



К. Ю. Бурмистров

Институт философии РАН, г. Москва

ЕВРЕЙСКИЙ МЕССИАНИЗМ В ОСМАНСКОЙ ИМПЕРИИ XVII–XX ВВ.

БУРМИСТРОВ Константин Юрьевич — канд. филос. наук, ст. науч. сотр. сектора философии исламского мира. Институт философии РАН (115172, Россия, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1).
E-mail: kburmistrov@hotmail.com

Аннотация. Религиозный мессианизм всегда был одной из важнейших черт иудаизма и оказывал влияние на историю еврейского народа и еврейскую мысль на протяжении всего периода их существования. Одним из наиболее известных случаев проявления еврейского мессианизма стало движение саббатианцев, возникшее на территории Османской империи в середине XVII в. После того, как лидер движения Шабтай Цви, признанный мессией значительной частью еврейских общин того времени, в 1666 г. принял ислам, большинство его сторонников отреклись от него. Вместе с тем наиболее радикальные его приверженцы последовали за ним и также приняли новую веру, образовав закрытые группы «верующих» (ивр. *мааминим*), или «отступников» (тур. *дёнме*), которые втайне исповедовали неортодоксальную (саббатианскую) версию иудаизма, отличавшуюся антиномизмом и теологическими новшествами. Они продолжали существовать на территории исламского мира на протяжении XVIII–XX вв. и оказали определенное влияние на политическую и культурную жизнь империи. В статье рассматриваются взгляды представителей этого течения, отношение его приверженцев к исламу, их роль в процессах секуляризации в Османской империи и в революционном движении в Турции начала XX в. Кроме того, предметом анализа стали те мифы о дёнме, которые распространялись в турецком обществе

на протяжении всего XX в. и активно используются различными политическими силами уже в наши дни.

Ключевые слова: иудаизм, ислам, Османская империя, дёнме, мессианизм, каббала.

Для цитирования: Бурмистров К. Ю. Еврейский мессианизм в Османской империи XVII–XX вв. Ислам в современном мире, 2018; 2: 127–146; DOI: 10.22311/2074-1529-2018-14-2-127-146

Статья поступила в редакцию: 16.04.2018

Статья принята к публикации: 21.05.2018

Ожидание пришествия в этот мир Мессии, Спасителя, который изменит мировой порядок и, главное, радикально исправит положение «избранного народа» — одна из важнейших черт иудаизма. Неудивительно, что на протяжении двухтысячелетней истории Изгнания еврейского народа из Земли обетованной, страны Израиля, в разных местах еврейской диаспоры появлялись люди, заявлявшие о своем мессианстве и пробуждавшие религиозный энтузиазм среди единомышленников¹.

Саббатианство: краткая история

В середине XVII в. на территории Османской империи возникает массовое мессианское движение в истории иудаизма — саббатианство, влияние которого вскоре распространилось практически на всю ойкумену. Его появлению на исторической арене способствовали два фактора, в значительной мере изменившие облик еврейства той эпохи. Первый — это массовая миграция евреев из Испании и Португалии в конце XV в. В 1492 г. так называемые «католические короли» Фердинанд II Арагонский и Изабелла I Кастильская потребовали от членов самой большой в Европе еврейской общины Испании в течение трех месяцев либо принять крещение, либо покинуть страну. Число изгнанников, покинувших Испанию, а чуть позже — Португалию, оценивается историками в более чем 150 тысяч. Чуть позже, в 1502 г., подобным образом были изгнаны не пожелавшие креститься мусульмане. Турецкий

¹ См.: Scholem G. The Messianic Idea in Judaism and Other Essays on Jewish Spirituality. New York: Schocken, 1971; Idel M. Messianic Mystics. New Haven, CT: Yale University Press, 2000; Schwartz D. Messianism in medieval Jewish thought. Brighton, MA: Academic Studies Press, 2017.

султан Баязид II (пр. 1481–1512) разрешил беженцам селиться в Османской империи и стать его подданными; немусульманам позволены были свободное отправление культа и жизнь по собственным религиозным законам. Значительное количество изгнанников поселилось в Стамбуле, Салониках, Измире и других городах империи¹. Вторым фактором было возникновение в XVI в. в Палестине новой версии еврейского мистического учения, так называемой лурианской каббалы, в которой переосмысливалось историческое предназначение жизни евреев в диаспоре, их рассеяние по миру рассматривалось как важный этап всемирного мессианского процесса. Новая каббала давала новое, более оптимистическое объяснение бедствиям еврейского народа, рассеянного по всему миру, и содержала в себе значительный мессианско-эсхатологический потенциал².

Основателем саббатианского движения был ученый — раввин и каббалист из Измира Шабтай Цви (1626–1676), человек, испытавший сильные мистические переживания и в 1648 г. осознавший свое мессианское предназначение. Он путешествовал по разным городам империи, проповедуя узким кружкам последователей. В 1665 г. в Газе он открыто провозгласил себя мессией: при активной поддержке группы ближайших сторонников, среди которых выделялся молодой каббалист Натан из Газы (Авраам Натан бен Элиша Ашкенази, 1643–1680), ставший его «пророком», Шабтай выступил с проповедью и призвал всех иудеев уверовать в его миссию и встать под его знамена³. Получив разрешение от турецких властей, он свободно перемещался с быстро увеличивавшейся группой сторонников по территории империи — он посетил Иерусалим, Цфат, Алеппо, Измир, и везде его появление приводило еврейские общины в исключительное волнение. Согласно посланиям, которые рассылал Натан, Шабтай — святой мессия должен был без всякого сопротивления получить трон от султана. В феврале 1666 г. корабль Шабтая, направлявшегося в Стамбул, был задержан в Мраморном море, и по решению великого вазира «мессия» был заключен в крепости Абидос неподалеку от столицы. Условия его заключения были достаточно мягкими, даже почетными: он жил в роскоши и принимал многочисленные

¹ Подробнее см.: *Levy A., ed. The Jews in the Ottoman Empire*. Princeton, NJ: Darwin Press, 1994; *Levy A., ed. Jews, Turks, Ottomans: A Shared History, Fifteenth Through the Twentieth Century*. Syracuse, NY: Syracuse Univ. Press, 2002; *Weiker W.F. Ottomans, Turks, and the Jewish Polity. A History of the Jews of Turkey*. Lanham–Jerusalem: University Press of America, 1992; *Бенбасс Э., Родриг А. Евреи Леванта. Сефардская община в XIV–XX веках* / пер. О. Боровой. М.: РГГУ, 2001; *Фадеева И. Еврейские общины в Османской империи: страницы истории*. М.: ИВ РАН: Крафт+, 2012. О политических и религиозных правах, которыми пользовались новоприбывшие, см.: *Levy A. The Sephardim in the Ottoman Empire*. Princeton, NJ: Darwin Press, 1992. P. 14–27.

² Обзор каббалистического учения Ицхака Лурии и его школы см. в: *Scholem G. Kabbalah*. Jerusalem: Keter, 1974. P. 74–79, 128–144; *Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике*. М. — Иерусалим: Мосты культуры, 2004. С. 305–355.

³ *Scholem G. Sabbatai Sevi: the mystical Messiah, 1626–1676*. London: Routledge & Kegan Paul, 1973. P. 233–240.

делегации от еврейских общин со всего мира (из Амстердама, Гамбурга, Марокко, Испании, Италии, Польши и др.), издавал указы, его посещали тысячи паломников. В это время Шабтай разработал новую версию религиозного культа, отменил ряд постов, ввел новые праздники (главным среди них был день его рождения, который приходился на 9 Ава, день разрушения Иерусалимского Храма, в нормативном иудаизме отмечаемый строгим постом). Как это часто бывает, благополучная жизнь «мессии» была нарушена его конкурентом: прибывший как паломник львовский раввин Нехемия Коґен, также имевший мессианские притязания, пообщавшись с Шабтаем, донес на него турецким властям и обвинил его в стремлении захватить османский престол. Шабтаю предложили выбор: немедленное принятие ислама или столь же немедленная казнь. Он выбрал первое и 16 сентября 1666 г. принял ислам вместе с женой и группой ближайших сторонников. После обращения Шабтай (теперь — Азиз Мехмет Эфенди) жил в Адрианополе (Эдирне), затем был назначен учителем к сыну султана Мехмеда IV (будущему султану Мустафе II), но, обвиненный недоброжелателями в тайном соблюдении еврейских обрядов, был сослан в город Ульцинь (современная Черногория), где и скончался¹.

Саббатианская доктрина

После Шабтая практически не осталось ни его собственных сочинений, ни даже его записок или посланий, а потому о его учении мы знаем в основном из сочинений его пророка — Натана из Газы, и комментариев к ним. Более того, Натана можно считать не только соавтором, но и во многом создателем саббатианского учения. Значительное влияние на их взгляды оказала уже упомянутая выше интерпретация каббалистической «Книги Сияния» (*Сефер ґа-Зоґар*, конец XIII — начало XIV в.), предложенная каббалистами XVI в. Ицхаком Лурией и Хаимом Виталем². В соответствии с ней целью существования человечества является исполнение плана всеобщего исправления бытия (*гмар тикун*), каковой подразумевает объединение рассеянных по миру и сокрытых в душах людей (*нэшамот*) искр божественного света. Душе Мессии приходится

¹ Подробнее о Шабтае Цви и саббатианском движении см.: *Scholem, Sabbatai Sevi; Scholem, Kabbalah*, p. 244–286; *Шолем. Основные течения*, с. 357–397; *Sabbatai Zevi: testimonies to a fallen Messiah* / transl. by David J. Halperin. Oxford: Littman Library of Jewish Civilization, 2007; *Freely J. The Lost Messiah: In Search of the Mystical Rabbi Sabbatai Sevi*. Woodstock, NY: The Overlook Press, 2001; *Sisman C. The Burden of Silence: Sabbatai Sevi and the Evolution of the Ottoman-Turkish Dönmes*. New York, NY: Oxford University Press, 2015. P. 44–82.

² Моше Идель отмечает также существенное влияние других школ каббалы на формирование саббатианской доктрины, и прежде всего — школы экстатической (пророческой) каббалы, основателем которой был испанский каббалист вт. пол. XIII в. Авраам Абулафия. См.: *Idel. Messianic Mystics*. P. 185–206.

нисходить в самые нижние сферы мироздания, чтобы исправить попавшие туда души грешников. Пребыванием души Мессии в нижних областях зла саббатианцы объясняли чередование периодов возбуждения и депрессии у своего лидера, Шабтая Цви, а также совершение им странных, нарушающих еврейский закон поступков (т. наз. *маасим зарим*)¹. Один из убежденных последователей Шабтая, р. Шломо Ланиадо из Алеппо, писал со слов самого учителя, что «в 1648 году однажды ночью на него сошел Святой Дух... и с тех пор он был как бы облачен в Святой Дух и состояние великого “озарения”; он произносил [невыразимое] Имя Божье и совершал различные странные действия, убежденный в том, что они необходимы для процесса *тикун*, каковой ему надлежало исполнить. Те, кто видел их, не понимал этих вещей, и он казался им глупцом. Учителя наши в Святой стране часто наказывали его за его нечестивые поступки, казавшиеся лишены здравого смысла, вследствие чего он был вынужден оставить общество и уединиться в пустыне... Иногда им овладевала страшная тоска, но в другие времена ему являлась Слава Шхины². Часто Бог испытывал его великими искушениями, но он все их преодолел»³.

Итак, «Мессия должен был облачиться в “одеяние зла”, чтобы уничтожить все зло изнутри»⁴. Саббатианское учение о душе Мессии было изложено Натаном в «Трактате о драконах» (*Друш ѓа-таниним*), согласно которому эта душа играет совершенно особую роль в процессе всеобщего исправления мироздания. Нисходя в царство «злых сил» (*клипот*), она принимает их очертания, их облик, при этом внутренне не меняясь. Нарушая принятые запреты и заповеди, Мессия «исправляет» области нечистоты, в том числе следуя антиномичному принципу: «нарушение заповеди есть ее соблюдение»⁵. По словам Моше Хагиза (1671 — ок. 1750), раввина, каббалиста, одного из лидеров амстердамской еврейской общины XVII в. и убежденного противника саббатианства, «они обычно утверждают, что с пришествием Шабтая Цви грех Адама уже был исправлен и добро выделено из зла и из “отходов”. С того времени, по их разумению, новая Тора стала законом, позволяющим всякого рода вещи, ранее запрещенные, не в последнюю очередь запрещенные до того виды совокупления. Ибо если все чисто, то нет греха или вреда в совершении таких поступков»⁶.

¹ Ивр. «чуждые, парадоксальные поступки».

² Шхина — божественное Присутствие, одно из имен Бога, символизирующее имманентное присутствие Бога в мире, во времени и в пространстве. С данным понятием связаны важнейшие концепции каббалы и саббатианского учения.

³ *Scholem. Sabbatai Sevi*. P. 136.

⁴ *Scholem. Sabbatai Sevi*. P. 802.

⁵ Шолем подробно разбирает эту концепцию в статье: *Scholem G. Redemption through Sin*, в: *Scholem. The Messianic Idea in Judaism*. P. 78–141. См. также: *Шолем. Основные течения*. С. 383–388.

⁶ *Шолем. Основные течения*. С. 389.

Такое представление соответствовало саббатанской космогонии, в свою очередь восходившей к учению лурианской каббалы. В ней под *клипот* понималось не собственно зло, имеющее отдельное существование, но бесформенные силы, оставшиеся в первичном пространстве после того, как Бог-Абсолют (называемый Бесконечным, *эйн-соф*) удалил себя из него ради создания мира. Силы эти остались в фактически пустом от божественной субстанции пространстве, а после произошедшей впоследствии космической катастрофы, разрушившей первое творение, заключили в себе павшие искры божественного света и стали, таким образом, «силами зла», пребывающими в «великой бездне». Согласно Натану, среди этих павших, заключенных в темницу искр, была и душа Мессии, «святого змея», которая борется в этой «бездне» с силами зла и освободится лишь в последние времена, времена завершения процесса *тикун*, когда и обретет земное воплощение¹. *Тикун*, всеобщее исправление, собственно, и понимается как принципиальное отделение «добра» от «зла», «чистого» от «нечистого». Взойдя из бездны к свету, Мессия вновь совершает мессианский подвиг — спускается в темницу, чтобы исправить (извлечь) оттуда последние искры света и тем самым завершить план исправления².

В рамках этой концепции, акт вероотступничества Шабтая, то есть принятие ислама — величайший грех с точки зрения иудаизма, — называется его сторонниками «Святым Отречением». Единого взгляда на мотивы этого действия не было и среди его последователей: некоторые считали, что это произошло под прямой угрозой не только его жизни, но и жизни других евреев, это было необходимо сделать, чтобы предотвратить массовые гонения на его единоверцев. Вместе с тем этот акт был результатом его сознательного выбора как Мессии, на которого не распространяются запреты еврейской традиции: приняв ислам, он тем самым приблизил наступление всеобщего избавления³. Шабтай принес эту жертву и ради собственного народа как такового: и до, и после «отречения» он активно призывал к обновлению образа жизни евреев и снятию ряда ограничений, вызванных состоянием жизни в Изгнании. Как известно, он организовывал в ритуальных целях намеренные нарушения запретов (связанных с постом, сексуальными отношениями и пр.), а также открыто произносил четырехбуквенное имя Бога, что было строго запрещено. Как отмечает Уильям Д. Дэвис, Шабтай Цви выступал

¹ Взгляды Натана подробно рассмотрены в: *Scholem. Sabbatai Sevi*. P. 297–325; *Goldish M. The Sabbatean Prophets*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2004. P. 56–88; см. также (о мессианских идеях разных последователей Шабтая): *Liebes Y. Studies in Jewish Myth and Jewish Messianism*. Albany, NY: State University of New York Press, 1993. P. 93–106.

² *Idel. Messianic Mystics*. P. 183–211; *Scholem. Kabbalah*. P. 269–272.

³ Сам Шабтай писал в рассылаемых им письмах о том, что совершил этот акт по воле Бога, ибо наступили последние времена, когда старая Тора должна быть отменена. См.: *Scholem. Sabbatai Sevi*. P. 840–842.

одновременно и как «радикальный критик существовавшего порядка», и как провозвестник наступления нового времени — эпохи, когда сбываются давние мечты, падают старые преграды, — эпохи нового мира¹.

Саббатанцы-мусульмане (дёнме)

Уже при жизни Шабтая Цви среди его ближайших сторонников — так называемых «верующих» (ивр. *маминим*) — появилось несколько лидеров, которые посчитали необходимым вслед за ним принять ислам (тогда как другие, сохраняя верность Шабтаю, остались в иудаизме). До кончины Шабтая (1676 г.) центром этой группы, насчитывавшей примерно 200 семей, был Адрианополь. В число членов этой первой общины входили и некоторые выдающиеся ученые и каббалисты. Саббатанцы, принявшие ислам, называли себя «товарищами» (*хаверим*), «верующими» или «верными» (*маминим*) или «сынами войны» (*баале милхама*); ортодоксальные евреи именовали их «еретиками» (*миним*) или «незаконнорожденными» (*мамзерим*); европейцы, с середины XVIII в. — «зогаритами» (т. е. последователями учения, изложенного в каббалистической книге *Зо́гар*), или «евреями-мусульманами»; турки же с XVIII в. стали называть их *дёнме* (букв. «ренегаты», «отступники»), под этим названием они и стали наиболее известны в Новейшее время².

После смерти Шабтая центр деятельности общины переместился в Салоники и оставался там до 1924 года³. Последняя жена Шабтая, Йохевед (в исламе — Айша), была дочерью Йосефа Философа, одного из раввинов Салоник; после смерти мужа она вернулась в этот город и впоследствии провозгласила своего младшего брата Якова Философа, в традиции известного как Яков Керидо («Возлюбленный [Господом]», ок. 1650–1690), реинкарнацией души Шабтая. Под влиянием их проповеди большая группа евреев Салоник под руководством двух раввинов в 1683 или в 1686/1687 гг. приняла ислам, а сам Яков Керидо (Абдулла Якуб Челеби) в 1690 г. совершил паломничество в Мекку с несколькими своими последователями и скончался в Александрии по пути назад. После его смерти внутренние противоречия привели к расколу общины и образованию двух подсект: одна из них называлась *Измирлис* (*Измирим*, «измирцы») и состояла из членов первоначальной общины, вторая была известна под названием *Якоблар* (*Якуби*, *Яковиим*, последователи Якова Керидо). Вскоре среди *Измирлис* произошел еще один раскол: новый

¹ Davies W. D. From Schweitzer to Scholem: Reflections on Sabbatai Svi // Modern Critical Views: Gershom Scholem / Ed. by Harold Bloom. New York: Chelsea House Publishers, 1987. P. 85.

² Sisman. The Burden of Silence. P. 83–169; Scholem. The Messianic Ideas. P. 142–166.

³ Mazower M. Salonica, City of Ghosts: Christians, Muslims, and Jews, 1430–1950. New York: Alfred A. Knopf, 2005. P. 69–71.

молодой лидер Берухья Руссо (Осман-Баба) в начале XVIII в. провозгласил себя через своих учеников реинкарнацией Шабтая, а в 1716 г. его объявили воплощением самого Бога и стали называть «Святой Господь» (Signor Santo)¹. Вокруг него сложилась третья подсекта, членов которой называли *Каракашлар* («Чернобровые», или *Коньосос*, по имени их лидера, Баруха Коньо). В 1720-е годы приверженцы этой группы, которая считалась наиболее радикальной среди дёнме, развернули пропагандистскую кампанию в главных центрах еврейской диаспоры, в том числе в Польше, Германии и Австрии, и оказали влияние на возникновение наиболее массовой еврейской мессианской секты в Европе — франкистского движения². Могила Берухьи Руссо, умершего в 1720 г., стала одним из главных мест поклонения для членов секты³. После его смерти в группе его последователей произошел новый раскол и она откололась еще одна подсекта, называемая *Капанчи*⁴.

Вскоре турецким властям стало очевидно, что новообращенные мусульмане, призванные, с точки зрения турок, побуждать евреев переходить в ислам, сами не имеют никакого желания ассимилироваться и продолжают вести замкнутое сектантское существование, хотя внешне и строго соблюдают обычаи мусульман, оставаясь политически лояльными. Эта двойственность прослеживается и в самом их наименовании: слово «дёнме» означает как «принявший иную веру» (вполне нейтральное определение), так и «вероотступник». Так или иначе, дёнме селились в особых кварталах Салоник, имели собственную систему образования, судопроизводства, свои кладбища. Вместе с тем известно, что их лидеры находились в дружеских отношениях с суфийскими кругами и дервишскими орденами. Впоследствии некоторые дёнме вступили в суфийские ордены и даже стали шейхами у бекташи, мевлеви и меламия (в Албании)⁵. Община Капанчи поддерживала тесные связи с представителями ордена мевлеви, тогда как их противники, Каракаш, не признававшие воплощение души Мессии в Берухье, установили отношения с орденом бекташи⁶. Дёнме сохранили тайные связи не только с саббатянами, оставшимися в иудаизме, но и с некоторыми из ортодоксальных раввинов Салоник. Если в христианских странах Европы распространение саббатянизма вызвало резко отрицательную

¹ См. о нем: *Шодем Г.* Берухья, рош га-шабтайим бе-Салоники // *Шодем Г.* Мехкаре шабтаут. Тель-Авив: Ам овед, 1991. С. 321–389.

² См. об этом движении: *Мачейко П.* Разноплеменное множество. Яков Франк и франкистское движение в 1755–1816 годах. Иерусалим–М.: Мосты культуры, 2016 (в т. ч. о связях Франка с группами дёнме. С. 42–55).

³ *Sisman.* The Burden of Silence. P. 143; подробнее о трех сектах дёнме см.: *Ibid.* P. 116–144.

⁴ *Ibid.* P. 142–144.

⁵ Подробнее о связях между дёнме и суфиями см.: *Sisman.* The Burden of Silence. P. 237–241.

⁶ *Baer M. D.* The Dönme: Jewish converts, Muslim revolutionaries, and secular Turks. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2010. P. 17, 35–36.

реакцию со стороны раввината и приводило к отлучениям от общин, конфликтам и даже рукоприкладству¹, то в Османской империи ситуация складывалась куда более мирно. Отношение дёнме к традиционному иудаизму было двояким. С одной стороны, они считали его «пустым», поскольку в их системе место традиционной Торы занимала «высшая» Тора, так называемая *Тора де-ацилут* («Тора [мира] эманации»). Однако оставались некоторые области, в которых они продолжали вести себя в соответствии с реальной Торой талмудической традиции, называемой ими *Тора де-брия* («Тора [мира] творения»).

Количество членов общин дёнме известно лишь приблизительно, однако если в середине XVIII в., по некоторым сведениям, в Салониках проживало около 600 таких семей, то перед Первой мировой войной насчитывалось от 10000 до 15000 дёнме. Языком их религиозных текстов были иврит и ладино, языками общения — турецкий и с XIX в. — французский. По социальной структуре три основные подсекты дёнме различались достаточно существенным образом. Старая община «Измаирцев» (лад. *Кавальерос*, тур. *Капанийлар*) состояла из «аристократов» — крупных торговцев и представителей средних классов. Община «Якобитов» включала в себя турецких чиновников низшего и среднего ранга. Третья, наиболее многочисленная группа, «Чернобровые», состояла главным образом из ремесленников: сапожников, парикмахеров, мясников и др. Каждый член секты обладал двумя именами: турецким и еврейским; представители различных подсект использовали общие кладбища, но в то же время каждая из них имела свою особую синагогу (называемую *кагал*, «собрание») в центре своего квартала, закрытую для посторонних.

Учение дёнме

Внешне дёнме выглядели правоверными мусульманами, но в частной жизни оставались саббатянскими *мааминим* и следовали основному кодексу саббатян, называемому «18 Правил». Эти правила приписывались самому Шабтаю и определяли принципы саббатянской веры, отношение к иудеям, туркам-мусульманам и т. п.² Сохранились различные варианты текста «Правил», подчас значительно отличающиеся друг от друга³; мы приведем ниже перевод первой их публикации, осуществленной историком Генрихом Грецем в 1884 г. (отметим, что в этой версии 16, а не 18 параграфов):

¹ См. примеры в упомянутой книге Павла Мачейко.

² *Sisman*. The Burden of Silence. P. 171–177.

³ См.: *Ibid.* P. 171–178.

1. Бог един, и Шабтай пророк Его. Адам, Авраам, Яаков, Моше, сама Эстер и так далее суть лишь части души Шабтая. Поэтому *мааминим* утверждают, что Шабтай 18 раз приходил в мир сей под именем Адама, Авраама и т. д.

2. Мир сотворен для *мааминим*. Задача мусульман лишь в том, чтобы защищать их. В этом [смысл] афоризма *мааминим*: нет яйца без скорлупы.

3. Не-израильтяне суть *клипа* (т. е. скорлупа. — К. Б.).

4. Верующему не дозволяется заключать брак с *клипой*, как и с еврейкой, пока израильтяне не признают, что Шабтай — Мессия.

5. Рай уготован *мааминим* и израильтянам.

6. Души *клипы* нисходят в нижний мир вместе с телами.

7. Израильтяне не являются *мааминим*, но однажды они познают истину и признают, что Яаков, Моше и т. д. суть лишь части души Шабтая.

8. Что касается ваших прав, обязанностей и занятий, следуйте Закону Моше¹.

9. Не испытывайте ненависти к израильтянам, ибо они скоро будут братьями вашими.

10. Вы будете наказаны, если расскажете о вашей вере *клипе* или израильтянину. Израильтяне будут наставлены Творцом (на путь истинный), вы же не должны показывать им путь в Рай.

11. Ваш первый долг — [внешне] казаться правоверными мусульманами, оставаясь истинными иудеями в своей внутренней [жизни].

12. Не грех в глазах Господа убить *маамин* (верующего), разгласившего тайну своей веры. Ненавидьте таких предателей. И даже убейте его, если опасен он для *мааминим*.

13. *Мааминим* должны подчиняться власти ислама. Мусульмане защитят вас, будут воевать за вас. Всегда заявляйте, что вы с исламом. Отстаивайте исламское учение, показывайте себя читающими Коран, совершающими Намаз и т. д. Но никогда не ищите защиты в исламском суде, ибо лишь Закон Моше будет законом вашим во всех спорах. У вас всегда должен быть свой *Бейт-Дин*². Оставайтесь покорны мусульманам, не пытайтесь заменить их.

14. Бог запрещает *мааминим* [употреблять] спиртное.

15. Вы должны иметь два имени, одно для мира, другое для Рая.

16. Поминайте Имя Творца два раза в день³.

Как мы видим, в «Правилах» четко определяются принципиальные различия между «верующими» (дёнме) и всеми остальными, т. е. мусульманами, которые лишь призваны создавать условия для деятельности

¹ То есть Закону Моисея, изложенному в Торе.

² То есть религиозный суд.

³ Graetz H. Ueberbleibsel der Sabbatianischen Sekte in Salonichi // Monatsschrift für die Geschichte und Wissenschaft des Judenthums. 1884. Vol. 33. P. 51–53.

мессианской общины, но лишены участи в будущем мире. Своих бывших единоверцев дёнме включают в план спасения, ожидая, что иудеи прикнут к их общине — но не в результате прозелитизма, а по воле Господа. Если «Правила» определяли *жизнь* общины дёнме, то основные принципы их *веры* были сформулированы в своеобразном «кредо», сохранявшемся в строжайшей тайне. Единственный известный экземпляр этого небольшого текста был опубликован Г. Шолемом в 1941 г. В нем говорится о строгом единобожии, о своеобразной саббатянской «Троице», единой в своей троичности, о вере в мессианство Шабтая и т. д.¹

Характерной особенностью сочинений дёнме (хранившихся в строгой тайне и до недавнего времени практически недоступных для исследователей)² было то, что в них нет никаких упоминаний о принадлежности к исламу. Дёнме претендовали быть *истинной еврейской общиной* и ждали, что и другие иудеи присоединятся к их вере. Они верили в божественность Царя-Мессии Шабтая, упразднившего заповеди материальной Торы и открывшего взамен «Тору духовную», принадлежащую к миру божественной эманации. Важным для них было убеждение в тройственной природе высших сил эманации, называемых «триема узлами веры» (*тлат кишре де-мезейманута*): эта «Троица» состояла из Бога, его Присутствия (ивр. *Шхина*) и собственно Царя-Мессии (т.е. Шабтая, обозначаемого ивритским акронимом *Амира*). Резкое неприятие со стороны иудеев вызывала не только эта вера в своеобразную Троицу, но и принципиальный отказ от норм еврейского закона, касающихся отношений между мужчиной и женщиной. Дёнме допускали брак близких родственников, церемонии с обменом женами и другими практиками так наз. «сексуального гостеприимства». Органистические церемонии происходили на главном празднике дёнме — «Празднике Агнца» (*Хаг ѓа-кевес*), который считался торжеством в честь начала весны. Вторым главным праздником секты был «Праздник радости» (*Хаг ѓа-смахот*), отмечаемый в день рождения Шабтая Цви³.

Дёнме в событиях XX века: реальность и миф

Среди многочисленных религиозно-этнических меньшинств Османской империи дёнме отличались особой образованностью. Начиная с XVIII в. они активно изучали европейские языки, а их школы в Салониках считались

¹ См.: Шолем Г. Мехкарим у-мекорот ле-толдот ѓа-шабтаут ве-гилгулеа. Иерусалим: Мосад Бялик, 1974. С. 386 (текст на ладино и в переводе на иврит); Scholem. The Messianic Idea. P. 157.

² См. недавно опубликованный английский перевод некоторых важных текстов дёнме в: Maciejko P., ed. Sabbatian Heresy: writings on mysticism, messianism, and the origins of Jewish modernity. Waltham, Mass.: Brandeis University Press, 2017. P. 47–66.

³ О религиозном календаре и праздниках дёнме см.: Sisman. The Burden of Silence. P. 181–192; ср. также: Graetz. Ueberbleibsel. P. 53–54.

образцовыми и пользовались значительным авторитетом. Многие турки отдавали туда своих детей. Известно, что в школе «Шемши Эфенди», принадлежавшей общине дёнме, учился будущий создатель и первый президент Турецкой Республики Мустафа Кемаль (Ататюрк). Хорошее образование давало дёнме возможность сделать карьеру в журналистике, книгоиздании, науке, театре, а также в бизнесе. При этом, в отличие от евреев, армян или греков, формально они были мусульманами и потому могли занимать любые посты в правительстве, армии и т. п.¹

Членами революционной организации младотурок «Иттихад ве-тер-аки» («Единение и прогресс») были представители самых различных религиозных и этнических меньшинств, в том числе и дёнме. Уже в составе первой администрации, пришедшей к власти после революции в 1909 г., три министра по своему происхождению принадлежали к этой группе. Среди них был потомок семьи самого Берухьи Руссо, влиятельный министр финансов Мехмет Джавид-бей (1875–1926), журналист, экономист, политик, трижды занимавший пост министра и в 1926 г. казненный по обвинению в покушении на Ататюрка. Среди лидеров движения младотурок были родившийся в семье дёнме в Салониках врач Назим-бей (1870–1926), генеральный секретарь и один из идеологов партии «Единение и прогресс», а также Митхат Шукру (1874–1956), член комитета партии и министр образования, родившийся в Салониках². Видным деятелем партии младотурок был Эммануэль Карассо (1862–1934), известный юрист из старинной сефардской общины в Салониках. Салоникский юрист и раввин Марсель Шмуэль Рафаэль Коэн (Мунис Текинальп, 1883–1961), автор известной книги «Кемализм», хотя и не принадлежал к дёнме, будучи евреем-ортодоксом, возможно, имел отношение к подпольным саббатиянам в еврейской среде и стал впоследствии одним из отцов турецкого национализма и идеологом пантюркизма³.

Среди евреев Салоник бытовало убеждение в том, что и сам президент Кемаль Ататюрк был по происхождению дёнме. В 1920-е годы во многих европейских и американских газетах и журналах прямо утверждалось, что Мустафа Кемаль по происхождению «еврей-дёнме», как и его жена⁴. Кемаль отрицал это, однако в недавно опубликованных воспоминаниях его друга и помощника Кемалья Гранда есть интересные, достаточно двусмысленные слова самого Ататюрка: «Некоторые думают, что, поскольку

¹ Жизнь общины дёнме в Салониках во вт. пол. XIX в. подробно рассмотрена Марком Бэрмом в: *Baer. The Dönme*. P. 25–80.

² *Sisman. The Burden of Silence*. P. 246; *Şükrü Hanioglu M. Jews in the Young Turk Movement // Levy A., ed. The Jews of the Ottoman Empire*. Princeton, NJ: Darwin Press, 1994. P. 522.

³ Подробнее об участии дёнме в движении младотурок и Турецкой революции см.: *Baer. The Dönme*. P. 83–140.

⁴ *Bali R.N. A Scapegoat for All Seasons: The Doenmes or Crypto-Jews of Turkey*. Istanbul: The Isis Press, 2008. P. 224–250, *Sisman. The Burden of Silence*. P. 267–269.

я из Салоник, то я еврей. Но не забывайте, что и Наполеон был корсиканец, т. е. итальянец. Он умер французом и вошел в историю как француз. Каждый должен служить тому обществу, в котором живет»¹.

«Вопрос дёнме» впервые остро встает в новой Турции в 1924 году, когда после «обмена населением» между Грецией (к которой отошли Салоники) и Турцией от 12 до 15 тысяч дёнме переселились из Салоник, в основном в Стамбул². Обсуждение этой темы начали сами дёнме, «старые» жители Стамбула. Мехмет Рюштю (1880–1926?), богатый и вполне ассимилированный торговец-дёнме, направил петицию в Великое национальное собрание Турции с требованием ...не допускать в страну салоницких дёнме, если они не откажутся от эндогамии и обособленного образа жизни. Он заявлял, что они не настоящие мусульмане, но тайные иудеи, что они не имеют духовной связи с исламом и следуют собственной саббатинской вере. Рюштю добился встречи с Мустафой Кемалем для обсуждения этого вопроса и в своих статьях призвал соплеменников стать настоящими членами турецкой нации³. С критикой позиции Рюштю выступил один из самых известных дёнме в турецком обществе того времени — журналист, социолог и издатель либеральной газеты «Ватан» («Родина») Ахмед Эмин Ялман (1888–1972). Он вполне резонно заявил о том, что, во-первых, число дёнме невелико и они не представляют опасности для общества, а во-вторых, уже давно отказались от саббатинства как особой веры. Пожилые дёнме еще помнят о ней, но молодые полностью отбросили ее и стали искренними мусульманами и настоящими турками.

Вполне очевидно, что оба оппонента были правы в том, что дёнме к тому моменту уже не представляли собой замкнутую общину с собственным вероучением и культом: светские взгляды и стремление к ассимиляции, растворению в турецком обществе в их среде были очень сильны, особенно после того, как они вынужденно покинули «родовое гнездо» в Салониках. Однако в результате этих споров дёнме оказались в центре внимания широкого турецкого общества: в газетах начали обсуждать их взгляды и обычаи, задаваться вопросом, можно ли считать их мусульманами и турками, а если нет, то имеют ли они право занимать столь значимые позиции в экономике, культуре и политике. Дискуссия, несомненно, подпитывалась и знакомством авторов статей с научными исследованиями о дёнме⁴, статьями в энциклопедиях и работах по истории евреев в Османской империи.

¹ *Sisman*. The Burden of Silence. P. 268–269.

² *Ibid*. P. 264.

³ Подробнее см.: *Ibid*. P. 271–281. См. также интересный документ 1925 г., касающийся ассимиляции дёнме в Турции, опубликованный в: *Sisman C. Transcending Diaspora: Studies on Sabbateanism and Dönmes*. Istanbul: Libra Kitapçılık ve Yayıncılık, 2016. P. 205–214.

⁴ Прежде всего — уже упомянутой работой Г. Греца и публикациями Теодора Бендта (*Bendt T. Die Doenmes oder Mamin in Salonichi // Ausland*. 1888. Vol. LXI. P. 186–190, 206–209).

С 1930-х гг. дёнме становятся своего рода «универсальным врагом»¹. Турецкие националисты, такие как идеолог пантюркизма Хусейн Нихаль Атсыз (1905–1975), считали дёнме просто тайными евреями и (вполне в духе времени) видели в их предполагаемой «враждебной деятельности» элемент «всемирного еврейского заговора». Атсыз, призывавший возродить древнетюркскую веру и пренебрежительно относившийся к исламу как к племенной вере арабов, писал: «Евреев невозможно сделать турками, да мы и не хотим этого, ибо сколько ни обжигай глину в печи, она ведь никогда не станет железом. Так и еврей, сколько бы он ни бился, никогда не станет турком»². В целом очевидно, что в своей критике дёнме правые националисты в Турции следовали европейским антисемитским клише, рассматривая их как чуждый в расовом отношении вредоносный элемент общества, стремящийся захватить ведущие позиции в ключевых сферах торговли, финансов, средствах массовой информации и т. п. Чуть позже, после введения в Турции многопартийности (1946), теорию «заговора дёнме» стали активно использовать политические лидеры исламских партий. Недовольные светским (чересчур светским!) характером государства, они обвинили дёнме в том, что те, как наследники идей Шабтая Цви, сделали все, чтобы выполнить его мессианскую программу: добровольно заставить султана отречься от престола, ликвидировать халифат (1924) и фактически захватить власть в стране.

К началу 1950-х годов окончательно сложилась мифология дёнме как тайного братства, лишь с виду мусульманского, а в действительности — еврейско-мессианского. Этому братству якобы принадлежит политическая и экономическая власть в Турции, а для того чтобы легче управлять ею, дёнме прививают ей чуждые, проевропейские, антирелигиозные идеи и ценности. Постепенно миф о дёнме стал орудием всех, кто был недоволен положением в Турецкой Республике. Правые националисты обвиняли дёнме в тотальном контроле над страной, в нелояльности, космополитизме и потворстве коммунизму. Исламисты считали их причиной разрушения традиционных для Турции форм власти, создания безбожной республики, эрозии ислама и общественной морали вообще, насаждения западных обычаев. Левые же полагали, что дёнме создали в Турции олигархию, которая не только эксплуатирует народ и присваивает себе плоды его труда, но и не дает «простым туркам» пробиться к власти³.

¹ Bali R. N. Another Enemy: The Dönme or Crypto-Jews // Kabbalah. 2003. Vol. 9. P. 77–108; Bali R. N. What Is Efendi Telling Us? // Kabbalah. 2005. Vol. 13. P. 109–139; Bessemer P. F. Who Is a Crypto-Jew? A Historical Survey of the Sabbatean Debate in Turkey // Kabbalah. 2003. Vol. 9. P. 109–152.

² Цит. по: Baer. The Dönme. P. 255.

³ Bali. A Scapegoat for All Seasons. P. 252–318.

Значительное влияние на работы последних лет оказывает появление многочисленных научных исследований о саббатизме, публикация саббатических документов, материалов о полемике между евреями-ортодоксами и саббатизмами в XVII–XVIII вв. Современные авторы, развивающие тему вредоносного влияния дёнме в Османской империи и новой Турции, опираются на солидную научную базу. В популярных работах профессора экономики, марксиста Абдурахмана Кючюка «История дёнме и их учения» («Dönmeler ve Dönmelik Tarihi», 1979) и писателя Мехмета Эртугрула Дюздага «Таинственные маски нашей истории» («Yakın Tarihimizde Dönmelik ve Dönmeler», 2002) на счет дёнме относятся все, на их взгляд, катастрофические события турецкой истории последних 150 лет, в том числе и массовое уничтожение армян¹. Показательно, что тема «заговора дёнме» привлекает не только правых националистов и исламистов, но и авторов с левыми политическими убеждениями, рассматривающими ее как удобное средство борьбы с истеблишментом. Огромным тиражом более ста тысяч экземпляров была издана книга журналиста Сонера Ялчына «Хозяин: величайшая тайна “белых турок”» («Efendi: Beyaz Türklerin Büyük Sırtı»), в которой все население Турции подразделяется на два класса: «белые турки», правящий класс, и «негры», простой народ. «Белые турки», то есть дёнме и их приближенные, обладают реальной властью, исповедуют секуляризм, космополитизм, занимают ведущие позиции в общественной и культурной жизни, тогда как обычные, «черные турки», лишены всякой возможности продвижения по социальной лестнице и, в сущности, представляют собой угнетённое большинство².

Заключение

Как мы видим, миф о дёнме как о замкнутой тайной секте возникает в начале XX столетия, когда большинство членов этой группы практически утрачивают свою идентичность, ассимилируются и растворяются в турецком обществе. В этот период дёнме оказываются в первых рядах сторонников европеизации, секулярности, буржуазности, и едва ли каббалистические идеи о «трех узлах веры» и странствовании души Мессии оказывают на их взгляды и поведение такое же влияние, как двумя веками раньше. Но тогда же они попадают в центр внимания турецких политиков и мыслителей самого разного толка, увидевших в этой группе очень удобного врага, «универсального козла отпущения» (именно

¹ Bali. A Scapegoat for All Seasons. P. 294.

² Разбор этой книги см. в: Bali. A Scapegoat for All Seasons. P. 319–352. В 2006 г. тот же автор издал еще один бестселлер: «Хозяин-2».

так назвал свою книгу о дёнме современный исследователь Рифат Бали). Следуя логике европейской конспирологии, турецкие авторы явно выделяли эту группу из многочисленных этнических и религиозных меньшинств, проживавших на территории империи и, кстати, куда более заметных в сфере политики (армяне, греки, славяне и пр.). Вопрос о том, что лежит в основе выбора именно одного из этих меньшинств в качестве мишени, обычно не ставится исследователями, полагающими, что всему виной лишь ксенофобские заблуждения. Можно предположить, однако, что в самом учении дёнме и в их образе жизни было нечто такое, что способствовало возникновению подобного мифа о «заговоре дёнме». Дёнме всегда были среди наиболее проевропейских подданных султана, наиболее образованных и секулярных, и восходящий еще к Шабтаю Цви призыв к «выходу из гетто» означал выход не только из иудаизма или ислама: они считали себя людьми нового типа, внутренне свободными от ограничений несовершенного, домессианского мира. Таинственность и закрытость, особое отношение к власти как важнейшему божественному атрибуту, принцип двойного поведения (внешнего и внутреннего), были характерны для общин дёнме на протяжении всей их истории. Стоит ли удивляться тому, что в благоприятной для этого обстановке религиозные мифы становятся политической реальностью?

Литература

- Baer M. D.* The Dönme: Jewish Converts, Muslim Revolutionaries, and Secular Turks. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2010. xxiii, 332 p.
- Bali R. N.* Another Enemy: The Dönme or Crypto-Jews // *Kabbalah*. 2003. Vol. 9. Pp. 77–108.
- Bali R. N.* What Is *Efendi* Telling Us? // *Kabbalah*. 2005. Vol. 13. P. 109–139.
- Bali R.* A Scapegoat for All Seasons: The Doenmes or Crypto-Jews of Turkey. Istanbul: The Isis Press, 2008. 416 p.
- Bessemer P. F.* Who Is a Crypto-Jew? A Historical Survey of the Sabbatean Debate in Turkey // *Kabbalah*. 2003. Vol. 9. P. 109–152.
- Davies W. D.* From Schweitzer to Scholem: Reflections on Sabbatai Svi // *Modern Critical Views: Gershom Scholem* / ed. by Harold Bloom. New York: Chelsea House Publishers, 1987. P. 77–97.
- Freely J.* The Lost Messiah: In Search of the Mystical Rabbi Sabbatai Sevi. Woodstock, NY: The Overlook Press, 2001. 275 p.
- Goldish M.* The Sabbatean Prophets. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2004. xii, 221 p.
- Graetz H.* Ueberbleibsel der Sabbatianischen Sekte in Salonichi // *Monatsschrift für die Geschichte und Wissenschaft des Judenthums*. 1884. Vol. 33. P. 49–63.

Idel M. Messianic Mystics. New Haven, CT: Yale University Press, 2000. 451 p.

Levy A. The Sephardim in the Ottoman Empire. Princeton, NJ: Darwin Press, 1992. xv, 196 p.

Levy A., ed. The Jews in the Ottoman Empire. Princeton, NJ: Darwin Press, 1994. 800 p.

Levy A., ed. Jews, Turks, Ottomans: A Shared History, Fifteenth Through the Twentieth Century. Syracuse, NY: Syracuse Univ. Press, 2002. xxx, 395 p.

Liebes Y. Studies in Jewish Myth and Jewish Messianism. Albany, NY: State University of New York Press, 1993. ix, 226 p.

Maciejko P., ed. Sabbatian Heresy: Writings on Mysticism, Messianism, and the Origins of Jewish Modernity. Waltham, Mass.: Brandeis University Press, 2017. xxxiii, 206 p.

Mazower M. Salonica, City of Ghosts: Christians, Muslims, and Jews, 1430–1950. New York: Alfred A. Knopf, 2005. xv, 490 p.

Sabbatai Zevi: Testimonies to a Fallen Messiah / transl. by David J. Halperin. Oxford: Littman Library of Jewish Civilization, 2007. vii, 235 p.

Scholem G. The Messianic Idea in Judaism and Other Essays on Jewish Spirituality. New York: Schocken, 1971. 376 p.

Scholem G. Sabbatai Sevi: the mystical Messiah, 1626–1676. London: Routledge & Kegan Paul, 1973. xxxviii, 1000 p.

Scholem G. Kabbalah. Jerusalem: Keter, 1974. 492 p.

Schwartz D. Messianism in Medieval Jewish Thought. Brighton, MA: Academic Studies Press, 2017. 288 p.

Sisman C. The Burden of Silence: Sabbatai Sevi and the Evolution of the Ottoman-Turkish Dönmes. New York, NY: Oxford University Press, 2015. xvii, 318 p.

Sisman C. Transcending Diaspora: Studies on Sabbateanism and Dönmes. Istanbul: Libra Kitapçılık ve Yayıncılık, 2016. 260 p.

Weiker W. F. Ottomans, Turks, and the Jewish Polity. A History of the Jews of Turkey. Lanham–Jerusalem: University Press of America, 1992. xvi, 369 p.

Шолем Г. Мехкарим у-мекорот ле-толдот га-шабтаут ве-гилгулеа (Исследования и первоисточники по истории саббатиянства). Иерусалим: Мосад Бялик, 1974. 470 с. (на иврите).

Шолем Г. Мехкаре шабтаут (Исследования по саббатиянству). Тель-Авив: Ам овед, 1991. 776 с. (на иврите).

Бенбасс Э., Родриг А. Евреи Леванта. Сефардская община в XIV–XX веках / пер. О. Боровой. М.: РГГУ, 2001. 384 с.

Мачейко П. Разноплеменное множество. Яков Франк и франкистское движение в 1755–1816 годах. Иерусалим–М.: Мосты культуры, 2016. 512 с.

Фадеева И. Еврейские общины в Османской империи: страницы истории. М.: ИВ РАН: Крафт+, 2012. 400 с.

Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике. М. — Иерусалим: Мосты культуры, 2004. 510 с.

References

Baer M. D. (2010). *The Dönme: Jewish converts, Muslim revolutionaries, and secular Turks*. Stanford, Calif.: Stanford University Press. xxiii, 332 p.

Bali R. N. (2003). Another Enemy: The Dönme or Crypto-Jews. *Kabbalah*. Vol. 9. Pp. 77–108.

Bali R. N. (2005). What Is *Efendi* Telling Us? *Kabbalah*. Vol. 13. Pp. 109–139.

Bali R. N. (2008). *A Scapegoat for All Seasons: The Doenmes or Crypto-Jews of Turkey*. Istanbul: The Isis Press. 416 p.

Benbass E., Rodrig A. (2001). *Evrei Levanta. Sefardskaya obshchina v XIV–XX vekakh* [Jews of the Levant. Sephardic community in the XIV–XX centuries]. Moscow: RGGU. 384 p. (Russian).

Bessemer P. F. (2003). Who Is a Crypto-Jew? A Historical Survey of the Sabbatean Debate in Turkey. *Kabbalah*. Vol. 9. P. 109–152.

Davies W. D. (1987). From Schweitzer to Scholem: Reflections on Sabbatai Svi. *Modern Critical Views: Gershom Scholem*, ed. by Harold Bloom. New York: Chelsea House Publishers. Pp. 77–97.

Fadeeva I. (2012). *Evreiskie obshchiny v Osmanskoi imperii: stranitsy istorii* [Jewish Communities in the Ottoman Empire: chapters of history]. Moscow: Kraft+. 400 p. (Russian).

Freely J. (2001). *The Lost Messiah: In Search of the Mystical Rabbi Sabbatai Sevi*. Woodstock, NY: The Overlook Press. 275 p.

Goldish M. (2004). *The Sabbatean Prophets*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press. xii, 221 p.

Graetz H. (1884). Ueberbleibsel der Sabbatianischen Sekte in Salonichi. *Monatsschrift für die Geschichte und Wissenschaft des Judenthums*. Vol. 33. Pp. 49–63.

Idel M. (2000). *Messianic Mystics*. New Haven, CT: Yale University Press. 451 p.

Levy A. (1994). *The Sephardim in the Ottoman Empire*. Princeton, NJ: Darwin Press. xv, 196 p.

Levy A., ed. (1994). *The Jews in the Ottoman Empire*. Princeton, NJ: Darwin Press. 800 p.

Levy A., ed. (2002). *Jews, Turks, and Ottomans: A Shared History, Fifteenth Through the Twentieth Century*. Syracuse, NY: Syracuse Univ. Press. xxx, 395 p.

Liebes Y. (1993). *Studies in Jewish Myth and Jewish Messianism*. Albany, NY: State University of New York Press. ix, 226 p.

Maciejko P., ed. (2017). *Sabbatian Heresy: Writings on Mysticism, Messianism, and the Origins of Jewish Modernity*. Waltham, Mass.: Brandeis University Press. xxxiii, 206 p.

Maciejko P. (2016). *Raznoplemennoe mnozhestvo. Yakov Frank i frankist-skoe dvizhenie v 1755–1818 godakh* [The Mixed Multitude: Jacob Frank and the Frankist Movement, 1755–1816]. Jerusalem–Moscow: Mosty kul'tury. 512 p. (Russian).

Mazower M. (2005). *Salonica, City of Ghosts: Christians, Muslims, and Jews, 1430–1950*. New York: A. A. Knopf. xv, 490 p.

Sabbatai Zevi: Testimonies to a Fallen Messiah, transl. by D. J. Halperin. (2007). Oxford: Littman Library of Jewish Civilization. vii, 235 p.

Scholem G. (1971). *The Messianic Idea in Judaism and Other Essays on Jewish Spirituality*. New York: Schocken. 376 p.

Scholem G. (1973). *Sabbatai Sevi: the mystical Messiah, 1626–1676*. London: Routledge & Kegan Paul. xxxviii, 1000 p.

Scholem G. (1974a). *Kabbalah*. Jerusalem: Keter. 492 p.

Scholem G. (1974b). *Mechkarim u-mekorot le-toldot pa-shabtaut ve-gilgulea* [Studies and Texts concerning the history of Sabbetianism and its Metamorphosis]. Jerusalem: Mossad Byalik. 470 p. (Hebrew).

Scholem G. (2004). *Osnovnye techeniya v evreiskoi mistike* [Major Trends in Jewish Mysticism]. Moscow–Jerusalem: Mosty kul'tury. 510 p. (Russian).

Scholem G. (1991). *Mechkarei shabtaut* [Studies in Sabbetianism]. Tel-Aviv: Am oved. 776 p. (Hebrew).

Schwartz D. (2017). *Messianism in Medieval Jewish Thought*. Brighton, MA: Academic Studies Press. 288 p.

Sisman C. (2015). *The Burden of Silence: Sabbatai Sevi and the Evolution of the Ottoman-Turkish Dönmes*. New York, NY: Oxford University Press. xvii, 318 p.

Sisman C. (2016). *Transcending Diaspora: Studies on Sabbateanism and Dönmes*. Istanbul: Libra Kitapçılık ve Yayıncılık. 260 p.

Weiker W. F. (1992). *Ottomans, Turks, and the Jewish Polity. A History of the Jews of Turkey*. Lanham–Jerusalem: University Press of America. xvi, 369 p.

JEWISH MESSIANISM IN THE OTTOMAN EMPIRE FROM THE 17TH TO THE 20TH CENTURIES

Abstract. Religious messianism has always been one of the most important features of Judaism and influenced the history of the Jewish people and Jewish thought throughout their existence. One of the most famous cases of the manifestation of Jewish messianism was the movement of the Sabbateans, which arose on the territory of the Ottoman Empire in the mid-17th century. Sabbatai Zevi, the leader of the movement, was recognized as the Messiah by most Jewish communities of the time. After he converted to Islam in 1666, however, most of his former supporters rejected him. At the same time, his most radical adherents followed him and also adopted a new faith, forming closed groups of “believers” (Hebrew *ma’aminim*), or “apostates” (Turkish *dönme*). They secretly continued to profess an unorthodox (Sabbatean) version of Judaism, characterized by antinomianism and theological innovations. Dönme continued to exist on the territory of the Islamic world during the 18–20th centuries, becoming one of the factors that influenced the political and cultural life of the Ottoman Empire. The article examines the teaching of this messianic school, the attitude of its adherents to Islam, the role of Dönme in the processes of secularization in the Ottoman Empire and in the revolutionary movement in Turkey at the beginning of the 20th century. In addition, we analyze the myths about the Dönme conspiracy that spread in Turkish society throughout the 20th century and are actively used by various political forces nowadays.

Keywords: Judaism, Islam, Ottoman Empire, Dönme, messianism, Kabbalah.

Konstantin Yu. Burmistrov,

Cand. Sci. (Philos.), senior researcher, Department of Philosophy of Islamic World,
Institute of Philosophy RAS

(bld. 1, 12, Goncharnaya Str., Moscow, 115172, Russian Federation).

E-mail: kburmistrov@hotmail.com

