посещал баню, умащался благовониями и отправлялся на обязательную для всех мужчин торжественную полуденную молитву. У европейских христиан подобную роль играла ночь с субботы на воскресенье. В классических Афинах мужу

полагалось навещать свою жену трижды в месяц, то есть примерно с той же частотой. Подобные обычаи, широко распространенные во многих странах в самые разные эпохи, видимо, родились из представлений о гигиене и уже затем в монотеистических культурах оказались связаны с религией. Караимы же считали, что занятия любовью в *шабат* оскверняют святость этого дня. Поэтому в брачных договорах между раббанитами и караимами обычно указывалось, что раббанит обязуется уважать убеждения своей супруги, а жена в свою очередь — правила мужа.

В некоторых документах Генизы говорится о том, что муж не справляется со своими супружескими обязанностями. Есть также руководства, помогающие восстановить мужские способности, амулеты от колдовства или сглаза: считалось, что с помощью магии легко можно лишить мужчину силы. Вопросы, связанные с прерванными соитиями и абортами, в еврейских судах того времени рассматривались реже, чем в мусульманских.

Религиозные заповеди, моральные и социальные нормы определяли роль замужней женщины как главного источника сексуального наслаждения. Особенно это касалось христиан и евреев, не имевших, в отличие от мусульман, законного права пользоваться рабынями для удовлетворения своих желаний. Но и большая часть мусульман находилась в сходном положении: человек со средним доходом не мог позволить себе красивую рабыню. Естественно, значение, которое жена имела для удовлетворения сексуальных потребностей мужчины, давало ей большую власть. Есть арабская пословица: «больше слушают подругу ночью, чем советника днем». Были распространены и более откровенные поговорки. Если женщина не удовлетворяла мужа, это могло привести к очень неприятным для нее последствиям. Ниже описываются мелкие семейные размолвки, многие из которых, должно быть, возникли вовсе не по тем причинам, о которых принято говорить вслух.

Женщины этого времени были хорошо знакомы с рассказом об Эстер и следовали уроку, который можно из него извлечь. В Свитке Эстер три главные героини, которые заметно различаются между собой. Гордая царица Вашти на глазах у всего двора отказывается подчиниться своему пьющему и недалекому мужу. В результате все царские советники высказались за то, чтобы лишить ее трона и царской любви: иначе все женщины империи последовали бы ее примеру и перестали бы подчиняться мужьям. Зереш (в документах Генизы это имя используется как нарицательное для обозначения злой женщины) была женой Ёамана, главного отрицательного персонажа этой истории. Она толкает своего мужа на несправедливые дела и, как выясняется, дает ему неверные советы, приводящие в конце концов к его гибели. Эстер, напротив, всегда кажется мягкой и уступчивой. Она послушна воле своего дяди, выполняет указания евнуха, управляющего

гаремом, и, разумеется, повинуется своему мужу, царю, — и у нее все получается. Благодаря своей добродетели, стойкости и красоте сирота еврейка Эстер становится царицей Персии и успешно побеждает своего главного врага, злодея Гамана. Она знает, как следует вести себя женщине, но может и проявить характер. Когда от этого зависит жизнь ее народа, Эстер идет против принятых во дворце правил, хотя за неповиновение ее могут казнить. Именно такая женщина, внешне сговорчивая, а на деле сильная и решительная, ценится в патриархальном обществе Генизы, где мужчина считает, что в доме он «царь» (так пишет Маймонид в своем «Кодексе»). После брака муж остается в знакомой и безопасной обстановке, с семьей своего отца, а молодая жена, совсем еще девочка, попадает в новый, часто неприветливый дом и должна научиться в нем жить. Это поистине задача, достойная Эстер.

Проблемы с домом и родственниками

Считалось, что в новой семье женщины должны воссоздать тот дом, который построила мать молодого мужа. Новую жену вверяли свекрови «в знак доверия», как драгоценность, которую нужно защищать. Отношения между мужем, женой и старшими родственниками подробно описаны в наших источниках. Например, в одном случае молодой муж обращается с просьбой к своей родственнице (из текста письма неясно, кем именно она ему приходится) овечь его «ароматом» матери и стать «матерью и сестрой» для его жены. В другом случае женщина, выходя замуж за вдовца, обещает стать сестрой будущей жене своего пасынка. Образцом отношений между невесткой и свекровью стала история, увековеченная в Книге Рут.

Во времена Генизы ожидалось, что жена станет для мужа тем же, чем была для него его мать, но сами жены не всегда были готовы соответствовать таким ожиданиям и не приветствовали это сравнение. Чаше всего жена жаловалась на то, что свекровь к ней невнимательна, не уважает ее, заставляет слишком много работать и постоянно за ней следит. Отношения с золовкой были еще более запутанными. Пока у молодого человека не было жены, единственными более или менее близкими ему по возрасту женщинами, с которыми он мог свободно общаться, были сестры. Нередко их близость сохранялась и после свадьбы: общество сестер ценилось больше компании жены, особенно если они были старше и разумнее. Кроме того, иногда жене приходилось жить в одном доме с золовками, что усугубляло положение. Эти соображения объясняют, почему в Генизе обнаружено так много текстов, описывающих страдания молодой жены и ее попытки отдалиться от

семьи мужа. Мы уже отмечали, что такие ситуации часто предусматривались при составлении договоров о помолвке, обручении и свадьбе. Но еще больше подробностей мы можем почерпнуть из писем, наполненных жалобами, связанными с проблемами семейной жизни.

В материалах Генизы можно найти много примеров того, что жена отказывается ехать за мужем в чужую страну. Так, Арье б. Йеѓуда, судя по его имени, скорее всего еврей европейского происхождения, женился в Каире, а затем хотел забрать жену в Палермо, где в то время (январь 1095 г.) правила норманн. Молодая семья на какое-то время уехала туда, однако по возвращении в Каир молодая жена укрылась в доме отца и отказалась возвращаться к мужу. Арье клялся, что не может жить в Каире, и в конце концов обвинил жену в сговоре с отцом. Он вернул ее приданое, а она — первый свадебный дар, как была обязана сделать жена, отказавшаяся следовать за мужем «в его дом».

Переезд вслед за мужем в другой город (пусть в той же стране) мог сулить неприятные перспективы. Для этого было много причин. В обручальные и свадебные договоры часто входили положения, касающиеся данного вопроса. Если молодая жена привыкла жить в городе, она часто была не готова переселиться с мужем в небольшое поселение в провинции или, уже совершив переезд, не могла вынести жизни там. Были, напротив, женщины, не желавшие переезжать в большие города. Дочь *даяна* из Аль-Махаллы отказывается ехать в столицу, потому что дома она живет как царица, а в Фустате будет просто провинциальной девочкой. Женщина из Рифа обращается к своему мужу, который слишком долго не возвращался из столицы и не писал ей: «Думаешь, я приеду в Миср? Да никогда. Если я это сделаю, мы не сможем жить в мире, да сохранит нас Господь от ссор». Даже в случаях, когда муж заставлял жену переехать вместе с ним из одного маленького города в другой, иногда приходилось вмешиваться властям. Например, женщина получает повестку с просьбой явиться в суд и объяснить, почему она отказалась последовать за мужем (место переезда не указано). Как мы понимаем, жена была обязана это сделать, если в ее *ктубе* не указано обратное. Можно представить, насколько одиноко чувствовали себя эти женщины: ведь им приходилось навсегда расстаться с местом, где они выросли. Их положение усугублялось тем, что у замужней женщины было мало возможностей найти себе подругу или собеседника.

Приведенные нами примеры показывают, что в противостоянии с мужем жена могла рассчитывать на поддержку своей семьи. Однако бывали и исключения. Иногда жене приходилось жаловаться на родственников, особенно если они не выполняли обязательств, записанных в брачном договоре. Сохранился прекрасно написанный текст на иврите, в котором женщина по имени Эстер назначает мужа своим представителем в процес-

се против ее брата, не исполнившего обещания по брачному договору. Есть даже случай, когда брат предъявляет свои права на часть дома, которую его мать продала его замужней сестре. И сегодня йеменские женщины говорят: «Ад рядом с мужем будет лучше, чем рай с семьей».

Собственность и денежные обязательства супругов

Экономическая сторона семейной жизни тоже становилась причиной либо счастья и гармонии, либо разлада между супругами. В этом отношении дела у пары обстояли хорошо до тех пор, пока между мужем и женой царили доверие и согласие, или же они были не слишком стеснены в средствах. Семейный бюджет и запасы зерна находились под контролем мужа. И, судя по судебным записям и письмам, которые мужья присылали из путешествий, контроль этот был весьма строг. В отсутствие хозяина его замещали родственники мужского пола или друзья, а жене ежемесячно выделялось определенное количество денег и хлеба, обычно небольшое. Муж или его представители также отвечали за текущие расходы, например, платили за ремонт или контролировали эти траты. Жена оказывалась в зависимом положении, хотя оно не всегда считалось таковым. Иногда мужья занимались делами, традиционно считавшимися женскими, а некоторые жены не хотели обсуждать семейные дела вне дома.

В числе прочего муж распоряжался приданым жены, поскольку имел право пользоваться доходом от ее собственности. Степень этого контроля ограничивалась обязательством, которое распространялось и на его наследников: вернуть приданое до последнего динара в случае развода или смерти мужа. Приданое создавало мощную связь и предоставляло возможности для сотрудничества между супругами. Богатый гардероб, постельное белье, мебель и посуда, которые жена приносила в новый дом, спасали молодую семью от больших расходов в начале совместной жизни. Муж мог использовать часть драгоценностей жены (обычно это были украшения одного вида, иногда весьма многочисленные) как вспомогательный капитал в торговых операциях, но для этого требовалось согласие супруги. Кроме того, если в приданое входила недвижимость, доходы от нее тоже шли в семейный бюджет. Следует напомнить, что в описываемый нами период приданым назывались не деньги, которые необходимо было передать супругу, но собственность жены, которая не переходила в собственность мужа. Также стоит отметить, что приданое обычно стоило намного дороже свадебного дара, который жена получала от мужа. Очевидно, что в семьях с хорошим

доходом положение жены было вполне удовлетворительным, поскольку ей принадлежали приданое и другая собственность. Если жена хотела совершить сделку, например купить или продать дом, ей требовалось одобрение мужа, но муж точно так же не мог заключать крупные сделки без согласия жены, поскольку его имущество переходило к ней. Сохранилось много документов, в которых описаны подобные ситуации. Муж не имел права даже вынести принадлежавшую ему мебель из семейного дома, поскольку в этом могли усмотреть попытку уклониться от выполнения своих обязательств. Наши источники прямо говорят об этом. На протяжении веков было немало случаев, когда жена дарила мужу деньги или давала их в долг, продавала для него отдельные объекты, покупала, поручительствовала за него (или он за нее) или участвовала в других сделках, — все это показывает, что в распоряжении женщин могли быть довольно значительные денежные средства.

Разногласия между супругами часто возникали из-за того, что муж хотел в полной мере распоряжаться приданым. Они улаживались (иногда ненадолго), если муж отказывался от этого права целиком или частично, а жена освобождала его от всякой ответственности за свое имущество. Подобные ситуации могли возникать по разным причинам, в том числе из-за того, что жене приходилось вести дела, если муж надолго уезжал из дома, или потому, что семья жены была недовольна тем, как муж ведет дела. Тогда вверенное мужу имущество превращалось в *мелуг*, то есть переходило в личную собственность жены.

Насилие в семье

В брачных договорах указывалось, что если муж бьет или ругает жену, это может стать причиной для принудительного развода (что влекло за собой, в частности, выплату второго брачного дара). То, что подобное положение постоянно присутствует в документах, еще не значит, что в действительности дела обстояли именно так: в письмах редко говорится о фактах насилия в семье. Тем не менее упоминания о них в документах нельзя оставить без внимания. Раввины из Франции и Северной Германии открыто заявляли, что мужья, бьющие своих жен, ведут себя не как евреи. Знаменитый рабби Меир из немецкого города Ротенбурга даже предлагал отсекал подобным мужьям руку, поскольку ударить женщину он считал большим грехом, чем причинить вред мужчине. Но насилие в семьях иногда все же случалось в еврейских общинах Европы. Существует немало респонсов и постановлений по этому поводу; выработан даже закон, согласно которому муж,

уличенный в подобном преступлении, должен разойтись с супругой и содержать ее, пока не исправится.

У мусульман ситуация, видимо, обстояла иначе. Коран (5:33) позволяет или, как считают некоторые, рекомендует бить жену, если другие способы убеждения на нее не действуют; впрочем, мусульманские суды предоставляли женам защиту, если муж был чересчур жесток. Возможно, из-за того, что священная книга господствующей религии не возражала против семейного насилия, в исламском мире возникла общая атмосфера терпимого отношения к нему. Подобных же взглядов придерживались и некоторые раввины. Йегудай Гаон, вероятный автор первого постталмудического кодекса законов (VIII в.), пишет: «Не следует жене повышать голос на мужа. Следует молчать, даже если он ее бьет, — так поступают добродетельные женщины». Даже Маймонид пишет в своем «Кодексе»: «Если женщина отказывается выполнять работу, которая от нее требуется, разрешается заставить ее это сделать, пусть даже побив ее палкой». На это рабби Авраам Бен-Давид из Прованса отвечает: «Я никогда не слышал, что женщину разрешено бить палкой, чтобы в чем-то убедить», то есть он не нашел источников, подтверждающих мнение Маймонида. Действительно, в Талмуде ничего подобного не говорится. Судя по документам Генизы, если женщина приходила в суд с жалобой на то, что муж ее бьет, судьи всегда выносили решение в ее пользу, нередко накладывая штрафы на мужей, которые не прекращали побои.

Из материалов Генизы создается впечатление, что женщин били нередко, но стоит отметить, что большую часть жалоб подавали представительницы низших слоев общества*. Маймонид отличается от прочих духовных авторитетов того времени: он происходит с запада мусульманского мира, где господствовали строгие нравы, и так и не свыкся с манерами, распространенными в Египте при Фатимидах. Поскольку «безделье приводит к разврату» (это выражение Маймонид повторяет несколько раз), он занимает особенно жесткую, пусть даже не обоснованную первоисточниками, позицию по отношению к женщине, отказывающейся выполнять обязательную работу по дому. Есть свидетельства того, что мужья били жен по причинам и более существенным. Как правило, жалобы на физическое насилие свидетельствуют о том, что между супругами имелись серьезные разногласия, касающиеся их общей или раздельной собственности.

* На основании анализа мусульманских, христианских и еврейских литературных источников Гойтейн пришел к заключению, что проблема семейного насилия отражена в мусульманской литературе Средиземноморья не более, чем в западноевропейских средневековых текстах, а также, что правовые нормы в этом отношении были примерно одинаковы во всех культурах. — *Примеч. Дж. Ласснера.*

Отлучки мужа

В документах Генизы часто описываются семейные проблемы, возникавшие из-за того, что один из супругов, как правило муж, находился вдали от дома. Материала, касающегося подобных случаев, много; для краткости изложения разделим его на две группы, Впрочем, между ними не всегда можно провести границы. К первой группе относятся ситуации, когда муж покидает дом в связи с нехваткой денег, политическими волнениями или прочими обстоятельствами, не связанными напрямую с отношениями между супругами. Вторая группа включает в себя случаи, когда причинами отъезда являются конфликты в семье или желание мужа покинуть жену.

Дела крупных и мелких торговцев требовали регулярных и часто длительных отлучек. Представители многих профессий (врачи, ученые, учителя и канторы) часто были вынуждены покидать родные места и уезжать в поисках заработка. Обычно в особом соглашении оговаривалось, как часто и долго муж может отсутствовать, а также каким образом он будет обеспечивать содержание жены и другие семейные расходы. Если планировалось длительное путешествие, особенно в другие страны, муж подписывал условный разводный лист, по которому жена считалась свободной, если он не вернется в указанный срок. Перечислялись и иные условия, в частности требования к сохранности приданого и судьба прочих обязательств перед женой. Видимо, соглашения заключались в суде (поэтому они и попали в Генизу) в тех случаях, когда муж вызывал определенное недоверие. Насколько эффективны были эти договоренности, мы знаем по письмам, респонсам и судебным записям.

Небогатые жители столицы, в основном мужчины, часто по делам посещали провинциальные города. Если они состояли в браке, то подобные поездки регламентировались определенными правилами. Считалось, что между поездками муж обязан оставаться дома не менее двух недель, то есть то время, когда жена по еврейскому закону считается чистой для супружеских отношений. Он не мог уезжать более чем на месяц, и в его отсутствие жена должна была каждую неделю получать определенную сумму на расходы. В случае нарушения какого-либо из этих обязательств от мужа требовалось незамедлительно передать жене второй свадебный дар в полном объеме. Со своей стороны жена обещала «заниматься домом и работой, не гулять». Нарушение соглашения могло стать основанием для развода.

Во многих случаях жестко ограничивать время поездок было непрактично, особенно если муж уезжал с целью обосноваться на новом месте и затем перевезти к себе жену и детей. Наши документы нередко сообщают, что жена с детьми живет в одном месте, а муж — в другом, навещая семью

время от времени. В подобных случаях содержание жены и детей также обеспечивал муж. Порой ситуация оказывалась весьма запутанной.

В вопросе, направленном Маймониду, говорится, что муж покинул дом, не оставив жене никаких средств к существованию, кроме ее заработка и дохода от продажи дома из ее приданого. По закону муж имел право на оба эти источника дохода. Жена не знала, на что жить и как рассчитаться с кредиторами, поэтому заявила, что прибыль от дома принадлежит ей. В другом случае торговец, уезжая в Йемен, заявляет, что доход от дома принадлежит жене, потому что он продал дом ей. Часто жена заключала с мужем соглашение, детально оговаривающее все его обязательства по ее обеспечению. При наличии такого документа супруга уже не могли обвинить в пренебрежении ее интересами. К тому же в данном случае жена несла полную ответственность за свои поступки.

Купцы, ремесленники и представители других профессий, принадлежавшие к низшему и среднему классу, нередко отправлялись в путь, рассчитывая, что смогут содержать семью за счет доходов, которые получают на новом месте. К сожалению, эти надежды не всегда оправдывались. Часто встречаются письма, в которых мужья извиняются за долгое отсутствие и за то, что могут прислать только часть обещанных денег, или не посылают ничего вообще. В качестве оправдания они обычно ссылаются на нехватку рабочих мест, дорожные невзгоды или на неспособность друзей выполнить свои обещания.

Сбежавший муж

Хорошо, если поездка планировалась заранее, заключались необходимые соглашения и в свое отсутствие супруг скрашивал одиночество жены письмами. Однако нередко мужья пропадали без вести, оставив семью на произвол судьбы. Это происходило, например, из-за невозможности или нежелания содержать жену и детей, задолженностей по налогам или частным обязательствам или под воздействием обоих факторов. Иногда исчезновение мужа объяснялось причинами более частного характера: он вынужден был скрываться, жить под новым именем, а то и просто обретал новую любовь.

Также в документах Генизы описывается много случаев, когда муж внезапно уходил из семьи. Безусловно, это случалось прежде всего с представителями низших слоев общества. Даже оставаясь в городе, муж мог просто не приходить домой. Сохранилось обращение к общине, в котором, жена, обычная женщина из бедного района, утверждает, что ее супруг

не ночует дома. Также в нашем распоряжении есть удивительное письмо, отправленное женой мужу, человеку, по ее словам, «прекрасному и знатному», написанное изящным литературным языком и красивым почерком, но речь в нем идет примерно о том же. Из письма следует, что муж должен был оплачивать проживание в собственном доме (возможно, в брачном договоре эта деталь не была учтена). Устав от такого положения, молодой человек решил поселиться в другом месте и приходил домой только в *шабат*, поскольку ночь с пятницы на субботу по закону отводилась для супружеских отношений, и его отсутствие было бы наказуемо. Однажды он не пришел даже в *шабат*, что и послужило темой письма. Жена пишет, что муж может получить арендную плату обратно и что она готова переехать с ним в любое другое место, поскольку многому научилась на примере своих сестер. Очевидно, у них возникли проблемы с мужьями по тем же причинам. Помимо этого, она добавляет, что отказывается от пищи, правда, только в дневное время, пока дело не будет улажено. Муж поспешно отвечает на обратной стороне письма: «Если не прекратишь голодовку, я не вернусь ни в *шабат*, ни в какой-либо другой день». В другом случае отец, зная, что у его дочери возникли проблемы с мужем, почувствовал, что зять хочет покинуть семью, и поставил стражника у городских ворот. Беглеца схватили и привели в суд. Туда же принесли все имущество, которое он пытался забрать с собой.

Найти сбежавшего мужа бывало нелегко, даже если он не покидал пределов страны. Об этом рассказывает переписка о расследовании такого случая различными властными инстанциями. Житель Александрии скрылся от заимодавцев, уехав в столицу. Его жена обратилась в суд с жалобой, утверждая, что муж отсутствует слишком долго, денег не хватает, ей приходится самой обеспечивать себя и маленькую дочь (видимо, ребенка с особыми потребностями), а также выплачивать аренду. Кроме того, кредиторы мужа подали на нее в суд. Власти Александрии очень вежливо попросили фустатских судей сделать благое дело и обратиться к главному судье с просьбой разобраться в этом вопросе. На обратной стороне документа судья по имени Шмуэль сообщает *нагиду*, что он отправил мужу несколько повесток, но уже прошли осенние праздники (сентябрь–октябрь) и *Ханука* (декабрь), но тот так и не явился. Теперь требуется принять более суровые меры. Ситуация осложнялась тем, что, по словам жены, муж нашел себе другую женщину и жил теперь с ней в Каире. Очевидно, требовалось послать стражников, чтобы силой привести его в суд, но приказ об этом мог отдать только *нагид*, как официальный представитель государственной власти. Разумеется, покинутые мужьями женщины не могли общаться практически ни с кем, кроме ближайших родственников. Следовательно, их ожидала не только нищета, но и социальная изоляция.

Полигамия, левират и сорорат*

Полигамия разрешалась законом, но на практике встречалась редко, ведь на содержание нескольких жен уходили огромные средства. Кроме того, мы уже знаем, что в брачных договорах нередко встречалось условие, согласно которому муж не мог взять себе вторую жену. Впрочем, иногда полигамия оказывалась единственным выходом из сложившейся в семье ситуации. В подобных случаях первая жена и религиозные власти не могли не дать своего согласия.

В Генизе обнаружены как письма, так и официальные документы, сообщающие о полигамных браках. Причины могли быть самыми разными: бесплодие жены (доказанное после десяти лет брака), состояние здоровья, не позволяющее ей жить с мужем, психические заболевания и другие проблемы, из-за которых жена не могла заботиться о детях. В последнем случае ответственность за них обещала взять на себя новая жена. Однажды начальство обязало чиновника завести семью в Фустате, несмотря на то что у него уже была жена в Дамаске. Вторую жену крайне редко заводили без разрешения первой жены или власть имущих, поскольку в таком случае на многоженца могли наложить отлучение.

Обычно жена соглашалась на вторую женитьбу мужа при следующих условиях: он гарантировал первой жене отдельное жилье со всеми удобствами и выполнение всех своих обязательств по брачному договору (однажды муж даже выплатил жене свадебный дар с тем условием, что она вернет его, если второй брак распадется); обе жены должны будут иметь равные возможности одеваться (особенно по субботам и праздникам) и в равной мере пользоваться вниманием мужа; наконец, жена выговаривала себе право получить развод по собственному желанию. Очевидно, в случае полигамии возникали дополнительные финансовые сложности: на развод уходило много денег, но еще больше стоило содержание двух жен одновременно.

Кроме этого, получить разрешение на второй брак было достаточно сложно. Есть замечательный пример: несчастный муж в течение двадцати лет ухаживал за тяжело больной женой. Однажды, приехав из Иерусалима в Мит-Гамр (Миньят-эн-Наср, возможно, его родной город), он нашел подходящую кандидатуру для второго брака. Местный судья знал о его обстоятельствах и, хотя и сочувствовал ему, не решился взяться за столь щекотливое дело. Тогда мужчина поехал в Александрию, чтобы обратиться к более высокой судебной инстанции, но раввин этого города, выходец из

* Левират (от лат. *levir*, «деверь», «брат мужа») — обычай, по которому вдова обязана выйти замуж за брата своего мужа; сорорат (от лат. *soror*, «сестра») — обычай, согласно которому мужчина вступает в брак одновременно или последовательно с несколькими родными или двоюродными сестрами.

Франции, отказался выносить решение («Вы же знаете, какой он сухарь», — пишет несчастный муж). Затем он обратился к верховному судье Менахему в Каир и получил в ответ требование лично предстать перед судьей. Муж не мог этого сделать, потому что недавно начал новое дело, которое невозможно было оставить без присмотра. Он обращается к будущему судье Элиягу с просьбой составить обращение к верховному судье. Элиягу было известно, чем именно болеет жена и как тяжело приходится мужу. (Видимо, у жены были проблемы с психическим здоровьем. Развестись с психически больной женой практически невозможно, потому что она должна принять разводное письмо.) Муж понимает, что свадьбу придется устроить в Каире, получив там все необходимые документы, что свидетельствует о надежде на успех. Впрочем, он просит Элиягу никому не говорить об этом деле, а значит, предвидит еще какие-то трудности.

Важным фактором, побуждавшим взять вторую жену, были обязательства, связанные с левиратом, то есть с браком с женой брата, умершего бездетным. У мусульман был принят подобный обычай, но только в иудаизме Средиземноморья левиратный брак считался в то время требованием закона. Брат умершего мог отказаться от этого брака, исполнив церемонию, описанную в *Дварим*, 25:7–9, однако далеко не всегда он был готов освободить вдову от ее обязательств. Ситуация нередко осложнялась экономическими соображениями. Возникавший иногда конфликт между правами вдовы по первому брачному договору и правами брата как ближайшего наследника мог стать поводом для различных махинаций, и вдова далеко не сразу получала свободу. Если брат умершего был несовершеннолетним, он не мог выполнять юридически значимые действия. В таком случае несчастная вдова должна была годами дожидаться, пока тот вырастет. В документах Генизы описано немало подобных историй.

В исламском праве есть положение, согласно которому муж, отвергший жену, может взять ее обратно, даже если она заключила брак с другим человеком и имела с ним супружеские отношения. Этот закон, направленный на то, чтобы муж мог вернуть жену, с которой поспешно развелся в пылу ссоры, имел благую цель, но инструмент, разработанный для ее достижения, оказался неудачным. Так и левиратный брак прекрасно подходил для древнего Израиля, где главным достоянием семьи была земельная собственность; братья жили вместе и обрабатывали один надел (*Дварим*, 25:5), поэтому вдове фактически некуда было податься, кроме как к брату мужа. Но для средневекового урбанизированного общества Генизы левиратный брак был чудовищным анахронизмом. Караимы проявили достаточно сообразительности, чтобы отказаться от него. Египетские раббаниты считали, что требование левиратного брака не отменяет борьбы с двоеженством. Чтобы жениться на вдове брата, мужчина должен был вначале развестись, выплатив

все причитающееся прежней жене, что вполне могло его разорить. При этих условиях традиционный институт левиратного брака, введенный для того, чтобы защитить вдову и сохранить целостность семьи, приводил к прямо противоположным результатам. Проблема состояла в том, что левиратный брак был предписан текстом Писания. Поэтому Маймонид постановил, что такой брак является заповедью, которая имеет большую силу, чем прочие соображения. Маймонид пользовался огромным авторитетом, и многие разделяли его взгляды, по крайней мере среди евреев Востока.

Сложности, возникавшие в связи с левиратным браком, прекрасно описаны в брачном соглашении между *нагидом* и вдовой предыдущего *нагида*, его брата. Соглашение подписано 5 июня 1482 г., в конце правления мамлюков (и незадолго до того, как должность *нагида* в Египте была упразднена). Следуя постановлению Маймонида, вдова Йеѓошуа, сына Йосефа, вышла замуж за своего деверя Шломо на обычных условиях, обеспечивающих равноправие жен («ночь с этой, ночь с другой»). Все права, на которые вдова могла рассчитывать по своему первому брачному договору, оставались в силе. Однако из-за того, что жених занимал должность *нагида*, возникло дополнительное условие. Жена обязалась сопровождать его во время ежегодного паломничества в Дамму. Это был один из немногих случаев, когда она могла показаться на людях. Но какая из двух жен должна ехать с мужем? В данном случае предпочтение получила вдова предыдущего *нагида*.

Если в левиратном браке мужчина занимал место своего брата, то в случае сороратного брака то же самое делала женщина: сестра умершей жены выходила за ее мужа. Это не было ни требованием закона, ни обычаем, но можно предположить, что такие союзы заключались достаточно часто, поскольку о них пишут как об обычном деле. Очевидно, считалось естественным, что отец отдает свою дочь в утешение скорбящему зятю, даже если она уже обещана другому, помолвлена или обручена. Такие ситуации также создавали социальные и экономические трудности.

Компромиссы и судебные дела

Если напряжение между супругами нарастало и развода было не миновать, родственники и друзья обеих сторон советовали им помириться и даже прибегали к угрозам. Наиболее частой причиной семейных конфликтов были имущественные споры. Их можно было разрешить, передав дело в суд и анонимно, не открывая имена сторон. Подобная ситуация описана в благодарственном письме, которое фустатский *парнас* получил от отца из маленького города Малидж в дельте Нила. История такова: у молодой

жены были нелады с мужем. Ее мать поехала в Фустат и обратилась к *парнасу*, давшему официальное заключение по ее вопросу. Мать вернулась в Малидж, где заключение публично огласили в синагоге в присутствии местного судьи, канторов и видных людей города. Подробности дела не были указаны. В заключение говорилось, что если бы муж хотел добиться развода, суд обязал бы его выплатить второй свадебный дар в полном объеме. Услышав это, муж тут же отказался от своего намерения. Отправитель письма сообщает: «Мальчик успокоился (букв. “сломался”, араб. *инкасар*), поцеловал в голову меня и ее мать (жену автора письма, которая совершила путешествие в Фустат). Нам помогли заключить соглашение, и мы остыли». Существовало множество тщательно продуманных законов, защищавших интересы женщин, поэтому в случае конфликта муж не мог действовать безнаказанно: закон был на стороне жены.

В большинстве случаев жене разрешали не появляться в суде вместе с мужем. Обычно она назначала своим представителем брата или другого родственника мужского пола. В исключительных случаях муж тоже действовал через представителя. Сохранился аккуратный составленный судебный протокол от 5 августа 1028 г., согласно которому и жена, и муж назначают доверенными лицами своих отцов. Более того, отцы несут ответственность за все денежные обязательства, какие будут наложены на их детей по решению суда. Если одна из сторон не выполнит этих обязательств, то «суд и община», как дважды подчеркивается в тексте, постановят, что другая сторона вправе обратиться к мусульманским властям. В этом деле фигурировали суммы слишком значительные для того, чтобы мужу, в данном случае молодому и неопытному, разрешили самому представлять себя.

Разбирательства в суде начинали не только в случае конфликта между супругами. Возникало много причин, по которым мужу и жене приходилось официально заверять заключенные ими соглашения, например, если они хотели избежать споров, касающихся наследования или защиты собственности в период беспорядков, или просто четко обозначить права сторон. Иногда соглашение заключалось в несколько этапов, например, если одна сторона дарила другой дом, то передачу собственности нужно было зафиксировать как в еврейском, так и в мусульманском суде. В иных случаях муж полностью передавал жене право распоряжаться приданным или освобождал ее от задолженности.

Родители и дети

В Генизе обнаружено немало свидетельств того, насколько высоко родители ценили своих детей, а точнее сыновей. Даже в деловых письмах

встречаются пожелания, чтобы Бог даровал адресату «детей мужского пола, которые учат Тору и выполняют заповеди». Если сыновья уже есть, желают, чтобы Бог сохранил их или чтобы отец «увидел их Тору», то есть успехи в учебе, «их добрые дела и их радость», иными словами, чтобы они нашли себе жен. Взрослым сыновьям авторы писем иногда передают приветы, каждому свои, в зависимости от жизненных обстоятельств. Если нужно было составить письмо с просьбой (а в Генезе сохранилось много подобных писем), то даже человек, совершенно незнакомый с адресатом, первым делом наводил справки о его семье, чтобы написать соответствующие пожелания каждому из его детей.

Заповедь «плодиться и размножаться» установлена Торой, и ее соблюдение неразрывно связано с изучением Писания и с вечным сохранением данного Богом закона. Поэтому авторы найденных в Генезе писем пекутся не только о детях, но и о внуках и правнуках. В письмах встречаются не только пожелания отцам стать свидетелями успехов их детей в учебе и личной жизни, но и надежда на то, что адресаты успеют увидеть своих внуков и правнуков, как это было с Йосефом (*Берешит*, 50:23) и Иовом (*Иов*, 42:16). Кроме того, в Талмуде говорится: «Кто услышал урок из уст своего внука — как будто услышал его [от Бога] с горы Синай».

Детям в первую очередь желают добиться успехов в учебе, а затем уже — в добрых делах. Однако не стоит воспринимать такой порядок пожеланий буквально. Еще Сократ считал, что человек может совершать благо, только если он знает, что это такое, и действует сообразно этому знанию. В наших источниках немало пожеланий детям адресата вырасти праведными и честными. Авторы писем часто выражают надежду на то, что сын поддержит отца и придаст ему сил. При этом обычно используется фраза «да усилит им Бог руку [мышцу] твою», на арабском или иврите. Данное выражение, употребляющееся много веков подряд, появилось во времена, когда племена враждовали друг с другом и старика могли защитить только его сыновья. Однако и в описываемый нами период оно было актуально. Наиболее успешными и устойчивыми компаниями считались те, в которых отец и сын были партнерами, а дело переходило от старшего к младшему и оставалось в руках одной семьи. Сыновья ремесленников помогали отцам в их работе. Ученые и чиновники получали больше почета и власти, если показывали, что сыновья достойны занять их место, ведь многие из них сами унаследовали должность отца. Из всех библейских стихов в документах Генезы чаще всего цитируется строка из Псалмов (*Тегилим*, 45:16): «Вместо отцов твоих будут сыновья твои, [сделаешь ты их вельможами по всей стране]». Первая половина этого стиха часто приводится в письмах видным людям: *нагиду*, судье, известному ученому, такому как Маймонид. Впрочем, ее можно встретить и в обычных письмах родственникам. Используется еще и другой

стих из Писания: «сын, сидящий на престоле его [отца]» (*Млахим* I, 3:6, и в других местах). Его можно встретить даже в письмах, адресованных мелким чиновникам. Сохранилось письмо, где этого желают кантору. «Сидеть на престоле отца» предлагается двум его сыновьям и будущим внукам и правнукам.

Когда речь шла о сыновьях (неважно, своих или чужих), использовали нежные ласкательные выражения. Чаще всего говорилось «сын мой, радость глаз моих» или «самый дорогой для меня из всех людей». Упоминаются также прозвища типа «милый цветок» или «розовый бутон», которые, видимо, получали дети и сохраняли в зрелом возрасте. В текстах Генизы встречается и прозвище *мужжа*, «кровь жизни моей». Наиболее распространенным было обращение *хамуд*, «милый»; оно встречалось столь часто, что в мемориальных и прочих списках ивритская буква *хет* часто заменяет слово «сын».

О дочерях документы Генизы дают гораздо меньше информации. На данный момент не обнаружено ни одного письма, где отца поздравляли бы с рождением девочки или призывали бы Бога заботиться о дочери адресата. Если рождалась девочка, отца ребенка поздравляли с тем, что мать обрела *халаш* («избавление») от смерти и прочих опасностей, связанных с родами. В нашем распоряжении есть только одно письмо, от сестры к уехавшему за границу брату, в котором она желает счастья своей новорожденной племяннице и хвалит ее сестер. Но даже там выражается пожелание, чтобы Бог даровал адресату то, «что приободрит его, а именно сына».

Недостаток внимания к девочкам вполне соотносится с отношением к женщинам в обществе. В моленных домах еврейские девушки, так же как и христианки, обязаны были находиться в пределах отведенной для них галереи и не принимали активного участия в службе. Девушки могли найти что-то полезное для себя в том, что говорили мужчины, но они не занимались учением. Говорили: «мужчина должен учиться, женщина — слушать». В иудаизме существует заповедь обучать сыновей религии, но к дочерям она не относится. Учитывая такое отношение, можно понять, почему средневековые евреи были не слишком рады рождению девочек. На дочерей уходило слишком много денег: отцы всю жизнь работали, чтобы накопить им на приданое, а потом они выходили замуж и не способствовали продолжению семьи. Считалось, что семья продолжается только по мужской линии. Как у евреев, так и у арабов есть древняя поговорка: «Сыновья сыновей — сыновья, сыновья дочерей — нет».

За сообщением о смерти девочки немедленно следует пожелание, чтобы ей на смену пришел мальчик. Иногда в качестве утешения говорится, что Бог, может быть, за смерть ребенка спишет грехи отца. Считалось, что в смерти младенцев повинны отцы, ведь маленькие дети сами еще

безгрешны. Тем не менее прохладное отношение к девочкам не означает, что дочерей не любили. «Мне больше нравятся девочки», — говорит рав Хисда, великий мудрец, персонаж Талмуда. Средневековые комментаторы, озадаченные этим высказыванием, объясняли, что зятя Хисды стали более великими учеными, чем его сыновья. Однако из контекста видно благожелательное отношение Хисды к девочкам. Приведенный же комментарий к словам Хисды прекрасно иллюстрирует преобладавшее тогда среди еврейских мужчин отношение к женщинам. Безусловно, многие отцы любили дочерей, хотя, в принципе, они понимали, что иметь сына было бы лучше. Впрочем, если девочка была первым ребенком в семье, это считалось хорошим знаком, потому что на нее падал дурной глаз, и сыновьям, которые могли родиться вслед за ней, не доставалось этого несчастья.

Рождение и воспитание детей

Люди Средневековья задумывались в том числе и о планировании семьи. Сохранилось мусульманское руководство по ведению торговли, в котором приводится цитата, приписываемая пророку Мухаммеду, о преимуществах небольшой семьи. Видимо, жители средневековых городов, окруженные комфортом, разделяли эту точку зрения. В одном письме молодого мужа, у которого уже была дочь, предупреждают, чтобы он не переусердствовал с зачатием детей, иначе может случиться так, что его жена будет каждый год рожать по девочке, пока они пытаются завести мальчика. Из этого описания можно предположить, что существовали средства для предотвращения нежелательной беременности. В материалах Генизы можно обнаружить подробные описания зачатия, рождения и кормления детей. Тем не менее не стоит из имеющихся у нас свидетельств делать вывод о том, как средневековые евреи занимались тем, что мы сейчас понимаем под планированием семьи. Между умением избегать нежелательной беременности и социальной политикой контроля рождаемости лежит целая пропасть. Прежде чем говорить о контроле рождаемости в описываемое нами время, следует собрать, если это возможно, больше материала о том, как представители разных сегментов общества относились к деторождению, а также об эффективности применяемых ими методов контрацепции.

Ценным источником сведений о деторождении являются письма. Женщины откровенно описывали свою беременность. Мужья также не стеснялись говорить об этом и получали в письмах поздравления. «Я на шестом месяце», — пишет женщина, у которой есть уже замужняя дочь,

своему дяде, умоляя его приехать как можно скорее, «ибо жизнь и смерть в руке Божьей». Нет ничего удивительного, что мать и дочь могли забеременеть одновременно, поскольку девушки выходили замуж в очень раннем возрасте. В другом случае беременная женщина просит мать и сестру проявить к ней больше внимания, ссылаясь на свое состояние. Для этого она отправляет два письма, в которых сообщает также о других своих детях, мальчике и девочке. «Ваша дочь на четвертом месяце и чувствует себя хорошо, — пишет житель Александрии своему дяде и тестю в Фустат и тут же прибавляет: — Мы беспокоимся; говорят, в Фустате чума». В письмах Генизы невероятно много жалоб на плохое самочувствие и болезни, поэтому удивительно, что нам так мало сообщают о неудобствах, которые доставляла беременность, или о смерти жены при родах. Сложно представить, что на упоминание женских болезней существовал запрет: о них говорят так же часто, как и о болезнях мужчин. Есть несколько упоминаний о летальных исходах при родах или вскоре после них, но таких случаев намного меньше, чем можно было бы ожидать. И все же деторождение было сопряжено с большими опасностями. Сохранились завещания, составленные беременными (одна женщина говорит, что она уже на девятом месяце), поскольку они допускали возможность смерти. В двух завещаниях мать оставляет средства на содержание сына или дочери, которые ее переживут; в одном много денег отписывают также родственникам и на нужды благотворительности; по еще одному завещанию собственность завещательницы отходит ее матери при условии, что она вырастит малыша, а муж освобождается от всяких обязательств. Естественно, будущая мать считала, что ее муж вскоре найдет себе новую жену, а ребенку лучше будет с бабушкой, чем с мачехой.

Нам мало известно о том, какие медицинские средства использовали во время беременности и родов. Существовали повитухи и женщины-врачи. Есть фамилии, происходящие от наименований этих профессий, но неясно, как именно врачи и повитухи помогали матери. Как правило, о деторождении в текстах Генизы говорится в связи с церемониями и праздниками, которыми сопровождалось это событие. Например, было важно должным образом принять женщин, посещавших молодую мать. На восьмой день жизни мальчика происходило важное событие — церемония обрезания, по торжественности уступавшая только свадьбе. В *шабат* перед обрезанием и во время самой церемонии читались особые длинные молитвы. Есть сообщения о литургиях, которые проводились на таких «великих собраниях». Почетное право вести церемонию (и получить за это определенный гонорар), очевидно, предполагало именно чтение молитв, а не проведение хирургической операции. Приглашение на церемонию было знаком уважения, недаром сохранились письма по этому поводу с вопро-

сами и извинениями. Рассчитывая получить награду от отца, гости зачитывали стихотворения, в которых желали мальчику счастья и успехов. Кроме того, церемония обрезания считалась хорошим поводом, чтобы послать отцу письмо с просьбой, например, устроить в праздник бесплатный обед для бедняков.

Общины не вели метрических книг, не занимались этим и государственные власти. Правительство обращало внимание на немусульманских подданных мужского пола, только когда они достигали возраста выплаты подушного налога. Тем не менее отец, гордый рождением сына, отмечал для себя точную дату по собственному календарю и по тем, которые использовали другие известные ему общины. В таких записях не указывается ни еврейское, ни арабское имя младенца, зато приводится прозвище с положительной коннотацией, например Абуль Баракат, то есть «Благословенный», или Абуль-Фахр, «Слава».

По документам Генизы можно предположить, что кормлением детей в основном занимались матери, а не нанятые кормилицы. Кажется даже, что в текстах Генизы слишком мало упоминаний о кормилицах, учитывая тот факт, что состояние здоровья далеко не всем женщинам позволяло самостоятельно вскармливать новорожденного грудью. И в исламе, и в иудаизме закон отводит на грудное вскармливание в среднем два года. Именно так поступали люди Генизы. Отлучение от груди считалось опасным для ребенка (вспомним, что праотец Авраам устроил праздник не по случаю обрезания своего сына, а в тот день, когда Ицхак был отнят от груди [*Берешит*, 21:8]). Слабая здоровьем женщина сообщает в письме, что она сварила бульон из двух цыплят и ежедневно давала его ребенку вместо молока. Кормящей женщине не разрешали выполнять тяжелую работу. Это учитывал муж, который часть алиментов своей бывшей жене с грудным младенцем платил деньгами, а часть — пшеницей. Когда она перестала кормить, муж потребовал, чтобы его освободили от уплаты второй части.

Изредка в текстах Генизы можно встретить отдельные упоминания о принципах воспитания малолетних детей. Так, в Иерусалиме мальчик двух с половиной лет, принадлежавший к знатному роду, остался сиротой после смерти матери. Ребенка хотела забрать тетка по отцу, жена самого *гаона* Элиягу б. Шломо. Но даже желание обеспечить мальчику хорошее воспитание не помешало *гаону* заявить, что ребенку лучше оставаться в привычной обстановке. Скорее всего, во время болезни матери за ним присматривали женщины из семьи отца. В этом же письме сообщается, что сестра умершей уже едет из Египта в Иерусалим и, видимо, собирается занять ее место. Будущий муж вдовы из города Миньят-Зифта в дельте Нила, у которой был маленький сын, подписывает официальное обязательство: он обе-

щает кормить и одевать ребенка, а также научить его какому-либо ремеслу, станет относиться к мальчику так же, как и к детям, рожденным в их браке, не выставит его из дома и не будет бить или оскорблять.

В Генизе сохранились письма, в которых отцы наставляют сыновей не играть на улице с мальчишками, а заниматься в школе. Отец, потерявший шестилетнего сына, рассказывает, что мальчик не играл ни дома, ни на улице, подбегал к воротам, заведя нищих, и спешил поделиться с ними своей едой, «много ли было у него или мало», и радовал отца сложными вопросами (отец был членом ешивы и поощрял принятый на высших ступенях обучения метод — изучать тексты, задавая вопросы). Другой отец, оплакивая умершую дочь, вспоминает, как учил ее Писанию: «Вспоминая твою сообразительность, твоё знание Торы, твои благие дела и правильное произношение, я говорю: “Вот бы мне еще раз тебя послушать, как тогда, когда я занимался с тобой Торой и проверял, хорошо ли ты выучила урок”. Я кричу: “Дай мне увидеть лик твой, дай мне услышать голос твой!”» (*Шир ѓа-ширим*, 2:14).

Очевидно, родители на собственном примере показывали детям, насколько важно учиться и быть ответственным членом общества. Часто создается впечатление, что маленьких детей уже с раннего возраста обучали взрослым делам. Важной частью воспитания было участие в жизни старших. В течение недели мальчики занимались в школе, где, среди прочего, учились читать молитвы, а в субботы и праздники отцы водили их в синагогу. Сыновья ходили на молитву, даже если отец был в отъезде. Девочки вместе с матерями отправлялись на женскую галерею. В приглашения на субботы, праздники и семейные церемонии включались также и «малыши». Подростки рано начинали участвовать в экономической жизни и, следовательно, постоянно взаимодействовали с миром взрослых.

Сложно получить точные данные о занятости детей в экономической сфере, потому что в источниках обычно говорится о «молодых людях» вообще, без указания возраста. В одном случае сообщается как само собой разумеющееся, что десятилетняя девочка и ее старшая сестра, уже достигшая половой зрелости, будут работать вышивальщицами. Подросткам доверяли вести торговые дела, но с этим могли возникнуть юридические затруднения. Например, решением караимского суда от 1004 г. весьма настойчивому молодому человеку пятнадцати лет было отказано в праве распоряжаться наследством. Однако два века спустя Маймонид признает, что пятнадцатилетний мальчик должен нести ответственность за уплату долга, поскольку по закону юридическую правоспособность обретают с достижением половой зрелости (согласно традиции, к тринадцати годам). Лишь некоторые сделки с недвижимостью молодые люди не могли заключать до достижения двадцатилетнего возраста.

Состав нуклеарной семьи

Как правило, наши источники ничего не сообщают о детях, родившихся мертвыми или умерших в младенчестве. Часто о них можно узнать только косвенным путем. Кроме того, в мемориальных списках никогда не упоминаются дочери, да и среди адресатов писем они встречаются редко. К тому же доступная нам информация прежде всего относится к семьям с достаточно высоким уровнем дохода. Подробности жизни бедных семей мы узнаем, только если хозяин дома жалуется, что не может прокормить семейство. Кроме того, сохранились перечни нищих; впрочем, в них, как правило, упоминается только часть семьи, потому что сыновья в раннем возрасте начинали работать и жить самостоятельно. Нельзя точно сказать, какие семьи были больше: состоятельные или бедные; если из текста и создается какое-либо определенное впечатление об этом, необходимо соблюдать осторожность при его оценке.

Более надежный источник информации — документы, в которых сведения о детях подтверждены судебными инстанциями: отказы от права на собственность, завещания, решения тяжб, связанных с наследством, вопросы, адресованные властям. Из этих текстов видно, что в семье могло быть от одного до пяти, шести или более детей (что, впрочем, случалось редко). Среднее количество детей, видимо, равнялось четырем. Однако неясно, насколько эта выборка статистически верна. Кроме того, в документах не указывалось общее число рожденных женщиной детей, поскольку скончавшиеся в младенчестве не учитывались вовсе.

Вполне достоверными следует считать обращенные к властям или к общине просьбы, авторы которых ссылаются на свою многодетность. Так, чиновник из Акры, отец пяти дочерей, сообщает, что потерял много денег, когда крестоносцы, захватившие город в 1104 г., незадолго до написания этого письма, запретили ритуальный убой скота, от которого он получал значительную часть дохода. Вдова, уже потерявшая четверых взрослых сыновей, обращается за поддержкой к общине, поскольку ее последний, пятый, сын убит гузами (сельджуками). В другом случае отец, вероятно переселенец из Европы, бежал из Александрии, потому что не мог погасить долги и выплатить подоходный налог. В городе остались шестеро его детей (двое сыновей и четыре дочери). Из всех известных нам по документам бедняков в этих семьях было наибольшее число детей.

Много информации можно почерпнуть из переписки между близкими родственниками, особенно если в письмах говорится обо всех членах семьи. Например, находясь в путешествии за пределами Египта, человек пишет своему брату и передает привет старшим братьям и сестрам. Пись-

ма, отправленные уехавшим в другие страны родственникам, тоже весьма полезны, потому что в них, как правило, подробно описана семейная жизнь. Данные переписки показывают, что в средней семье детей было, видимо, не больше пяти.

Важные сведения можно почерпнуть из приветствий в частных и деловых посланиях, хвалебных строф и родословных. Впрочем, они не вполне позволяют определить размер семьи, потому что обычно в них упоминаются только сыновья. Кроме того, родословные часто составляли небрежно и не указывали родственников по мужской линии. Из поминальных списков можно узнать только то, о чем они сообщают, а не то, о чем умалчивают. В целом у нас пока нет действенного способа определить реальный состав средней нуклеарной семьи. Тем не менее можно сделать как минимум одно замечание общего характера: семьи, о которых сообщают нам документы Генизы, как состоятельные, так и бедные, стремились иметь как можно больше сыновей. Их надежды разбивались о суровые реалии жизни: высокую детскую смертность и меняющиеся экономические условия.

Взрослые дети и их родители

Считалось, что, подрастая, дети должны «служить» своим родителям, то есть жить с ними, оказывая любую необходимую помощь, ведь написано: «как милует человек сына своего, который служит ему» (*Малахи*, 3:17). К отцу и матери обращались «господин мой» и «госпожа моя»; такие обращения сохранялись и в косвенной речи. В письме жене ткач пересказывает слова своего сына: «Подошел мой мальчик, Мансур, и сказал: “Господин мой...”». Как следует из писем, в знак уважения к родителям взрослые дети целовали им руки или руки и ноги. Родители в знак ответной любви целовали детей в глаза.

Тема сыновнего долга ожидаемо возникает в письмах, прежде всего в тех случаях, когда сам автор по какой-либо причине не может или не хочет его исполнить. Так, молодой кантор из Тира, не найдя работу в Александрии, поселился в маленьком ливанском городке. Он пишет родителям, извиняясь за то, что так много времени проводит вдали от них. Он не виноват, так как на все есть воля Божья. Кантор даже сообщает, что собирается жениться на бедной сироте по одной только причине: чтобы в будущем семья жены не помешала ему выполнять обязательства по отношению к родителям. Сыновья извинились за то, что не приезжают к матери на праздник. На заверения в сыновней любви отец и мать отвечали: «Ты не перестанешь нас любить, где бы ты ни был, близко или далеко».

Очевидно, считалось, что мать имеет больше прав на внимание детей, чем отец. Так, взрослый мужчина, у которого уже были свои дети, пишет: «Я хотел стоять перед матерью [то есть служить ей] и приобщиться к ее святости». Матери оказывали почет не просто потому, что она была «хозяйкой дома». Она могла жить и с кем-то из родственников, но это не влияло на уважение, которое проявляли к ней дети. Посылая овдовевшей матери срочное приглашение, сын пишет: «Ты знаешь, и все знают, как мы уважаем тебя. Теперь твое значение выше, чем в те дни, когда ты была хозяйкой дома; все, что здесь происходит, делается по твоему повелению». Далее отправитель письма приводит, пожалуй, самую убедительную причину для приезда матери — это скучающий по бабушке маленький внук.

С религиозной точки зрения почитание родителей приравнивалось к служению Богу. Помимо этого, существовали экономические и социальные обстоятельства, благодаря которым укреплялась связь между родителями и детьми. Пока дети были маленькими или только начинали взрослую жизнь, они зависели от родителей сильнее, чем это принято в современном обществе. Родители (особенно мать) к старости нуждались в поддержке детей, даже если хотели бы сохранить независимость. Девушка не могла найти подходящего мужа, устроить стабильную семейную жизнь или развестись без моральной и финансовой поддержки родителей. Даже здоровье больной женщины часто зависело от того, готовы ли ее родители оплатить лечение. Сыновьям тоже оказывали помощь: по закону отец должен был устроить свадьбу сына. В первую очередь это означало, что отец отдавал сыну часть дома или дарил ему отдельное жилье, куда тот переселялся со своей женой. Об этом часто говорится в документах Генизы.

Не следует забывать, что подарок отца был в то же время проявлением материнской щедрости, поскольку все имущество женатого человека являлось предметом обязательств, прописанных в брачном договоре, и никакие операции с ним не могли проводиться без согласия жены. Замужняя женщина могла дарить свое имущество, только если оно не было частью приданого. Так, согласно предсмертным распоряжениям «госпожи из Ирака», четверть дома должна была отойти сыну, другая четверть — дочери, а мужу достается право занимать эти части (если он будет поддерживать их в должном состоянии). Если муж откажется выделить детям их доли, он лишится и своих прав. Существуют и другие завещания, в которых оставшийся в живых супруг получает право проживания в доме, отходящем ребенку. Подобные положения гарантировали, что ни один из членов семьи не окажется на улице; благодаря им крепились семейные узы. Была в этом, однако, и другая сторона: дети, живущие в таких условиях, не имели возможности установить границы своего личного пространства и отделить место для собственных семей.

Помимо материальной и моральной поддержки родители могли оказать детям еще один вид помощи, который имел для средневекового человека большое значение: родители слали детям благословения, а точнее молитвы. О человеке, который преуспел в жизни, йемениты говорят: «Мать за него молилась». Тора рассказывает о благословениях праотцев (*Берешит*, 27:26–29, 48:15–20, 49:1–28), демонстрируя силу родительского заступничества. В то же время считалось, что дети не могут возносить молитву за родителей, потому что они пока имеют недостаточно заслуг. В письмах Генизы дети часто просят родителей молиться за них, обратных же просьб от родителей не обнаружено. Согласно древнему молитвеннику из Земли Израиля, найденному в Генизе, родителей следует упоминать в частных просьбах о прощении. Однако поминальный *кадиш*, ставший в наше время неотъемлемой частью синагогальной службы, занял это место только в позднее Средневековье в общинах христианской Европы. В описываемый период он представлял собой торжественное восхваление Бога, частью которого была молитва за живых, в особенности за духовных руководителей общины.

Пожелания, чтобы дети были похожи на родителей или стали более добродетельными, успешными и известными (их можно найти в письмах, адресованных как родителям, так и самим детям), отражают, скорее, не набожность писавших, а стремление к лучшей жизни в этом мире. Это следует из традиционной формулировки пожелания, а также из сопровождающей его библейской цитаты — слов, обращенных к умирающему Давиду: «Да сделает Бог твой имя Шломо (еще) лучшим, чем твое имя, и да возвеличит престол его более твоего престола» (*Млахим I*, 1:47).

У арабов есть пословица: «Когда твой сын вырастет, пусть он станет тебе братом». Родственные ей поговорки можно найти у евреев и представителей других культур Ближнего Востока. Встречается она и в сохранившейся в Генизе переписке между детьми и родителями. Сыновья рано начинали заниматься деятельностью, приносящей доход, становились помощниками, соратниками или партнерами отца. Однако в средневековом Египте, как, впрочем, и везде, родители часто оставались недовольны поведением сыновей и считали, что у них есть для этого повод. Они также выражали опасения, что их дети вырастут бездельниками или не оправдают родительских ожиданий. Иногда напряжение между родителями и детьми приводило к ссорам. «Я огорчился, когда узнал, что ты поссорился с отцом. В любом случае важно помнить, что он твой отец», — говорится в письме человеку, которого в другом письме характеризуют как благородного и достойного продолжателя семейных традиций. Между родителями и детьми редко возникало отчуждение. Впрочем, это не значит, что в некоторых семьях не было неприязни или даже ненависти между поколениями, но в целом кон-

фликти старались гасить. Родители и дети редко подавали друг на друга в суд; это считалось явным отклонением от нормы. Конфликты обычно были связаны с запутанной процедурой распределения наследства, которая еще более усложнялась из-за специальных предосторожностей для того, чтобы обеспечить женщин. В повторных браках возникали новые трудности. Если отец женился повторно, часто оказывалось, что сын от первого брака старше его новой жены. Разумеется, сын пользовался этим, чтобы оспорить ее право наследования.

Приемные дети

Официальная процедура усыновления не описана ни в мусульманском, ни в еврейском праве. Но в документах Генизы нередко говорится, что тот или иной человек является «приемным ребенком», *рабибом*. В каких-то случаях удастся понять, что это ребенок жены от предыдущего брака, но иногда это не так. Впрочем, есть очевидные свидетельства того, что некоторые люди, воспитывавшие детей, не были связаны с ними кровными узами. В неспокойное время, возможно в начале эпохи крестовых походов, когда много женщин и девочек попали в плен, а затем были выкуплены, нужно было найти кого-то, кто бы о них заботился. Как сообщают, женщина, имевшая трех дочерей и двух сыновей, взяла в свой дом маленькую девочку и воспитала ее «чтобы обрести заслугу перед Богом».

Найдены записи об усыновлении, которые демонстрируют, что еврейские суды достаточно хорошо понимали, каким образом вести такие дела. Так, одна женщина, переехав с мужем на новое место, родила девочку, но шестнадцать дней спустя умерла. Убитый горем отец не мог обеспечить ребенку должную заботу. Он «продал» девочку за пять динаров знатной даме, которая согласилась взять ее к себе. Поскольку и по исламскому, и по еврейскому законодательству запрещается продавать свободных людей, как взрослых, так и младенцев, слово «продать» используется здесь для того, чтобы несчастный чужестранец не ощущал еще и стыда за то, что он отдал ребенка. Отец гарантировал приемной матери полную свободу в воспитании девочки. Он никогда не потребует дочь обратно и даже не приблизится к месту, где она будет жить. Он не станет претендовать ни на заработок, который девочка сможет когда-нибудь получать, ни на любой доход, полученный ей от благодетелей, ни на свадебный дар или на компенсации в случае нанесения ей ущерба или унижения. Если девочка умрет, ее приемной матери нельзя будет предъявить обвинение в невнимательности. Последнее предложение сохранилось не полностью: видимо, отец обещает вернуть

приемной матери все расходы, если девочка, когда вырастет, пожелает вернуться в дом отца.

Иное дело — неофициальное обретение «новых родителей». В письме к другу, не приходящемуся автору родственником, можно встретить обращение «брат мой по отцу и матери». Точно так же старшего друга, на совет, поддержку или помощь которого рассчитывает автор письма, он может назвать «отец мой», *валиди* (букв. «мой родитель»), а себя — «Ваш сын». Обращение «отец мой» встречается в Писании (*Млахим* II, 2:12, 5:13, 6:21, и др.) и в других письменных памятниках древнего Ближнего Востока. В современном арабском оно сохранилось и по сей день. Конечно, в данном случае речь идет не о юридической процедуре, в ходе которой человек получает новых родственников. Дело в том, что схема отношений в семье распространялась на человеческие отношения вообще (например, таким же образом используется термин *амм*, «дядя по отцу»). Это еще раз показывает, насколько важны были в обществе Генизы семейные отношения.

Вдовцы и вдовы

О вдовах в документах Генизы говорится намного больше, чем о вдовцах, возможно, потому, что мужчинам было проще пережить смерть супруги. Смерть жены практически не влияла на социальный статус мужа и его экономическое благосостояние. Если в брачном контракте не оговаривалось особых условий насчет имущества жены, то муж наследовал ее приданое и прочую собственность. Он также освобождался от обязательства выплачивать второй свадебный дар. Заботы по дому могли взять на себя другие родственницы. Кроме жены в семью могли входить мать, сестра, бабушка и тетка. Кроме того, домашними делами нередко занималась служанка или пожилая вольноотпущенница. Наконец, муж вскоре после смерти первой жены мог взять себе вторую, особенно если у него уже были дети.

Напротив, для жены смерть мужа часто становилась катастрофой, как социальной, так и финансовой. Она не только теряла опору в жизни, но нередко и недвижимое имущество. Вдова могла располагать только остатком приданого, другой своей собственностью и вторым свадебным даром, который она должна была получить после смерти мужа. Средств часто не хватало на более-менее достойное существование, часто было неясно, когда вдова их вообще получит. Нередко забота о нуждающихся вдовах ложилась на общину. Впрочем, это было тяжело и для самих женщин, поэтому в Генизе сохранилось много бумаг, в которых описаны жалобы вдов или действия, предпринятые для того, чтобы облегчить их участь. В то

же время иногда смерть мужа или развод освобождали женщину от ярма брачных уз. В результате она получала возможность самостоятельно решать финансовые и другие вопросы и была свободна в выборе нового мужа. Как правило, следующий брак заключался на ее условиях. Состоятельные одинокие женщины часто упоминаются в документах Генизы. Но свобода приносила радость только при финансовом благополучии.

Согласно свадебному договору, муж закладывал жене все, чем он владел, «даже одежду, которую он носит», а после смерти мужа его имущество уходило в уплату «долга» перед женой: второго свадебного дара, приданого и доходов, право пользования которыми он имел во время брака. Однако на практике обычно оказывалось, что эта схема невыполнима, поскольку муж не мог гарантировать поступление выплат. Поэтому ближе к концу жизни супруги иногда заключали соглашение о сокращении размера второго свадебного дара нередко в два раза или более. Чтобы добиться таких изменений, мужу приходилось идти на определенные уступки. Чаще всего жена официально получала статус «платежеспособности», так что ни суд, ни наследники мужа не могли потребовать у нее отчета о некогда принадлежащем мужу имуществе, которое находится в ее собственности.

Финансовые претензии к вдове возникали довольно часто. Чтобы защитить от них жену, муж незадолго до смерти мог составить заявление, в котором указывал, какую сумму он остался ей должен по свадебному договору. Более того, жена часто получала дополнительный дар помимо причитавшихся ей выплат. Часто он давался ей при условии, что она не выйдет замуж, по крайней мере пока дети не вырастут и не заведут собственные семьи. Таким образом дети были обеспечены до наступления самостоятельной жизни. В завещаниях на имя второй жены можно обнаружить, что доли наследства отходят детям от предыдущего брака. Сыновья от первой жены часто относились к мачехе с недоверием: сохранились описания дел, которые они возбуждали против вдовы после смерти отца.

Если полная стоимость имущества мужа не покрывала всю сумму долга перед женой, то, завещая ей все свое имущество, он писал: «Даю и завещаю». В иных случаях жена редко выступала в качестве единственного наследника: ведь если она еще раз выйдет замуж и умрет, то все наследственное имущество может перейти чужому человеку и, возможно, при этом пострадают дети завещателя. Однако муж мог перед смертью назначить жену своим душеприказчиком, а иногда и опекуном. Например, некий видный человек оставляет трем своим несовершеннолетним дочерям по сотне динаров на приданое, а сыновьям — все остальное имущество. Его жена (у которой еще жив отец) назначается душеприказчиком и опекуном детей, «чтобы воспитывать их и вести их дела». Ее действия нельзя контролировать или ограничивать в судебном порядке. Кроме того, ни суд, ни ее дети по дости-

жении совершеннолетия не могут «заставить ее дать клятву», то есть принудить ее дать отчет в своих действиях.

В другом завещании муж назначает жену своим душеприказчиком и опекуном их единственной дочери, так как, по его словам, «она лучше других понимает состояние ребенка, у нее больше опыта и больше любви к девочке». Обычно предполагалось, что наследство, в конечном счете, перейдет не жене, а детям. В небогатых семьях жена вела дела мужа во время его болезни и после его смерти, пока не вмешивался суд, который по закону назначался опекуном всех сирот, и не прояснял юридическую ситуацию.

Часто вдова, становясь душеприказчиком или исполняя другие обязательства по завещанию, сама нуждалась в защите. Со смертью мужа она теряла статус «хозяйки дома». Дом полностью переходил юридически установленному наследнику — сыну, дочери, брату, двоюродному брату по отцу или другим родственникам покойного супруга. Вдова могла выдвинуть свои притязания на собственность покойного, но обязательства по отношению к такому слабому и беспомощному в юридическом смысле лицу, как она, обычно выполняли небыстро. Подобное отношение отражено в талмудическом земельном праве: «За проступки отдают лучший надел, за долги — средний, за обязательства по *ктубе* — худший». В свадебных контрактах, найденных в Генизе, часто встречается положение, направленное на то, чтобы обойти этот закон: в случае распада брака выплаты жене должны совершаться в «полновесных золотых динарах». На данный момент обнаружено только два документа, в которых указывается, что жених выплатил второй свадебный дар «худшими» динарами, согласно тем же талмудическим нормам. Такое отношение проявлялось, например, в завещаниях, согласно которым жене отходит имущество, цена которого невелика или его сложно продать (например, книги или домашняя утварь), а более ценные предметы достаются другим наследникам.

Прежде чем получить от наследников мужа причитающуюся ей долю, вдова должна была сообщить, что из его имущества находилось под ее контролем, чтобы можно было зачесть встречные требования против обязательств наследников. Если на этот счет не существовало других договоренностей, вдова подтверждала свои слова клятвой о том, что она ничего не утаивает. Это называлось «вдовья клятва». Только после этого начинали судебное разбирательство. Дом полностью закрывали; от вдовы требовали отчета не только о предметах мебели и домашнего обихода, но и обо всех ее доходах, полученных при жизни мужа, которые по закону принадлежали ему.

Если вдова не была знакома с требованиями закона, последствия могли быть печальными. Одна женщина разрешила мужу отдать дом, находившийся в ее личной собственности, но не являвшийся частью приданого, в качестве залога оплаты долга. Муж убедил ее, что это временная мера, и

жена уступила, чтобы «жить с ним спокойно». Но муж умер, не выплатив долг, и даже выдающийся судья Менахем б. Ицхак б. Сасон вынужден был постановить, что имущество отходит кредитору. Чтобы защитить женщин от подобной участи, мужья и наследники старались составлять юридические документы как можно более тщательно.

Разумеется, в Генизе найдены жалобы на то, что наследники не выплачивали вдове причитающуюся ей сумму или не выполнили обязательств по соглашению, однако их меньше, чем можно было бы ожидать. Чаше встречаются отказы от притязаний, в которых наследники заявляют, что все их требования удовлетворены, а вдова — что получила все, что ей причиталось. Как правило, из таких документов либо напрямую, либо косвенно следует, что они составлены в результате судебных процессов, иногда довольно продолжительных. Существует опись приданого, написанная жирным шрифтом сероватыми чернилами. На листе также присутствуют более свежие комментарии, сделанные тонким пером черного цвета. Вероятно, опись прилагалась к отказу, хотя мы не знаем, что послужило поводом для внесения в документ дополнений — смерть мужа или развод.

Даже если суд и наследники мужа признавали требования вдовы, нужно было еще собрать причитавшуюся ей сумму. Только очень обеспеченные люди имели наличные деньги; у прочих имущество состояло большей частью из партнерских долей и прочих форм участия в делах, векселей и других обязательств. Часто наследники подавали встречные иски и начинали тяжбы. Большинство вдов, о которых говорится в документах Генизы, имели несовершеннолетних детей. Чтобы сохранить их имущество, суд передавал его душеприказчикам или распорядителям (если об этом не позаботился покойный отец), а вдове назначал содержание, которого, впрочем, едва хватало на жизнь. Но даже это скромное обеспечение часто не поступало в срок или в полном объеме. Если у вдовы были взрослые сыновья, она обычно уходила жить к кому-то из них, что отражено в огромном количестве частных писем и юридических документов. Изредка вдова переезжала к замужней дочери, хотя это и не воспринималось как нечто исключительное.

Существовали специальные положения для того, чтобы обеспечить вторую жену недвижимым имуществом. Для состоятельных людей это не было проблемой: им часто принадлежало несколько домов или отдельных частей дома. Бедным же приходилось значительно сложнее. Так, вдовец, имея взрослого сына и собираясь повторно вступить в брак, заявляет, что после его смерти новая жена будет иметь право проживания в доме, но он не сможет предоставить ей «жилище для вдовы», что считалось нормой в таких обстоятельствах. Если же юридическая ситуация прописывалась не так подробно, как в этом документе, могли возникнуть серьезные противоречия.

Вдовы чаще других женщин были вынуждены прибегать к помощи общины. В списках получавших хлеб, мясо, одежду, небольшие суммы денег и прочие виды помощи слова «жена такого-то» обычно означали «вдова такого-то». Очевидно, вдовами были большинство незамужних женщин с детьми, которые перечислены в этих списках. Особо ценным видом вспомоществования было разрешение жить в доме, принадлежавшем общине, правда, за него нужно было вносить арендную плату. Сохранился даже документ, в котором говорится о доме, где проживали, за одним исключением, только женщины. Известно, что у мусульман в более позднее время тоже существовали дома вдов. В целом одинокие женщины гораздо чаще мужчин пользовались общественной благотворительностью.

Развод

В книге пророка Малахи (*Малахи*, 2:16) написано: «Кто ненавидит — прогоняет, — сказал Господь». Неудивительно, что в описываемый нами период судьи искали все возможные способы уладить спор и добиться компромисса между супругами, прежде чем дать им развод. Распространенное правило гласит: «Возьми кого-нибудь из старейшин, пойдя к ней, искренне с ней поговори и постарайся убедить ее. Возможно, они помирятся». Подобные попытки примирить мужа и жену постоянно встречаются в описаниях судебных процедур, связанных с разводом. Тем не менее, судя по обилию упоминаний расторжения брака в документах Генизы, очевидно, что в те времена разводились намного чаще, чем в еврейских общинах Америки и Европы до Второй мировой войны.

Почему же развод не порицался в обществе, считавшем брак высшей ценностью? Во-первых, браки обычно заключались по инициативе родителей или других родственников. Таким образом старались упрочить семейные и деловые связи. Но что произойдет с семьей при возникновении конфликта, скажем, между прежними партнерами? В нашем распоряжении есть длинное письмо из Иерусалима, в котором пересказываются различные новости: «Член высокого суда р. Хаим некрасиво повел себя по отношению к своему шурину. Дело закончилось тем, что этот последний разошелся [со своей женой], но Бог даровал девушке достойную замену: человека более набожного, более богатого и более ученого. Сейчас она входит в новый дом».

Исключительная мобильность, характерная в это время для жителей Средиземноморья, также подрывала целостность семьи. Молодые люди

из самых разных слоев общества могли надолго расставаться с женами, поскольку женщины обычно не решались сопровождать их в деловых поездках в другие страны. Нередко такие отлучки оказывались поводом для развода. Сохранилось длинное письмо, большая часть которого изложена рифмованной прозой, где Йосеф га-Коген б. Шломо Гаон сообщает из Иерусалима (или Рамле) главному еврейскому судье Алеппо, что потратил несколько месяцев на поиски мужа, чья жена, проживавшая в Сирии, потребовала развод. Муж уже составил разводное письмо, которое вскоре будет доставлено жене.

Мобильность населения в те далекие времена приводила к довольно неожиданным и зачастую негативным последствиям: например, слишком поспешно заключались браки между уроженцами разных мест, которые не могли потом ужиться друг с другом. Сохранилось множество судебных записей относительно разводов, которыми заканчивались подобного рода браки. Иногда секретари суда указывали места, откуда были родом обе стороны процесса, но чаще всего — нет. Если бы все секретари имели обыкновение отмечать родные места своих клиентов, то, возможно, мы бы еще яснее увидели негативное влияние мобильности на семейную жизнь. Как бы то ни было, неудачный брак считался бесчестьем. Развод нельзя было долго держать в секрете, но расторгнуть союз все-таки было предпочтительнее, чем терпеть позор, который он мог навлечь на семьи обоих супругов, особенно на семью мужа.

И по мусульманскому, и по еврейскому закону осуществление развода является исключительным правом мужа, который может в одностороннем порядке прогнать жену. Согласно древнеближневосточным (и древнееврейским) правовым нормам, существовали и более гуманные формы расторжения брака. Сохранились свадебные договоры на арамейском, составленные в V в. до н.э. в еврейской общине Элефантины в Верхнем Египте. По этим документам жене наравне с мужем предоставлялось право инициировать процедуру развода. Следы этого принципа можно найти в Талмуде, а Мордехай Фридман, тщательно изучивший свадебные договоры Генизы, составленные по обычаю Земли Израиля, сообщает, что отдельные его проявления сохранялись даже в XI в.* Однако большинство документов Генизы показывает, что формальное расторжение брака было возможно только по инициативе мужа. Эта перемена была вызвана либо знакомством с иранскими и мусульманскими обычаями, либо чересчур буквальным пониманием библейского стиха: «он напишет ей разводное письмо... и отпустит ее из дома своего» (*Дварим*, 24:1). Суд мог заставить мужа дать жене развод, но если он продолжал упорствовать или его невозможно было отыскать, жена

* Friedman, Mordechai A. *Jewish Marriages in Palestine*, 2 vol. Jerusalem, 1988.

оставалась «вдовой при живом муже». Это было хуже, чем жизнь настоящей вдовы, поскольку она не имела права вторично выйти замуж.

Согласно закону, разводное письмо не считалось действительным, пока его не принимала жена. На оборотной стороне сохранившихся в Генизе разводных писем часто указано: «попало в ее руки». Власти тщательно следили за соблюдением данного правила, что видно по двум сообщениям о доставке письма: первый — это официальный документ, описывающий передачу бумаги, второй — письмо, в котором адресату излагается суть дела. В передаче разводного письма участвовало не меньше трех человек: один отдавал письмо жене, а двое выступали в качестве свидетелей. В нашем распоряжении есть подробное описание этого процесса. В дом женщины, сидевшей в соседней с прихожей комнате, вошли три человека; тот, кто выступал в качестве представителя мужа, вручил ей письмо, а двое других наблюдали за этим. В другом письме говорится, что четверо мужчин, в том числе член ешивы, ожидали женщину на лестнице около ее двери. Женщина открыла дверь, автор письма вручил ей документ, а затем взял его обратно, чтобы сохранить в надежном месте. Процедура передачи разводного письма осуществлялась столь же тщательно, как если бы ее производил муж.

Действительно, требуемое законом принятие женой разводного письма не было символическим действием. При изучении случаев, о которых у нас есть подробные сведения, создается впечатление, что многие, если не большинство разводных процессов, были возбуждены по инициативе женщины. Как правило, при этом жена должна была отказаться от причитавшихся ей выплат. За получение развода приходилось платить высокую цену: женщины отдавали часть приданого или освобождали нежеланного мужа от обязательства выплатить второй свадебный дар. Мужу мог дорого обойтись развод, если он сам хотел расстаться с женой, потому что в таком случае она могла настоять на выполнении всех обязательства по брачному договору. Выплата второго свадебного дара могла его полностью разорить. В общем, для обеих сторон расторжение брака было весьма обременительной процедурой, отнимавшей много времени, сил и средств.

Для юридического оформления развода, то есть для того, чтобы стороны получили право на заключение нового брака, требовались прежде всего два документа: от жены — заявление о том, что она получила все выплаты, причитавшиеся ей по брачному договору или по другим финансовым обязательствам мужа (включая алименты в том случае, если она была беременна или имела от мужа детей), а от мужа — официальное разводное письмо, составленное в стандартной краткой форме, которое называлось *гет*. Заявление жены, как правило, называлось арабским словом *бара(а)* («освобождение»). Очевидно, в разговорном языке оно также использовалось для обозначения *гет*. Если муж выставял встречные требования (что часто случалось), то

теперь уже он должен был освободить жену от долга. Видимо, чаще всего освобождение подписывали обе стороны. Разводной лист имел прежде всего религиозное значение. Согласно принципам иудаизма разведенной женщине следовало подыскать нового мужа, но для замужней, пусть даже только формально, сожителство с другим мужчиной считалось смертным грехом. Именно разводное письмо позволяло ей вторично вступить в брак.

С оформлением развода отношения между супругами не всегда окончательно разрывались. Иногда выплаты жене осуществлялись в несколько приемов. В документах Генизы часто встречаются жалобы на бывшего мужа, который не платит денег на содержание ребенка. Разведенные супруги могли вновь вступить в брак друг с другом (это чаще случалось среди небогатых людей). Насколько мы можем судить, в случае повторного заключения брака между теми же лицами жена могла потребовать свадебный дар большего размера. Нам пока неизвестно, как мужья, не располагающие достаточными средствами, находили деньги для выплаты такого дара.

Повторный брак

У нас есть много информации о женщинах, второй раз вышедших замуж. В брачном контракте, как правило, указывалось, была ли невеста уже замужем и чем закончился ее прежний брак: смертью мужа или разводом. О муже ничего подобного не сообщалось. Из брачного контракта мы можем понять, что для него это не первый брак, только в случае упоминания детей от предыдущего. Многое можно узнать из завещаний, писем или иных документов, затрагивающих данный вопрос. Например, родители, в одиночку воспитывающие детей, чаще всего заключали новый брак, чтобы дети росли в полной семье. Есть немало договоров, согласно которым невеста или жених обязуются воспитывать детей своего партнера или обе стороны выдвигают условия, обеспечивающие их детей от предыдущего брака. Вероятно, овдовевшие или разведенные отцы заключали повторный брак чаще, чем матери-одиночки. Почти не обнаружено свидетельств того, что одинокие отцы создают или пытаются создать подходящие условия для своих детей (кроме тех случаев, когда они находят себе новую жену). Напротив, мы часто узнаем о незамужних вдовах или разведенных женщинах, воспитывающих детей.

Для взрослого человека считалось правильным состоять в браке. Поэтому после распада брака естественно было заключить новый. Одинокие отцы с детьми встречаются намного реже, чем матери, впрочем, нам не хватает демографических данных, чтобы определить процент мужчин, заключавших

более одного брака. В Генизе не найдено текстов, откровенно возражающих против второго брака или против женитьбы на женщине, уже побывавшей замужем. Напротив, некий отец предлагает сыну выбрать одну из трех невест и особенно рекомендует ему разведенную женщину, а жительницу Иерусалима, вышедшую вскоре после развода замуж, хвалят за то, что она совершила «выгодный обмен». Чаще всего браки с вдовами (и особенно с разведенными) заключались представителями бедных слоев населения. Найдены письма вдов, утверждающих, что они не вышли бы второй раз замуж, если бы их не вынуждали к этому экономические обстоятельства. Сохранилось довольно странное письмо, в котором вдова врача, дальнего родственника *нагида* Шмуэля б. Хананьи, намекает, что ей придется выйти замуж помимо ее воли и, очевидно, за человека ниже ее по статусу, если *нагид* не поможет ей выкупить половину дома, отданного в залог за уплату долга.

Чаще всего новые браки заключались в интересах детей. Впрочем, бывали и противоположные случаи, когда матери-одиночки не выходили замуж, чтобы полностью посвятить себя воспитанию маленьких детей. Общество осуждало женщин, которые выходили замуж, не позаботившись заранее о детях. Есть два письма, составленных одним и тем же автором, где рассказывается, что вдова с маленькими детьми собирается заключить брак с дурным человеком. Судья предупреждал ее: «Он тебя сделает своей рабыней», но она ответила: «Я хочу быть его рабыней». Автор писем комментирует: «Она упорно хочет выйти замуж, забыв о своих детях».

Закон следил за тем, чтобы новые браки не заключали, пока бывший супруг не подпишет отказ от притязаний. Подобные меры предосторожности применялись и для того, чтобы защитить детей. Когда вдова желала выйти замуж, ее сын должен был освободить ее от «вдовой клятвы», если этого уже не было сделано раньше. Иудаизм, как и восточные ветви христианства, запрещал брак между женщиной и мужчиной, которые до этого состояли в незаконных отношениях, и в документах Генизы данная тема поднимается редко. Чаще всего случалось, что мужчина вступал в отношения со служанкой, а затем хотел сочетаться с ней браком.

Существовало поверье, что дважды овдовевшая женщина приносит мужчинам смерть, поэтому ей следует запретить выходить замуж в третий раз. Об этом говорится в Талмуде; в это верили и некоторые судьи времен Генизы. Впрочем, Маймонид выступал против этого предубеждения и стремился помочь молодым вдовам, даже если они потеряли двух и более мужей. Тем, кто не решался идти против положений Талмуда, он советовал придерживаться испанского обычая. В Испании еврейские власти постановили, что проблемные браки заключаются не в суде, а в присутствии лишь двух свидетелей; затем о них сообщается судье, который узаконивает уже совершившийся союз и разрешает проведение религиозного обряда.

Судя по всему, повторные браки между пожилыми людьми часто заключались ради совместного ведения хозяйства. В подобных случаях невеста приносила в семью совсем небольшое приданое; муж тоже не обещал ей многого. Возможно, обе стороны перебивались случайными заработками, или жили за счет благотворительности, или сочетали и то и другое. Этот вопрос (как и картина бедности в целом) еще недостаточно изучен по документам Генизы.

Очевидно, что в браке рождались дети; неважно, был брак первым или вторым. Из материалов Генизы мы видим, что вследствие различных обстоятельств, например возраста супругов или длительности совместной жизни, одни мужчины зачали больше детей во втором браке, другие — наоборот. Следует учитывать и то, какие отношения царили в семье. Если это был не первый брак, то будущие супруги, скорее всего, имели больше возможностей заранее узнать друг друга, что, в свою очередь, могло положительно повлиять на их семейную жизнь. Однако известны случаи, когда вторые браки заключались людьми малознакомыми, к тому же жившими до этого в разных местах.

Сироты и наследники

Права сирот (то есть детей, лишившихся одного или обоих родителей) на наследство имели не первостепенное значение; прежде надо было урегулировать другие юридические формальности. Фискальные интересы мусульманских властей в данном случае были важнее прав частных лиц, даже сирот. Если умирал немусульманин, о его смерти следовало немедленно сообщить в службу по сбору подушного налога и имущественному контролю. В Генизе найдены официальные сообщения о смерти, самые ранние из которых датируются второй половиной XIII в. Скорее всего, при Фатимидах подобная процедура не соблюдалась; правители из этой династии были известны своей терпимостью к религиозным меньшинствам, и чиновники редко вмешивались в дела подданных. Юридическим оформлением передачи собственности занимались религиозные лидеры немусульманских общин. Вмешательства властей никто не желал, поэтому обращение в мусульманский суд по вопросам наследства каралось отлучением или штрафом. Только к XIII в. мусульманские власти разработали формальную процедуру вступления в права наследования, причем государству отходило столько, сколько оно могло ухватить. Все наследуемое имущество облагалось налогом; кроме того, государство получало доли наследников, местонахождение которых было неизвестно, а также часть имущества, завещанного на бла-

готовительные нужды. Как правило, это означало, что у покойного нет законных наследников. Так власти сумели привести еврейские принципы наследования в соответствие с более строгими мусульманскими законами и тем самым увеличили поступления в казну.

Согласно одному мусульманскому источнику, руководители еврейских общин обратились к Саладину (правил в 1171–1193 гг.), с вступлением которого на престол завершилась эпоха Фатимидов, с просьбой о том, чтобы за ними было сохранено древнее право самостоятельно регулировать имущественные отношения своих единоверцев, особенно в отсутствие наследников. Саладин обратился к знатокам мусульманского права, подтвердившим законность этой просьбы. Неизвестно, какое решение вынес Саладин, однако вскоре после его смерти мусульманские власти уже довольно свободно обращались с еврейским имуществом, да и в целом отношение к представителям немусульманских меньшинств ухудшилось.

Прежде чем мы покажем, как власти разбирались с притязаниями наследников, рассмотрим несколько особых случаев. По еврейскому закону муж считался наследником жены, но жена не наследовала мужу. Однако этот вопрос на удивление редко обсуждается в документах Генизы. Возможно, наследник жены определялся брачным договором или последующими соглашениями. Считалось естественным, что муж передает имущество жены их общим детям. Когда вдовец обвиняет свою тещу в том, что она присвоила имущество его жены, в документе трижды повторяется, что покойная была «матерью его детей», и иск подается в первую очередь от их имени. Такая забота о детях была характерна для всех классов общества.

Для еврейских общин в мусульманских странах XI–XIII вв. были переходным периодом, когда прежние законы еще не потеряли свою силу, но в то же время в обществе уже укоренились новые идеи. Примером тому может служить социальное и юридическое положение первенца. Согласно еврейскому закону ему полагалась двойная доля наследства; к нему с особым уважением относились как близкие, так и чужие люди. Сохранился документ с отказом от взаимных обязательств, составленный первенцем, его младшим братом, сводным братом и мачехой, в котором трижды подчеркиваются особые права первенца. Стороны заявляют, что соглашение заключено по доброй воле, не навязано им судом и заверено у мусульманского нотариуса. В данном случае молодой человек, сын мясника, получил всего 11 динаров, но право первородства восторжествовало.

Весьма непростым был вопрос о праве наследования дочерей. Следует отметить, что, согласно многочисленным документам, дочери нередко являлись единственными наследниками или получали равные доли с сыновьями. С X по начало XIII в. эти дела разбирались так, словно никакого внешнего вмешательства не ожидалось. Если же оно и происходило, то

заинтересованная сторона имела все основания обратиться в мусульманский суд. Отцы по-прежнему пользовались правом разделить свое имущество поровну между всеми детьми, отчего возникало противоречие между старым законом и обычаями и требованиями современности. Сохранилось немало документов, устанавливающих наследственный статус женщины, но ни в одном из них не указано, что притязания дочери идут вразрез с законом, по которому живет большинство населения. Очевидно, в XI–XII вв. считалось, что если у покойного только один ребенок, он автоматически становится наследником, вне зависимости от пола. Часто попадаются проникнутые тем же духом равенства завещания и дарственные, по которым мужчины и женщины получают равные доли наследства или одинаковые подарки от близких и дальних родственников.

Начиная с XIII в. государство стало все больше вмешиваться в имущественные дела религиозных меньшинств. Например, в это время отец оставляет несовершеннолетней дочери треть имущества, а несовершеннолетнему сыну — две трети, чтобы, когда дети вырастут, сын не возбудил против сестры дело в мусульманском суде. По исламскому закону наследник мужского пола получал долю в два раза большую, чем наследница-женщина.

Когда в семье были и сыновья, и дочери, распределение имущества зависело от различных обстоятельств. Если дочери были замужем, то считалось, что их доля в отцовском наследстве уже выплачена в виде приданого и подарков на свадьбу (например, целого дома или его части). Больше они не получали ничего; в крайнем случае им доставались какие-то мелочи в знак отцовской любви. Если дочери не были замужем или еще не достигли совершеннолетия, отец заранее назначал суммы, которые пойдут на их приданое, или поручал жене или сыну взять на себя эти расходы. Наследник должен был проследить, чтобы девушки нашли себе достойную пару. За сиротами также присматривал суд, считавшийся их опекуном. По древнему закону дочери не получали наследства, но очевидно, что подобные архаичные представления вступали в противоречие с взглядами либеральной части еврейского общества периода Генизы. Как бы то ни было, мужчины имели больше прав и преимуществ. Как правило, для несовершеннолетних девушек находили опекуна мужского пола, а замужние женщины получали значительную часть имущества отца, но их делами все равно занимались родственники-мужчины.

Несомненно, в имущественных и наследственных вопросах суд и другие институты действовали так же, как это принято в любом обществе, экономика которого основана на торговле, а юридическая система хорошо организована. Как только человек умирал, суд проводил опись его имущества и опечатывал дом. Зафиксирован случай, когда покойника еще не успели похоронить, но уже начали составлять опись. В другом случае соб-

ственность богатого ювелира опечатали в день его смерти. Очевидно, суд стремился провести опись как можно скорее. В третьем случае Рамбам приказывает провести опись имущества умершего врача во время праздничной недели *Суккот*, хотя обычно в этот период официальные документы не составлялись. По всей вероятности, опись всегда производилась вскоре после смерти.

Другим средством контроля была клятва вдовы, в которой она утверждала, что не присвоила ничего из принадлежавшего мужу имущества. Со своей стороны, наследники подписывали отказ от дальнейших претензий к ней. Эти и другие, не менее эффективные меры применялись, чтобы обеспечить переход имущества законным наследникам. Как правило, не все имущество покойного находилось дома, а списки часто оказывались неполными или неверными.

Нередко суды выпускали «общее отлучение», направленное против любого, присвоившего имущество умершего. Оно касалось и тех, кто обладал сведениями такого рода, но скрыл их от суда. Сохранилось письмо из Александрии, датируемое приблизительно 1080 г., в котором говорится, что в ближайшие понедельник и четверг после смерти завещателя еврейский судья произнес формулу отлучения тех, кто знал о существовании документов и счетных книг, принадлежавших покойному, или о том, что он оставлял свои вещи кому-то на хранение, но не сообщил об этом суду. Это отлучение ничего не принесло. Не помогло и «предупреждение» судьи из Аль-Махаллы с требованием вернуть книги (видимо, принадлежавшие книготорговцу) ради того, чтобы дети покойного получили причитавшееся им наследство.

Поскольку еврейские купцы активно занимались международной торговлей, отлучение нередко распространялось на многие города и государства. Так, отлучение, касавшееся собственности купца, умершего в Египте, было зачитано в Иерусалиме и во всех прочих городах Земли Израиля в день, когда в Святом городе собирались паломники, чтобы его услышало как можно больше людей. В этом и в других подобных случаях в течение XI–XIII вв. отлучения применялись на практике, только если все обстоятельства говорили в пользу такого решения. К XIII в. они встречаются все чаще. Причины этого изменения неизвестны.

Судя по сообщениям наших источников, если определение наследуемой собственности не составляло труда (наследство никто не оспаривал, доходы отличались стабильностью) или в деле не участвовали несовершеннолетние, суд в это дело не вмешивался. Возможно, в документах Генизы не говорится о налоге на наследство только потому, что он взимался мусульманскими чиновниками. Однако при этом существует немало упоминаний о сборе подушного налога, хотя им тоже занималось государство. Участия

мусульманского судьи в делах о наследстве старались избегать: считалось, что имущество, которое он задумал присвоить, невозможно вернуть. *Кади* находил любые предлоги для того, чтобы конфисковать часть наследства, и, как правило, требовал взятки. В любом случае еврейские власти были предпочтительнее: у них не было неотъемлемого права облагать наследство налогом, а следовательно, не было и причин вмешиваться в распределение наследства, если этого не требовали обстоятельства.

Если наследство оспаривалось, суд в первую очередь должен был определить, у кого из наследников на него больше прав. Скорее всего, это было не просто, но у нас мало сведений о том, каким образом определялся законный наследник. Иногда завещание оказывалось двусмысленным или находился документ, не имевший обязательной юридической силы, в котором упоминались и другие наследники. В любом случае суд разрешал дело в пользу законного наследника. Наследники либо договаривались между собой, либо начинали тяжбу. Нередко их дело разбирали одновременно и мусульманский, и еврейский суд. Когда взаимные притязания были удовлетворены, наследники подписывали отказ от дальнейших требований. Подобная практика не отличалась от разбирательств о признании или уплате долга или залога.

В описываемый нами период евреи в ислам переходили редко. Нам мало известно о том, как определялись права наследников, если они приняли мусульманство. Существует известный принцип мусульманского права, который гласит: «не получают наследства от человека другой веры». Однако Фатимиды, принадлежавшие к течению шиитов, предоставили новообращенным мусульманам особые права в связи с получением наследства от их родственников, которые еще придерживались иной религии: мусульмане наследовали «неверным», но неверные не наследовали «правоверным».

Забота об имуществе сирот

Помимо защиты интересов наследников, судья должен был назначить опекуна или опекунов для несовершеннолетних детей покойного, если их отец не позаботился об этом заранее. Классический случай такого рода описан в подробном и полном протоколе на иврите, составленном весной 1026 г., к которому тринадцать месяцев спустя было написано дополнение на арабском. Эти документы подробно описывают судебные решения в деле несовершеннолетнего наследника. В ивритском протоколе говорится о мальчике четырех лет от роду; в арабском документе идет речь о его старших братьях и сестрах, уже достигших совершеннолетия, но еще не способных самосто-

тельно решать финансовые вопросы. Суд действовал не по собственной инициативе. Йеѓошуа б. Цдака, который, видимо, приходился сиротам дедушкой по матери, «и другие» пожаловались на бездействие властей и потребовали назначения опекуна, поскольку отец детей умер, не оставив завещания. В арабском документе говорится, что братья и сестры несовершеннолетнего назначили своим представителем дядю по матери, Йосефа б. Йеѓошуа (июль 1027 г.). Но в случае с мальчиком «судья и старейшины» приняли иное решение. Они назначили опекуном Эли б. Яфета, о котором говорится только, что он был «известен под именем Бар Ади». Доходы от имущества поступали банкиру Шломо б. Саадьи б. Сагиру, интересы которого и представлял Эли б. Яфет. Любые выплаты из средств, принадлежавших ребенку, совершались только с одобрения банкира и судьи. В наших документах часто приводится талмудическое изречение «Судья — отец сиротам». В Генизе было найдено немало примеров, свидетельствующих о том, что суд действительно защищал интересы сирот.

Интересен случай, который произвел в свое время много шума: в Генизе сохранилось не менее шести посвященных ему документов. В них фигурируют представители различных религий, выходцы из разных стран, обладатели различных профессий. Шмуэль, или Исмаил га-Леви б. Авраам, купец из Андалусии, живший в Фустате, незадолго до смерти собрал «огромное количество» евреев, караимов и раббанитов, а также мусульман, имевших право быть свидетелями, и привел их к *кади*. В их присутствии он назначил уроженца Багдада по фамилии Нили и одного банкира опекунами своего единственного сына Авраама. Руководить ими должен был человек, деда которого звали Яздад, то есть его семья происходила из Ирана. В деле также участвовал судья из раббанитов. Опекуны были раббанитами, а их руководитель, очевидно, караимом. Они получили полную свободу действий, от них не требовалось отчитываться в письменной форме, и их нельзя было заставить дать какую-либо клятву. Сохранилось два фрагмента официального документа, где зафиксированы эти назначения. Они полностью написаны на арамейском, а не на арабском. Возможно, это говорит о том, что обычай назначать руководителя опекунов сложился еще до исламского завоевания.

Следующие три документа показывают, каким образом опекуны выполняли возложенные на них обязательства. Два документа — это письма партнерам покойного. В них опекуны подчеркивают, что взялись за это дело только из любви и сострадания к сироте (то есть не ожидают за это награды), и надеются, что адресаты войдут в их положение, тем более что покойный с одобрением отзывался об их благочестии и неподкупности. По решению суда партнеры должны были передать опекуну движимое имущество, которым они владели сообща с умершим, или, если это ока-

жется невозможным, предоставить денежный эквивалент. Одно из писем заканчивается следующим призывом: «Не уроните себя в глазах общества».

Третий документ представляет собой длинный протокол на иврите. Из него можно узнать, какой результат имели действия опекуна. Купец (из других документов нам известно, что он путешествовал из Туниса в Египет и обратно) совместно с покойным владел имуществом стоимостью в 1043 динара, часть из которых уже перешли к андалузцу, пока тот был жив. При тщательном рассмотрении бумаг и счетов выяснилось, что второй купец все еще должен покойному 136½ динара. Эта сумма была передана опекунам, и партнер освобожден от обязательств по отношению к сироте при условии, что он будет готов выполнить их, если мальчик, достигнув совершеннолетия, того потребует.

Дело завершилось не так хорошо, как начиналось. Сирота Авраам б. Шмуэль аль-Андалуси был в январе 1026 г. признан совершеннолетним и доставил опекунам немало хлопот. Для начала он добился того, что правительство принудило опекунов дать полный отчет в своих действиях. Еврейские судьи угрожали им плетью (неизвестно, дошло ли дело до телесного наказания). В декабре 1027 г. Авраам снова начал судебный процесс, требуя выплаты недостающей суммы. Опекуны отказались это сделать, пока он не подпишет официальный отказ от дальнейших требований, засвидетельствованный еврейским судьей и мусульманским *кади*. Помимо этого, они не согласились представить дополнительные отчеты, ссылаясь на то, что отец сироты освободил их от этой обязанности. Дело было передано комиссии из трех человек, во главе которой стоял Шмуэль га-Коѓен б. Тальюн, руководитель вавилонской общины в Фустате. В результате решение так и не было принято.

Следующий документ датирован 18 декабря 1027 г. Официально признанный суд, в состав которого входили руководители двух религиозных общин и Шмуэль, «гордость ешивы», был собран, чтобы либо добиться компромисса, либо вынести решение, которому последуют все участники процесса. К делу было присовокуплено немало жалоб от посторонних людей, которым молодой человек причинил неудобства своими публичными обращениями в синагоге и в других местах. В этот момент Шмуэль отходит от дела, поскольку он занят, а также «по другим причинам». Заседание откладывается на срок до двух недель, опекунов просят не возбуждать против Авраама дело в мусульманском суде. Когда один из них заметил, что это как раз Авраам обратился к губернатору (*каиду*) с просьбой «собрать евреев», чтобы рассмотреть его дело, юноша ответил, что он сделал это, потому что хотел добиться решения согласно еврейскому закону.

Другие случаи представлены, как правило, только одним документом. Вместе они дают достаточно полную картину действий суда в сфере забо-

ты о сиротах. Оказывается, судья все время держал дело под контролем, хотя действовал не всегда эффективно. Он мог заменить доверенное лицо, управлявшее поместьем, опекуна, которому вверен ребенок, и тех, кто заведовал доходами сироты, если считал это необходимым или, точнее, если об этом просил истец. Видимо, власти прежде всего заботились о сохранении капитала, оставшегося от умершего. При возможности деньги передавали в управление нескольким людям; опекуны заботились о второстепенном капитале (обычно это было недвижимое имущество), иногда назначая дополнительных поручителей, которым не полагалось вознаграждение. Управляющие получали какие-то деньги в зависимости от размера капитала, но всегда небольшие. Если из этого капитала выделялись средства на содержание сироты, то выплаты делались только с одобрения судьи или его представителя.

Получение денег часто представляло трудности: не всегда чиновники реагировали быстро, если вдова или опекун сироты приходили к ним с просьбой выдать одобренные суммы. По достижении совершеннолетия (мальчики в тринадцать, девочки в двенадцать с половиной лет) сирота получал юридическое право на свое имущество, но фактически контроль продолжали осуществлять суд и старейшины, пока юноша или девушка не смогут разумно им распоряжаться.

Сохранился пространный черновик официального документа, подробно описывающий назначение судебного поверенного Уллы б. Йосефа опекуном ребенка из Дамьетты, у которого умер в Фустате отец. Первым делом обосновывается выбор опекуна: Улла — человек благочестивый, надежный, рад творить добрые дела, трудиться на благо других и посвящать свой труд Богу; он имеет большой опыт работы, готов к сотрудничеству, знает, как обращаться со сложными случаями в суде, понимает, как вести тяжбу. Улле напомнили, что опекунство — это благое дело, и он не смог отказать. Ему объяснили, в чем состоят полномочия управителя, и Улла их принял. В частности, он должен был регулярно отчитываться судье обо всех средствах, поступающих сироте, о тратах на его содержание и по запросу суда предоставлять отчет в выплаченных ему деньгах. Полномочия Уллы прекращались с достижением сиротой совершеннолетия.

В другом случае, произошедшем примерно в это же время, вдова жалуется *нагиду* Мевораху на то, что ее деверь, по завещанию мужа управляющий имуществом их детей, не может должным образом ответить на притязания делового партнера покойного по прозвищу Врач (это был торговый агент Абу Якуб аль-Хаким). Вдова просит *нагида* ради Бога посвятить час своего драгоценного времени рассмотрению этого дела, ведь он «мудр, как мудр ангел Божий» (*Шмуэль II*, 14:20). Личное вмешательство *нагида* понадобилось, поскольку закон требовал точного соблюдения последней воли

покойного, и судьи не хотели нарушить ее, передав опекунство сироты от дяди другому лицу.

Передача капитала от одного судебного поверенного другому осуществлялась легче. Очевидно, подобные случаи происходили нередко. Например, Шмуэль, «учитель разбирающихся», был поручителем банкира из Аль-Махаллы, у которого находились на хранении принадлежавшие сиротам деньги. Однажды (обстоятельства в тексте не указаны) Шмуэль передал деньги другому поверенному, которому было рекомендовано не производить никаких выплат из этой суммы без письменного поручения суда.

Считалось, что лицо, распоряжавшееся деньгами сирот, может получать с них доход, часть которого шла на содержание детей. Держатель капитала гарантировал полный его возврат, когда сироты достигнут совершеннолетия, то есть они получали часть от доходов с этой суммы, но не несли никаких расходов. Так гласил закон. Разумеется, на практике гарантии, которые мог предоставить держатель принадлежавшего сиротам имущества, определялись его финансовой ситуацией и положением в общине. Меры предосторожности принимались даже в том случае, когда опекунами несовершеннолетних сирот становились их близкие родственники. Так, одна пожилая женщина была назначена судом опекуном своих внуков. Суд передал ей вещи и деньги, оставшиеся от ее сына; в дополнение к этому она заложила дом. Однако полученных средств все равно было недостаточно, чтобы гарантировать благополучие детей. Тогда другой ее сын согласился стать ее поручителем. Если опекун назначался завещателем, многое зависело от силы и авторитета местного судьи. Например, житель города Бильбейса в Нижнем Египте умер весной 1217 г., оставив жену, взрослого сына и несовершеннолетнего ребенка. Все имущество покойного было опечатано, и с ним нельзя было совершать никаких действий. Но когда суд собирался провозгласить традиционную формулу «общего отлучения», старший сын, состоятельный купец, возразил: «Благодаря Богу я ни в чем не нуждаюсь и не буду отбирать долю в отцовском наследстве у сироты, моего несовершеннолетнего брата». Он определил долю сироты в 80 динаров и хотел сохранить эти деньги до совершеннолетия мальчика. При этом старший брат, совершая доброе дело, надеялся получить награду в этом мире и в Мире грядущем: он был готов обеспечивать младшего едой, одеждой и всем необходимым на сумму не менее 15 дирхемов в месяц. В год это составляло примерно четыре или четыре с половиной динара; в качестве дохода упоминалась прибыль, которую можно получить с 80 динаров. Поскольку на основной капитал не давалось никаких гарантий, вряд ли можно считать предложение брата абсолютно бескорыстным выполнением религиозного долга.

Иногда умирающий назначал жену, сына или брата полноправными душеприказчиками, явно или неявно освобождая их от контроля суда. Но

даже в таких случаях суд мог вмешаться. Очевидно, повсеместно было принято, что сразу после смерти суд предпринимал известные меры, чтобы защитить права наследников, особенно сирот. Однако как только юридическая ситуация прояснялась, все решалось в зависимости от обстоятельств, в том числе от действий властей и возможностей чиновников.

Если во владении сирот оказывалось недвижимое имущество, судьи либо переводили его в деньги, либо стремились сохранить, даже если большая часть оставленных средств уходила на ремонт. Привлекались наиболее опытные эксперты по обслуживанию и продаже домов. Согласно их рекомендациям суд поручал поверенному выдать указанную сумму. Если здание было особенно роскошным или у его владельца были связи с властями, всегда существовала опасность, что вмешаются сборщики налогов. Последствия могли быть катастрофическими. Однажды распорядитель имущества потратил 220 динаров, чтобы «выкупить» дом, который он потом продал за 300.

Средства на содержание ребенка часто должны были поступать из капитала, отданного на хранение опекуну или доверенному лицу. Такие случаи суд контролировал особенно жестко, стремясь к минимизации расходов. Для осуществления любых выплат из основного капитала требовалось разрешение суда. Достигнув совершеннолетия, сирота получал отчет о состоянии своего имущества. При его составлении суммы, потраченные на содержание сироты, вычитались из первоначального капитала, переданного на хранение судье.

Процитированные источники показывают, каким образом решения суда влияли на жизнь несовершеннолетних наследников. Но прежде чем заняться судьбой сирот, следует рассмотреть, какое влияние в целом оказывали на экономическую жизнь общества разбирательства по вопросам наследства.

Как правило, суд брался за такие дела, только если к нему обращались наследники. Правда, оценка имущества покойного обычно проходила сразу после его смерти и делалась по инициативе властей. Возможно, эта процедура была связана с похоронами, в которых участвовали духовный лидер или его представители. Затем заинтересованные стороны или люди, внимательные к нуждам членов общины, должны были решать, следует ли предпринимать какие-либо дальнейшие действия. Если о сироте заботились близкие родственники (мать, бабушка, дядя или дедушка), но при этом они не были назначены распорядителями имущества, приходилось дожидаться, пока суд передаст кому-то эту обязанность. Если распорядителей уже назначили и их контролировали поручители или проверяющие, самым сложным было собрать имущество, принадлежавшее несовершеннолетнему наследнику. Этим занимался не только сам наследник и его представители, но все, кто имел дело с покойным. Поскольку несовершеннолетний не имел юри-

дической самостоятельности, доверенные лица, управлявшие его имуществом, должны были гарантировать, что они берут на себя ответственность в случае, если против должников или партнеров умершего будет возбуждено разбирательство, когда ребенок достигнет совершеннолетия. Часто имущество оставляли в неприкосновенности до тех пор, пока суд не примет на счет него решение, а стороны не придут к компромиссу или несовершеннолетний не сможет самостоятельно осуществлять юридические действия. Нередко судьи или знатоки законов не могли прийти к согласию по поводу прав той или иной стороны. Это еще больше затягивало решение вопроса с оспариваемым имуществом.

Судьба сирот и детей от другого брака

Если муж, как это часто бывало, покидал семью, дети оставались сиротами при живом отце. Подобное случалось настолько часто, что в арабском языке даже существовало специальное выражение: *айтам аль-ахья*, то есть «сирота при живых родителях». В списках получавших от общины зерно этот оборот используется в качестве юридического термина. Такие дети имели право на общественное вспомоществование в том же размере, что и настоящие сироты. Если в текстах Генизы упоминается ребенок, оставшийся без отца, то при этом обычно уточняется, что он живет с матерью. Мальчики занимались в школе, изучая Тору; если у семьи не хватало денег на оплату обучения, то община платила специально нанятым учителям или же создавала бесплатные классы для сирот. Часто сироты начинали работать в раннем возрасте. Девочки помогали матери, учились прясть, ткать и особенно вышивать. К ним на дом приходил учитель (в случае необходимости ему платила община), преподававший начатки религиозного воспитания. Работать девочки тоже начинали рано. Например, когда судья из города Малидж в Нижнем Египте сообщает своему начальнику в Фустате, что «маленькая сиротка каждый день занимается вышиванием», он имеет в виду, что она приходит на дом к заказчику.

Если вдова умирала, детей обычно брали к себе родственники, чаще всего брат отца. В решении этого вопроса также участвовал суд, считавшийся опекуном сирот. Известен, однако, случай, когда сироту поместили в дом человека, который, судя по всему, не был его родственником, притом что у мальчика имелся дядя по отцу. Когда в маленьком городе умерла вдова, оставив трехлетнюю дочь (и небольшой дом), столичный судья, в числе прочего, попросил отчитаться, кто взял к себе сироту и кто о ней заботится. А высокопоставленный чиновник отказался вверять мальчика-сироту женщине,

уверявшей, что она — его самый близкий родственник, и оставил ребенка в доме, где он жил до смерти матери.

Если близкие не могли или не хотели обеспечить ребенка домом или не было подходящих родственников, заботу о сироте брала на себя приемная семья. Считалось, что наилучшим выбором в этом случае будут семьи учителей или канторов, а также их вдовы. В списках нуждающихся, получавших помощь от общины, встречаются выражения «сироты из дома кантора», «учительница и живущая с ней сирота», «сироты, которые живут с сестрой Абуль-Фараджа, сына астролога».

Сохранилось немало писем с просьбами о помощи нуждающимся сиротам и их матерям, например, когда отец умирал, не оставив наследства. У них не было еды и одежды, а иногда и крыши над головой. Помощи от общины не хватало, а плата за имущество, которым управлял суд, скорее всего, была внесена не вовремя или в недостаточном размере. К этому обычно добавлялась нетрудоспособность матери из-за болезни или слабости («у Вашей служанки слабые глаза, и вот уже сорок дней она носит на них повязку»).

В документах Генизы ничего не говорится о сиротских приютах: большинство сирот забирали к себе родственники, а оставшихся было слишком мало, чтобы создавать для них специальные учреждения. Кроме того, общество было убеждено в том, что дети должны жить в семье, пусть даже приемной; невозможно было и помыслить помещать сирот в заведение казарменного типа. В более позднее время появились упоминания о мусульманских приютах, но на деле это были училища для будущих солдат.

Как мы видим, жизнь сирот и их матерей нередко была тяжелой и несчастливой, даже если они происходили из состоятельных семей. Сохранилось обращение к общине от безымянной вдовы с четырьмя детьми, которая рассказывает, что набрала ссуд и теперь не может их выплатить. При этом ни она, ни ее дети никогда прежде «не раскрывали лиц» перед чужими людьми, то есть не просили о помощи ни общину, ни частных лиц. Несложно представить, что могло с ними произойти. Принадлежавшая семье недвижимость была разделена между наследниками. То, что осталось у вдовы, обветшало, пока стояло без ремонта. Наличные средства ушли на еду или просто были растрочены из-за того, что управляющие пренебрегали своими обязанностями. Поскольку вдова происходила из приличной семьи, ей продлевали кредит, пока не стало очевидно, что заплатить ей нечем. Однажды она попала в тюрьму, потому что не смогла выплатить долг; ее делом занялся мусульманский судья.

Как правило, в приемных семьях хорошо заботились о сиротах, рассчитывая воспитать из них полезных членов общества. Кроме того, община занималась их образованием, чтобы уберечь от улицы и дурной компании.

Обучение профессии, возможно, оплачивали только сиротам общинных работников. В небольших городах благотворительность была слабо организована, поэтому вдовы с маленькими детьми часто переезжали в столицу. Это следует из сохранившихся списков получателей помощи из общинной казны. Видимо, именно по этой причине средства для сирот собирали в столице, а не в провинции. Фустатской общине благотворительность обходилась особенно дорого, поэтому часть обязательств она передавала общинам Рифа.

Тяжелее всех приходилось девочкам-сиротам. У них не было даже надежды на то, что ситуация изменится со свадьбой, ведь положение жены во многом зависело от влиятельности ее семьи и размеров приданого. Наиболее очевидным выходом для девочки было стать служанкой там, где готовы были ее принять. Но сирот нанимали редко, и в документах Генизы об этом говорится мало. Понятно, что община настаивала, чтобы девочки-сироты как можно раньше выходили замуж. Учитывая это, было неразумно нанимать служанку, которая покинет дом тогда, когда, наконец, сможет работать в полную силу. Ведение хозяйства обычно доверяли рабыням. Именно в этом контексте нужно понимать слова Маймонида в «Кодексе» о том, что использование рабского труда ежедневно умножает неравенство, а у того, кто нанимает бедняков и сирот, каждый час становится заслугой и благодеянием.

Иногда на служанку-сироту обращал внимание гость, например путешественник, семья которого была далеко и не могла предостеречь его от женитьбы на нищей сироте. Для подобных ситуаций быстро находили оправдания: «Ваш сын ничего дурного не сделал. Он был болен, страдал, за ним было некому ухаживать. Поэтому он нанял сироту, которая могла позаботиться о нем. Затем он женился на ней с условием, что если захочет вернуться в свою родную страну, то разведется с ней». Девушка, о которой идет речь, родила мальчика, но ребенок вскоре умер. Сообщая об этом семье мужа, родственница сироты прибавляет: «Он сам за все в ответе. Вы напрасно меня вините. Я же не женила его на своей дочери».

Желание общины как можно скорее избавиться от сироты, выдав ее замуж, порой приводило к ужасным последствиям, особенно в небольших городах, где контроль суда был не особенно строгим. Иногда девушки вступали в брак, хотя еще не подходили для семейной жизни. В других случаях их могли взять замуж непорядочные приезжие. Например, столичный житель взял в жены сироту, она зачала от него, а он скрылся, прихватив с собой ее небольшие сбережения. Приезжий из Алеппо обручился в Каире с сиротой, пообещав жениться на ней через месяц. Прошло три месяца, шесть, и в конце концов девушке пришлось согласиться на выплату неустойки в пять с половиной динаров вместо 10, иначе он не соглашался

дать ей разводное письмо, хотя помолвка очевидно распалась. Одинокая сирота, которая десять лет провела в браке с недостойным человеком, рассказала о своих несчастьях *нагиду* в красивом печальном письме, возможно, написав его своей рукой. Муж жил на ее заработки, а когда она заявила, что так больше не может продолжаться, стал распространять о ней дурные слухи. Сирота хотела освободиться от брака даже ценой отказа от второго свадебного дара, если будет провозглашено общее отлучение всех тех, кто усомнится в ее чести. Судьи отказали ей в этом. Теперь она обращается к *нагиду* с просьбой помочь освободить ее от «ада, о котором знает один только Бог».

Даже девочка-сирота из богатой и уважаемой семьи не могла быть полностью уверена, что родственники соберут ей приданое. Но есть и свидетельства того, что сиротам делались дорогие подарки, чтобы они могли найти достойного мужа. Женщины общины шили для бедной невесты-сироты свадебное платье и старались сделать так, чтобы она была счастлива в этот день. Женитьба на сироте считалась богоугодным делом.

Дети, оставшиеся без матери, редко упоминаются в документах Генизы. В доме всегда были другие женщины, обычно родственницы, иногда служанки, которые брали на себя заботу о ребенке. Спустя некоторое время отец женился еще раз, и у детей появлялась новая мать. Если содержать оставшихся без матери детей отец не мог, существовали способы обеспечить им заботу. Сохранились два документа, где говорится, что детей передают двум живущим вместе женщинам, которые на благотворительных началах занимаются воспитанием сирот (но не предоставляют им денежного содержания). Ожидалось, что дети (особенно это касается девочек) будут помогать приемным матерям, которые обычно были уже немолоды. Иногда за детьми ухаживала служанка. В одном случае две женщины, видимо, не связанные родственными узами ни друг с другом, ни с вдовцом, заявляют, что готовы воспитывать его дочерей «совместно и дружно» — это выражение, как правило, используется в брачных договорах для описания отношений между женой и мужем. Если одна из них нарушит соглашение, то согрешит перед Господом. Договор, где не говорится ни о каких финансовых обязательствах, был зачитан обеим женщинам, и они подтвердили его, совершив обычную в таких случаях «символическую покупку».

Когда дети оставались с одним из родителей после развода или смерти другого, жизнь их в случае повторного брака могла сложиться весьма непросто. Недаром в брачных договорах оговариваются положения о содержании детей от предыдущего брака. Обещания позаботиться о пасынках и падчерицах особенно часто встречаются в договорах людей небогатых. «Жених соглашается воспитать сына своей супруги, [которая развелась со своим первым мужем], поселив его в своем доме. Он обеспечит этого

сироту одеждой и едой, научит его ремеслу. Он будет относиться к мальчику так же, как к детям, которых родит ему будущая жена, не выгонит его из дома, не будет бить или унижать его». Так написано в свадебном договоре, составленном в небольшом городе Миньят-Зифта летом 1110 г., по которому невеста получала один динар немедленно, а пять динаров ей должны были выплатить потом в качестве второго свадебного дара. Это была очень небольшая сумма. К тому же она отказывалась в пользу мальчика от всех возможных притязаний.

Впрочем, подобные положения не всегда включались в брачные договоры, поскольку их считали само собой разумеющимся. Когда жениху в день свадьбы напомнили, что его будущий пасынок может вырасти и потребовать у матери наследство, оставшееся от родного отца, он составил следующее заявление: «Я воспитал этого сироту, он мой родственник по отцовской и по материнской линии [один из родителей мальчика был родственником отца жениха, а другой — родственником его матери]. Никто не любит его так, как я. Я сделаю все, что вы [то есть суд] попросите меня сделать ради него, [то есть разрешить мальчику возбудить дело против матери]». Жених также обязался обеспечивать мальчика едой и одеждой, пока он остается мужем его матери. Этот документ, дополняющий брачный контракт, показывает, что жених не считал нужным вписать свои обязательства по отношению к мальчику в сам текст договора. Часто несовершеннолетнему сироте принадлежало имущество, оставшееся от отца, и если мать заключала новый брак, ее мужу приходилось брать на себя заботу об этом наследстве.

Возможно, для многих отцов главной причиной повторного брака было стремление обеспечить детям материнскую заботу. Однако подобные соображения редко фиксировались в брачных контрактах, а если и включались в них, то чаще всего когда брак заключали не слишком состоятельные люди. Нередко дети от предыдущего брака были у обоих супругов. Например, состоятельный купец мог обеспечивать и своих сыновей, и сыновей жены от другого брака. Записывая информацию о состоянии будущих супругов, судья нередко замечал: «Его дети с ней, а ее сын с ним до тех пор, пока он [мальчик] не женится». Есть договор о помолвке, согласно которому жених обязуется пять лет кормить своих будущих падчериц (если они не выйдут замуж раньше), но не обещает обеспечивать их одеждой. Со своей стороны, невеста будет заботиться о его сыновьях, старший из которых подросток, а младшему пять лет. Невеста владела домом, в котором собиралась поселиться новая семья. Пасынок или падчерица мужчины назывались «сын [или дочь] жены». Позднее это обозначение могло превратиться в фамилию. Часто пасынка или падчерицу как жены, так и мужа называли *рабиб* или *рабиба*, «воспитанник», например, *ибн имраат аль-Вашити рабибу*, «сын жены аль-Вашити, его воспитанник». Вполне возможно, что слово *рабиб(а)*

могло также обозначать детей, которые жили в семье, но при этом не были пасынками или падчерицами кого-то из супругов.

Остается понять, на какую помощь общины могли рассчитывать сироты. Забота о них считалась великой заповедью; и община, и частные лица были рады совершить ради них благое дело. Тем не менее положение оставшихся без отца детей и овдовевших женщин было, без сомнения, тяжелым. Недаром в наших источниках так много говорится об их страданиях. Отчасти это объясняется экономической слабостью общины и ее политическим и социальным расслоением. Главной опорой человека в патриархальном обществе Генизы того времени была нуклеарная семья, а оставшись без своего главы, она теряла силу. Чтобы выжить, сиротам приходилось проявлять упорство и решительность. Известно много случаев, когда девушки-сироты набирались достаточно смелости, чтобы предъявить свои требования чиновникам самого высокого ранга или выступить перед всей общиной, хотя это могло навлечь на них позор. Не случайно в молитве говорится: «помощь от людей приходит медленно, а позор быстро».

Глава 16.

Мир женщин

Авторами документов Генизы были мужчины, считавшие, что «честь царевны — внутри [дома]», то есть в пределах узкого семейного круга. В этой главе мы попытаемся показать, насколько жизненный опыт мужчин соответствовал их представлениям о социальной роли женщины. В патриархальном обществе вполне могут существовать женские структуры, встраивающиеся в мир мужчин или существующие параллельно ему. Так насколько глубоко были задействованы женщины в созданном мужчинами обществе? Насколько они считали себя частью мужского мира, а в какой степени существовали автономно по отношению к нему?

Предполагалось, что мужчины знакомы только с женщинами из числа их домашних или родственников. Например, если женщина выступала в суде или обращалась к нотариусу, сообщение об этом начиналось со слов: «после того как мы [надлежащим образом] ее узнали». О мужчинах так никогда не говорится, поскольку казалось очевидным, что мужчины друг друга знают. Это формула встречается не только в текстах на арабском и иврите, но и на арамейском, языке общения на Среднем Востоке до мусульманского завоевания, так что, скорее всего, она сложилась еще в доисламские времена. Тем не менее можно предположить, что использование этого оборота — лишь дань традиции, а судья или его помощники действительно «знали», кто перед ними выступает в суде. Этой фразой открывается протокол второго дня судебного процесса, притом что накануне женщина уже давала показания перед тем же составом суда. В письме трое мужчин уговаривают девушку выйти замуж, убеждая, что хорошо ее знают. Когда девушка соглашается и проходит официальное обручение, составитель документа снова говорит: «после того как мы надлежащим образом ее узнали». Как видим, представление о том, что с женщинами были знакомы только члены их семей, не всегда соответствует действительности. Это

неудивительно, ведь женщины — богатые и бедные, незамужние девушки и матери семейств — вели экономическую деятельность и, следовательно, должны были появляться в судах и приемных нотариусов. В такие места часто заходили мужчины, поскольку о юридических процедурах часто сообщалось общине и они вызывали любопытство. Однако подавляющее большинство обнаруженных в Генизе документов составлено мужчинами. Чтобы восстановить диктовавшие их женские голоса, требуются желание и воображение.

Значения женских имен

Сегодня мы выбираем имя, потому что нам нравится его звучание, из-за того что оно принято в семье или же по иным причинам, как правило, не обращая внимания на его смысл или даже не зная его. А в обществе, жизнь которого отражена в документах Генизы, женскими именами становились общеизвестные, значимые слова. Поэтому можно предположить, что значение имени и частота его использования показывают, какой судьбы женщина желала своей дочери, а вместе с ней — и себе. Женских имен известно множество, и они были очень разными, что сразу же привлекает внимание. По исследованным на данный момент текстам Генизы не видно, чтобы одни имена однозначно предпочитали другим. Ни одно имя не встречается более двадцати раз, и лишь восемь имен — десять раз или больше. Обычно имя повторяется от двух до пяти раз; многие из них уникальны. Кроме того, женщины часто получали прозвища, которые их дети и внуки могли использовать в качестве фамилий.

Списки имен древнего Израиля и доисламского Аравийского полуострова хорошо изучены. В документах Генизы встречается примерно столько же разных имен, сколько в каждом из этих списков, однако они не связаны ни с одной из предшествующих традиций. Очевидно, еврейские женщины Египта не использовали ивритские имена, в том числе библейские. Такие имена изредка встречаются в семьях, происходящих из Земли Израиля, Туниса и других регионов Северной Африки, а также из Испании, Византии или Западной Европы, где девочек иногда называли в честь персонажей Торы. Если мы признаем, что имена дочерям давали женщины, то отсутствие библейских имен в Египте демонстрирует удивительный разрыв между субкультурой женщин, сложившейся в конкретном месте, и книжной мужской культурой, единой для всех общин. Это различие еще больше подчеркивает тот факт, что женские имена были абсолютно светскими. За исключением нескольких богатых, чаще караимских, семей,

женские имена никак не связаны с Богом и вообще с религиозными представлениями. Возможно, отсутствие библейских и теофорных женских имен не отражает свободного выбора и склонностей женщин, а является результатом наложенного мужчинами табу, которое со временем превратилось в обычай. Но это только предположение.

Встречаются, хотя и редко, имена, пришедшие из классических или популярных арабских историй. Например, Лейла, в честь героини поэмы о поэте Маджнуне, сошедшего с ума от любви; Абла, возлюбленная великого воителя Антары; Атика, любимая жена халифа Абд аль-Малика; Банука, храбрая дочь халифа Аль-Мамуна. Но, скорее всего, эти имена не заимствованы напрямую из арабской литературы. Возможно, евреи выбирали такие имена, ориентируясь, как это случается и сегодня, на их популярность.

Удивляет тот факт, что женские имена в документах Генизы семантически часто связаны с понятиями «правление», «преодоление преграды», «победа». Большинство таких имен основаны на слове *ситт* («госпожа», «правительница»). Этот почетный титул, предварявший женские имена, со временем превратился в часть личного имени, которое давали девочкам при рождении. Но само слово *ситт* часто опускалось, в результате возникали довольно странные имена. Например, известно имя *Амаим*, буквально «Тюрбаны», сокращение от *Ситт аль-Амаим*, что означает «Госпожа тюрбанов», то есть мужчин. Дочь чиновника зовется *Ситт аль-Куттаб* («Госпожа писцов»), что сокращается до *Куттаб* («Писцы»), а дочь влиятельного купца — *Ситт аль-Тужжар* («Госпожа купцов») или *Тужжар* («Купцы»). Таким же образом образованы имена типа «Господа», «Знатные люди» и особенно часто *Мулюк* («Цари»). Иногда женские имена содержат название города или народа. В документах появляется *Ситт Багдад* («Госпожа Багдада»), или просто *Багдад*. Встречаются имена со словом *Ирак* («Ирак»), *Гарб* («[Мусульманский] Запад»), *Рум* («Византия») и *Фурс* («Персы»).

Часто попадают имена, носительнице которых должен подчиняться *Дар* («Дом»), *Байт* («Домашнее хозяйство»), *А́л* («Семья») или *Ашир* («Клан»). Чаще всего в документах Генизы упоминается *Ситт аль-Куль* («Госпожа над всеми») и сходное с этим имя *Ситт аль-Джами*, *Ситт аль-Нас* («Госпожа знатных людей»), *Ситт аль-Заман* («Госпожа своего времени») и *Ситт аль-Акран* («Госпожа тех, кто ей равен»). Особо стоит отметить такие имена как *Ситт Аадаха* («Госпожа своих врагов») и *Ситтум* («Их госпожа»).

Помимо имен, включающих в себя название группы людей, есть также имена, состоящие из сочетания *Ситт* с абстрактным существительным. Здесь также прослеживается идея превосходства. В таких именах чаще всего используются слова *Факр* («Слава»), *Тана* («Хвала»), *Изз* («Известность»); вслед за ними следуют *Риаса* («Господство»), *Наишр* («Победа»), *Наджар* («Управление», «Руководство»), *Маала*, («Превосходство»), *Гальб*

(«Победитель») и другие. Встречаются и говорящие имена, такие как *Каида* («Военачальник»), *Вазира* («Визирь») и *Алам* («Зная», которое несли во главе наступавшего войска). Возможно, в эту категорию входит также имя *Лабва* («Львица»), не использовавшееся арабами до принятия ислама*.

Почему женщинам давали такие имена? Ведь они составляют почти 70% личных женских имен, известных нам по источникам. Стоит отметить, что их носили не только еврейки. Образ сильной женщины постоянно возникает в ближневосточной литературе премудрости и в беллетристике. Нередко в представлении мужчин женщины оказываются «сильнее богатств, вина, мудрости и правителей». Впрочем, это не значит, что женщины считались в известном смысле соперницами мужчин, а тем более что они могли победить в подобном соперничестве. Открытое противостояние мужчинам приводило к унижению, как известно из истории о Шломо и царице Савской. Женщины должны были следовать примеру царицы Эстер и находить другие способы проявления своей власти. И действительно, есть имена, указывающие на женскую скромность. Это, как считается, неотъемлемое качество женщины, выражается в именах *Хайя* и *Хафар*. Но имен, отражающих ожидания мужчин, меньше, чем можно было бы предположить. Часто встречаются совсем другие: *Далаль*, («Кокетство»), «Вольность», «Смелость», есть имя *Фаиза* («Успешная [в обращении с мужчинами]»), *Хулла* («Любящая»), *Хазийя* («Любимая»), *Мавадда* («Любовь»). Имя *Муниса* означает «Добрый товарищ, близкий друг» и встречается также в мужском роде, *Муванис*. Видимо, оно выражает пожелание, чтобы его носительница была довольна своим браком. Есть арабская пословица, имевшая хождение и у евреев: «Если мужчину очарует возлюбленная [жена], он забудет своих товарищей».

Целомудрие и плодовитость, которые, с мужской точки зрения, считались наиболее достойными женскими качествами, практически не отражены среди обнаруженных в Генизе имен. Мужчин часто зовут *Та'ир*, или *Та'ор*, что на арабском и иврите соответственно означает «Чистый», или *Афиф* («Целомудренный»), но соответствующих женских имен пока не найдено. Возможно, считалось, что женщины обладают этими качествами изначально. Бог предназначил женщине хранить верность мужу и рожать ему детей, поэтому не было смысла специально подчеркивать это именем дочери. А целомудрие и чистота сыновей волновали мать, потому что

* Гойтейн обнаружил, что в документах Генизы часто встречаются и такие женские имена, как *Турфа* («Драгоценный дар»; в мн. ч.: *Таруф*), *Галья* («Драгоценная»), *Муна* («Исполненные желаний»), *Муаммала* («Та, на которую надеялись»), *Гунья* («Прибыль»), *Юмн* («Удача»). Он полагает, что таким образом женщины выражали свой протест против того, что мужья предпочитали дочерям сыновей. Среди мужчин было распространено представление о том, что рождение девочки означает неисполнение желаний, крушение надежд и финансовые тяготы. — *Примеч. Дж. Ласснера.*

достаточно распространенное в то время сожительство с рабынями становилось причиной серьезных проблем в семейной жизни.

Часто встречаются имена, указывающие на благородное происхождение женщины: *Насаб*, *Нисаба* и *Хасаб*. Имя *Карима* («Благородная», «Знатная») имело тогда дополнительное значение «сестра», хотя в современном арабском оно означает «дочь». Это имя также встречается в мусульманском брачном договоре, составленном в 1028 г.

Нет смысла приводить здесь имена, которые широко используются в других культурах. Все мы радуемся новорожденному ребенку и называем его милым и любимым. Отсюда возникают имена типа *Азиза* («Дорогая»), а также другие производные от этого корня или сходных с ним. Имя «Жемчужина» и производные от него встречались тогда так же часто, как и сейчас. В женщинах ценилась красота, и, поскольку имя определяет дальнейшую жизнь, есть множество женских имен с подобным значением. Например, весьма популярно было имя *Ситт аль-Мила* («Госпожа красавица»), которое часто сокращается до *Мила*. Идея красоты выражается иногда явно, например в имени *Джамиля* («Красивая»), а иногда подспудно, через образы, связанные со светом, включая зафиксированное в ранних документах имя «Луна» и более позднее «Солнце», а также образы изящных животных (в частности, газели) или деревьев (особенно был популярен кипарис). Поскольку турецкие рабыни славилась своей красотой, появляются еврейские имена *Туркия* или, как знак особо нежного отношения, *Тураяк* («Турчонок») и *Хузайр* («Хазаренок», потомок тюркского народа, часть которого перешла в иудаизм).

В документах Генизы встречается много имен, которые носили и мужчины, и женщины. Обычно они выражают абстрактные понятия и пожелания общего характера: *Барака* («Благословения»), *Бушр* («Добрые вести»), *Хиба* («Дар»), *Салама* («Процветание»), *Саада* («Счастье»), *Бука* («Долголетие»), *Халифа* («Замена [умершему ребенку]») и *Зейн* («Красота»). Некоторыми из приведенных ранее имен, выражающих идею превосходства, например «Слава», «Хвала», «Победа», называют и мужчин, но тогда перед ними обычно ставится слово *Абу* («Отец» или «Обладатель»). Также встречаются женские имена, имеющие соответствующие формы мужского рода, например *Маймуна* («Добрый знак»), в мужском роде *Маймун*; последнее известно благодаря Маймониду (Муса б. Маймун).

Генеалогии велись только по мужской линии. Девочек называли по имени отца, а не матери. Поэтому нам неизвестно, передавались ли женские имена из поколения в поколение, как это происходило с мужскими (старшего внука часто называли именем деда по отцу). О том, что подобный обычай существовал и по женской линии, может свидетельствовать письмо из Кайруана, в котором женщина сообщает своему брату, нахо-

дящемуся за границей, что у одного из их братьев родилась девочка, «и я назвала ее *Сурура* (“Счастливая”) в честь моей матери», то есть бабки по материнской линии. Об этом же говорится в одной южноитальянской семейной хронике, хотя там, конечно, используют ивритские или латинские, а не арабские имена. В другом случае девочку назвали *Кассия* в честь матери отца. Этих примеров недостаточно, чтобы делать какие-либо выводы, однако можно предположить, что не существовавший в библейские времена обычай укреплять семейные связи, называя новорожденного сына именем предка или другого родственника, в описываемый нами период практиковался также по отношению к дочерям.

Исторические прецеденты

Очевидно, что судьбу женщин в описываемое нами время следует рассматривать в соответствующем историческом контексте. Для этого нужно упомянуть другие исторические периоды, хотя бы наметив их основные черты. Насколько можно судить по библейскому тексту, в древнем Израиле положение женщин осложнялось тем, что в обществе практиковалась полигиния, но в целом их роль была намного значительнее, чем в постбиблейские времена. Прежде всего, древнеизраильское общество было в основном аграрным. В таком социуме жена была для мужа «подмогой, соответственной ему», как написано в *Берешит*, 2:18. Муж добывал пищу, жена шила одежду. Он работал в поле с восхода до заката, принимал решения, сидя со старейшинами у ворот (*Рут*, 4:1), иногда участвовал в битвах. Она вела домашнее хозяйство: рассчитывала, заготавливала, покупала и продавала, ткала и прядла, а также помогала нуждающимся и давала советы всем нуждающимся. В период царей положение женщин в целом не претерпело кардинальных изменений, хотя горожанки имели меньше самостоятельности. Развитие многочисленных городов, которые стали центрами политической жизни древнего Израиля, совпадает с появлением похвалы женщине в *Мишлей*, 31:10–31, и в других главах этой книги. Любовь, о которой мы читаем в Писании, здоровая и страстная. Яков очевидно предпочитает Йосефа другим сыновьям, потому что его матерью была любимая жена Рахель. «Не лучше ли я для тебя десяти сыновей?» — утешает муж бесплодную, но любимую жену Хану (*Шмуэль I*, 1:8). Жена — «подруга» мужа (*Малахи*, 2:14). О подобном отношении к женщине свидетельствуют разнообразные, незабываемые портреты женских персонажей в *Танахе*.

В библейские времена, в отличие от нашей эпохи, брак воспринимался как нечто неизменное; союз между мужчиной и женщиной характеризо-

вался прежде всего такими качествами, как верность и постоянство. «Куда ты пойдешь — пойду и я, и где ты заночуешь, там заночую и я. Твой народ (это) мой народ и твой Бог — мой Бог. Где ты умрешь, там и я умру, и там похоронена буду». Такую клятву дает невестка, распространяя привязанность к покойному мужу на убитую горем свекровь (*Рут*, 1:16–17). Жена покидала дом своего отца, переходя в семью мужа. Разрыву с родительской семьей придавалось большое значение: например, если женщина из рода *коленов* выходила замуж не за потомка Аарона, ей запрещалось употреблять в пищу части храмовых жертв, а в случае ее смерти родителям, братьям и сестрам нельзя было идти за ее гробом, потому что он считался нечистым. Жену хоронили в общей могиле, принадлежавшей семье мужа. В клятве, которую давал муж, на первый план тоже выдвигалось постоянство: «И обручу тебя Мне навеки, и обручу тебя Мне правдою и справедливостью [ты получишь все, что тебе причитается], благочестием и милосердием; [и более того]... обручу тебя Мне верностью [в этом месте снова повторяется идея о том, что брак связывает мужа и жену навеки]» (*Гошеа*, 2:21–23; здесь это слова Бога, обращенные к Израилю).

Иудаизм был далек от гендерного равноправия. Женщина могла войти в Храм и молиться там, как это сделала Хана, но быть священниками и проводить богослужения могли только мужчины. Женщин охватывал дух Божий, они могли стать пророчицами, как Мирьям, Двора и Хульда (*Млахим* II, 22:13–20). Последним пророком, которого *Танах* называет по имени (*Нехемья*, 6:14), была женщина — Ноадья, «Встреча с Богом». Но это были исключения. Во внутренние помещения Храма могли входить только мужчины, потому что для этого требовалась строгая ритуальная чистота, а менструации нарушали это состояние. Схожую ситуацию мы видим и у других народов древности. В Греции дельфийским оракулом была женщина, но жрецами — только мужчины.

Возрождение религиозной жизни, связанное с возвращением из вавилонского пленения, затронуло как мужчин, так и женщин. Женщины участвовали в публичных уроках и собраниях (*Эзра*, 10:1; *Нехемья*, 5:1, 8:23, 12:43), становились героинями, спасительницами народа, как Эстер и Йеѓудит. Мать семерых братьев-мучеников Маккавеев умерла, предупреждая сыновей не предаваться идолопоклонству (II и IV книги Маккавеев); ее история предвосхищает другие рассказы о женщинах-святых, умиравших за веру.

Однако негативное отношение к участию женщин в религиозной жизни общества укрепилось под влиянием новой силы, культуры эллинизма. Греки много размышляли об устройстве жизни, создавали разнообразные философские системы. Естественно, они имели разные взгляды на роль женщин в религии. Аристофан и Платон, каждый по-своему, показали возможность почти полного равенства между мужчинами и женщинами,

но большинство греков не придерживались этого мнения. Доминировало представление о том, что женщины — низшие существа, менее развитые как физически, так и интеллектуально. Следовательно, они не могут заниматься тем же, чем мужчины. С эллинизацией Средиземноморья женщины потеряли право на полноценное образование. Евреи были одним из народов, попавших под греческое влияние*. В любом случае к талмудическому периоду глубоко укореняются разнообразные предубеждения по отношению к женщинам.

Раввинистический иудаизм, сложившийся в течение нескольких веков до и после разрушения Второго храма (70 г. н. э.), формировался вокруг изучения и толкования Писания. Обсуждение роли женщины породило в этот период такие выражения, как «женской мудрости хватает только на прялку» и «лучше сжечь слова Торы, чем отдать их женщинам». Если в начале периода Второго храма женщины еще активно участвовали в духовной жизни общества, то в новых условиях этот импульс угас. Популярные греческие теории соединились с древнеближневосточными представлениями, что негативно отразилось на положении женщин и их общественной активности. Позже подобные изменения затронули и ислам. Мухаммад в своем миссионерском рвении часто обращался с проповедями к женщинам, чтобы убедить их принять новую веру. Кроме того, он издал законы, облегчающие их положение. Но когда арабские племена вышли из пустыни и переселились в города и деревни Ближнего Востока, где уже существовали общества, совершенно не разделяющие идеи равноправия полов, попытка изменить существование женщин была забыта. На положении женщин в иудаизме отрицательно сказалось и то, что для них был фактически табуировано основное проявление благочестия — изучение Торы. Однако в синагогах эпохи античности нередко встречаются надписи, сообщающие, что деньги на их строительство пожертвовали женщины. Талмуд в радужных тонах описывает похвальное стремление женщин помочь мужьям и сыновьям получить религиозное образование. Мы узнаём, что рабби Акива, один из самых известных мудрецов Талмуда, сказал ученикам, указывая на свою жену: «Все мое и ваше принадлежит ей».

В постбиблейский период произошли значительные изменения в социальной и экономической сферах жизни еврейского общества. Сельское хозяйство сохранило свое значение, особенно в Вавилонии (Ираке) и в Земле Израиля, однако численность городского еврейского населения значительно увеличилась. Этот процесс завершился вскоре после исламского

* Представление о негативном воздействии эллинизма Гойтейн разделяет с другими учеными. Однако необходимо рассмотреть эти воззрения критически. — *Примеч. Дж. Ласснера.*

завоевания (с VII по IX в.). В это время произошло множество исторических событий, однако нам мало известно о том, как они отразились на жизни евреев.

В период, свидетельства о котором мы находим в документах Генизы, положение женщин сильно разнилось в зависимости от окружающего их общества и от социальных условий. Общины Ирака и Ирана сохраняли персидские традиции, согласно которым женщины должны быть отделены от мужчин и полностью им подчиняться. Но вследствие миграции евреев в Сирию, Землю Израиля, Египет, Тунис и еще более дальние страны отношение к женщинам несколько изменилось. Отдельные семейства обретали богатство и власть, что позволяло женщинам, принадлежащим к привилегированным кланам, получить невиданную доселе независимость.

Путешественники, приезжавшие в Египет из западных регионов мусульманского мира, где религиозные требования соблюдались гораздо строже, были поражены тем, что в египетской столице свободно продается вино, а у женщин гораздо больше независимости — настолько, что в народе ходило предание, объясняющее, почему каирские женщины такие гордячки. Когда по велению Бога фараон и его войско утонули в Камышовом море, рабы погибших египтян пришли к их вдовам и предложили себя в мужья. Вдовы согласились, но с одним условием: отныне египетские мужья вечно будут рабами своих жен. Пересказ этой легенды заканчивается следующими словами: «Ты когда-нибудь заключал сделку с коптом? Когда вы уже обо всем договоритесь, он скажет: “Подожди, я схожу домой и посоветуюсь с женой”». (Под коптами здесь понимаются не только христиане, как можно было бы предположить, а вообще все коренные жители Египта.) Мусульманки в Фустате считались особенно развратными. «[Там] у каждой жены два мужа», — говорит Мукаддаси, великий мусульманский путешественник родом из Иерусалима. Надо ли добавлять, что жители Святого города называются «самыми добродетельными на свете» (по крайней мере, в рассказах нашего ученого путешественника)?

Раввинистический иудаизм сформировался прежде всего в строгой религиозной атмосфере Ирака, в мире Вавилонского Талмуда и *гаонов*. Его законы кодифицировал Рамбам, который приехал в Египет с запада мусульманского мира, где к требованиям религии тоже относились весьма серьезно. Вавилонские мудрецы жили в экономически развитом обществе, поэтому им был свойствен некоторый прагматизм; иногда они принимали довольно прогрессивные решения в сфере семейного права. Рамбам смягчил собранные им жесткие законы собственным учением и рекомендациями. Найденные в Генизе судебные решения, как правило, практичны и гуманны, однако судьи не могли полностью пренебрегать строгими положениями священных текстов и распространенными в обществе пред-

ставлениями, оставшимися от поздней античности и раннего исламского периода.

Женщины в экономике

В документах Генизы X и XI вв. практически не упоминаются работающие женщины. Однако в XII в. они пополняют собой ряды рабочей силы, а к XIII в. женщины, которым приходится работать, чтобы свести концы с концами, становятся проблемой для общества. Это отчасти объясняется ухудшением экономического положения социальных и религиозных меньшинств, а возможно, и всего общества, а также общим смягчением нравов, благодаря чему мужья стали чаще отпускать жен из дома. Тем не менее сфер, в которых могли работать женщины, было немного, и их работа оплачивалась невысоко. Как правило, имущество женщины складывалось из даров, приданого или доставшегося ей наследства. Именно за счет косвенного участия в экономической жизни женщины входили в мир мужчин.

Вдовы и покинутые или разведенные женщины часто не могли самостоятельно заработать на достойную жизнь, даже если прежде мужья неплохо их обеспечивали. Они не могли сидеть дома и ждать, пока им помогут. Им приходилось «открыть лицо» — выйти на люди ради защиты своих прав или получения минимальной помощи. Чтобы пользоваться общинной благотворительностью, нужно было попасть в списки, которые часто проверялись и корректировались. Хлеб, раздававшийся два раза в неделю, а также зерно, одежда и деньги, которые распределяли реже, не разносили по домам; за ними следовало прийти в здание синагоги. Женщинам приходилось прилагать много усилий и вынужденно контактировать с мужчинами, которые составляли благотворительные списки, и с теми, которые эту помощь получали, ведь мужчины и женщины приходили на раздачу одновременно*. Нуждающиеся пожилые люди часто заключали браки между собой, потому так проще вести хозяйство. Как мы видим, у женщин и мужчин было много возможностей познакомиться.

Частная благотворительность организовывалась иначе. В Генизе сохранилось множество писем с просьбами, написанных или продиктованных мужчинами, но нет ни одного, автором которого была бы женщина. Женщины обращались к главам общин, судьям, чиновникам, отвечавшим за

* Приступая к изучению общественной благотворительности по документам Генизы, Гойтейн ожидал, что для мужчин и женщин создавались отдельные списки и назначались отдельные дни раздачи одежды, еды и денег, но ничего подобного не обнаружил. — *Примеч. Дж. Ласснера.*

благотворительность, но из приличия они все же предпочитали полагаться на помощь членов своей семьи, а не посторонних людей.

Разумеется, некоторые женщины могли при необходимости содержать себя сами. В документах Генизы часто говорится о представительницах слабого пола из самых разных социальных слоев, которые владели недвижимостью. Женщины могли получать и отдавать свою собственность в подарок или наследство, продавать и покупать ее, сдавать в аренду дома (или части домов), лавки, мастерские, мельницы и прочие виды городской недвижимости, а также заботиться об их состоянии. Это важная сторона участия женщин в экономической жизни общества Генизы, и она требует более подробного изучения.

Если говорится, что молодая женщина «входит в свой дом», имеется в виду не дом, принадлежащий ей лично, а место жительства мужа. Этим домом могла владеть его семья, но и в этом случае муж являлся основным собственником. Однако с моральной точки зрения дом мужа некоторым образом принадлежал и жене, так как она была «хозяйкой дома» и планировала бюджет. Кроме того, согласно закону дом мужа, как и вся прочая его собственность, считался залогом, гарантировавшим выполнение обязательств по отношению к жене. В ранних договорах о продаже недвижимости жена нередко называется продавцом и ее имя упоминается первым, даже если речь идет не о доме, ставшем благодаря ей частью семейной собственности. Более того, в одном документе говорится, что дом унаследован мужем от отца. Жена должна была заявить, что она более не рассматривает продаваемую недвижимость в качестве залога и не собирается предъявлять на нее права в случае развода или смерти супруга. Залог не был простой формальностью: если муж не имел другой возможности выполнить обязательства по отношению к жене, то расплачивался своим имуществом.

Иногда молодая семья поселялась в доме, который являлся частью приданого или личной собственностью невесты. Но это были исключительные случаи; считалось, что именно муж должен обеспечить семью жильем. Если женщине и передавали в собственность недвижимое имущество, то в первую очередь для того, чтобы гарантировать ее экономическую независимость. Об этом свидетельствуют многочисленные документы, согласно которым одной женщине могло принадлежать сразу несколько домов. Недвижимость всегда можно было превратить в источник дохода. Очевидно, она приобреталась главным образом не в качестве жилья, а для вложения средств.

Есть немало материалов, свидетельствующих о том, насколько активно женщины занимались своим имуществом. Ситт Наба («Госпожа совершенство») из богатой семьи Амшати сдала принадлежащее ей небольшое здание с садом и *каа* — одноэтажным строением с видом на Нил — на семь лет за общую плату в 52½ динара, то есть за семь с половиной динаров в год.

От жильца не требовалось вносить арендную плату; на эту сумму он должен был качественно отремонтировать оба здания. К времени написания документа (весна 1231 г.) уже прошло три с половиной года из этого срока. Ремонтные работы успешно завершились, к домику в саду был добавлен второй этаж «с ее разрешения и согласия», а основное здание полностью обновили. Теперь Ситт Наба заявляет в суде, что жилец может сохранить за собой оба дома в течение еще четырех лет, собирать фрукты в саду и выращивать там что хочет. Если она продаст один или оба участка, жилец получит разницу между уже затраченной им суммой и стоимостью аренды за фактический прожитый им период. Весь документ написан от лица владелицы; в самом конце муж утверждает ее действия.

В документах Генизы часто говорится, что женщины покупали или продавали рабов, но это нельзя классифицировать как коммерческую деятельность. Как и недвижимость, рабы считались выгодным вложением, однако они составляли часть домашнего имущества и, следовательно, попадали в ведение женщин. Рабы мужского пола могли помогать купцам и выступать их представителями, но рабыни, которых часто продавали несовершеннолетними, с ранних лет воспитывались хозяином вместе с собственными детьми, для того чтобы впоследствии служить в его доме. Так, одна вдова продала девочку-рабыню, очевидно, не нуждаясь более в помощи служанки, за довольно большую сумму в $18\frac{3}{4}$ динара. Другая женщина откупила у своего мужа мальчика-раба, вероятно, родившегося в доме во время его предыдущего брака. Мать продала своему сыну раба-европейца (*мамлюка*). Скорее всего, он помогал ее отцу или мужу в торговых делах, а потом перешел к ней по наследству или как часть второго свадебного дара. Она не могла пользоваться его услугами, поскольку у евреев не принято было держать в доме прислугу мужского пола.

Женщины нередко имели значительный опыт в торговых делах, поэтому часто назначались душеприказчиками покойных мужей и опекунами детей. В Генизе сохранились документы, согласно которым эти функции выполняет жена, теща, бабушка или невестка покойного. Когда умер некий писец, его жена, тоже дочь писца, оказалась душеприказчиком и опекуном их дочерей; видимо, под ее управлением находилось не очень много имущества. Из посвященного ей документа следует, что вдова получила книги и свитки Торы (возможно, переписанные ее покойным мужем), хранившиеся у одного врача. В приписке к документу подчеркивается, что эти вещи принадлежат не ей, а ее дочерям, наследницам покойного. В другом случае общинный чиновник из города Малидж сообщает своему начальнику в Фустате, что один из жителей города умер «на этой неделе», оставив жену душеприказчиком и опекуном их несовершеннолетнего сына. Далее говорится, что покойный держал деньги у банкира по имени Ибн-Шайя, а

товары — у семьи Тустари. В первой трети XI в. это были два самых известных рода египетских негоциантов. Вероятно, в этом конкретном случае требовалось передать дела покойного человеку, хорошо понимающему в коммерции, и назначение жены хранителем имущества свидетельствует о ее деловых качествах. Иногда жена вела дела мужа во время его болезни. В подобных случаях в завещании оговаривается, что наследники не могут предъявить ей никаких претензий. В редких случаях жена при жизни мужа управляла его делом или мастерской. Если муж заявляет в суде, что у него нет претензий к ней касательно «любых решений, какие она приняла относительно моего дома и всего моего имущества, которым управляла», это, возможно, означает, что жена была непосредственно вовлечена в его экономическую деятельность.

Несмотря на такие яркие примеры, функции женщин в экономической сфере обычно были ограничены. Как правило, они вкладывали деньги в недвижимость, давали ссуды, образовывали партнерства. Кроме того, продавали и покупали ткани, драгоценности и другое движимое имущество, которое упоминается в описях приданого. Однако женщины не находились в гуще экономической жизни, они не участвовали в крупном производстве и товарообмене. К тому же замужняя женщина обычно владела имуществом только совместно с супругом, поэтому она зависела от мужа, а в его отсутствие — от его родственников мужского пола, даже от собственных сыновей или партнеров и друзей мужа. Такое положение могло оказаться унижительным, а порой и опасным. Тем не менее многие женщины, как замужние, так и одинокие, располагали собственным имуществом и использовали его различными способами, несмотря на то что при этом неизбежно приходилось контактировать с чужими мужчинами.

Женщины в суде

Могли ли женщины самостоятельно бороться за свои права или им всегда приходилось полагаться на помощь извне? Случалось ли им самостоятельно выступать в суде, еврейском или мусульманском, или приходилось подыскивать представителя-мужчину? Для ответа на эти вопросы необходимо собрать соответствующие данные. В арабской литературе женские персонажи (мусульманки) обычно выступают в суде самостоятельно. Стоит отметить, что в декабре 1132 г., когда две женщины обратились в раввинский суд Фустата по имущественному вопросу, их сопровождали мужья, которые должны были подтвердить заключенную сделку. Действовали же женщины самостоятельно.

Вопрос о присутствии женщин на судебных заседаниях связан с двумя противоположными принципами. С одной стороны, согласно закону судья должен был выслушивать одну из сторон процесса так, чтобы другая слышала каждое слово, с другой — считалось, что женщине не пристало слушать судебные разбирательства, особенно если она была благородного происхождения, пожилой, не привыкла общаться с людьми на публике или пребывала в трауре. В каждом из этих случаев в дом к женщине приходили два свидетеля, которые записывали ее показания. Кроме того, она могла отказаться от участия в суде, если была молода и неопытна или по другой причине не имела возможности совершать юридически значимые действия. Ее дело передавали представителю (как правило, кому-то из родственников). Конкретная ситуация во многом зависела от обстоятельств дела. Однако чаще всего желание добиться справедливости и соблюсти процедуру брало верх над требованиями приличий. Возможно, большинство женщин не считали себя ни слабыми, ни неопытными, не были настолько скромными или гордыми, чтобы отказаться от возможности публично отстаивать свои права.

Если женщина предоставляла гарантию или ручательство за кого-либо, как правило, ожидалось, что она сделает это лично. В документах Генизы часто описываются подобные случаи. Разумеется, нередко женщины не участвовали в судебных делах напрямую, а выбирали представителя, обычно родственника или должностное лицо в общине. Например, это требовалось, если дело возбуждалось против близкого родственника (брата или мужа). Впрочем, отказаться от личного участия в судебном процессе могли не только женщины. Мужчины тоже действовали через представителей. Для этого существовало множество причин: ответчика было не найти, разбирательство занимало слишком много времени, потому что приходилось обращаться в мусульманский суд, например, по вопросам недвижимости или в случаях, в юридическом плане слишком сложных для непосвященного человека.

Представителя можно было выбрать прямо в суде. Так, Хасна («Красотка») бат Йехезкель б. Масуд аль-Акрабани назначает кантора, видимо, также исполнявшего обязанности судебного секретаря, своим представителем в деле против дочерей мясника Ицхака га-Коғена. Ицхак завладел домом, который оставил ей отец. Юные девушки, от которых ожидали скромности, предпочли не выставлять себя напоказ и не давать показания публично. В другом случае брат и сестра, достигшие совершеннолетия, но все еще не считавшиеся способными управлять имуществом отца, назначили своим представителем дядю по матери. Молодой человек лично присутствовал в суде после того, как ему разъяснили, как именно нужно себя вести. Его сестру посетили несколько человек (скорее всего, знакомых семьи), двое из

которых названы по имени, и записали ее показания, после чего судья приобщил их к делу. Из наших материалов видно, что юные девушки — «жемчужины, скрытые в раковинах» — не участвовали в судебных заседаниях. Но прочие женщины часто проявляли активность наравне с мужчинами.

Путешествующие женщины

Людей описываемой нами эпохи обуревала страсть к дальним странствиям, зачастую подкрепленная меркантильными интересами. В материалах Генизы часто встречаются описания как религиозных (паломничества), так и торговых путешествий. Безусловно, это касалось в основном мужчин, или, во всяком случае, такое впечатление может сложиться, если не слишком углубляться в предмет исследования. Повседневные занятия женщин не связаны с частыми отлучками. Обычно они не сопровождали мужей в дальних поездках, предпочитая дожидаться их дома, под защитой семьи. Разумеется, частые разлуки вызывали проблемы в семейной жизни. Но не всегда в дорогу отправлялись именно мужья. Поскольку население было достаточно мобильным, то даже тесно связанные семьи порой оказывались рассеянными по разным городам. Всегда находились родственники, которых требовалось навестить, причем женщины совершали такие поездки наравне с мужчинами. Документы Генизы показывают, что женщины чаще, чем можно предположить, по разным причинам отправлялись в путь.

Женщина из Фустата вышла замуж за александрийца. Семья жила в столице, но каждый год они проводили месяц, на который приходились осенние праздники, в том числе семь дней, когда запрещено работать, и пять полупраздничных дней, с семьей мужа. Регулярные отъезды, пусть даже на праздники или на выходные, вызывали определенные проблемы. Часто женщины надолго уезжали без сопровождения мужей, чтобы посетить родственницу, вышедшую замуж в другом городе, которая ждала ребенка, поправлялась после родов, болела или тяжело переживала адаптацию к незнакомой или враждебной среде. Кроме того, женщины часто отправлялись в путешествия по святым местам или даже в Иерусалим. Если женщину называют «паломником», скорее всего, она в одиночку побывала в Иерусалиме (в отличие от ислама, в иудаизме не было принято считать паломниками всех тех, кто совершал путешествия к святым местам). Может быть, она поехала одна, потому что была вдовой или муж по каким-либо причинам не смог ее сопровождать.

Любопытное явление представляют собой путешествия, которые совершали *кабиры*, то есть «старухи» или «вдовы». Благодаря поездкам этих

женщин оторванные друг друга члены одной семьи могли ощутить единство. «Старухам» было легче покинуть дом, чем более молодым женщинам. Добравшись до родственников, *кабира* не торопилась возвращаться, как можно видеть, например, из письма, в котором мать, уехавшую к сыну, просят вернуться к тяжелобольному мужу, который в любой момент может скончаться. В приписке говорится: «Если вы не вернетесь, то будете сожалеть об этом, когда сожаления уже не помогут». Очевидно, с просьбой вернуться к ней обращались неоднократно.

У провинциалок был еще один повод для путешествий: иногда возникала необходимость обратиться в высшую судебную инстанцию. В одном сборнике респонсов рассказывается о женщине, пытавшейся уехать из своей деревни в Кайруан и там добиться справедливости в конфликте с мужем. Есть также несколько документов из Генизы, в которых говорится о женщинах из провинции, приехавших специально для того, чтобы лично представить свое дело в фустатском суде. Например, женщину из города Шаражит подвергли отлучению из подозрения в том, что она развелась с мужем в мусульманском суде, и она обращается в верховный суд. А женщина из Малиджа, недавно выдавшая замуж дочь, отправляется в столицу и привозит оттуда судебное решение, благодаря которому прекращается конфликт между молодыми супругами и в семью возвращается мир.

Несомненно, путешествия в те времена были предприятием крайне опасным. Особенно это касалось дальних плаваний, однако в исследуемый нами период женщины нередко совершали подобные поездки. Чаще всего это были замужние женщины, не боявшиеся сопровождать мужей, в том числе и в другие страны. Впрочем, и для одинокой женщины морское путешествие не считалось чем-то необычным. Когда пираты-мусульмане захватывали корабли, принадлежавшие христианам, в Александрию иногда попадали и пленники-евреи: врач с женой, еще одна замужняя женщина и девушка. Чаще всего незамужние молодые женщины отправлялись в плавание, потому что отцы ради укрепления торговых связей хотели выдать их за партнеров, живших в других странах. В успехе такого союза обычно были заинтересованы обе стороны. Возможно, девушкам даже нравилось выходить замуж за чужеземцев, или же страсть к приключениям, охватывавшая купеческих сыновей, распространялась также и на них. Конечно, девушки не путешествовали в одиночку, но и мужчины, как правило, совершали путешествия по суше и по морю в компании друзей.

Мусульманское руководство по управлению рынком рекомендует капитанам, взявшим на корабль женщин, держать их отдельно от мужчин. В 404 г. н. э. греческий автор с юмором рассказывает, как один очень строгий капитан-еврей родом из Александрии так заботился о приличиях, что даже разгородил свой корабль специальной ширмой, чем очень досадил

путешественникам-мужчинам, поскольку девушки были хорошенькие. Насколько нам известно на данный момент, документы Генизы не содержат таких историй. Если женщины путешествовали в сопровождении мужа, они должны были иметь при себе свидетельство о браке или другой подобный документ, иначе у них могли возникнуть проблемы. Предприимчивее всего оказывались нуждающиеся женщины, готовые попытаться счастья в других местах. Например, женщина из Акры, которую оставил муж, вместе с сыном приехала в Фустат, миновав по пути Яффо и другие города. Затем она отправилась в Малидж искать своего мужа и, наконец, вернулась в столицу, чтобы закрепить свои права.

Домашний уклад

Многими видами хозяйственной деятельности занимались вне дома. Например, зерно хранили дома, но ручная мельница, символ многовекового женского рабства, практически никогда не упоминается в обнаруженных в Генизе списках хозяйственной утвари. Зерно приносили на городские мельницы. Хлеб, основной продукт питания, покупали на рынке. Если тесто и готовили дома, то выпекали его в соседней пекарне или в квартальной печи. В целом питались просто, и, поскольку дерева было мало и топливо стоило дорого, по будням хозяйки обычно покупали готовую еду. Уборка и стирка не доставляли много хлопот; забота о самых деликатных тканях доверялась профессионалам. Также редко говорится о том, что женщины ткали и пряли, хотя теоретически каждая из них должна была владеть этим искусством. Исключение составляли профессиональные ткачихи.

Вероятно, на воспитание детей тоже тратили меньше усилий, чем можно предположить. Женщин хвалят за то, что они стремятся дать сыновьям хорошее образование, или ругают, потому что они не уделяют мальчикам достаточного внимания, но «тяготы воспитания», о которых говорится в Талмуде, в документах Генизы почти не обсуждаются. Мальчики почти не доставляли неудобств, потому что их в раннем возрасте отправляли в школу, причем если семья была бедной, за обучение платила община. Девочки должны были присматривать за младшими братьями и сестрами или выполнять другую работу по дому. Мальчики рано начинали работать, а девочки, как правило, выходили замуж до двенадцати лет. В семье обычно было несколько женщин, часто держали служанок, поэтому всегда находилось, с кем разделить домашние заботы.

Чаще всего в документах Генизы упоминаются женщины, занимающиеся вышиванием. Следует вспомнить, что даже в западном мире до недав-

него времени все скатерти, белье и прочий текстиль были покрыты вышивкой или украшены иным образом. При усердных занятиях декоративным рукоделием женщинам постоянно требовались новые модели. Подруги соперничали между собой, стараясь сделать свои работы как можно более интересными и необычными, чтобы ими можно было гордиться. Кроме того, тихая монотонная работа успокаивала. Вышивки были предметом роскоши, произведенным собственными силами. Для женщин это было аналогом учебы и развлечений, которыми мужчины среднего класса занимались в часы досуга.

В описях приданого редко указывается, что постельное белье или одежда украшены вышивкой. Видимо, покупные изделия обычно были простыми. Молодой жене предстояло разукрасить подушки, белье и собственную одежду по своему вкусу. Мужчины тоже носили расшитую одежду, но из текстов Генизы можно заключить, что эти вышивки выполняли в основном профессионалы, а не женщины в домашних условиях. Как показывают списки приданого, даже у невесты из среднего класса часто было много вещей одного типа. Если невеста происходила из богатой семьи, их количество возрастало без счета. Одежду хранили в разукрашенных сундуках, время от времени ее вынимали и проветривали. Гардероб был для женщины предметом гордости. Много внимания уделялось сбору и сохранению приданого. Общая сумма приданого оговаривалась в брачном документе. Приданое принадлежало мужу, но женщина могла с его согласия заменить отдельные предметы. Для этого можно было воспользоваться услугами агентов, однако женщины настаивали на том, чтобы совершать замены лично. Продукты для дома закупали служанки или муж, регулярно ходивший на базар, а покупкой и продажей тканей занималась только хозяйка дома.

У женщин были и другие причины для выхода из дома. Наиболее подходящим для уважаемой женщины местом считалась синагога. В *шабат* запрещена любая работа, включая домашние дела и вышивание, поэтому женщина могла позволить себе пойти в синагогу, чтобы услышать, как ее отец, брат, муж или сын читают недельную главу Торы или поют часть литургии; возможно, она сама покупала для них эту привилегию. Она могла видеть, что происходит внизу, как открывают Ковчег завета. Когда из ковчега доставали свитки Торы, Бог оказывался рядом — настолько близко, что можно было практически лично сообщить Ему о самых сокровенных желаниях. Иногда удавалось послушать, как мужчины обсуждают общинные дела. А после окончания службы позволялось спуститься с женской галереи через «потайную дверь» и во дворе синагоги пообщаться с друзьями семьи и просто членами общины.

Как правило, раз в неделю женщины посещали общественные бани. Важность подобных процедур трудно переоценить. Реже отправлялись

на свадьбы, к роженицам или к скорбящим — все это тоже было поводом выйти из дома и, видимо, занимало немало времени. Наконец, женщины часто отправлялись в гости к подругам и родственникам, от которых ожидали затем ответных визитов.

Интересно было бы узнать, как проходили женские посиделки. Однако нам мало известно о женском мире. Скорее всего, они вели светские беседы, прежде всего о том, кто что купил или продал. Возможно, иногда играли в шахматы, любимую игру красивой и жестокой еврейки из «Тысячи и одной ночи», так часто обыгрывавшей любовника-христианина, что все его имущество перешло к ней. Но мы не можем представить, как женщины, беседуя между собой, воспринимали мир, созданный для них мужчинами.

Независимая женщина

Упомянутая нами прекрасная девушка-шахматистка — типичный пример независимой героини таких произведений, как «Тысяча и одна ночь». Эти женщины получали свободу, потому что муж постоянно находился в разъездах, потому что они разведены, овдовели или получили богатое наследство от отца и других родственников. Как показывают документы Генизы и другие современные им источники, подобных женщин можно было найти в любом сегменте общества. До нас дошли описания совершенных ими сделок или возбужденных тяжб. Однако их независимость проявлялась не только в юридической сфере. В разные времена появляются женщины (иногда их описывают как назореев), поклявшиеся воздерживаться от вина и других опьяняющих напитков. Должно быть, соблюдение такой клятвы давалось непросто: вино, наряду с хлебом, считалось одним из двух основных продуктов питания. Возможно, подобный обет, как и у иерусалимских караимов, включал в себя также воздержание от мяса. Считалось, что пока Храм лежит в руинах и Бог не получает ежедневных жертвоприношений из мяса и вина, Его слугам тоже не полагается таких радостей. Одна женщина-назорей (были и мужчины-назорей) делала пожертвования сиротам и взносы в общинную казну. Другая отдала свой дом общине для благотворительных нужд. Сын третьей упоминается в ранних списках на раздачу хлеба. Неясно, почему назорей решались давать клятву о воздержании и что это для них значило.

Сохранилось письмо, написанное дочерью чрезвычайно благочестивой женщины, которая пытается примириться с тем, что она смертна. Она хочет,

чтобы ее собственная дочь получила формальное образование (*талим*), дабы стать похожей на свою благочестивую бабушку. Женщина считает, что ее дни сочтены, и просит сестру присмотреть за дочерью, но сестра, очевидно, не внушает ей доверия:

Хочу сообщить тебе, госпожа моя, дорогая сестра, — да позволит мне Бог быть твоим выкупом, — что я тяжело заболела и на выздоровление мало надежды. Мне возвещено в снах, что конец мой близок. Госпожа моя, у меня есть к тебе важная просьба: если по воле великого Бога я умру, позаботься о моей малютке и приложи все усилия к тому, чтобы дать ей образование. Я знаю, что прошу слишком многого: мой отец не оставил нам достаточно денег на жизнь и тем более на настоящее обучение. Однако у нее перед глазами стоит пример нашей святой матери. Не разрешай ей выходить на люди. Не забывай о Сааде, нашей няне-суданке, и ее сыне, не разлучай их с девочкой, потому что она привязана к няне, и я завещала суданку ей. А младшую рабыню, Афаф, следует отдать [моей старшей дочери] Ситт аль-Сирр, но больше она ничего не получит, и то только после того, как будут уплачены наши долги Абу Сааду и прочим. Да будет проклят тот, кто не выполнит мою последнюю волю...

Скорее всего, эти слова написаны больной женщиной собственноручно. Ее мать была благочестивой женщиной (по-арабски *абида*), поэтому неудивительно, что она дала дочери религиозное образование, в том числе научила ее читать и немного писать. Очевидно, старшая дочь автора письма, Ситт аль-Сирр, рассорилась с матерью и была лишена наследства. Поэтому для матери особенно важно дать младшей дочери образование, которое поможет ей выбрать правильный путь в жизни, и не выпускать ее лишней раз из дома. Именно в разлагающем влиянии улицы мать видит причину «падения» ее старшей сестры.

Из письма создается впечатление, что сестра автора больше похожа на Ситт аль-Сирр, чем на лучших представительниц этой семьи. Поэтому автор не просто сообщает свою просьбу, но и проклинает тех, кто ее не исполнит. Кроме того, интересно, что она просит не разлучать младшую дочь и ее суданскую няню, потому что девочка к ней привязана. Видимо, мать считает рабыню более ответственной, чем собственную сестру. Образование стоило дорого: нужно было платить учителям, преподававшим основы Торы, каллиграфии, письма и арифметики, хотя высшее образование способные ученики обычно получали бесплатно. У письма нет заключения, нет даже слова *шалом* («мир»), которым обычно завершались послания. Похоже, оно так и не было отправлено. Возможно, автор перечитала написанное и испугалась, увидев, что дважды допустила проклятия.

Женский мир

«Женщины — это особый народ», — говорится в Талмуде. Как видно из материалов Генизы, мужчины не могли или не хотели понимать близких им женщин или делить с ними свои занятия. Женский вариант этой поговорки звучит оптимистичнее: «Мужчины — это запертые сундуки», и, если ты подберешь к ним ключ, они поведают тебе свои тайны. Документы Каирской генизы подтверждают существование подобных представлений в обществе того времени. Главной обязанностью мужчины и целью его жизни было изучение Божественного учения и, соответственно, выполнение Его заповедей. Женщины обычно занимались домашними делами, поэтому у них было меньше обязанностей по отношению к Богу. Им не требовалось изучать Тору, ведь они занимались, как говорят греки, *банаусой*, то есть бездумно и безостановочно трудились, так что на учение у них попросту не оставалось времени. Как правило, женщины не получали образования. Из найденных в Генизе писем не больше нескольких десятков отправлены женщинами. Не исключено, что некоторые из них написаны собственноручно. Но в основном женщины умели только читать, но не писать.

Видимо, все женщины знали основные молитвы наизусть, но это не говорит о высоком уровне образования. Если семья могла себе позволить, дочерей чему-то учили. Так, в XII в. Шмуэль Магриби отмечает, что его мать и две ее сестры умели читать и писать на иврите и арабском. Шмуэль особенно подчеркивает умение писать, потому что даже среди мужчин письму учились далеко не все. Лучшие семьи нанимали для преподавания девочкам Торы учительницу, которая называлась *муаллима*. Обычно учительница была в родстве с наставником, который управлял школой для мальчиков. Помимо обучения девочек она помогала учителю: присматривала за младшими мальчиками и разговаривала с матерями, в первый раз приводившими своих детей в школу.

Уровень грамотности в описываемом нами обществе в целом соответствовал таковому в других культурах того времени, если не принимать в расчет далеко расположенную христианскую Европу, где только монахини имели возможность получать достойное образование. Подробное сравнение с более близкими обществами провести сложно, потому что средневековые мусульманки или женщины из восточных христианских общин слишком редко становились предметом исследований. В основном мы хоть что-то знаем только о представительницах элиты. Кроме того, в документах Генизы упоминаются несколько святых и провидиц; подобные случаи известны также по мусульманским источникам.

Особенно важную роль женщины играли в политической жизни Египта под властью Фатимидов и Туниса при Зиридах*. Азиз, первый из фатимидских халифов, все свое правление (975–996 гг.) живший в Египте, был женат (в числе прочих) на христианке. Ее влияние было настолько велико, что два ее брата по очереди стали патриархами мелькитской церкви. После смерти Азиза на трон взошел сын христианки, безумный халиф Аль-Хаким (996–1021). Его сестру, Сайидат аль-Мулук («Госпожу царства»), подозревали в организации убийства брата, после чего она четыре года правила страной. Мать халифа Аль-Мустансира (1036–1094), ставшая регентшей при несовершеннолетнем сыне, происходила из Судана и изначально была рабыней еврея по имени Абу Саад аль-Тустари, выполнявшего обязанности визиря. Сам Аль-Мустансир перед смертью передал имамат (духовную и светскую власть над империей) своей сестре. Позднее она присягнула Аль-Мустали, младшему из семи сыновей покойного брата, которым в силу возраста было легче всего управлять. Аль-Муиз (1016–1062), величайший правитель из династии Зиридов, был воспитан своей теткой Маллаль, известной по документам Генизы как Сайида («Госпожа», или «Правительница»). Она занимала пост регента до самой своей кончины в октябре 1023 г. При зиридском дворе были и другие выдающиеся женщины. В египетском и тунисском правительстве в XI в. женщины играли настолько заметную роль, что Ибн-Идхари**, известный историк, описывавший жизнь мусульманского Запада, посвятил им отдельную главу.

Женщины, участвовавшие в политической жизни, привлекали к себе внимание, общаясь с высшими чиновниками, лейб-медиками, поставщиками королевского двора и прочими людьми, имевшими доступ к царственным особам. Такие контакты имели и родственницы придворных. Например, в надгробной речи, посвященной матери Мевораха, *нагида* и придворного медика, говорится, что она успокаивала гнев правителя; это, по всей видимости, при посредстве женщин двора. В нашем распоряжении есть юридический документ, в котором дочери покойного чиновника не рекомендуется использовать ее связи с властью имущими или приближенными к ним, если это может привести к нарушению прав ее пасынка. Сохранилось написанное при Айюбидах письмо, в котором неких женщин просят воспользоваться их знакомством с женами приближенных султана и добиться выгодного решения.

Влияние женщин из высших слоев общества, по-видимому, не распространялось на религиозную сферу. Ни в сохранившихся литературных

* Зириды — берберская династия, правившая в Тунисе и Алжире в 972–1063 гг.

** Абу аль-Аббас Ахмад ибн-Мухаммад ибн-Идхари аль-Марракуши — мусульманский историк, живший на рубеже XIII и XIV вв., автор «Истории Магриба и Иберии».

произведениях того времени, ни в документах Генизы не найдено религиозных текстов, авторами которых с достаточной степенью вероятности можно считать женщин. В Генизе обнаружены десятки тысяч литургических стихотворений, но о женщинах-поэтах тоже ничего не известно. Только из мусульманского источника мы знаем об испанской еврейке, писавшей стихи на арабском. Женские голоса не звучали в синагоге, так что у них не было повода создавать религиозную поэзию. Правда, состоятельные родители, дававшие образование дочерям, старались селиться поближе к двору, в Каире, далеко от местоположения Генизы. Но отсутствие в Генизе религиозных сочинений, написанных женщинами или для женщин, не объясняется только этим. Дошедшие до нас арабские и еврейские сказки относятся к развлекательной литературе; подобные нехитрые сюжеты встречались повсеместно. В любом случае по содержанию этих сказок видно, что они не выражают женской точки зрения.

Очевидно, внутренний мир мужчин и женщин сильно различался. И все же у них были общие интересы, они часто общались и перенимали идеи противоположного пола. Нужно признать, что женщины были изолированы от общества, но некоторые мужчины тоже жили замкнуто. Например, уважаемый купец проводил дни дома или в своей лавке на базаре, а его агенты продавали, покупали и торговались. Чем выше было социальное положение женщины, тем больше делали за нее другие, однако в доме не было строгого разделения обязанностей. В документах Генизы найдены описания еврейских домов в Фустате; в большинстве из них не было отдельных помещений для женщин. Личное пространство отделялось, но это отделение не было обязательным.

Как отмечалось выше, женщины участвовали в экономической жизни общества в ограниченной степени, но при этом достаточно часто соприкасались с миром мужчин. Другим фактором, объединявшим оба пола, была религия. Если женщина выбирала себе новое место жительства, первым делом она интересовалась, есть ли там синагога. Женщины регулярно посещали службы, жертвовали свитки Торы, масло для ламп и книги для учебы, а также недвижимость, доходы от которой шли на содержание синагог. Им приходилось «делить» Бога с мужчинами. В семье муж исполнял обязанности священника. Он читал благословения до и после еды, проводил другие обряды. Все это было важной частью духовного мира женщин. Как писал Мильтон, «создан муж / Для Бога только, и жена для Бога, / В своем супруге»*. Так было и в обществе Генизы.

* «Потерянный рай», песнь IV. Пер. А. Штейнберга.

Не следует считать, что женщина общалась с внешним миром только опосредованно, через мужа, как думали об афинянках времен Перикла. В мире, где главенствовали мужчины, женщины построили свой собственный мир. Они часто собирались вместе — в синагоге на женской галерее, в банях, на базаре, по радостным и грустным поводам, у родственников и друзей. Неудивительно, что женщину, даже молодую, могли «полюбить в семье и в городе». Женщина Генизы не была рабыней в собственном доме. У нее была жизнь помимо семейной. Но, к сожалению, мы не располагаем подробной информацией о том, что об этом думали сами женщины.

Сексуальные нравы

В мусульманском обществе действовало правило *сапр аль-авра*, требовавшее прикрывать те части тела, которые могут возбудить сексуальный интерес у представителей противоположного пола. Женщинам приходилось закрываться практически целиком. Этот обычай отражает взгляды людей, для которых религия была важнейшей частью жизни. Представители элиты, в том числе и женщины, чувствовали себя более свободно: они могли говорить что хотят и имели возможность собираться в смешанных компаниях. Писатели и поэты, посещавшие дворцы и богатые дома, составляли, ничего не скрывая, подробные описания принятых у верхушки общества сексуальных обычаев и пересказывали разговоры на эту тему. Представители низших слоев общества, не считавшиеся *мастур* (букв. «покрытыми»), то есть не находившиеся под защитой семьи, состояния или социального положения, не разлучались со своими женами, но и не ограничивали их в праве выражать свои чувства. Их слова или, по крайней мере, слова, приписываемые им, приводятся в поздних сборниках «Тысячи и одной ночи» и других подобных произведениях.

Меньше известно о сексуальных практиках основной части населения: владельцев лавок, искусных ремесленников, небогатых купцов и чиновников невысокого ранга. Средневековые историки редко уделяли внимание тем, кого мы сейчас бы назвали представителями среднего класса. Возможным источником этой информации может служить развлекательная литература, обращенная к различной целевой аудитории, но в этом плане она еще недостаточно исследована. Интересно было бы также детально изучить мусульманские религиозные труды, потому что многие из них, как и документы Генизы, написаны торговцами и ремесленниками или их потомками. Однако литературных источников недостаточно. Хотелось бы услышать непосредственно голоса так называемых простых людей, их рас-

сказы о повседневных делах и заботах; ведь даже если они не высказывали своих идей, то все равно неосознанно раскрывали их.

В этом отношении нам могут отчасти помочь документы Каирской генизы, хотя уважаемые представители нижнего и среднего класса практически не говорили о сексе. В XI в., когда в Генизу поступали самые многочисленные и яркие материалы, даже выражение «моя жена», *завьяти*, считалось слишком откровенным. Вместо этого писали «та, что со мной», *ман инди*, или использовали другие описательные выражения, иногда очень вычурные. В Генизе обнаружено более 250 писем, адресованных Нахраю б. Нисиму, владельцу торгового банка в Кайруане, который переселился в Египет. Благодаря этому мы можем проследить его жизнь на протяжении пятидесяти лет, с 1045 по 1095 г. Многие письма отправлены друзьями и близкими родственниками, в них речь идет не только о делах. Однако ни в одном из писем не передают приветы жене Нахрая, и он сам ни разу не упоминает ее ни в одном из своих ответов, которых сохранилось около двадцати пяти. Из переписки мы знаем имена его сына и дочери, нам многое известно о его матери и кое-что о сестре, но ничего о жене, которую он пережил. Ее имя упоминается только в юридическом документе, составленном после его смерти.

Документы Генизы иногда подробно описывают одежду и драгоценности женщины, однако они почти ничего не сообщают о ее внешности. Когда молодой учитель, живущий далеко от дома, сообщает матери о своей женитьбе, он пишет, что Бог услышал его молитвы и даровал ему жену, в которой воплотились все достоинства его матери. Это говорится по-арабски, на котором написана большая часть письма. Но когда автор добавляет, что его жена красива, он переходит на иврит, словно не совсем уверен, прилично ли то, что он хочет сказать.

Имеющиеся у нас данные о сексуальной и семейной жизни того времени относятся в основном к Египту, особенно к его старой столице, Фустату. Это уже несколько искажает общую картину просто потому, что жизнь в мегаполисе отличалась от провинциальной. По документам Генизы видно, что Фустат считался городом свободных нравов: это отмечают и путешественники, и новые переселенцы из других мусульманских стран, в том числе и Рамбам. Кроме того, представители разных религий имели различные представления о приличиях. Мусульманские женщины были в большей степени изолированы от общества, чем еврейки или христианки. Еврейкам и христианкам следовало покрывать волосы и скромно одеваться, но их лица оставались открытыми, и для них не считалось позором заговорить с мужчиной из другой семьи. Различия между религиозными нормами видны в юридическом вопросе, заданном Рамбаму. В одном доме жили еврейская и христианская семьи (такое действительно случалось нередко). Когда христианская семья перешла в ислам, жизнь женщин из еврейской

семьи чрезвычайно усложнилась. У евреев, обычаи и быт которых описаны в документах Генизы, считалось нормальным, что мужчина, не принадлежащий к семье, может в отсутствие мужа зайти в дом и говорить с хозяйкой. Поскольку женщины участвовали в экономической жизни, такие встречи происходили постоянно.

Мусульмане сомневались, допустимо ли пускать женщин на общественные молитвы в мечети. Напротив, в фустатских церквях и синагогах устраивались женские галереи, куда часто приходили как замужние, так и незамужние женщины. Входили в галерею через так называемую тайную, или женскую дверь, *баб аль-сирр* или *баб аль-ниса*, которая не выходила на ту же улицу, что и основной вход. В больших частных домах иногда тоже устраивался специальный вход для женщин. Но во дворе синагоги женщины и мужчины могли свободно общаться. В послании, написанном или продиктованном женщиной, мужчина мог прочитать об их разговоре, который состоялся «в прошлую субботу, когда мы встретились в синагоге». Основное население Египта и религиозные меньшинства придерживались различных установок на то, как должно происходить взаимодействие женщины с внешним миром.

Большинство евреев, жизнь которых описана в материалах Генизы, могли получить сексуальное удовлетворение исключительно в браке. Целью установленного Богом брака было не только деторождение, но и законное сексуальное наслаждение партнеров. В древности подобное отношение к браку было распространено на всем Ближнем Востоке, что видно, например, из часто цитируемого отрывка из книги *Мишлей* (5:15–20): «Пей воду из твоего водоема... имей радости от жены юности твоей... И для чего, сын мой, увлекаться тебе постороннею?» В Генизе сохранилась проповедь, посвященная важности брака, где жена сравнивается с защитной стеной, за которой укрывается ее муж. Муж упрашивает уехавшую к родственникам жену вернуться к нему, обещает, что теперь она будет царицей, а он — рабом, и признается, что «жить в Каире, не имея жены, очень тяжело для человека невинного и чистого». Если у взрослого мужчины не было жены, считалось, что он живет в грехе, и ему было нелегко подыскать себе жилище. Вдовцы, в отличие от вдов, крайне редко не женились вновь.

Из юридических документов и писем мы знаем, что ночь *шабата* (с пятницы на субботу) была отведена для выполнения супружеского долга, и муж был обязан уделить это время жене. Талмуд преподносит это только как рекомендацию и только для ученых. Однако среди раббанитов XI–XIII вв. это правило стало общепринятым и юридически рассматривалось как минимальное условие брака. Караимы, признававшие только *Танах*, придерживались противоположной точки зрения: они считали, что занятия сексом в *шабат* оскверняют этот святой день. В случае смешанных

браков, например, когда женщина из караимской общины выходила замуж за раббанита, муж обычно уступал жене. Уважать взгляды жены были готовы почти все мужчины. Расхожий оборот гласил: «жить вместе и не быть в согласии — не лучше проституции». Часто именно жены инициировали развод. Разводы случались нередко; около 45% женщин, о жизни которых мы знаем из документов Генизы, были замужем два раза и более.

Случаи супружеской измены замужней женщины зафиксированы только в Александрии, городе «распущенных нравов». В каждом из них имеются особые обстоятельства: например, несколько небогатых купцов решили попытаться счастья в Индии и остались там на несколько лет. Последовал скандал, но, насколько нам известно, для их жен единственным следствием измены мужьям считалось рождение здоровых детей. Один из этих детей передает приветы своему индийскому брату, как саркастично замечает автор письма. В прочих документах можно найти только обвинения в измене (иногда вовсе не беспочвенные). Например, несчастную женщину, сбежавшую от мужа, свекор подозревал в связи с деверем, но она сообщает об этом, только чтобы показать, до какого абсурда доходила неприязнь к ней семьи. Другую историю приводит кантор, который руководил небольшой общиной в провинциальном городе. Он просит совета у своих начальников в столице. Молодая семья жила у матери мужа, которая второй раз вышла замуж. После ее смерти отчим мужа стал слишком часто заходить к молодой женщине, чем возбудил подозрения в общине, уже готовой вызвать стражу, дабы пресечь нежелательные визиты. Кантор призвал отчима к себе, и тот пообещал прекратить эти встречи. Если он не сдержит обещания, то должен будет выплатить штраф в два динара. Есть похожая история, герой которой постоянно нарушал такое обещание. Караим посещал замужнюю женщину из своей общины, свободно с ней разговаривал и посягал на ее честь. Перед собранием старцев женщина заявила, что она не поощряла эти визиты, жаловалась мужу и руководителям общины, а если гость приходил, когда мужа не было дома, она просила побыть с ней тетюшкой. Однако при очной ставке с обвиняемым она изменила свои показания, оставив только жалобу на то, что ей не нравились его посещения. Наконец несколько женщин общины подтвердили ее безупречную репутацию. Когда община снова собралась на молитву, было наложено официальное отлучение на любого, кто имел сведения об этой связи и не предоставил эту информацию суду. Аккуратно составленный протокол этого дела занимает четыре страницы; наверху первого листа написано: «Во имя Того, кто знает тайны сердца» (*Тегилим*, 44:22).

Исламский закон разрешал сожительствовать с рабынями, этого же мнения придерживалась Тора. Однако в постбиблейские времена возникло представление о том, что сожительство с иноверками представляет угрозу для основных принципов еврейской религии, и такое поведение стало

осуждаться. В христианстве сформировалась аналогичное убеждение. Возможно, найти себе женщину по вкусу и получить ее в полное владение было предпочтительнее, чем жить с женой, выбранной другими и, более того, постоянно опекаемой и защищаемой ее семьей. Но обстоятельства требовали иного. Во-первых, сожительство требовало немалых средств. Обычная служанка обходилась приблизительно в 20 золотых монет, такой суммы хватило бы небольшой семье на год. Стоимость привлекательной рабыни была как минимум в четыре раза выше, а если она умела играть на музыкальном инструменте, цена еще возрастала. Три четверти евреев мужского пола не имели возможности собрать 20 динаров наличными на первый свадебный дар, а значит, только немногие из них могли бы позволить себе наложницу. Кроме того, если девушка была (или называла себя) мусульманкой, за владение ею немусульманин мог подвергнуться штрафу или более серьезному наказанию. Наконец, еврейские (а, возможно, также и христианские) общинные власти были достаточно сильны, чтобы заставить продать рабыню. Это было довольно болезненно: с одной стороны, владелец привязывался к девушке, а с другой — терял немало денег, особенно если в качестве искупления власти требовали раздать выручку от продажи бедным. Неизвестно, насколько часто имели наложниц владельцы богатых еврейских домов в Каире, потому что упоминаний об этом в Генизе не сохранилось.

О проституции в документах тоже говорится немного. Есть несколько разрозненных и неоднозначных записей, касающихся таких морских портов, как Акра, Александрия и Аден, возможно также Каир. В Фустате зафиксирован только один случай, и здесь слово «проститутка» используется, скорее, как ругательство. Еврея, принадлежавшего к уважаемому роду Ибн-Сигмар, обвинили в связи с мусульманкой; на момент отправления письма, в котором описывается этот скандал, в город Куш в Верхнем Египте, он уже заплатил огромный штраф в 120 золотых монет и полтора месяца провел в тюрьме. Этому делу посвящены двенадцать протоколов. Очевидно, это была не простая женщина.

Другая проблема возникает при анализе обширного массива писем, написанных религиозными и высокоучеными купцами. Эти торговцы разъезжали по всему Средиземноморью, иногда добираясь даже до Индии, и подолгу не заглядывали домой. Интересно, что ни в одном из многочисленных посланий нет ни упоминаний, ни намеков на сожительство с рабынями или посещение проституток. Конечно, это не объясняет, каким образом мужчины, оторванные от семей, удовлетворяли простейшие сексуальные потребности. Что бы они ни делали, община и ее организации всегда предоставляли им защиту. В обществе Генизы была развита идея единства. Благодаря этому оно оставалось сплоченным, процветало и находило силы преодолевать возникающие кризисы.

Приложение

Изучение Генизы в США и ближневосточная историография

Осенью 1953 г. Ш.Д. Гойтейн прибыл в Соединенные Штаты, чтобы заняться изучением многочисленных документов из Генизы, хранившихся в Филадельфии. В то время основным предметом его научного интереса была история торговли с Индией. Эта тема привлекла внимание ученого за несколько лет до переезда в Америку, когда, исследуя взаимодействие еврейского и мусульманского права, он прочитал обнаруженные в Генизе протоколы одного судебного процесса. В этом деле фигурировал купец из Триполитании (современная Ливия), уехавший по торговым делам в Индию и потерявший там часть товара, переданного ему на продажу жителями Туниса и Египта. Это открытие привлекло внимание Гойтейна к документам Генизы и заставило задуматься об их значении для изучения социальной и экономической истории Средиземноморского региона. Он взял годовой академический отпуск в Еврейском университете, где руководил престижным Институтом изучения Азии и Африки, и принял предложение стать приглашенным профессором арабистики и исламоведения в филиладельфийском Колледже Дропси, специализировавшемся на гебраистике и родственных дисциплинах.

Гойтейн был очень любознательным человеком. По-немецки методичный, он всегда был готов к восприятию новых идей. Невзирая на большую преподавательскую и исследовательскую нагрузку, Гойтейн хотел ближе познакомиться с принимавшей его страной. Он принял несколько приглашений выступить с лекциями и посетить различные учебные заведения, в том числе Мичиганский университет, где изучение Ближнего Востока находилось на очень высоком уровне.

Поскольку я был председателем еврейского студенческого общества и студентом Отделения ближневосточных исследований, мне выпала честь

сопровождать нашего уважаемого гостя из Израиля по университетскому кампусу. Так началось мое неофициальное ученичество у Гойтейна. Я не могу дословно воспроизвести нашу беседу, но хорошо помню, что на профессора произвели большое впечатление университет и его библиотека. Очевидно, посещение Гойтейном других учебных заведений во время своего визита в Америку закрепило это впечатление. Особое значение для него имело то, что американские университеты активно поддерживают студенческие организации, в том числе и финансово, а преподавателям, желающим заниматься прежде всего наукой, предоставляется достаточно времени для исследований.

В 1957 г. у Гойтейна появилась возможность вернуться в Филадельфию. Профессор Йельского университета Джулиан Оберманн, преподававший в числе прочего арабистику и исламоведение, ушел на пенсию, и его место в Нью-Хейвене занял Франц Розенталь, который до этого читал лекции по тем же предметам в Пенсильванском университете. В результате в Пенсильвании открылась вакансия для выдающегося арабиста, который мог бы заменить Розенталя. Пенсильванский университет много лет подряд собирал под своей крышей известных арабистов и исламоведов. Теперь он пригласил Гойтейна, и израильский профессор принял предложение занять постоянную должность. Иерусалимские коллеги Гойтейна были потрясены его решением покинуть Еврейский университет, где он работал практически со дня его основания. Гойтейн был убежденным сионистом; он приехал в Израиль в 1923 г., когда страна еще находилась под британским мандатом, и его отъезд стал предметом ожесточенных споров. Сам Гойтейн всегда говорил, что в Иерусалиме административные обязанности просто не оставляли ему времени полноценно заниматься новым исследовательским проектом. Действительно, свободное время было для него одним из решающих факторов. Когда Гойтейн второй раз приехал в Филадельфию и начал работу в Пенсильванском университете, ему было под шестьдесят. В таком возрасте большинство ученых уже не рассчитывают на научные подвиги, но Гойтейн, как понимали все, кто знал его, был человеком в высшей степени необыкновенным.

В Филадельфии Гойтейн продолжил активное изучение документов Генизы. Изучение индийской торговли, которое, к сожалению, так и не было завершено, переросло в гораздо более масштабное исследование, результатом которого стала многотомная монография «Средиземноморское общество». Тщательно изучив разнородные обрывочные тексты, Гойтейн воссоздал цельную картину общества, в котором евреи сосуществовали с другими народами и культурами. Когда Гойтейна попросили определить, к какой области знаний относятся его исследования документов Генизы, он не стал использовать принятые ярлыки, отражающие раздробленность современной

науки на дисциплины разного порядка. Гойтейн назвал себя «социографом», воскресив забытый термин, использовавшийся в академических кругах в 1920-х гг. Несмотря на свои обширные знания или, возможно, благодаря им, Гойтейн предпочитал заниматься общими, а не частными вопросами, хотя он отлично разбирался в деталях, что было заметно в ходе любой дискуссии. Документы Генизы затрагивают сразу множество тем, что заставило Гойтейна приступить к изучению самых разных областей знания, необходимых для того, чтобы воспроизвести жизнь средневекового еврейства и его соседей в мусульманских странах. Со временем эта задача становилась все сложнее.

В конце концов Гойтейн осознал, что исследовательские задачи необходимо дифференцировать, и приступил к подготовке специалистов в различных областях, связанных с изучением Генизы. К своей работе он привлекал историков, обладавших аналитическим складом ума и занимавшихся средневековой историей стран ислама в целом. Он стал отыскивать таланты среди известных в научном мире молодых ученых и направлял их внимание на проблемы исследований Генизы. Он искал соратников не из ложной скромности (хотя он и предпочитал называть себя просто «мистер Гойтейн», что говорит о присущей ему самоиронии). Привлекая других ученых к исследованию текстов Генизы, он прежде всего исходил из интересов науки, поскольку охватить все поле исследований одному, пусть и выдающемуся ученому, было практически невозможно. И здесь я позволю себе привести пример из личного опыта общения с Гойтейном. Однажды он рассказывал мне, как в детстве изучал Талмуд. Как это часто бывало с умными и многообещающими мальчиками из немецких еврейских семей, родители не отдали его в какую-нибудь известную ешиву. У него был частный учитель. Занятия еврейскими текстами были подчинены строгой дисциплине. Гойтейн вставал на рассвете, чтобы начать очередной урок или выучить «ежедневный лист Талмуда». Изучение еврейского религиозного законодательства (*галахи*) не вызывало у него живого интереса, но, в отличие от многих современных ученых, он был достаточно образован, чтобы осознавать ограниченность собственных познаний в Талмуде. Поэтому, когда с ним начал работать молодой одаренный талмудист Мордехай Фридман, Гойтейн быстро привлек его к изучению найденных в Генизе юридических материалов. Подобным же образом он набирал студентов и раздавал им конкретные проекты, затрагивавшие недостаточно знакомые ему области знания. В тот период Гойтейну уже просто не хватало ни времени, ни сил, чтобы заниматься всеми аспектами изучения Генизы сразу.

Сотрудничество с молодыми учеными оказалось весьма плодотворным. Работая под официальным или неофициальным руководством Гойтейна, новообращенные «генизологи» устанавливали, какие реалии скрываются за списками приданого, описывали сложное юридическое и социальное поло-

жение еврейских женщин в обществе, где была принята полигиния, а также восстанавливали условия сложных торговых соглашений, не только опираясь на своды законов, но и анализируя операции еврейских и мусульманских торговцев в местном, региональном и международном масштабе, от Индии до Южной Европы. Разумеется, огромную работу еще необходимо проделать. В настоящий момент реализуются несколько проектов по изучению социальной и экономической жизни евреев на основании материалов Генизы — от публикации сборника женских писем до анализа экономики Рифа, как называлась тогда египетская провинция. Кроме того, продолжается изучение литературных фрагментов, которых в Генизе обнаружено примерно четверть миллиона.

Первоначально не все исследователи сумели осознать масштабы гойтейновского предприятия. Когда в конце 1960-х гг. появился первый том его главного труда (огромная работа, озаглавленная «Экономические основания»), мнения критиков разделились. Арабский автор, выпустивший обзор западных исследований исламского мира (и не где-нибудь, а в Ливии), утверждал, что Гойтейн сделал себе карьеру, роясь в древней помойке. В некотором смысле это определение не лишено основания, но понятно, что в его устах это не было ни ироничным замечанием, ни, тем более, похвалой. В менее претенциозном обзоре ведущего западноевропейского исследователя Средних веков, славившегося острым языком и не менее острым пером, высокую оценку получила фактическая сторона работы Гойтейна, но в то же время он подвергся критике за недостаток аналитических выводов при изучении экономической истории, как будто анализ жизни средневековой Европы и экономики Средиземноморья под властью мусульман можно проводить по одним лекалам. Есть отзыв ученого, действительно разобравшегося в содержании гойтейновского труда: он считал, что книга очень важна для понимания средневекового еврейского общества, но задавался вопросом, насколько сделанные Гойтейном открытия применимы к исламскому миру того же периода. Исчерпывающий ответ на этот вопрос можно найти в последующих томах «Средиземноморского общества».

Постепенно труд Гойтейна завоевал признание ученых как благодаря богатству описанных им деталей, так и тому, что он привлек внимание ко многим неизученным ранее темам. Следует отметить неофициальную оценку, которую дали этому труду два ведущих североамериканских исследователя ближневосточного мусульманского мира: в один прекрасный день, гуляя по улицам города Принстон, штат Нью-Джерси, признанные авторитеты исторического исламоведения принялись рассуждать, какие исследовательские работы XX в. оказали и продолжают оказывать наибольшее влияние на изучение истории Ближнего Востока. Довольно быстро оба согласились,

что среди большого количества исторических трудов, вышедших в этом веке, первое место занимает «Средиземноморское общество» Гойтейна, не только ставшее плодом огромной научной работы, но и утвердившее значение генизологии как таковой. С тех пор изучение текстов Генизы стало еще более важной частью общей истории Ближнего Востока, поскольку представители нового поколения исследователей все глубже рассматривают разнообразные темы, затронутые в этих уникальных памятниках.

Для правильной оценки места исследований документов Генизы в историографии средневекового Ближнего Востока в целом нужно ответить на следующие вопросы: насколько еврейские общины, описанные в этой книге, определяются собственными артефактами и культурными институтами? В какой мере они разделяют характеристики окружающего их мусульманского общества? Иначе говоря, можем ли мы понимать организацию и внутреннюю динамику еврейских общин в исламском мире, а тем более развитие их интеллектуальной жизни в отрыве от мусульманской средневековой культуры, общей для всех жителей региона? Следует ли нам в этой связи задать обратный вопрос: что может дать анализ зафиксированной деятельности еврейских общин для понимания средневекового ислама в целом? Благодаря свидетельствам, собранным и прокомментированным в «Средиземноморском обществе», очевидно, что еврейские общины, оставившие свои документы в Генизе, были тесно связаны с мусульманским религиозным большинством. Следовательно, развитие исследований Генизы должно представлять интерес для всех изучающих средневековый Ближний Восток, вне зависимости от конкретного направления их занятий. Оно также имеет значение для ученых, занятых общим исследованием ислама, иудаизма или христианства и специалистов по экономической, социальной и религиозной истории.

Никто из ученых (кроме, возможно, коллеги из Ливии) не станет возражать, что с развитием исследований Генизы изучение еврейских общин внутри мусульманского мира стало приносить плоды, интересные многим. Широта поднятых тем и объем полученной информации поражают, если учитывать, насколько отрывочными знаниями о жизни мусульманского общества в этот период мы располагаем. Конечно, сохранились десятки тысяч страниц исторических трудов на языках стран ислама, в которых описывается богатое событиями мусульманское Средневековье. В архивных собраниях можно найти интересные документы о политической жизни и развитии институтов власти. Но, несмотря на обилие фактического материала, достоверность мусульманских средневековых хроник вызывает определенные сомнения. Их рассказы слишком выверены стилистически, возможно, чтобы привлечь к себе внимание. Этот материал по истории средневекового мусульманского мира уже отобран, приукрашен и даже в

случае необходимости придуман, чтобы создать привлекательные образы покровителей истории и историков. Литературное отображение прошлого в такой мере пропитано общепринятыми в то время идеями, что возникают сомнения в том, насколько исторично показаны как отдельные эпизоды, так и общий контекст.

Среди факторов, определяющих отражение прошлых событий в арабской историографии, следует назвать ее дидактический характер. В Средние века мусульмане воспринимали историю как фиксацию и интерпретацию фактов, исходящую из мотивов индивидуального или коллективного поведения или ценностей. Нередко они оставляли без внимания средства и условия совершения индивидуальных или групповых действий, равно как и описание повседневной жизни, — именно то, что мы находим в документах Генизы. Можно с уверенностью сказать, что авторы мусульманских хроник не разделяли идеи школы «Анналов» и концепцию *longue durée* («длительного времени») и, несомненно, отвергли бы представления современных ученых, выдающих сложные модели, основанные на статистических данных, за объективное описание действительности. Для авторов хроник события, происходящие в жизни индивидов или групп, определяются преимущественно их собственными моральными установками, зачастую весьма сомнительными. Подобный анализ в современной исторической науке считается некорректным, поскольку в наше время принято рассматривать те или иные явления как результат воздействия обстоятельств, которые (с определенной долей эпистемологической неразборчивости) можно назвать объективной реальностью.

История в арабских хрониках предстает такой, какой она должна быть, или, скорее, той, которая случилась или могла бы случиться. Кроме того, средневековые арабские произведения — это, как сказали бы некоторые, история светской или духовной элиты, написанная по заказу этой элиты и оплаченная ею же. Разве могут современные историки по этому материалу восстановить всю массу событий и переживаний, не связанных с миром двора, армейской верхушки и с жизнью богатых и знатных покровителей и их клиентов в целом?

Для этого можно бы было использовать документы других жанров. Разумеется, мусульмане, как и евреи, получали и отправляли письма. Кроме того, в арабских хрониках и художественной литературе есть много упоминаний о том, как частные лица и чиновники разного ранга вели отчетность. Есть даже рыночные руководства и наставления для правительственных писцов. Однако подобных материалов явно недостаточно, да и доступные для исследователей тексты, как правило, еще не вполне изучены. Сложно даже представить, сколько отдельных документов, возможно, хранится в государственных и муниципальных архивах и тем более у частных лиц, например,

в собраниях писем. В целом документы Генизы, большая часть которых датируется периодом с XI по XIII в., составляют на данный момент единственный известный нам массив текстов, достаточно полно и систематично отражающий повседневную жизнь того времени. Кроме того, за четыре века, прошедшие с появления ислама до начала активного поступления документов в Генизу, не сложилось ни одного архива, который можно бы было с ней сравнить. Только в более позднее время мусульмане составляли подборки, которые покрывали сходное количество тем и упоминали столько же деталей. Так получилось, что эти мусульманские документы, тоже обнаруженные в Египте, датируются периодом правления мамлюков. Однако и они по большей части остаются неизученными. Хорошо исследованы только более поздние архивы времен Османской империи.

Разумеется, существуют арабские монеты и надписи, административные документы на папирусе и литературные тексты, относящиеся и к более ранним периодам. Но эпиграфика и нумизматические свидетельства дают в лучшем случае отрывочную картину. Папирусы представляют большую ценность, но они сохранились только в виде отдельных фрагментов и лишь в одном регионе, в Египте, где этому способствовал сухой климат. На данный момент нам доступны приблизительно сто тысяч фрагментов арабских папирусов, однако ученых, которые могут их прочитать и проанализировать, слишком мало. Когда самое крупное из известных собраний таких фрагментов было выставлено на аукцион, ни один антиквар не захотел взяться за проведение торгов, потому что не нашлось экспертов, которые могли бы составить хотя бы предварительный каталог. Как сообщается, интерес к собранию проявили только ливийцы. Они готовы были купить его без полной описи содержимого, но не потому, что понимали научное значение этих листов папируса и хотели сделать их доступным миру, а желая уничтожить документы, по их мнению, сфабрикованные израильскими учеными, чтобы подорвать основы ислама. Очевидно, ливийцы насторожились, узнав, что в папирусах могут содержаться альтернативные версии некоторых стихов Корана: в Средние века такие варианты встречались нередко, в частности в ранних комментариях к Корану. В любом случае, насколько нам известно, документы до сих пор хранятся в банковском сейфе в Лихтенштейне. Они до сих пор усыпаны перьями, поскольку их когда-то вывезли из Египта в ящике для перевозки цыплят.

В Генизе было обнаружено около 250 тысяч фрагментов литературных текстов и десятки тысяч документов; есть целые архивы, которые неплохо сохранились. Более того, хотя все эти материалы были собраны в одном месте, в них содержится информация о жизни еврейских общин, населявших территорию от Индии до Иберийского полуострова. Самой северной точкой оказывается французский город Руан. То есть, в отличие от еги-

петских папирусов, тексты Генизы представляют широкую картину мира, включая сообщения практически о любом географическом пункте, которым может заинтересоваться историк, занимающийся Ближним Востоком.

Материалы Генизы оказались особенно полезными для изучения экономики средневекового мусульманского мира. Ранее мы детально затронули этот предмет. Действительно, можно сказать, что по-настоящему полную научную работу по экономике этого периода нельзя написать, не прибегая к еврейскому материалу. Например, когда я занимался средневековым Багдадом (а на протяжении двадцати лет я то бросал это исследование, то снова брался за него), после тщательного анализа печатных и рукописных текстов, написанных мусульманами, мне удалось выделить всего около 30 профессий, а также установить хотя бы примерное месторасположение мастерских и (или) лавок — и это в городе с населением не менее полумиллиона человек. К тому же Багдад описан лучше всех прочих крупных городов средневекового мусульманского мира. Для сравнения: в документах Генизы упомянуто более 450 профессий. Кроме того, обнаруженные в Генизе письма и документы позволяют составить детальное описание сложных производственных и торговых процессов, а также экономической инфраструктуры, фактически определявшей выбор занятий и развитие торговли. Конечно, часть профессий, упомянутых в наших источниках, характерны исключительно для евреев; некоторые занятия связаны с еврейскими образованием и религией — это учителя, канторы, раввины, синагогальные служки, резники и так далее, причем один человек мог совмещать различные специальности. Так же было и в другие времена в других общинах. Но большинством профессий владели как евреи, так и мусульмане и христиане. Действительно, мы часто встречаем еврейские документы, из которых следует, что они ведут дела с неевреями, для чего нанимают специальных агентов, заключают сделки и договоры о партнерстве. Документы Генизы описывают торговые отношения в Средиземноморье как многосторонний процесс, в котором, скорее всего, участвовали представители всех слоев делового мира. Нередко они работали вместе или неофициально сотрудничали с государственными властями. В мусульманских же литературных источниках в лучшем случае присутствуют лишь аллюзии на эти сложные отношения, их приходится просеивать, чтобы найти крупинцы информации, настолько специфические, что часто их невозможно нормально проанализировать. Также и прочие области повседневной жизни, о которых мы раньше знали только по расплывчатым упоминаниям в мусульманских хрониках и художественной литературе, в документах Генизы описаны подробно и красочно. Там много говорится об архитектуре, домашнем убранстве, украшениях, одежде, посуде и прочих предметах быта, распространенных как у евреев,

так и у мусульман. Мусульманские источники, особенно художественная литература, тоже упоминают детали повседневной жизни, но не обсуждают их настолько подробно. Например, мы знаем, что некоторые халифы владели несметными богатствами: сохранились пространные описания и даже целая книга, посвященная этим ценностям, а некоторые рукописи иллюстрированы. Но документы Генизы дают нам гораздо больше: благодаря им мы знаем, как выглядели хижины бедняков, а не только дворцы властителей.

Иногда в средневековых арабских источниках встречаются подробные описания зданий, но, как правило, только дворцов и мечетей, и в принципе таких описаний немного. Даже Багдад и Фустат с Каиром, полнее всего описанные в трудах арабских географов и историков, представляют для нас загадку в том, что касается отдельных топонимов и мест нахождения соответствующих объектов. В Фустате проводились масштабные раскопки, по результатам которых можно составить схемы расположения домов в различных кварталах, что представляет огромный интерес для историков. Археологические данные несомненно выиграли бы от сопоставления с информацией, полученной из материалов Генизы, но, к сожалению, большинство археологов-исламоведов не обладают необходимыми знаниями для того, чтобы самостоятельно изучить эти тексты. Чтобы не возникло впечатления, что я чересчур критично говорю о тех, кто честно трудится с киркой в руках, замечу, что и историки редко понимают научную ценность археологических данных. Если у исследователей, занимающихся историей средневекового Ближнего Востока, появляется возможность прослушать курсы по исламскому искусству и археологии, они крайне редко ею пользуются. С сожалением приходится констатировать недостаток взаимопонимания между представителями различных дисциплин. В сущности, восстановив физический облик средневековых общин, мы гораздо легче сможем понять, как они были организованы с социологической точки зрения.

Главное достоинство документов Генизы в том, что они рисуют картину повседневной жизни, иногда на протяжении многих лет, и сообщают мельчайшие детали, составляющие самую ее суть. Эти документы дают невероятно подробное описание целого сообщества, о котором мы раньше знали только из юридических документов и художественной литературы. Я имею в виду еврейских женщин. Из документов Генизы возникает совершенно иная картина, чем та, что могла сложиться только на основании анализа законоведческих и литературных источников. Это хорошо иллюстрирует недавно вышедшая работа Гидеона Либсона*, посвященная юридическому

* Libson, Gideon. Legal Status of the Jewish Woman in the Gaonic Period: Muslim Influence — Overt and Covert // *Developments in Austrian and Israeli Private Law* / Ed.

статусу еврейских женщин в эпоху *гаонов*. Либсон прекрасно показывает, что еврейки принимали в вопросах домашнего хозяйства различные, часто нестандартные решения. При подготовке этого издания Либсон опирался и на источники по исламскому праву, и на глубокое знание еврейского образа жизни, поскольку еврейские общины в мусульманских странах принимали и усваивали принципы окружающей их исламской культуры. Тем не менее следует соблюдать осторожность при сравнении еврейского и мусульманского общества. Например, если мы говорим о социальном и экономическом статусе женщин, то вряд ли можно проецировать наши знания о еврейском обществе на мусульманских женщин. Даже в документах Генизы подчеркивается, что еврейские женщины были намного свободнее, особенно в том, что касалось светской жизни. Кроме этого, различия между евреями и мусульманами можно найти, например, в сфере распределения общественной ответственности. Основой мусульманской благотворительности были отдельные акты частной помощи, а евреи сохраняли древнюю систему вспомоществования как отдельным лицам, так и целым общинам. Во многом евреи поступают так и сегодня.

Очевидно, что интересы евреев и мусульман чаще всего пересекались в экономической и материальной сферах, о которых мы уже говорили выше. Они взаимодействовали в первую очередь при контактах еврейских общин с государственной или местной властью. Гениза дает много материала об официальных отношениях между евреями и мусульманскими властями. Исследователям средневекового Ближнего Востока, которые, как правило, опираются только на мусульманские источники, было бы полезно обратиться к еврейским документам. В мусульманских хрониках, в работах по географии и в художественной литературе евреи упоминаются редко и находятся в тени. Есть свидетельства о продолжительном конфликте между Мухаммадом, который только начал распространять свое учение, и еврейским населением Аравийского полуострова; эта долгая история подробно рассказывается в мусульманских трудах. Однако, помимо этого, мусульманские источники мало говорят о евреях, о том, как они селились в исламских странах, сначала появляясь в деревнях и маленьких городах, а потом все больше и больше втягиваясь в разнородную городскую среду.

Вернемся ненадолго к Багдаду. В обширном корпусе литературы, посвященном топографии и топонимике великого аббасидского города, я нашел только два упоминания кварталов, которые, возможно, были еврейскими. Один из них — Кантарат аль-яхуд, «Еврейский мост»; его местоположение нам известно, но состав населения неясен. Второй — Дарб аль-авн; кроме

того, что там жили евреи, никакими иными сведениями об этом месте мы не располагаем. Моше Гиль однажды упомянул, что обнаружил еще одно краткое упоминание. В любом случае, руководствуясь сугубо мусульманскими источниками, мы бы никогда не узнали, что в этом великом городе существовала многочисленная и влиятельная еврейская община. То же относится и к другим населенным пунктам исламского мира.

Мусульманские источники мало рассказывают о повседневных контактах между евреями и мусульманами или о более формальных отношениях между представителями еврейского меньшинства и центральной властью. Исходя из них, мы вообще не можем составить представление о том, насколько активно власти ради собственных интересов вмешивались в дела еврейских общин или насколько часто их просили об этом, когда среди общинных лидеров возникал раскол и для решения внутренних вопросов требовался внешний арбитр. Изредка мусульманские источники упоминают, что на евреев накладывались законодательные ограничения, которые были зафиксированы на бумаге, но редко выполнялись на деле. Однако конкретные обстоятельства, побуждавшие власти к подобным шагам, обычно не называются. Мусульманские авторы также обходят молчанием и общее воздействие, которые оказывали на евреев тяготы меньшего масштаба, прежде всего подушный налог, выплата которого в экономически сложное время могла привести к разорению.

Материалы Генизы заставляют нас пересмотреть отношения между мусульманскими властями и еврейскими подданными, по крайней мере в том, что касается отдельных документированных периодов. Важно, что именно при помощи документов Генизы, особенно той их части, которая связана с экономикой, мы действительно понимаем, что объединяло фатимидское общество, почему в нем вначале сложился довольно либеральный для того времени режим, поощрявший экономический рост и во многом готовый к формированию гражданского общества, притом что отсутствовали официальные институты, с помощью которых оно сформировалось в Европе. Благодаря хронологической непрерывности комплекса еврейских документов исследователи Ближнего Востока могут с точностью описать, в результате каких внешних и внутренних факторов наступил кризис фатимидского режима. Складывается впечатление, что в империи Фатимидов отношение к евреям характеризовало общее состояние политического организма. Документы Генизы добавляют красок в приглушенные тона мусульманских хроник, которые слишком часто составляли так, как было угодно властям.

Следует упомянуть еще одну сферу, в которой материалы Генизы расширяют наше понимание истории мусульманского мира. Этой сфере прежде не уделялось должного внимания. Речь идет о языковых особенностях

арабской историографии, в первую очередь о терминологии, нередко приводящей в замешательство современных историков, или, по крайней мере, исследователей средневекового Ближнего Востока, ориентированных прежде всего на тексты. По сравнению с другими ближневосточными языками арабская лексика особенно богата, и каждое слово имеет широкое семантическое поле. Одно удачное выражение гласит, что у каждого арабского слова есть как минимум пять значений: общепринятое, противоположное ему, проклятье, благословение и, наконец, что-то, что касалось бы особенностей поведения верблюда или строения его тела.

В этой шутке заключена большая доля правды: арабский — исключительно богатый язык, и еще больше его обогащает постоянное желание носителей как можно искуснее похвалить другу или же проклясть врага. Если говорить серьезно, то следует отметить, что часто используемые арабские термины весьма многозначны. Существуют объемистые словари средневекового арабского и несколько специализированных терминологических справочников, но отследить, каким образом у арабских слов и выражений появляются новые значения, как правило, довольно сложно. Для арабского пока не создано справочника уровня Оксфордского словаря английского языка, в который входили бы подробные этимологические экскурсы и описание изменений, со временем происходивших с теми или иными значениями. Семантический анализ многих слов и выражений средневекового арабского сложен даже для опытных арабистов. Возможно, разрыв между рабочим словарем историка и широким спектром значений, который слова могут иметь в определенных контекстах, намного больше, чем предполагалось.

Соображения насчет того, сколько мы теряем при чтении арабских историков (да и прочих авторов), не полностью основаны на гипотезах. Многозначность арабских терминов прекрасно видна из материалов Генизы. В отличие от литературных источников, на которые опираются исследователи мусульманского мира в Средние века, на документах Генизы часто стоит дата или ее легко определить. Кроме того, не составляет труда различить почерки отдельных писцов и известных авторов, поэтому даже тексты без указания даты можно датировать с высокой степенью точности. Наконец, тексты Генизы связаны с конкретными населенными пунктами в Средиземноморье и за его пределами. При тщательном исследовании этого уникального собрания текстов подтверждается, что термины, использовавшиеся при жизни нескольких поколений, могут в разное время и в разных местах иметь совершенно непохожие друг на друга значения. Мы также можем проследить, где и когда они появляются. Сопоставляя различные документы и письма из Генизы, мы обнаруживаем слова, казалось бы, никак не связанные друг с другом, которые в определенное время стано-

вятся синонимами, что часто помогает разрешить разного рода трудности. В отличие от арабских словарей обнаруженные в Каире тексты позволяют тщательнее проследить происхождение и историю отдельных терминов, что делает исследование источников более корректным с научной точки зрения.

Несмотря на то что материалы Генизы настолько ценны, они по большей части остаются неизвестными широкому кругу историков-исламоведов. Особенно этим отличается научный мир Соединенных Штатов. Американская система подготовки исследователей средневекового Ближнего Востока сейчас даже в самых престижных институтах намного фрагментарнее, чем поколение назад. Когда-то все историки Ближнего Востока разбирались в филологии. Многие из них учились на кафедрах ближневосточных языков или ориенталистики. Помимо хорошего знания арабского они обязаны были иметь представление о других языках и народах Ближнего Востока. Часто исламоведы разбирались как в общей истории своего региона, так и в отдельных языках и культурах. Сегодня дело обстоит иначе.

Подготовкой исламоведов занимаются сейчас в основном факультеты истории. Ислам для них возник из ниоткуда в VII в. н. э. на Аравийском полуострове. Изучение арабской цивилизации проходит практически без обращения к богатым культурам, существовавшим в этом регионе в то же время или задолго до него. В результате сложившееся представление о ситуации на Ближнем Востоке идет вразрез с тем, что сами первые мусульмане говорили о своей культуре и о ее отношении к общей истории монотеизма. В настоящий момент большинство исламоведов, занимающихся историей Ближнего Востока, в лучшем случае весьма поверхностно знакомы с исследованиями материалов Генизы. Возможно, многие из них ознакомились со «Средиземноморским обществом», когда им представилась такая возможность, но лишь немногие прочитали все пять томов от корки до корки, и только отдельные ученые по-настоящему воспользовались сокровищами, таящимися в этом труде. То же самое, и даже в большей степени, можно сказать о специализированных статьях и монографиях, посвященных материалам Генизы.

Удивительно, но специалисты по иудаике далеко не сразу оценили богатство Генизы, особенно это касается материалов, описывающих социальное и экономическое положение евреев в мусульманских странах, а также их отношения с верховной властью. К сожалению, живая и яркая история еврейских общин в мусульманских странах редко удостоивается внимания ученых, по крайней мере, в Соединенных Штатах. Следует заметить, что большинство исследователей Генизы не заканчивали ведущих факультетов иудаики и не учились в раввинских семинариях. Среди сотрудников выпустивших их светских или религиозных образовательных учреждений не числятся ученые, имеющие специальную подготовку и приглашенные

именно для того, чтобы читать историю еврейства на Ближнем Востоке как отдельный предмет со своей особой методологией.

Преподаванием истории ближневосточного еврейства, как правило, занимаются ученые, начинавшие академическую карьеру и исследовательскую деятельность вне признанных центров изучения иудаики. В качестве примера можно привести ученых, получивших в юности традиционное еврейское образование, а затем сделавших собственную традицию предметом академического интереса, который не ослаб, несмотря на то что в университетах они занимались арабским языком и исламоведением. Эти еврей-исламоведы вместе с группой специалистов по еврейско-арабской истории, учившихся у Гойтейна в Пенсильванском университете, главным образом и занимаются материалами Генизы, которыми столь долго пренебрегали.

Возможно, важнейшей на данный момент задачей академической иудаики в Соединенных Штатах является подготовка достаточного числа ученых, которые могли бы превратить изучение средневекового ближневосточного еврейства в важную отрасль гуманитарного знания, неотъемлемую часть как современного еврейского образования, так и исследований истории мусульманских стран. Для этого нам необходимо признать важность арабского языка и исламоведения для воспитания нового поколения исследователей средневековой еврейской истории не только потому, что мир Генизы был арабоязычным, но и потому, что этот мир, в который входили и евреи, и христиане, был создан под непосредственным воздействием мусульманской цивилизации.

ДЖЕЙКОБ ЛАССНЕР

Указатель имен

- Аарон (*библ.*) 350, 381, 456
Аарон бен Аль-Аммани 328
Аарон бен Сагир 379
Аббасиды 42, 52, 57, 71, 76, 95, 102, 259, 270, 285, 287
Абд аль-Малик 452
Абд ар-Рахман I 57
Абла 452
Абу Али Мансур ибн аль-Азиз аль-Хаким би-Амриллах, Аль-Хаким 39, 41, 44, 116, 118, 182, 193, 203, 226, 285, 309, 315, 317, 471
Абу аль-Маали Шмуэль бар Йеѓуда, Бен-Асад 349
Абу Саад 469
Абу Тамим Маад ибн Али аль-Мустансир Биллах аль-Фатими 183
Абу Юсуф 255
Абуль Баракат Йеѓуда га-Коѓен 185
Абуль Баракат Хибат Алла (Нетанель) ибн Малька Авхад аль-Заман (Единственный) аль-Багдади 318–319
Абуль Хусейн Аарон, сын Йешуа аль-Тинниси 85
Абуль-Фарадж, сын астролога 445
Абуль-Фатх Джалал ад-Дин Малик-шах ибн Али-Арслан, Малик-шах 190
Августин 58
Авраам (*библ.*) 11, 232, 356, 418
Авраам 279
Авраам бен Ата, нагид 105
Авраам бен Иджу 366
Авраам бен Шмуэль аль-Андалуси 439–440
Авраам Бен-Давид из Прованса 406
Авраам Благочестивый, Абуль-Раби Шломо бен Йосеф бен Габай 219
Азарья, сын переписчицы 275
Аз-Захир Бейбарс аль-Бундукдари 162
Азиз 52
Айюбиды 25, 40, 45, 48, 75–76, 79, 87, 105, 180, 190, 197–198, 213–215, 259, 262, 311, 313, 318, 471
Акива [рабби] 457
Али 285
Аль-Азиз 52, 55, 307, 366, 471
Аль-Аммани 233
Аль-Аммани Йеѓуда бен Аарон 233, 328
Аль-Ахнаф 84
Аль-Балазури 13
Аль-Вашити 448
Аль-Газали 327
Аль-Джахиз 86
Аль-Захир 101
Аль-Камухи 350

- Аль-Макризи Такиюддин Абуль-
Аббас Ахмад ибн Али 83, 159
Аль-Малик аль-Адиль 214–215
Аль-Малик аль-Азиз бен Усман ибн
Юсуф 181
Аль-Малик аль-Афдаль 53, 183, 186,
191, 310
Аль-Малик аль-Камиль 215
Аль-Мамун, визирь 74, 83
Аль-Мамун, халиф 452
Аль-Мансур Абу Джафар Абдалла
ибн Мухаммад 95
Аль-Мансур Мухаммад ибн Абдалла
ибн Абу-Амир 57
Альморавиды 57–58, 315
Альмохады 57–58, 317–318
Аль-Муиз 106, 471
Аль-Мукаддаси Шамсуддин Мухам-
мад ибн Ахмад 287, 458
Аль-Мустали 471
Аль-Мустансир 183, 366, 471
Аль-Мутаваккиль Абуль-Фадль Джа-
фар ибн Мухаммад Абдалла 270
Аль-Сукари 350
Аль-Хаким — см. Абу Али Ман-
сур ибн аль-Азиз аль-Хаким
би-Амриллах
Аль-Шарани 88
Амр 68, 75
Амшати 460
Амшати Ситт Наба 460–461
Андалуси 350
Андреас из Бари 321
Антара ибн-Шаддад 452
Аристофан 456
Арус бен Йосеф Аль-Махдави 85
Арье бен Йегуда 403
Асад бен Мансур бен Асад 349
Атика 452
Афаф 469
Ахмад ибн Тулун 38
Аштор Элиягу 74, 159

Балис 106
Банет Давид 15, 30

Банука 452
Барух бен Ицхак из Алеппо 293
Бахриты 162
Бахья, дочь Ибн-Гаукаля 263
Бен Азай 392
Бен аль-Сукари 350
Берахья 366
Биньямин из Туделы 117, 132
Блок Марк 23
Бодуэн 54
Бродель Фернан 15–16, 22
Буркхардт Якоб 22

Вашти (*библ.*) 401
Вебер Макс 23

Гай Гаон 270
Галеви Йегуда 194, 295, 319
Гаман (*библ.*) 401–402
Га-Нагид Йосеф бен Шмуэль 184
Га-Нагид Шмуэль 184, 287
Гельцер Маттиас 23
Гибсон Маргарет 29
Гилель бен Эли 296, 304
Гиль Моше 491
Гирц Клиффорд 23
Горовиц Йозеф 23
Громан Адольф 206

Давид (*библ.*) 102–103, 120, 271, 423
Давид бен Даниэль 103
Даниэль бен Азарья 103, 351
Двора (*библ.*) 456
Де Планол Ксавье 60
Дессау Герман 23
Доса, сын Саады Гаона 101
Дурри 259
Дюркгейм Эмиль 23

Зайн аль-Куттаб 185
Захаб 261
Зереш (*библ.*) 401
Зириды 471
Зириды 471

- Ибн аль-Саллар аль-Малик аль-Адиль 69
 Ибн Дукмак Сарымеддин Ибрахим 83
 Ибн-Гаукаль 211–212, 263
 Ибн-Джубайр, Мухаммед ибн Ахмед ибн Джубайр аль-Кинани 86, 188
 Ибн-Идхари Абу аль-Аббас Ахмад ибн-Мухаммад аль-Марракуши 471
 Ибн-Каммуна Абу Сагль 349
 Ибн-Каммуна Изз аль-Даула 349
 Ибн-Киллис Якуб 55, 70, 285, 313, 318
 Ибн-Маммати 203
 Ибн-Рушд (Аверроэс) 267
 Ибн-Саид аль-Магриби, Абуль-Хасан Али ибн Саид аль-Гарнати 66, 83
 Ибн-Сана аль-Мульк 316
 Ибн-Сигмар 477
 Ибн-Сигмар Йеғуда бен Моше 366
 Ибн-Шайя 461
 Ибн-Эзра Авраам 35, 318
 Ибн-Эзра Ицхак бен Авраам 318–319
 Имад аль-Дин 214
 Иоанн-Овадья 320–321
 Иов 16, 414
 Ирмеягу (*библ.*) 225, 385
 Ицхак (*библ.*) 356, 392, 399, 418
 Ицхак бен Авраам га-Леви 169
 Ицхак бен Шмуэль Испанец 237, 271
 Ицхак га-Коғен, мясник 463
- Йеғошуа (*библ.*) 94
 Йеғошуа бен Йосеф 412
 Йеғошуа бен Цдака 439
 Йеғуда бен Шломо 381
 Йеғудай Гаон 406
 Йеғудит (*библ.*) 456
 Йекутиэль бен Моше Га-рофе 351
 Йекутиэль бен Моше Га-рофе, Абу Якуб аль-Хаким 350, 441
 Йехезкель (*библ.*) 225
 Йешаягу (*библ.*) 361
- Йосеф (*библ.*) 233, 311, 414, 455
 Йосеф бен Йеғошуа 264, 439
 Йосеф га-Коғен бен Шломо Гаон 430
 Йосеф, даян 279
- Каэн Клод 23
- Лейла 452
 Лея (*библ.*) 356, 367
 Либсон Гидеон 382, 489–490
 Лопез Роберт 23
 Льюис Агнес 29
 Людовик IX Святой 54
 Людовик IX Французский 56
- Маджани 366
 Маджнун, Кайс 452
 Майер Лео Арье 247
 Майер Эдуард 23
 Маймонид — см. Маймуни
 Маймуни (Маймонид) Авраам бен Моше, нагид 20, 71, 109, 112, 116, 129–130, 142, 150, 161, 171, 179, 201, 210, 214–215, 219, 233, 245, 261, 264, 294, 316, 331, 354, 367, 380, 392
 Маймуни Давид бен Авраам, нагид 154, 177
 Маймуни Давид бен Йеғошуа 160
 Маймуни Давид бен Маймон 305
 Макдизи Джордж 288
 Маккавеи 456
 Малахи (*библ.*) 429
 Малик-шах, Абуль-Фатх Джалал ад-Дин Малик-шах ибн Алп-Арслан 190
 Маллаль, Сайида 471
 Манн Джейкоб 105
 Мансур 421
 Мацлиах бен Шломо га-Коғен Гаон 67, 112
 Меворах, нагид 84, 117, 127, 129, 135, 183, 211, 237, 441, 471
 Меир из Ротенбурга 405

- Менахем бен Ицхак бен Сасон 428
 Менахем, судья 411
 Менаше ибн аль-Каззаз 366
 Мильтон Джон 472
 Мирьям (*библ.*) 456
 Мирьям, дочь писца Банаягу 275
 Мишаэль бен Йешаягу 348
 Монах 181
 Мордехай (*библ.*) 185
 Моше (Моисей) (*библ.*) 25, 93–94, 132, 225, 331
 Моше бен Маймон, Рамбам, Маймонид 20, 71–72, 109, 112, 114, 116, 121, 129, 138, 142, 154, 157, 160, 163, 169–171, 174–177, 179, 209–210, 219, 222, 229, 233–234, 236, 252, 261–262, 267, 271, 273, 275–276, 284–285, 289–290, 294–295, 305, 314, 316, 318–320, 324, 326, 330–333, 337–338, 341, 347–348, 354, 376, 381–383, 392, 394, 402, 406, 408, 412, 414, 419, 433, 437, 446, 452, 454, 458, 474
 Моше бен Патиэль 264
 Муатазз 264
 Мубарак 264
 Муизз 51
 Мулюк 366, 471
 Муса (Моше) 273
 Мухаммед 50, 124, 171, 203, 416
- Наджера 142
 Нажм аль-Даула 350
 Насир аль-Даула 181
 Натан бен Авраам Гаон 213
 Натан рабби 371
 Натан, судья 152
 Натаниэль бен Моше Гаон 154
 Натронай Гаон 100, 101
 Нахрай 331
 Нахрай бен Нисим 31, 84–85, 330, 359, 474
 Низам аль-Мулк 189–190
 Нили 439
 Нисим бен Нахрай 331
- Ноадья (*библ.*) 456
 Нуджум 263
 Нур ад-Дин Занги 53
- Оберманн Джулиан 482
 Омейяды 57
 Османы 87
- Павел 323
 Патан Патана 259
 Перахья бен Йосеф Иджу 361
 Платон 456
- Рансимен Джеймс Кохран Стивенсон 70
 Рахель (*библ.*) 356, 367, 455
 Ривка (*библ.*) 354, 392, 399–400
 Ривка 379
 Розенталь Франц 236, 482
 Рут (*библ.*) 356
- Саада 469
 Саадья бен Йосеф аль-Фаюми Гаон 101, 172, 219, 229, 288, 295, 371, 386, 393
 Сагль бен Мацлиах 355
 Сайидат аль-Мулюк 471
 Салавайх бен Хаим 366
 Саладин — *см.* Салах ад-Дин Юсуф ибн Аюф
 Салах ад-Дин Юсуф ибн Аюф (Саладин) 54, 181, 186, 203, 213–214, 216, 312–313, 435
 Самах, сын парфюмера 369–370
 Сандерс Пола 11
 Сапир Яков 28
 Сара (*библ.*) 392
 Сарва 364
 Сарымеддин Ибрахим ибн Дукмак 83
 Сирб 159
 Ситт аль-Сирр 469
 Ситт аль-Хасса 369–370
 Спенсер Герберт 23

- Сукари 350
 Сурура 455
 Тагерти 350, 366
 Тейлор Чарльз 29
 Тойнби Арнольд 22
 Тулуниды 38
 Тустари (аль-Тустари) 359, 462
 Тустари Абу Наср, Хесед 366
 Тустари Абу Саад Авраам 183–184, 471
 Удович Абрахам 12, 17, 20
 Улла бен Йосеф 441
 Фатима 50
 Фатимиды 25, 28, 39–42, 44–45, 48–53,
 55–57, 67, 83–84, 87, 99, 101, 105,
 107, 168, 180–181, 183, 190, 194,
 197–198, 207, 213–214, 219–220,
 259, 262, 285, 287, 307, 311–312, 318,
 326–327, 353, 366, 406, 434–435, 438,
 471, 491
 Февр Люсьен 23
 Филипп II 15
 Фиркович Авраам 35
 Фридман Мордехай 430, 483
 Фридрих II Гогенштауфен 56
 Хава (*библ.*) 363
 Хагай (*библ.*) 286
 Хаим, судья 429
 Хальфон бен Менаше 378
 Хальфон бен Нетанель 391
 Хана (*библ.*) 455
 Хананель бен Шмуэль 227
 Хасна бат Йехезкель бен Масуд аль-
 Акрабани 463
 Хизкиягу 364
 Хисда [рав] 416
 Хишам II 57
 Холвиц Стенли 18
 Хульда (*библ.*) 456
 Цадака 223
 Цадок, кантор 233
 Шакед Шауль 30
 Шауль (*библ.*) 93
 Шехтер Соломон 29
 Шимон 379, 383
 Шломо (*библ.*) 399, 423, 453
 Шломо бен Иегуда Гаон 137, 175, 178,
 213, 324, 430
 Шломо бен Йосеф 412
 Шломо бен Йосеф га-Кофен 183
 Шломо бен Саадья бен Сагир 439
 Шломо бен Элиягу 147
 Шломо Ибн-Гвириоль, Шломо
 Малый 295
 Шломо, сын судьи Элиягу бен Зха-
 рьи 201, 222
 Шмарья бен Эльханан 285
 Шмарья, меламед 278
 Шмуэль (*библ.*) 94
 Шмуэль (Исмаил) га-Леви бен
 Авраам Андалуси 439
 Шмуэль бен Йосеф 361
 Шмуэль бен Хананья, нагид, Абу-
 Мансур 152–154, 348, 353, 380, 433
 Шмуэль бен Эли 275, 319, 349
 Шмуэль га-Кофен бен Тальюн 440
 Шмуэль Магриби 173, 275, 299, 318–
 319, 470
 Шмуэль, «учитель разбирающихся»
 442
 Шмуэль, судья 409
 Шпенглер Освальд 22
 Шпира Гаон 286, 291
 Эзра (*библ.*) 138, 225, 228
 Эли 273–274
 Эли бен Амрам 161, 294
 Эли бен Яфет, Бар Ади 439
 Элиягу бен Зхарья, судья 201, 222, 280
 Элиягу бен Шломо Гаон 418
 Элиягу, судья 147, 411
 Эльханан бен Шмарья 285
 Эстер (*библ.*) 174, 317, 401–402, 453,
 456
 Эстер 403

Приложение

Эфраим бен Шмарья 285–286

Яков (*библ.*) 25, 356, 455

Яков (Якуб) бен Амрам 106

Яздад 439

Якуб (Яков) бен Киллис 285

Якут, Шихабуддин Абу Абдалла Якут
ибн Абдалла аль-хамави 86

Яхин, поэт 203

УДК 94(596.4)
ББК 63-3(7Сое)
Г 57

ИСТОРИЯ ЕВРЕЕВ

средиземноморское общество

Сокращенное издание,
подготовленное ДЖЕЙКОБОМ ЛАССНЕРОМ

Шломо-Дов Гойтейн

Первое издание на русском языке

Перевод Екатерины Яндугановой

ИЗДАТЕЛЬСТВО «КНИЖНИКИ»
Москва, 127018, ул. Образцова, д. 19, стр. 9
Тел. (499) 754-50-05
E-mail: info@knizhniki.ru; lechaim@lechaim.ru
Интернет-магазин: www.knizhniki.ru

Подписано в печать 25.09.2017. Формат 70 × 100/16
Усл.-печ. л. 41,6. Тираж 1000.
Заказ № 9244.

Отпечатано с готовых файлов заказчика
в АО «Первая Образцовая типография»,
филиал «УЛЬЯНОВСКИЙ ДОМ ПЕЧАТИ»
432980, г. Ульяновск, ул. Гончарова, 14

ISBN 978-5-9953053-9-2





Шломо-Дов Гойтейн (1900–1985) — один из крупнейших еврейских историков XX века, арабист и востоковед, самый известный исследователь Каирской генизы. Многотомное издание “Средиземноморского общества” — плод тридцатилетней работы — нередко называют лучшим исследованием истории Ближнего Востока за последние сто лет. Каждый том этой книги посвящен определенному аспекту жизни средиземноморского еврейского общества: экономике, социуму, семейным отношениям, повседневной жизни и отдельным личностям, жителям средневекового Средиземноморья. В Каирской генизе, наряду с книгами правового и религиозного содержания, сохранилось множество личных писем и разнообразных документов, вплоть до школьных тетрадок, рецептов и амулетов. Анализ этих материалов стал основой для реконструкции жизни тех времен, поэтому книга наполнена большим количеством исторических фактов и ранее неизвестных деталей. После смерти автора его ученик Джейкоб Ласснер подготовил для Калифорнийского университета сокращенную версию его труда, подходящую для различных университетских курсов и предназначенную широкому кругу читателей.



9 785995 305392