

Соломон Бейм і націоналізм кримських караїмів

Стаття присвячена націоналізації спільноти кримських (східноєвропейських) караїмів. Впродовж другої половини XIX – першої половини XX ст. ця спільнота, яка історично сприймала себе як частина “бней ізраель”, юдейської громади в широкому сенсі цього слова, в силу різних причин почала заявляти про себе як про “націю”. Становлення національної ідентичності кримських караїмів розглядається як природний процес, що сутнісно мало відрізняється від аналогічних процесів у Центральній та Східній Європі.

Досліджується історична спадщина бахчисарайського та одеського рабина (газзана) середини XIX ст. Соломона Бейма у порівнянні з творчістю А. Фірковича.

Аналізуються елементи створеного С. Беймом нарративу, які сприяли формуванню національної самоідентифікації кримських караїмів. Акцентується увага на авторстві караїмського військового міфу і на ролі С. Бейма у формуванні культу кримського міста Чуфут-Кале як “національної колиски” караїмів Східної Європи. З’ясовується роль мілітаризації та тюркизації історії.

Ключові слова: Соломон Бейм, міф, націоналізм, модерність, ідентичність

Актуальність проблеми обумовлена зростаючим інтересом до історичних процесів, що відбувалися на Кримському півострові. Вона посилюється актуалізацією питання національної ідентифікації окремих народів, зокрема караїмів.

У розвитку спільноти східноєвропейських караїмів визначальним етапом стала друга половина XIX ст. Саме в цей період було визначено, чи вони існуватимуть далі як релігійна група єврейських релігійних дисидентів, чи сформують власну караїмську національну ідентичність. Ідеї, що були висловлені в той період стали для цієї спільноти підвалинами національної ідеології.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Вивченню теми караїмського націоналізму присвячено чимало робіт. Здебільшого це загальні нариси з історії караїмів. Серед такого роду публікацій виділяються роботи Б. Андерсона [1], А. Герцена і О. Могаричева, Д. Прохорова [2; 3], І. Казаса [4], С. Шапшала [5]. Науковці, котрі досліджують роль окремих караїмських персоналій, зосереджують основну увагу, здебільшого, на міжвоєнному періоді та діяльності караїмського гахама (релігійного лідера) Сераї Шапшала (1873–1961) – російського, польського й радянського професора-філолога та орієнталіста. Окремі аспекти його діяльності з’ясовуються у роботі Довіле Тросковайте, присвяченій дослідженню ідентичності польських караїмів у першій половині XX ст. [6]; у роздумах Дана Шапіро про культурний зв’язок польсько-литовських караїмів з єврейським пан-туркизмом, польським сарматизмом та “єврейською шляхтою” [7; 8]. Заслуговують на увагу роботи Михайла Кізілова: дослідження караїмської легенди про Ільяша Караїмовича і Тимофія Хмельницького [9], нариси етнічної історії, традиційної культури та побуту кримських караїмів, написаних на основі

мандрівників [10], а також аналіз етнорелігійного становища караїмів Галичини у контексті загальної ситуації серед ашкеназімів, турків та слов'ян протягом 1772–1945 рр. [11]. Побачили світ також окремі публікації, присвячені діяльності інших караїмських діячів міжвоєнного періоду, наприклад, Сераяя Шапшала чи Мордехая Ангеловича.

Автори, які звертають свою увагу на процеси, що відбувалися в інтелектуальному середовищі кримських караїмів в XIX ст., здебільшого зосереджуються на діяльності старшого покоління караїмських інтелектуалів, які заклали фундамент націоналізації цієї спільноти, зокрема на Йосифа-Соломона Луцького та Авраама бен-Йосиф Шломо Луцького (батько і син), а також на Мордехая Султанського та Авраама Фірковича. Серед досліджень, присвячених А. Фірковичу, заслугове на увагу монографія Дана Шапіро [12].

Поза тим, між цими двома поколіннями помітне місце в караїмських національних процесах займають декілька важливих постатей, діяльність яких є недооціненою й продовжує залишатися без належної уваги дослідників. Однією з таких постатей є Соломон Бейм. Серед публікацій останнього десятиліття, присвячених С. Бейму можна згадати статтю Моше Гамера [13] та кілька сторінок в загальній монографії Голди Ахієзер [14].

Стаття має на меті проаналізувати тексти ключових публікацій С. Бейма та виділити основні наративи, що створювали чи підживлювали націоналізацію караїмів. У дослідженні, окрім загальнонаукових методів, буде використано інструментарій, запропонований теоретиками націоналізму Б. Андерсеном [1] та Д. Шопфліном [15].

Східноєвропейські караїми, розкидані від Феодосії на сході Криму, до Тракая і Вільнюса в Західній Литві, на середину XIX ст. накопичили певний досвід у боротьбі за збереження автономії своїх громад та відстоюванні їхніх економічних інтересів. Дуже часто ця боротьба приймала характер протистояння між караїмами та їхніми сусідами-талмудистами [16, с. 5; 17, с. 52]. Особливо актуальним цей досвід став після того, як Російська імперія розповсюдила свою юрисдикцію на караїмські поселення Криму (1783), Литви (1793) та Волині (1795). Караїми Криму, котрі були чисельні й економічно активні, двічі, у 1795 та 1827 рр., отримали звільнення від подвійного оподаткування та рекрутчини, які поширювалися як на караїмів, так і на равиністів [18, р. 5, 14]. Однак, попри це, політика Російської імперії в даному питанні була спрямована на відмежування караїмських громад від равиністів і недопущення поширення в караїмських громадах Талмуду, який розглядався як антихристиянський твір. Зрештою, саме караїми (як неєвреї) отримали у 1862 р. статус повноправних підданих Російської імперії.

Ці процеси на Кримському півострові співпали в часі з поширенням у культурному середовищі Європи романтизму і зростанням впливу ідеології націоналізму. Молоді національні рухи Східної Європи, за класифікацією Мирослава Гроха, переживали фазу розвитку "А", яка характеризувалась посиленням інтересом до вивчення історії спільноти. Не стали винятком і східноєвропейські караїми. У

1839 р. російська адміністрація Таврійської губернії поставила перед караїмами офіційне завдання: зібрати і пред’явити матеріали, що давали б відповідь на шість питань про походження та історію цієї групи. Зрозуміло, що відповідей на ці питання залежало б ставлення влади до спільноти у подальшому. Керівництво громади доручило справу вченому, видавцю, вчителю і колекціонеру книг та рукописів А. Фірковичу [19, с. 8]. Результатом багаторічної роботи з пошуку та інтерпретації рукописної та епіграфічної спадщини, яка мала стосунок до історії караїмів Східної Європи, стало видання книги “Сефер Аввней Зіккарон” та створення абсолютно оригінальної концепції походження кримських караїмів від вигнанців, що були виведені асирійцями з захопленої Самарії та отримали землю в Причорномор’ї, як нагороду за військову службу персидським царям. Таким чином, караїми стверджувалися як громада безсумнівно єврейська, але така, яка зберегла первісний, не заплямлений пізнішими додатками равиністів, що відповідало релігійній ідеології караїмства. З іншого боку, така генеалогія виводила караїмів з-під ще одного звинувачення, а власне у вбивстві Ісуса Христа, яке часто служило обґрунтуванням негативному ставленню до євреїв, адже, з точки зору А. Фірковича, на момент розп’яття предки кримських караїмів вже мешкали у Криму.

Слід зауважити, що збиральницька та дослідницька діяльність вченого ще за його життя супроводжувалась звинуваченнями у підробках давніх документів та написів. Навіть ті дослідники, котрі визнавали основними мотивами діяльності А. Фірковича релігійне протистояння з євреями-талмудистами та захист караїмської громади від урядового тиску, схильні бачити в його діяльності щонайменше мотиви мовного націоналізму [7, р. 352], або й своєрідного культурного імперіалізму [12, р. 29–31]. Попри те, що сучасні дослідники вважають А. Фірковича середньовічним вченим – “орієнтальним орієнталістом” [20, р. 271–274], його розглядають як предтечу тюркської національної ідентичності східноєвропейських караїмів [7, р. 352; 12, р. 89]. Відомо, що сам А. Фіркович гостро критикував теорії сучасних йому російських орієнталістів, які вважали караїмів нащадками хозар [19, с. 7], хоча саме їхні ідеї склали основу тюркської національної ідентичності караїмів Східної Європи у ХХ ст. [21; 22]. Отож, бачити в ньому предтечу караїмського націоналізму важко.

На думку автора, перша формативна фаза нацбїлдіngu караїмів може бути представлена постаттю Соломона Бейма (1817/1819–1867). Цей газзан (рабин) Чуфут-Кале і Бахчисарая (1842–1861), Одеси (1861–1867), в. о. Таврійського і Одеського гахама (1855–1857), здобув добру, як на той час, середню освіту, знав європейські мови [10, с. 79–82]. У 1839 р. С. Бейм приймав участь у першій (Кримській) експедиції А. Фірковича, але згодом здійснив ряд власних досліджень караїмських пам’яток Криму [23, с. 640]. В часи Кримської (Східної) війни він написав історію походження караїмів, яка призначалася для офіцерів французької армії. Це був перший з цілої серії текстів, які закінчувались брошурую “Пам’ять про Чуфут-Кале” [13, р. 69–70]. Використання в брошурах і статтях С. Бейма матеріалів і

концепцій А. Фірковича без жодних згадок про останнього могло спричинити конфлікт, відгомонам якого є переписка щодо нібито вивезених А. Фірковичем з цвинтаря Чуфут-Кале надгробків [23, с. 653–660]. Через вторинність своїх історичних концепцій відносно матеріалів А. Фірковича, С. Бейм розглядається, перш за все, як популяризатор його ідей [14, р. 271–274]. Однак, детальний аналіз творів С. Бейма дає підстави звернути увагу на окремі деталі, пов’язані з початком процесів мілітаризації та тюркизації караїмської історії, які згодом у ХХ ст. будуть мати помітний вплив. Найперше, це найбільш цитований уривок з “Пам’ять про Чуфут-Кале”, у якому йдеться про відомий опис караїмського весілля доби Ханства: “Світло факелів, що яскраво освітлює всю долину, і перелітає від однієї скелі до іншої, звуки музики, биття великих барабанів, брязкання бубнів, різкий звук зурни, тупіт коней по гранітній дорозі, іскри, що сиплються з-під кінських копит, національні пісні, постріли з пістолетів, які безупинно лунають долиною і повторюються ехом, сотні кам’яних печер, в яких колись жили напівдикі народи, крики «ура», що лунають навколишніми горами і швидкий рух вершників – все це мимоволі приводить глядача у захват.” [24, с. 71–74]. У цьому уривку присутні елементи міфу військової звитяги (учасники весільної процесії озброєні), що є одним з найважливіших елементів караїмської національної ідентичності [15, р. 32]; тюркизації (описаний обряд має явні тюркські корені) і т. зв. “міфу місця”, оскільки, як ми побачимо далі, чимало наративів С. Бейма пов’язані з Чуфут-Кале і працюють на утвердження його статусу як “колиски” чи навіть “батьківщини” [24, с. 82]. Цей уривок також презентував сформований образ караїмів в очах сусідів, що засвідчує багаторазова публікація цього уривка в Російській імперії [25, с. 12–13; 27; 28, с. 141] та цитування С. Бейма в інших зарубіжних публікаціях. Також він, очевидно, ліг в основу опису караїмського весілля на Волині з міжвоєнної статті Сергіюша Рудковського у луцькому караїмському журналі “Карай Авази” (“Голос караїма”) [26, с. 23–24]. Реалістичність наведеного вище опису піддавалася обґрунтованим сумнівам в наш час. Зокрема, стверджувалося, що статус *зіммі* (немусульман в мусульманській країні) не дозволяв караїмам володіти вогнепальною зброєю, і навіть право їздити верхи на коні в період Кримського ханства є сумнівним [7, р. 368; 10, р. 106–107]. З іншого боку, в караїмському джерелі ХVIII ст. прямо говориться про наявність вогнепальної зброї у кримських *зіммі*: вірмен, греків і караїмських торгівців [29, с. 58].

Різновидом важливого для національної ідентичності територіального міфу є символ, яким в умовах сучасних політичних націй це може бути герб, прапор, карта країни, набір певних свят [15, с. 29]. В караїмських громадах стараннями гахама С. Шапшала це місце зайняла символіка, викарбувана над Біюк-Капу (“Великими воротами”) та поблизу Орта-Капу (“Середніх воріт”) міста Чуфут-Кале [6]. Однак відомий дослідник східноєвропейських караїмів М. Кізілов не погоджується з тим, що символи взагалі мають стосунок до караїмів, оскільки настінна різьба датується ХІV ст., коли, на переконання історика, караїмська громада міста була порівняно нечисленною, а центр міста, разом із Орта-Капу, займали мусульмани.

Посилаючись на роботу Олександра Герцена та Юрія Могаричева, М. Кізілов вважає згадані знаки тамгою (емблемою роду) Яшлау, котрі начебто володіли містом в XVII–XVIII ст. Цю версію заперечував на початку XX ст. ще А. Бертъе-Делагард, який зазначив, що тамга Яшлау виглядала цілком інакше [30, с. 76–77, 115]. В 1920-х рр. про це писав також О. Акчокракли [31, с. 185]. На початку XX ст. цей символ активно обговорювався в караїмській пресі і здебільшого трактувався як івритські літери – перші літери фрази “села га-ехудім”, “скала юдеїв” [20, с. 114]. Першим, хто намагався поставити цей символ, і, відповідно, караїмську історію Чуфут-Кале у мілітаристський контекст був С. Бейм, котрий трактував його як зображення кулі та стремені – символів перемоги над ворогами сорока караїмських сімейств, соратників Тохтамиша, які населяли місто [24, с. 37]. На відміну від інших “знахідок” Бейма, ця історія сприймалася сучасниками більш обережно [32, с. 412] або не сприймалася взагалі [33, с. 66].

Важливою темою, яка також пов’язана як з мілітарним міфом, так і з територіальним є переклад епітафії одного з надгробків, знайденого А. Фірковичем на цвинтарі Чуфут-Кале. Перебуваючи у Стамбулі в 1831–1833 рр., А. Фіркович нібито знайшов родовід Моше Єрусалимського, який, за його версією, був першим караїмським паломником з Криму до Палестини і помер на зворотному шляху у Дам’яті (Єгипет) у 1002–1003 рр. [19, с. 4]. Також в родоводі містилася інформація про Еліягу, одного з його нащадків, який загинув захищаючи місто Чуфут-Кале від генуезців у 1261 р. Епітафія з надгробка, що на цвинтарі в Чуфут-Кале, була опублікована А. Фірковичем в книзі “Сефер Авней Зіккарон” під № 277, сторона Бет (зліва від центральної дороги) [19, с. 70]. На думку сучасних дослідників, інформація про генуезців та дата були просто вигадані А. Фірковичем і додані до реально існуючої епітафії XVIII ст. [9, с. 57]. Так у тексті А. Фірковича титул покійного “га-мар га-гадоль га-гевір” трактується як “муж великий пан”. С. Бейм пише про “князя Кале”, що надзвичайно посилює як військову конотацію епітафії, так і інституційність караїмської громади, яка, фактично, проголошувалася квазідержавним утворенням [24, с. 37].

Ще одним цікавим моментом в працях С. Бейма є його ставлення до хозарів. З однієї сторони він, так само як і А. Фіркович відкидав хозарську теорію походження караїмів [13, р. 93–94; 24, с. 23]. Хоча у своїй брошурі 1861 р. С. Бейм оперався на традицію А. Фірковича – “дистанціювати” караїмів і хозар-прозелітів, згідно з якою хозари заснували в Солхаті окрему від караїмів громаду, однак він все ж вважав, що саме хазари заснували місто Чуфут-Кале, яке згодом стало центром кримських караїмів [34, с. 20]. Також, у роботі 1862 р. він цитує Маджаліський документ, який переважна більшість сучасних істориків вважає підробкою, сфабрикованою А. Фірковичем. У цьому документі хазари названі “герей цадик” (“праведними прозелітами”) [24, с. 30], проте в караїмській традиції прозелітизм фактично заборонений, а ставлення до хозарів-прозелітів є вкрай негативне [35; 36, р. 70–76], що й було причиною дивної позиції А. Фірковича у хозарському питанні, зрештою, газан С. Бейм мав би про це знати. Ці, здавалося б дрібні деталі,

II. РЕЛІГІЙНО-ФІЛОСОФСЬКА ДУМКА

можуть говорити про те, що С. Бейм, який згідно джерел був вкрай ліберальним щодо багатьох релігійних норм [23, с. 646–647; 37, с. 10–11], не був настільки схильним до самоцензури у хозарському питанні як А. Фіркович. Відповідно С. Бейм готовий був прийняти ідею про хозарське чи змішане походження кримських караїмів, популярну в його час серед сходознавців, хоча і не готовий визнати її публічно, зважаючи на особливо негативне ставлення в караїзмі як до прозелітизму, так і до змішаних шлюбів.

Отже, становлення національної ідентичності кримських караїмів пов'язане із процесами мілітаризації та тюркизації історичної спадщини цієї спільноти.

Аналіз світоглядних позицій Соломона Бейма дозволяє зробити висновок, що цей бахчисарайський та одеський газзан середини ХІХ ст., був однією з ключових постатей, яка спричинилася до формування національної ідентичності кримських караїмів у тому вигляді, в якому вона існує зараз. Незважаючи на те, що С. Бейма часто вважають популяризатором і епігоном А. Фірковича, перший заслуговує на те, щоб бути визнаним автором національного наративу. Опираючись на матеріали А. Фірковича, С. Бейм творив популярні, яскраві, доступні широкій публіці тексти, які вплинули як на самосприйняття кримських караїмів, так і на сприйняття їх як окремої групи рештою населення Російської імперії. Він був у числі перших творців військового міфу караїмської історії, також він один з перших, хто заговорив про місто Чуфут-Кале в Криму як про “національну колицку” караїмів Східної Європи. Будучи людиною ліберальних поглядів, *маскілом* у єврейській термінології тої епохи, С. Бейм не керувався в створенні своїх текстів винятково логікою людини релігійної.

1. Андерсон Б. Уявлена спільнота // Націоналізм: антологія / упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. 2-е вид., перероб. і доп. Київ: Смолоскип, 2006. 576 с.

2. Герцен А. Г., Могаричев О. М. Крепость драгоценностей. Кырк-ор. Чуфут-кале. Симферополь: Таврия, 1993. 128 с.

3. Могаричев Ю. М., Прохоров Д. А. А. С. Уваров о происхождении и истории крымских караимов // Проблемы истории, филологии, культуры. Москва, 2018. № 1. С. 237–257.

4. N. N. [Казас И. И.]. Общие заметки о караимах // Караимская жизнь. Москва, 1911. Т. 3/4. С. 37–72.

5 Шапшал С. М. Караимы СССР в отношении этническом. Караимы на службе у крымских ханов. Симферополь, 2004. 80 с.

6. Troskovaite D. Identity in transition: The case of Polish Karaites in the first half of the 20th century // Codrul Cosminului. 2013. Т. XIX. No. 2. P. 207–228.

7. Shapira Dan D. Y. A Jewish Pan-Turkist: Seraya Szapszał (Şapşaloğlu) and His Work Qırım Qaray Türkleri (1928) // Acta Orientalia. 2005. No. 4. P. 349–380.

8. Shapira Dan D. Y. Turkism, Polish Sarmatism and ‘Jewish szlachta’: Some Reflections on a Cultural Context of the Polish-Lithuanian Karaites // Karadeniz Araştırmaları. Kış 2009. Sayı. 20. S. 29–43.

9. Кизилов М. Ильяш Караимович и Тимофей Хмельницкий: кровная месть, которой не было // Karadeniz Araştırmaları. Yaz 2009. Cilt: 6. Sayı. 22. S. 43–74.

10. Kizilov M. Karaites through the Travelers' Eyes. Ethnic History, Traditional Culture and Everyday Life of The Crimean Karaites According to Descriptions of the Travelers. al-Qirqisani Center. New York, 2003. 270 p.
11. Kizilov M. The Karaites of Galicia: An Ethnoreligious Minority Among the Ashkenazim, the Turks, and the Slavs, 1772–1945 // *Studia Judaeoslavica*. 2008. V.1. 415 p.
12. Shapira Dan D.Y. Avraham Firkowicz in Istanbul (1830–1832): Paving the Way for Turkic Nationalism. Ankara: KaraM Publishing Co, 2003. 124 p.
13. Gammer Moshe. A Report by Solomon Beym to the French Authorities / Shapira D.D.Y., Lasker D.J. (ed.) // *Eastern European Karaites in the Last Generations (Hebr)*. Jerusalem, 2011. P. 69–122.
14. Achiezer Golda Historical Consciousness, Haskalah, and Nationalism among the Karaites of Eastern Europe // *Karaite Texts and Studies*. Leiden, Boston: Brill, 2018. V. 10. 368 p.
15. Schopflin G. The functions of myth and a taxonomy of myths // *In Myths and nationhood / ed. G. Hosking, G. Schopflin*. New York, 1997. P. 19–35.
16. Акты издаваемые Виленскою комиссиею для разбора древних актов. Вильна: “Русский Почин”, 1902. Т. 29: Акты о евреях. 540 с.
17. Bałaban M. Karaici w Polsce // *Studja historyczne*. Warszawa, 1927. S. 1–92.
18. Miller P. E. Karaite separatism in nineteen-century Russia: Josef Solomon. Lutski's Epistle of Israel's Deliverence. Cincinnati: Hebrew Union College Press, 1993. 252 p.
19. Фиркович А. Сеферъ Авнэ-Зикаронъ (іврит). Вильна: тип. С. І. Фина и А. Г. Розенкранца, 1872. 256 с.
20. Таинственная надпись // *Караимская жизнь*. Москва, 1911. № 3–4. С. 114.
21. Григорьев В. В. Еврейские религиозные секты в России // *Журнал Министерства Внутренних дел*. Санкт-Петербург, 1846. Ч. 15. С. 3–49.
22. Григорьев В. В. Обзор политической истории хазаров // *Россия и Азия: сб. ст.* Санкт-Петербург, 1876. С. 45–65.
23. Белый О. Б. Новые материалы к биографии Соломона Бейма // *МАИЭТ*. Симферополь, 2003. Вип. 10. С. 638–666.
24. Бейм С. Память о Чуфут-Кале. Одесса: Тип. Х. Алексомати, 1862. 82 с.
25. Rudkowski S. Kart Lucka // *Karaj Awasy*. 1936. No 9. S. 12–15.
26. Ливанов Ф. В. Чуфут-Кале (Иудейская крепость) в Крыму. Москва: Тип. “Современные Известия”, 1874. 66 с.
27. Бейм С. Свадьба у караимов 100 лет назад // *Караимская жизнь*. Москва: 1911. Т. 3–4. С. 72–82.
28. *Караимская Народная энциклопедия*. Крим: Асоціація кримських караїмів “Кримкарайлар”, 2007. Т. 6. Ч. 2. 395 с.
29. Азария бен Ильягу. События, случившиеся в Крыму в царствование Шагин-Гирей-хана // *Караимская жизнь*. Москва, 1911. Т. 5/6. С. 52–79.
30. Бертье-Делгард А. Исследование некоторых недоумённых вопросов истории средневековья в Тавриде. Киев: Аграр Медиа Груп, 2012. 142 с. [Репринтне вид.].
31. Акчокраклы О. Эпиграфические находки // *Известия Таврического общества истории, археологии, и этнографии*. Симферополь. 1929. Т. 3(60). С.183–187.
32. Марков Е. Л. Очерки Крыма. Картины крымской жизни, истории и природы. Киев: Стилос, 2006. 512 с.

33. Кандараки В. Универсальное описание Крыма. Николаев, 1873. Ч.1. 253 с.
34. Бейм С. Чуфут-Кале и караимы. Санкт-Петербург: тип. Кулиша, 1861. 34 с.
35. Рашковский Б. Хазары и иудаизм в библейских комментариях Эфета бен Эли. Новый средневековый источник по истории Восточной Европы // *Judaica Ukrainica*. Киев, 2014. № 3. С. 256–271.
36. Ankori Zvi. *Karaites in Byzantium: The Formative Years, 970–1100*. New York, Columbia University Press, 1959. XIII+549 p.+24.
37. Пигит С. Ш. Дни минувшие (из воспоминаний) // *Караимская жизнь*. Москва, 1911. № 5/6. С. 8–14.

SUMMARY

Martyn Maksym

Solomon Beim and nationalism of Crimean Karaites

The formation and course of national creation processes in the community of Crimean (Eastern European) Karaites are analyzed. It is noticed that during the second half of the 19th and the first half of the 20th century this group, which historically saw itself as part of the “b’nai Israel”, the Jewish Community in the broad sense of the word, began, because of many reasons, to declare itself as a “nation”. The rising of national identity of Crimean Karaites is regarded as a natural process, which is substantially different from similar processes in Central and Eastern Europe. It is noted that with the process of the formation of nationhood of Crimean Karaites are closely tight a processes of militarization and turkisation of history and destiny of this community.

The historical heritage of Solomon Beim, who was a gazzan (rabbi) of Bachcisarai and Odessa in the middle of 19th century, is investigated in comparison with the work of Abraham Firkovich. It is marked that as author of national narratives Solomon Beim was more radical then historian of Crimean Karaites Abraham Firkovich, as an epigone of whom S. Beim usually is considered. It is highlighted that being a man of liberal views, *maskil* in the Jewish terminology of this period, S. Beim wasn't driven, creating his texts, only by the logic of religion. Basing on materials of A. Firkovich, author created popular, bright, texts for broad public, which influenced either the perception of Karaites by other peoples of Russian Empire, or Karaites' collective consciousness.

The elements of the narrative created by S. Beim that contributed to the formation of national self-identification of Crimean Karaites are analyzed. Emphasis is placed on the authorship of the Karaite war myth and on the role of S. Beim in the formation of the cult of the Crimean city of Chufut-Kale as the “national cradle” of Karaites in Eastern Europe. The role of militarization and turquoise of history is clarified.

Keywords: Solomon Beim, myth, forgery, nationalism, modernity, identity