

ПРАВОСЛАВНЫЙ
ПАЛЕСТИНСКИЙ СБОРНИКЪ

1882



1992

31-й (94-й) ВЫПУСКЪ

ИЗДАНИЕ

ИМПЕРАТОРСКАГО ПРАВОСЛАВНАГО ПАЛЕСТИНСКАГО
ОБЩЕСТВА

МОСКВА

1992

Заседание Президиума Верховного Совета Российской Федерации

25 мая в Доме Советов состоялось очередное заседание Президиума Верховного Совета Российской Федерации...

Президиум поддержал просьбу Совета Российского Палестинского общества при АН СССР о его переходе под юрисдикцию Российской Федерации как международной общественной организации, способствующей развитию научных, духовных, дипломатических, культурно-просветительских связей с народами Ближнего Востока и Средиземноморья, восстановив его историческое название — Императорское Православное Палестинское общество. Правительству рекомендовано принять необходимые меры по практическому восстановлению и возвращению Императорскому Православному Палестинскому обществу имущества... по имеющимся документам и другим официальным свидетельствам.

*«Российская газета»
26 мая 1992 года № 119 (455)*

ПРАВОСЛАВНЫЙ
ПАЛЕСТИНСКИЙ СБОРНИКЪ

МАТЕРИАЛЫ МЕЖДУНАРОДНОГО НАУЧНОГО СИМПОЗИУМА
«РОССИЯ И ПАЛЕСТИНА: КУЛЬТУРНО-РЕЛИГИОЗНЫЕ СВЯЗИ
И КОНТАКТЫ В ПРОШЛОМ, НАСТОЯЩЕМ И БУДУЩЕМ»

(МОСКВА — СВЯТО-ТРОИЦЕ-СЕРГИЕВА ЛАВРА —
ЛЕНИНГРАД — МОСКВА)

23—27 ЯНВАРЯ 1990 ГОДА

31-й (94-й) ВЫПУСКЪ

ИЗДАНИЕ

ИМПЕРАТОРСКОГО ПРАВОСЛАВНОГО ПАЛЕСТИНСКОГО
ОБЩЕСТВА

МОСКВА

1992

ОТ ИЗДАТЕЛЯ

Настоящий сборник заинтересует широкий круг читателей уникальными результатами независимых исследований ученых различных стран в области вековых русско-палестинских связей.

Он составлен по материалам, которые авторы любезно предоставили Оргкомитету Международного научного симпозиума «Россия и Палестина: культурно-религиозные связи и контакты в прошлом, настоящем и будущем».

Симпозиум был организован Российским Палестинским обществом при АН СССР, Советским комитетом защиты мира, Советским фондом мира, Советским фронтом культуры, Московским Патриархатом, Государственным музеем «Эрмитаж», Дипломатической академией МИД СССР и проходил 23—27 января 1990 г. в Москве, Троице-Сергиевой Лавре и Ленинграде.

В симпозиуме приняло участие около 50 человек, в том числе ученые из арабских стран, Израиля, Англии, США, ФРГ и Канады.

Патриарх Московский и всея Руси Пимен направил симпозиуму приветствие, а первое заседание, проходившее на базе Издательского отдела Московского Патриархата, открыл митрополит Волоколамский и Юрьевский Питирим.

Сборник выходит к читателю в дни 110-летия Императорского Православного Палестинского общества.

Утверждено к печати решением Совета Российского Палестинского общества при АН СССР 25 мая 1990 года

Научный редактор — доктор исторических наук, профессор Пересыпкин О. Г.
Редактор — издатель Кислов В. М.

© Императорское Православное Палестинское общество
Издано при содействии редакционно-издательского отдела
ассоциации «Общественное здоровье».

Лицензия ЛРН 030209 от 20.11.91 г.
Редакторы Кислова Л. К., Плахотникова И. Е.

Сдано в набор 25.11.91.
Бумага офсетная.

Подписано к печати 24.12.91.
Гарнитура литературная.

Формат 70×108^{1/16}.
Тираж 3000 экз.

КЛЮЧ К ВИФЛЕЕМУ

*Из истории Императорского Православного
Палестинского общества*

Близится к завершению второе тысячелетие христианской эры. В скрежете локальных войн и глобальных перестроек, «новых порядков» и «новых политических мышлений», в тектонических сдвигах политических систем и геополитических структур человечество подводит итоги двадцати веков, открывшихся некогда Вифлеемской песнью: «на земле мир, и в людях добрая воля». Каждый человек, каждый народ готовится дать отчет перед небом и землей о посильном своем вкладе в этот «мир» и в эту «добрую волю» — в общую сокровищницу человеческой духовности и культуры.

Культура народов нашей страны исконно связана с древним наследием Святой Земли, Ближнего Востока. Русская, как и другие славянские культуры, — культура библейская. Вся система ценностных ориентаций, весь менталитет наш пронизан благодатными энергиями Нового Завета. «С востока Свет», — это справедливо не только в высшем смысле — в философии, литературе, художественной традиции. Библизмом проникнуты и самые глубокие пласты народного сознания и самовыражения. Достаточно вспомнить, что во всем мире русского человека зовут библейским именем Иван, достаточно вспомнить наши январские — по всем русским рекам — крещенские «иордани» и Новый Иерусалим, перенесенный патриархом Никоном в подмосковные палестины вместе с храмом Гроба Господня, Елеоном, Гефсиманией и прочими реалиями палестинской топографии. «Стих о Голубиной книге» и другие русские средневековые источники помещают Иерусалим в «центр земли», определяя средоточие священной географии. Там же и центр истории: мы отсчитываем историческое время до и после Рождества Христова.

Русско-палестинские церковные и культурные связи не уступают по давности самой истории Русской Православной Церкви и отечественной культуры. Первый митрополит, крестивший Русь с князем Владимиром Красным Солнышком, был святой Михаил Сирин, т. е. сирец по происхождению. Древнейшее упоминание этнонима Рос (Русь) историки находят в одной из антиохийских хроник.

В русской душе и русской картине мира огромное место занимали хождения в Святую Землю. Уже первый наш паломник, игумен Даниил, прибывший с духовно-дипломатической миссией в Иерусалим в 1106 году, с гордостью сообщает о лампаде, затепленной им у Гроба Господня — «от всей Русской Земли». Древность и прочность связей свидетельствуется еще одним выразительным совпадением. Старейшая из сохранившихся славянских рукописей — «Киевские глаголические листки» X века — была найдена архимандритом Антоном в одном из древлехранилищ Иерусалима и лишь потом подарена им в Alma mater — Киевскую Духовную Академию.

Иерусалимский храм Воскресения (Гроба Господня) — от века считался литургическим центром всего православного богослужения. Оттуда пришел к нам чин всенощной, а с XIV века во всех Православных Церквях принят Иерусалимский устав.

С XVI—XVII вв. стрелки культурных связей и зависимостей меняют направление. Теперь уже, захваченные мусульманами древние патриархаты Востока сами нуждаются в помощи Московского православного царства. Патриархи, митрополиты, представители храмов и монастырей Палестины, Синая, Царьграда, Афона едут в Москву за щедрой экономической поддержкой, как тогда говорили «милостыней», с надеждой взирают на растущий авторитет Русской Православной Церкви.

Победа России в серии русско-турецких войн XVIII столетия привела к ситуации, когда Стамбул должен был признать моральное право России быть гарантом религиозных и культурных прав православного населения Османской империи, — в том числе в Святой Земле. Это было зафиксировано в Кучук-Кайнарджийском мирном договоре 1774 года.

Ключ к Вифлеему... Немногие, кроме разве специалистов по истории дипломатии, помнят, что явилось формальным поводом к развязыванию Крымской войны 1853—1856 гг. Этим поводом были интересы Православной Церкви в Палестине. Незадолго до того турецкие власти, грубо нарушив традицию и поправ религиозные чувства верующих, в угоду французской дипломатии, традиционно принадлежавший православным ключ от главного входа в храм Рождества Христова в Вифлееме — тот, что построила еще императрица Елена, — передали католикам. В поддержку прерогатив Иерусалимского Патриархата русское правительство потребовало от Порты официального подтверждения неприкосновенности вероисповедных прав православных. В этом смысле была составлена в 1853 году т.н. Венская нота, одобренная первоначально европейскими державами, но отвергнутая султаном. Дальнейшее известно. «Ключ к Вифлеему» стал своеобразным исходным символом в знаменитой книге Н. Данилевского «Россия и Европа». Для нас это — емкий многоплановый символ истории и задач Императорского Православного Палестинского общества.

«Ключ к Вифлеему» — это, прежде всего, возможность для десятков тысяч русских православных верующих совершить паломничество в Святую Землю. А паломничество для верующего совсем не то, что современный туризм. Пройти по стопам Спасителя — значит совершить внутреннее перерождение, духовно войти в общение с миром новозаветных святынь. Русские участки в святых местах, принадлежавшие Духовной Миссии и Православному Палестинскому обществу, стали опорными центрами православного храмостроительства, основания монастырей и приютов для богомольцев. Славянское богослужение зазвучало в Святой Земле, русские колокола зовут и сегодня к духовному воскресению с вершин Елеона, Яффы и Кармила.

Вифлеем (древнееврейское Бет-Легем) означает в переводе «дом хлеба» — материального и духовного. Ключ к Вифлеему так же может быть символом щедрой благотворительной и просветительной работы русских в Палестине. Организация медицинской помощи, строительство школ, училищ, учительских семинарий для местного арабского населения явилось вторым важнейшим направлением в деятельности ИППО. К началу первой мировой войны сеть учебных заведений Общества в Палестине, Сирии, Ливане включала более сотни школ и семинарий, из которых вышли многие представители арабской литературы и науки XX века.

Не менее существенной была и третья задача, относящаяся непосредственно к России, русской душе и менталитету. Речь идет о научной и издательской деятельности Общества по богословскому, историческому, археологическому, филологическому исследованию Святой Земли и прилегающих регионов. «Ключ к Вифлеему» — это новое богословское и научное прочтение библейских реалий глазами российской науки, как бы «русское измерение» в библейском опыте человечества, ключ к истории и осознанию нашего места в ней, к рождению Бога в человеке.

Предыстория возникновения Общества вкратце такова. Еще до Крымской войны, в 1847 году, была учреждена Русская Духовная Миссия в Иерусалиме, действующая до наших дней. Ее начальниками были такие известные ученые-востоковеды, как епископ Порфирий Успенский, архимандриты Леонид Кавелин и Антонин Капустин.

После войны, в начале 1858 года, был создан, кроме того, специальный Палестинский комитет под председательством брата Александра II великого князя Константина Николаевича, а с 1864 года преемницей Комитета стала высочайше утвержденная Палестинская Комиссия при МИД Российской Империи. Основные задачи Комиссии, унаследованные позже ИППО, как раз и состояли в помощи православным паломникам из России, поддержке интересов Православия на Ближнем Востоке, просветительной и гуманитарной помощи арабскому населению Палестины.

Еще Порфирий Успенский, первый начальник Русской Духовной Миссии в Иерусалиме, высказывал пожелание о создании частного общества, которое с меньшими трениями и большей эффективностью смогло бы выполнять названные функции. Но лишь после победоносной освободительной войны на Балканах, на волне православного энтузиазма, возникают условия для осуществления этих замыслов.

У истоков Общества стоял Василий Николаевич Хитрово, совершивший в 1876 году первое свое паломничество по Святым Местам и навсегда ставший поборником развития русско-палестинских паломнических и научных связей. Именно в его переписке появляется (в 1878 г.) название «Палестинское общество». Успеху его стараний способствовали два обстоятельства: назначение обер-прокурором Святейшего Синода в 1880 году государственно и православно мыслящего К. П. Победоносцева и паломничество 21—31 мая 1881 года в Святую Землю братьев вступившего на престол Александра III великих князей Сергея и Павла Александровичей.

Устав Общества был утвержден 8 мая 1882 года, а 21 мая состоялось торжественное открытие его. День был выбран неслучайно. В этот день Православная Церковь празднует память святых равноапостольных Константина и Елены. Императрица Елена, мать Константина, много сделала для христианского возрождения Иерусалима и Палестины. Ей принадлежит честь первых археологических раскопок в Иерусалиме: обретение Голгофы и Креста Господня, строительство первого храма над Гробом Господним, базилики Рождества Христова в Вифлееме. На Руси 21 мая, на Еленин день, издревле начинали летний строительный сезон. 21 мая 1045 года заложен Новгородский Софийский собор.

К этой же дате было приурочено, как мы упоминали, паломничество Сергея Александровича в Святую Землю в 1881 году. Именно он в 1882 году стал первым председателем Православного Палестинского общества (звания Императорского оно было удостоено чуть позже, в 1889 г.).

Помянем и других деятелей, стоявших у колыбели Общества: первым вице-председателем был избран Т. И. Филиппов, его помощником — В. Н. Хитрово (он и впоследствии до самой смерти оставался душой и организатором ИППО). Первые три члена Совета: академик В. Г. Васильевский, великий русский историк-византист, И. Е. Троицкий, библист, профессор С-Петербургской Духовной академии, и Б. П. Мансуров — «Мансур-паша», как почтительно звали его в Иерусалиме, главный деятель вышеупомянутой Палестинской Комиссии, объединенной впоследствии с ИППО.

Открытие состоялось во дворце великого князя Николая Николаевича Старшего в присутствии членов императорской фамилии, русского и греческого духовенства, ученых и дипломатов.

О дальнейшей истории и деятельности Общества читатель узнает из публикуемых материалов. Не всегда ему удавалось равномерно и гармонично развивать все три главных направления своей работы. Бы-

ло время, когда деятельность Общества в послеоктябрьские десятилетия была сведена лишь к чисто научной работе (оно и называлось в советское время Российское Палестинское общество при АН СССР). Сейчас наступает пора возрождения. Возвращая исконное имя, Императорское Православное Палестинское общество возвращается и к решению своих традиционных задач.

Итак, поздравим ИППО со 110-летием, которое исполняется 21 мая (3 июня по новому стилю) 1992 года.

Патриарх Московский и всея Руси
ПИМЕН († 1990)

**УЧАСТНИКАМ МЕЖДУНАРОДНОГО НАУЧНОГО СИМПОЗИУМА
«РОССИЯ И ПАЛЕСТИНА — КУЛЬТУРНО-РЕЛИГИОЗНЫЕ СВЯЗИ
И КОНТАКТЫ В ПРОШЛОМ, НАСТОЯЩЕМ И БУДУЩЕМ»**

Дорогие друзья!

Сердечно приветствую вас, собравшихся в Москве на международный научный симпозиум, посвященный вековым духовным и культурным связям между Палестиной и Россией.

Когда тысячу лет тому назад Земля Русская была просвещена светом Христовой истины, в сердце русского народа вошла и Палестина — Святая Земля, — свидетельница земной жизни Господа Иисуса Христа, Его искупительного подвига и Воскресения, место, где начала свое историческое бытие его Церковь. С древних времен стали устремляться русские паломники к святыням Палестины. Из литературного источника нам известно, что уже в начале XII века игумен одного из черниговских монастырей Даниил зажег у Гроба Господня лампаду «за всю Землю Русскую».

Но связи России и Палестины состояли не только в паломнических путешествиях русских богомольцев. Из России также шла щедрая помощь Святой Православной Церкви Иерусалимской в тяжелые для нее века турецкого господства в Палестине. Посланцы Святого Гроба нередко бывали гостями в нашей стране. В связи с этим с особой благодарностью мы вспоминаем блаженной памяти Иерусалимского Патриарха Феофана, немало способствовавшего укреплению Православия в западно-русских землях, находившихся под польским владычеством, и восстановившего там в 1620 году православную иерархию. С 1817 г. в Москве действовало подворье Иерусалимского Патриархата, возрождению которого мы искренне радуемся.

Особую страницу в развитие духовных и культурных связей между Россией и Палестиной вписали Русская духовная миссия в Иерусалиме, начавшая свою деятельность в 1848 году, и Императорское Православное Палестинское общество, несшее с 1882 года труды, имевшие значение не только в деле организации приема русских паломников в Святой Земле и научного изучения ее памятников, но и в создании школ и больниц для коренного населения в Палестине, Сирии и Ливане.

Сейчас землю Палестины называют многострадальной, и мы молим Господа Бога, чтобы Он ниспослал ей долгожданный мир, когда бы населяющие ее народы смогли жить в согласии, при взаимном признании своих исторических прав.

Мы рады тому, что традиционное сотрудничество между учреждениями Русской Православной Церкви и Российским Палестинским обществом при Академии наук СССР в последнее время укрепилось, что, верим мы, должно принести в будущем добрые плоды.

Разрешите пожелать вашему научному семинару благословенных успехов в его трудах по изучению вековых русско-палестинских связей, во имя мира на Святой Земле.

22 января 1990 г.
г. Москва

Пересыпкин О. Г.
(Председатель Российского
Палестинского общества, СССР)

ВСТУПИТЕЛЬНОЕ СЛОВО

Разрешите мне по поручению Совета Российского Палестинского общества при АН СССР открыть международный научный симпозиум на тему: «Россия и Палестина: культурно-религиозные связи и контакты в прошлом, настоящем и будущем».

Мне поручили сделать это также и другие организаторы нашей международной встречи, а именно:

Советский комитет защиты мира,
Советский фонд мира,
Советский фонд культуры,
Московский патриархат,
Государственный музей «Эрмитаж» и
Дипломатическая академия МИД СССР.

Мне хочется поблагодарить всех специалистов и ученых, советских и зарубежных, которые приехали сюда, чтобы принять участие в дискуссиях в Москве, в Троице-Сергиевой Лавре и Ленинграде. Мне особенно хочется выразить благодарность Его Высокопреосвященству владыке Питириму, митрополиту Волоколамскому и Юрьевскому, который любезно предоставил помещение Издательского отдела Московского Патриархата для проведения этого симпозиума. В этом я вижу добрые знамения нашего времени: возвращение высокой роли Русской Православной Церкви в жизни нашего народа, укрепление ее связей с различными общественными, научными и культурными организациями.

Я хочу приветствовать представителей советской и зарубежной печати, которые почтили своим присутствием наш научный симпозиум. Нам лестно быть объектом их внимания, и мы надеемся, что их публикации, передачи по радио и телевидению будут содействовать пропаганде благородных целей нашего Общества.

Российское Палестинское общество является старейшим культурно-просветительным обществом России, которое внесло заметный вклад в изучение Палестины и сопредельных государств, в распространение просвещения и культуры, в организацию паломничества русских богомольцев в Святую Землю. О вкладе наших предшественников, членов Императорского Православного палестинского общества, свидетельствуют добрая память населяющих Ближний Восток народов, памятники материальной культуры — здания школ, подворий, больниц — отмеченные нашей эмблемой со словами «Не умолкну ради Сиона и ради Иерусалима не успокоюсь».

В апреле прошлого года состоялось собрание РПО, которое приняло широкую программу возрождения нашего Общества. Осуществить эту программу мы сможем только все вместе, при поддержке всего нашего народа, Русской Православной Церкви, научных и общественных организаций. Справедливо подчеркивая заслуги РПО в прошлом, говоря об активизации его деятельности сегодня, мы с большой на-

деждой смотрим в будущее. Мы уверены, что сможем реализовать наши планы, если будем работать во имя нравственности и гуманизма, во имя мира и прогресса на земле.

Деятельность и круг интересов нашего Общества связаны с регионом, который все еще сотрясают вооруженные конфликты и междоусобицы, где все еще льется кровь, растет число убитых и раненых. РПО является научной и культурно-просветительской организацией, но мы не можем оставаться в стороне от событий сегодняшнего дня. Члены РПО и сочувствующие нам лица выступают за установление мира и спокойствия на Ближнем Востоке, за урегулирование арабо-израильского конфликта с учетом интересов всех сторон, удовлетворение законных прав арабского народа Палестины, за прекращение гражданской войны в Ливане. Святая Земля не может быть местом войн и разрушений, не может быть землей горьких слез и человеческих страданий. Будем же все вместе содействовать достижению мира на этой земле.

Дерек Хопвуд
(Великобритания)

РУССКАЯ ПРОСВЕТИТЕЛЬСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ В ПАЛЕСТИНЕ ДО 1914 г.

Империалистическая Россия в период с 1850 по 1917 г. была обществом, которому предстояло пережить несколько крупных кризисов, в том числе два военных поражения и убийство царя, и которое было раздираемо глубокими противоречиями. Споры разгорались вокруг общественной и политической реформы, роли церкви, образования и крестьян. Под вопросом было само существование общества. Одни считали, что Россия должна развиваться по западноевропейскому образцу, другие — что страна должна сохранить свой славянский, православный облик. В XIX веке Россия была также и сильной империей, постоянно расширявшей свои владения за счет Центральной Азии и Дальнего Востока, а также государством, участвовавшим в европейском дележе власти. Ее отношения с Османской империей наложили отпечаток на ее дипломатию этого периода. Именно эта страна и это общество, будучи не уверена в своей настоящей роли в мире, решила, что ей надлежит проявить себя в Сирии и Палестине, продемонстрировав русскую силу и интересы и одновременно выступая в противовес деятельности западных держав. Ни прецедента, ни отправной точки не существовало. Очевидно было одно — действовать следует через православную церковь в этом районе.

Православная община представляет собой группу автономных церквей, разделенных на ряд патриархатов. В Билад аль-Шам их два — патриархат в Иерусалиме и патриархат в Антиохе. *Первым* среди равных является Патриарх Константинополя. В XIX веке Русская церковь управлялась светским органом, священным Синодом. Петр Великий ликвидировал Русский патриархат, стремясь к тому, чтобы церковь была в большей степени под контролем государства. Поскольку все патриархаты автономны, то теоретически запрещается другим православным христианам в них работать без разрешения соответствующего патриарха. Положение патриархатов Иерусалима и Антиоха в XIX веке осложнялось тем, что патриарх и иерархия были греческими, а низшее духовенство и миряне — из арабов. Это создавало неспокойную обстановку, которая усугублялась по мере роста арабского национализма в конце XIX — начале XX вв. Русские питали братские чувства и сострадание к своим собратьям по вере в Сирии и особенно к арабам, которые, по их мнению, страдали под господством коррумпированной и тиранической греческой иерархии.

Другие европейские державы осуществляли активную деятельность в этом районе часто при помощи церкви — либо протестантской, либо католической, — и Россия сочла естественным последовать этому примеру. Проблема же заключалась в том, что греки не желали, чтобы русское присутствие подрывало их позиции. Некоторые русские также считали неудобным начинать войну нервов с православными братьями — греками из-за арабской паствы церкви. Они считали, что такие действия могут только ослабить церковь, особенно на фоне протестантской и католической миссионерской деятельности. Другие русские

успокаивали свою совесть, утверждая, что они спасают арабскую церковь от полного упадка в условиях пренебрежительного отношения к ней со стороны греков. Как бы то ни было, деятельность русских непременно должна была оказать влияние на местное арабское общество. Некоторые русские государственные деятели и дипломаты мало принимали во внимание церковь и не очень-то стремились использовать ее в качестве средства для достижения государственных целей. Они были заинтересованы в первую очередь в государственном (национальном) престиже и влиятельном положении внутри Османской империи. И если церковь можно было использовать для достижения этих целей, то хорошо.

Начиная с 1843 г. и далее, Россия осуществила ряд проектов в Сирии и Палестине в области религии, медицины, паломничества и образования. Образование как раз и является темой данной работы. Для большинства русских образование подразумевало укрепление молодых православных арабов в их религиозной приверженности, причем делалось это в противовес просветительской деятельности других церквей и традиционным методам религиозного образования. Этому русскому предпринимательству мешали несколько факторов, но главным образом — отсутствие квалифицированных преподавателей как из числа местных арабов, так и русских, которые желали бы служить за границей, а также отсутствие твердой школьной системы. Существовала также неясность в отношении целей образования (этот вопрос не был решен и в России) и явно негативное отношение некоторых родителей и студентов к русскому языку. Несмотря на эти проблемы, Россия к 1904 г. открыла около 100 школ в Сирии, Ливане и Палестине. Православный арабский ребенок мог тогда поступить в начальную деревенскую школу, затем — среднюю школу и семинарию в Назарете, и если он был очень способным, его могли послать в Россию для получения дальнейшего образования. Об этом говорится в моей книге «Русское присутствие в Сирии и Палестине в 1843—1914 гг.». В данной работе я хочу с другой стороны рассмотреть проблемы, стоявшие перед русскими, и реакцию арабов.

Во-первых, это то, что вступили в контакт два совершенно разных общества. Россия была большой, сильной и во многих случаях действовавшей неуклюже страной, предпринимавшей свои первые шаги в новом, почти неизвестном районе, принося идеи, аргументы и личности из общества, находившегося в состоянии развития и изменений. Арабское православное общество представляло собой малочисленное меньшинство, жившее с мусульманским большинством, с устоявшимся образом жизни и в целом с устоявшимся отношением к себе и к своим соседям. Приход России в их жизнь неизбежно принес перемены, хорошие и плохие, напряженность и разочарование.

Как говорилось, целью русских школ было дать молодым православным арабам образование, которое познакомило бы их с основами православной веры. По мнению Императорского Православного палестинского общества (ИППО), благотворительного органа, в ведении которого находились эти школы, другие цели приветствовались, но были необязательны. Признавалось важным, чтобы ученикам преподавали на арабском, с тем чтобы они могли слушать религиозные службы на своем собственном языке и принимать активное участие в культурной жизни. Это была похвальная политика, поскольку она уменьшала чувство отчуждения, которое могло возникнуть при использовании лишь иностранного языка. Но она претерпела изменения в силу ряда факторов. Во-первых, среди официальных лиц господствовало мнение, что в русских школах должен преподаваться язык, на котором говорит начальство, и не только ради самого языка, но и потому, что арабы полагали, что в иностранных школах должен преподаваться хотя бы один иностранный язык. К тому же знание русского языка позволило бы продолжать образование в двух средних школах в Назарете и Бейт-Джала, где необходимо было свободно владеть русским языком,

и даже для учебы в самой России. Это позволило бы им читать русских классиков литературы в подлиннике. Секретарь ИППО писал, что лучшие учителя читают курс русской литературы студентам и что заметно вырос интерес к русской политической и литературной жизни. «Все это свидетельствует о том, что изучение русского языка не напрасно и что это верное средство повышения знания арабами культуры их благодетелей. Им необходимо знать работы, показывающие не только светлые стороны русской жизни, но также негативные и тенденциозные стороны. В любом случае они получают эти знания в переводе и лучше, чтобы читал им хороший русский преподаватель, чем делать это исподтишка». Это было написано в 1914 г., несколько поздновато, и такое мнение шло явно вразрез с объявленными ИППО целями, а именно: давать образование только в духе православных традиций.

Поэтому русский язык в какой-то степени преподавался там, где было возможно. То, что школа была русской и в ней преподавался русский язык, создавало ей определенную репутацию и атмосферу. Русские гимны исполнялись на Рождество или на именины царя. Русский флаг развешивался, портреты царя и царицы висели на стенах, и православные арабы могли чувствовать, что имеют сильных покровителей. Арабские студенты — юноши и девушки — поражали гостей тем, как свободно они говорили по-русски. Там, где преподавали только русские учителя, не знавшие арабского, совершенно ясно — выбора не было.

В некоторых школах целые дни посвящались исключительно разговору на русском языке, и старшие юноши и девушки помогали младшим студентам. Знание русского языка было предметом гордости, и юноши из Назаретской школы намеренно распевали русские песни, гуляя по городу или бывая за городом.

Наряду с мнением секретаря ИППО, о котором он писал в 1914 г., существовали иные мнения среди русских и арабов, о чем речь ниже. Некоторые представители русского Министерства иностранных дел неодобрительно отзывались о традиционалистическом духе ИППО и неоднократно, по словам представителей Общества, «обращались с настоятельными просьбами изменить эти школы в соответствии с требованиями времени и жизни». Такие просьбы поддерживали сирийские и палестинские родители и студенты, считая, что школы должны отказаться или ограничить преподавание русского языка и религиозных предметов, уступив место «полезным наукам» и английскому и французскому языкам, знание которых, считалось, даст большие перспективы при устройстве на работу, чем знание русского языка. Сообщалось, что некоторые ученики отказывались изучать русский язык, если они пропускали уроки английского и французского языков. Сириец, выпускник Московского университета, Юлиан Халаби, выступая в Хомсе в 1910 году, таким образом подытожил это мнение: «Изучение русского языка в русской школе представляется для местного населения, у которого узкий, утилитарный подход, чем-то ненужным. Красота вообще и, в частности, красота русского языка, живого, нежного и могучего языка Тургенева, не может быть понята людьми, которые в первую очередь заботятся о куске хлеба». Представитель русского посольства в Константинополе подтвердил эту точку зрения: «Желание изучать английский и французский языки в большинстве случаев связано действительно с непреодолимой нуждой и не объясняется неблагодарностью их России за ее благотворительную деятельность».

Общество не смогло справиться с финансовыми трудностями и приняло помощь от Министерства иностранных дел в обмен на то, что Министерство иностранных дел взяло на себя роль старшего. В связи с этим в 1914 г. было решено изменить программу и было введено новое расписание, в которое входила современная русская литература, современная история и география, естественные науки и на выбор французский или английский языки. К сожалению, разразившаяся война помешала осуществлению этого и так и не пришлось узнать

результаты этого нововведения. Безусловно, интересно то, что Россия, открывая эти школы, хотела укрепить арабское православное общество в его вере, а кончилось это преподаванием западных светских предметов и светской русской литературы.

Помимо споров об использовании русского языка, ИППО сталкивалось и с другими трудностями. Система образования требовала хороших преподавателей, школ, денег и хороших учеников, и ни в одном из указанных районов русским не удавалось все это без трудностей. Основной трудностью было найти учителей как русских, так и арабов, и постоянно говорилось о недовольстве ими и их неудовлетворительной работе. Была горстка преданных делу преподавателей, проводивших большую часть своей деятельной жизни в этом районе. В большинстве же преподаватели работали недолго. Мало кого из русских привлекало преподавание в Сирии, поскольку платили мало, а условия в основном были плохими. Некоторые, приезжая, почти сразу же стремились уехать, оставались же только тогда, когда их предупреждали, что они назначены Министерством просвещения, находятся на государственной службе и должны соблюдать его правила. Общество сообщало, что трудности с набором преподавателей объяснялись тем, что у Православной церкви не было таких монахинь и дьяконов, которые бы преподавали там, куда их пошлют. «В наших школах работают непрофессионалы, среди которых порой можно было встретить человека, который шел на Восток ради идеи служения православию. Русских преподавателей привлекали две идеи: новые места и возможность заработать. И тем и другим вскоре это надоедало».

Тех же, кто оставался, обвиняли в высокомерии и вызывающем поведении в отношении своих коллег. Один представитель Министерства иностранных дел писал: «Недовольство школами ИППО повсеместно и усугубляется тем, что русский персонал относится к сирийцам с явным и оскорбительным презрением». В женских школах в Бейт-Джала подчеркивались преданность и усердие в работе арабских преподавателей, а русских критиковали за разболтанность и высокомерное отношение к их коллегам. Общество находилось в глубоком кризисе в результате этого: «Нигде нельзя увидеть столько начальников и важничавших персон, как на Востоке, и русские подхватили эту заразу и ведут себя высокомерно по отношению к арабам». «У русских учителей отвратительное высокомерие, и они живут отдельно от своих сирийских коллег, чего нельзя сказать о других иностранцах-преподавателях, которые, даже будучи монахами и членами религиозных обществ, живут вместе с арабами», — писал русский консул в Дамаске. Вполне понятно, что Общество сознавало, что такое отношение вело «к отсутствию сотрудничества между арабами и русскими. Русские жили хорошо, в то время как сирийцы должны были экономить. Они получали меньшую плату и были в основном из бедных семей». Поэтому было трудно найти подходящих преподавателей и за небольшим исключением, о чем говорилось выше, преподаватели часто менялись. «Преподаватели-женщины оставались дольше, особенно в Бейт-Джала, потому что там были хорошие условия, близко Иерусалим и жили другие русские. Они недолго задерживались в Дамаске, Назарете, Хайфе и Триполи. ИППО могло привлекать лишь молодых учителей, которые вскоре возвращались в Россию, чтобы жениться. Взрослые же с трудом отрывались от насиженных мест.

Трудности с арабскими преподавателями были иного порядка. Были и очень хорошие преподаватели, особенно Кустантин Кузьма, директор школы в Назарете, но в Сирии не было центра по подготовке учителей. ИППО пришлось начинать с нуля подготовку своих преподавателей, и это создавало ряд проблем. Когда студенты заканчивали учебу, они еще оставались молодыми, и некоторые родители не принимали их всерьез как преподавателей. Например, группа родителей в Назарете направила петицию, требуя, чтобы их сыновьям преподавали настоящие учителя, а не ученики средней школы в Назарете. Когда

новый учитель назначался в школу, родители отказывались посылать в нее своих детей, пока не убеждались в том, что это был за человек. Одной из главных характеристик преподавателей-мужчин были усы, которые считались приметой возраста и тем самым педагогических способностей. Один безусый преподаватель, назначенный ИППО, убеждал через 3 дня в результате соответствующего отношения к нему. В другой деревне инспектору Общества было заявлено, что они наотрез отказываются учиться у безусых учителей! Более того, молодым арабским учителям вскоре надоедала жизнь в деревне и они уезжали либо в город, либо в Америку. В некоторых местах каждый 8-й из персонала ежегодно уезжал, и это ежегодно требовало замены 30 преподавателей, в то время как оканчивало школы в Назарете и Бейт-Джала всего лишь 14 учеников. Когда не было квалифицированных преподавателей, Общество сообщало: «Становятся учителями те, кто немного умеет писать. На следующий день им предлагают платить больше в гостинице, и они уходят». С другой стороны, значительное число арабских юношей и девушек все же заканчивали школу в Назарете и Бейт-Джала и становились хорошими преподавателями, работая в Обществе.

Сообщалось и о других проблемах теми русскими, которые работали в системе образования. Возможно, одной из самых больших трудностей было создание просветительских традиций в регионе, где школы для православных детей были редким явлением. Русские признавали масштабы этой проблемы, которая так и не была решена. В конце XIX века было подсчитано, что в Сирии было 30 тыс. православных детей школьного возраста, что означало, что по крайней мере было нужно 300 школ с 1.000 преподавателей. В 1901 г. было всего 82 школы с 400 преподавателей и 11.000 учеников. В результате это приводило к тому, что дети либо вообще не ходили в школу, либо были вынуждены идти в неправославные школы или учиться в переполненных классах. Иногда на всю школу приходился всего один преподаватель, и сообщалось, что в классах Дамаска сидело более 50 учащихся. Старые, непригодные помещения часто вызывали раздражение. Например, школа в Бейт-Сахур подвергалась очень острой критике со стороны русских: «Школа исключительно плохая. Это грязная маленькая комната с одним несчастным учителем. Профессор Атайя (сирийско-эмигрант, живший в России) посетил эту школу в 1899 г. и писал: «Это не школа, даже не наем на школу, а просто грязная, неряшливая каморка, в которой грязные, немытые девочки гонялись друг за другом, находясь под присмотром невежественной, необразованной, темной женщины». Этот отрывок из официального отчета в Санкт-Петербург зачитывался публично президентом ИППО Великим князем Сергеем. Несмотря на поступавшие просьбы, русские так и не смогли открыть достаточно новых школ или же существенно улучшить положение в имевшихся школах.

И опять же были и замечательные исключения — женские школы в Бейт-Джала, Дамаске и Бейрусе, мужская школа в Назарете, смешанные школы в Триполи и несколько сельских школ в Ливане, а русские усердно трудились, чтобы создавать здоровые просветительские традиции с весьма ограниченными средствами, имевшимися в их распоряжении. В Палестине им потребовалось около 34 лет, чтобы добиться этого, в Сирии — всего лишь 19. Контроль за уровнем образования и дисциплины в разбросанных на больших расстояниях школах, было трудно осуществлять. Инспекторы могли бывать в некоторых школах только 2 раза в год, а поездки между «соседними» школами могли длиться по 2—3 дня. Поэтому контроль только назывался контролем, особенно в отдаленных школах, в главе которых стояли неквалифицированные преподаватели.

Программы, предлагавшиеся русскими школами, со временем менялись и варьировались в зависимости от типа школы. Взгляды на образование в самой России также оказывали влияние на программы школ в Сирии. Существовало два основных взгляда на образование. Один, которого придерживалось большинство «прогрессивных» русских, заключался в том, что необходимо изучать полезные предметы, английский и французский языки, если нужно, преподавать естественные науки и практические дисциплины, например, сельское хозяйство. Другие считали, что подлинная цель образования — это дать детям представление о христианской морали, которое вооружит их в борьбе, когда они станут взрослыми, против материализма и чисто утилитарного подхода. Наиболее крайние взгляды сводились к тому, чтобы в начальных школах преподавались лишь три «Р» и давались религиозные наставления в узких рамках православной веры.

Сельские школы в Сирии были в основном начальными школами указанного последнего типа, и среди некоторых членов Общества бытовало твердое мнение, что начальное православное образование является достаточным для большинства арабских детей. Продолжительность обучения не должна превышать 4-х лет, поскольку считается, что «детям пора начинать работать в 13 лет: до этого возраста дети получают образование в духе православия — такова цель Общества. В городах неизвестно, будут ли дети менять веру, пойдя в неправославную школу после окончания школы Общества. Поэтому мы не стремимся расширять сеть городских школ, поскольку это не будет служить первоначальной цели Общества, а будет лишь удовлетворять стремление местного населения — подготовить к жизни своих детей. Дальнейшее обучение может вызвать раскол среди местного населения. Это приведет лишь к большим расходам для Общества, к удовлетворению амбиций некоторых богатых граждан, а нам ничего не даст». Это выдержка от 1902 г. демонстрирует основной взгляд православия на образование, но под давлением обстоятельств он должен был уступить место другому взгляду, как мы это видели выше. Мужская школа в Назарете весьма четко подтверждает перемены, которые произошли в ее программе.

Преподавание русского языка не вызывало особых проблем, но в Назарете на нем настаивали с самого начала и его преподавание велось с определенным успехом. Первые программы включали в себя религиозные предметы, арабский язык, русский, арифметику, историю, географию — но все предметы были с религиозным уклоном. История часто сводилась к жизни святых, география — к святым местам, арабский язык — к катехизису и т. д. Преподавались также пение и музыка, такие песни, как «Боже, храни Царя», а скрипачи играли «Слава, будь наш Русский Царь!». Постепенно вводились более практические предметы, ручные ремесла, в том числе переплетное ремесло, плотничество, разведение плодовых культур и садоводство. И, наконец, в новую программу было включено изучение английского и французского языков, современной истории и географии, а также естественных наук. Эти изменения Общество вынуждено было сделать в силу закона, принятого Думой, которая также предоставила средства.

Несмотря на названные выше проблемы, русская просветительская деятельность дала определенные положительные результаты. Появилось доброжелательное отношение к России, и это особенно ощущалось в Ливане. Реакция в Бискинте также не прошла незамеченной. В Триполи, как сообщалось Обществом, население было настроено дружелюбно и оказывало содействие, а также «проявляло заботу в отношении школы. Эта школа и другие школы в Сирии свидетельствуют о том, чего можно добиться, если существует дружба и сотрудничество между местными представителями Общества и православной иерархией». У ряда православных арабов возникла глубокая привязанность к России, чуть ли не отождествление себя с русским государством и царем, а также уважение к русской культуре.

На мальчиков и девочек в Назарете и Бейт-Джале, пусть и немногочисленных, получение русского образования оказывало глубокое воздействие. Русские стремились, чтобы ученики не слишком отчуждались от своего прошлого, стремясь в то же время дать им всестороннее русско-арабское образование. Не очень многим, (обычно мальчикам) удавалось научиться свободно говорить по-русски и читать с чувством восхищения русскую литературу. Для очень немногих это стало той основой, на которой создавалась их собственная культура, особенно в тех случаях, когда они завершали свое образование в самой России. Девочки получали больше практических навыков, но в каком-то смысле также получали образование, чуждое родной культуре. Это приводило к недовольству своей судьбой у себя дома и в деревнях, поскольку им открывался новый мир с новыми принципами и концепциями. В связи с этим неизбежно имело место отчуждение и в ряде случаев это приводило к разочарованию среди мальчиков и девочек, к разрыву с православной сектой и даже к эмиграции.

Русская просветительская деятельность была прервана войной и революцией именно тогда, когда она начала приносить большие успехи. Интересно, что эти успехи связывались с преподаванием нетрадиционных предметов, уделялось меньше внимания русскому языку и религии, что в значительной степени не было связано с целями Императорского Православного Палестинского общества. Получившие хорошее образование юноши и девушки стремились порвать со своим традиционным православным окружением и жить в более светском мире. К сожалению, то, что вначале русские могли предложить, в целом не соответствовало стремлениям православных арабов. Тем не менее русская просветительская деятельность все же оказала определенное влияние на ход развития арабского православного общества в Сирии в XIX — начале XX веков.

Колобов О. А.
(Нижегородский госуниверситет, СССР)

ФАКТОР ПАЛЕСТИНЫ ВО ВНЕШНЕЙ ПОЛИТИКЕ РОССИИ И США В КОНЦЕ XVIII — НАЧАЛЕ XX вв. (Сопоставительный анализ)

Прошлое и настоящее подтверждает особую роль Палестины, географически выгодно расположенной страны Восточного Средиземноморья с древними традициями и культурой, имеющими священный смысл для многочисленных приверженцев иудаизма, христианства, ислама в международных отношениях великих держав¹. Вот почему представляется правомерным дать сопоставительный анализ палестинского фактора во внешней политике России и США конца XVIII — начале XX вв. по официальным правительственным документам двух государств и свидетельствам «народной дипломатии», зафиксированным в «хождениях» русских людей по «святым местам» и записках американских путешественников и миссионеров о Сирии, Ливане, Палестине, Египте.

Современному исследователю доступны весьма ценные источники, характеризующие различные аспекты деятельности России в Палестине и других странах Ближнего Востока на протяжении XVIII—XX вв.

Опубликованные документы Архива внешней политики России, в частности, позволяют понять внешнеполитические планы российского правительства и методы их осуществления². Донесения российских послов в Константинополе, Персии, Вене, Лондоне, депеши российских консулов из различных провинций Османской империи, относящиеся к палестинским делам и сопредельным сюжетам, раскрывают особенности планирования многих ближневосточных операций в стратегии европейских правительств и Порты. Инструкции министров иностранных дел России и их ежегодные отчеты выявляют конкретные трудности дипломатии Российского государства в Сирии, Ливане, Палестине, Египте, а также общие задачи царизма на Ближнем Востоке и средства их реализации. Документы и мемуары фонда директора Азиатского департамента МИД России, а затем посла в Константинополе Н. П. Игнатьева позволяют оценить внутреннее состояние Османской империи в целом и ее провинций, включая Сирию, Ливан и Палестину, в частности³.

Коллекция документов и материалов о политике Соединенных Штатов в Палестине и других странах Ближнего Востока на протяжении 70-х гг. XVIII — 50-х гг. XX вв. еще более богата. Они сосредоточены в основном в Национальном Архиве США, где для них выделен специальный фонд Палестины, являющийся составной частью общего фонда Государственного департамента Соединенных Штатов⁴. Весьма важной для характеристики ближневосточной дипломатии США конца XVIII — начала XX вв. является корреспонденция консульств в Иерусалиме (1856—1906 гг.) и Бейруте (1836—1906 гг.), исчерпывающе характеризующая специфику социально-экономического и политического развития Сирии, Ливана, Палестины. Ценные сведения о религиозной международно-политической деятельности США несут в себе также послания генерального консульства и дипломатической миссии США в Константинополе (1820—1906 гг.)⁵. Следует отметить, что ма-

териалы госдепартамента о ближневосточной политике Соединенных Штатов в 1906—1910 гг. сосредоточены в основном в т. н. цифровом досье. Они довольно разнообразны. Среди данной группы источников имеется множество записок американских миссионеров о путешествиях в Сирию, Ливан, Ирак, Палестину и другие страны региона, которые содержат оригинальные оценки событий и разнообразные сведения о политике, экономике, этнографии народов Ближнего Востока⁶. Этот тип источников легко коррелируется со свидетельствами всевозможных «хождений» русских людей в Палестину, которые дают не только географический информационный материал, но и служат верным определителем богатства духовных традиций России и Палестины, нашедших отражение еще в летописях XI—XII вв.⁷. Общую тенденцию действий России на «святой земле» по официальным и неофициальным каналам достаточно полно отражает история Российского палестинского общества с момента его образования в 1882 г. до 1917 г.

Академик И. Ю. Крачковский, затрагивая широкомасштабные просветительские мероприятия России среди арабов через Православное палестинское общество, писал: «Знание русского языка редко находило себе практическое применение в дальнейшей деятельности питомцев русских школ, но прикосновение к русской культуре, русской литературе оставляло неизгладимый след на всю жизнь. И недаром так много современных писателей старшего поколения, не только переводчиков с русского, но и творцов, сказавших свое слово для всего арабского мира, вышло из школ Палестинского общества. Эта среда скромных учителей меня особенно влекла. Многие из них и тогда уже нередко бывали писателями и журналистами: для другой общественной работы пути в старой Турции были еще закрыты. В этой настоящей интеллигенции ума, вышедшей из народа и жившей с народом я видел грядущую силу. История арабских стран после первой мировой войны оправдала мои мысли»⁸. В отличие от католических и протестантских миссионерских учебных заведений на «святой земле» школы, содержавшиеся за счет Российского палестинского общества, прививали арабским школьникам чувство собственного достоинства, гордость за свою принадлежность к арабской нации и укрепляли в них стремление к достижению независимости.

Профессор К. В. Оде-Васильева, обучавшаяся в женской двуклассной школе РПО в Назарете, а затем в учительской гимназии близ Назарета, в своих воспоминаниях не случайно отметила: «Характерный штрих рисует разницу в целях деятельности миссионерских обществ и Палестинского общества. Первые... старались арабов-мусульман обращать в христианство и резко высказывались против ислама. А в школах Российского палестинского общества не только никогда не делали этого, но старались знакомить нас, арабов-христиан, со славным прошлым нашего народа, даже с возникновением ислама, знакомили с историей родной литературы»⁹.

Культурное, просветительское начало явно превалировало при формировании и развитии фактора Палестины в дипломатии России конца XVIII — начала XX вв., невзирая на чрезвычайно сложные обстоятельства решения европейскими державами т. н. «восточного вопроса», возникновение которого было связано с упадком Османской империи, размахом национально-освободительной борьбы подвластных ей народов и усилением межгосударственных противоречий на Ближнем Востоке в связи с развитием капитализма»¹⁰.

Что же касается официальных и неофициальных действий правящих кругов США «на земле обетованной», то они отличались сугубо прагматическим и довольно жестким подходом, тем более США не были непосредственно втянуты в разрешение международных споров на территории Ближнего Востока и не имели долгосрочных «неформальных» контактов с арабами Палестины и других стран региона практически до начала XIX в.

Начало интенсивной американской коммерческой и дипломатической деятельности на Ближнем Востоке, впрочем, восходит ко второй половине XVIII в. Первые американские купцы появились во владениях Османской империи в 1767 г. В 1774 г. Континентальный конгресс установил дипломатические отношения со Священной Портой. В 1792 г. администрация Дж. Вашингтона признала независимость Марокко, подписав договор и вступив с марокканским султаном в интенсивные коммерческие контакты¹¹.

Следует отметить, что США с 1801—1805 гг. уже серьезно конфликтовали с т. н. «варварскими» государствами: Алжиром, Тунисом, Триполи, попытавшимися воспрепятствовать расширению сферы торговли американских купцов на Ближнем Востоке¹².

Для «защиты» своих интересов они стали постоянно держать в водах Средиземноморья специальную эскадру — предшественницу нынешнего шестого флота¹³.

Госсекретарь США Генри Клей смог организовать обучение группы молодых людей из числа американских моряков турецкому, арабскому и другим восточным языкам при американских консульствах в Тунисе, Триполи, Алжире, что свидетельствовало об изменении отношения США к региону, который стал рассматриваться как особо перспективный¹⁴.

На Ближнем Востоке появились первые американские миссии, которые и стали способствовать распространению христианства и протестантской идеологии среди арабского населения через сеть специально созданных в крупных городах учебных заведений: колледж Роберта (осн. в 1866 г.), Американский университет в Бейруте (осн. в 1866 г.) и Американский университет в Каире (осн. в 1919 г.)¹⁵.

Со второй половины XIX в. крупные американские монополии (Нью-Йоркская «Стандард Ойл Компани» и др.) стали торговать керосином в различных провинциях Османской империи, включая Палестину. Американская торговая палата, открыв главный филиал в Константинополе и отделения в Салониках, Смирне, Бейруте, Каире, активно содействовала экспортерам и импортерам из США в расширении связей с ближневосточными государствами. Через многочисленных торговых агентов бизнесмены из Соединенных Штатов скупали в Малой Азии высококачественный табак, солодовый корень и другие товары¹⁶.

В начале XX в. избыточный капитал Соединенных Штатов устремился в самые различные отрасли хозяйства Османской империи, конкурируя с капиталом Германии, Англии, Франции¹⁷.

Одна из первых попыток США вложить значительные денежные средства в экономику турецких территорий была связана с поездкой на Ближний Восток адмирала К. Честера в 1908 г. в качестве представителя Нью-Йоркской торговой палаты для переговоров с султаном о железнодорожной и нефтяной концессиях¹⁸. Султан дал принципиальное согласие на предоставление американцам железнодорожной концессии¹⁹. Осуществление проекта, однако, затянулось. Вокруг строительства развернулась ожесточенная борьба Англии, России, Франции, Германии. Европейские державы оказали на турецкое правительство сильное давление и Соединенные Штаты были вынуждены отступить²⁰. Через три года США тем не менее получили от Турции 7 концессий на разработку нефти в пустыне Негев в Палестине²¹. «С того времени, — пишет советский историк П. Осипова, — правительство США стало играть видную роль в международной борьбе за нефть, в первую очередь за нефть Ирака, а позднее во всех дипломатических контроверзах по поводу ближневосточных мандатов»²².

Повышение деловой активности Соединенных Штатов во многих странах на Ближнем Востоке, включая Палестину, явилось закономерным следствием превращения данного государства к началу первой

мировой войны в «...передовую страну новейшего капитализма...», не имевшую себе, по словам В. И. Ленина, «...равного соперника ни по скорости развития капитализма, ни по достигнутой уже ими наибольшей высоте развития...»²³.

Военные действия 1914—1918 гг. совершенно не затронули США и их владений. Они отвлекли поток товаров Англии, Франции, Германии и других конкурентов США с внешних рынков и предъявили огромный спрос на американские товары. Отсюда быстрый рост американского экспорта, который за войну увеличился в три раза, и интенсивное развитие производства США в целом. Достаточно сказать, что США, насчитывающие 6% всего населения мира, стали давать в 1918—1920 гг. 58% мирового производства машин, 85% автомашин, 52% мировой добычи каменного угля. Торговый флот страны занял второе место в мире после Англии²⁴. Столь значительные изменения в экономической жизни государства укрепили положение американской правящей элиты в финансово-промышленной олигархии планеты. «Американские миллиардеры, — писал В. И. Ленин, — были едва ли не всех богаче и находились в самом безопасном географическом положении. Они нажились больше всех. Они сделали своими данниками все, даже самые богатые страны»²⁵. Задолженность европейских стран Соединенным Штатам в 1921 г. достигла суммы в 15 млрд. долл.²⁶.

Стремительный рост влияния США в мире сильно тревожил Англию и Францию, которые длительное время доминировали в колониальных и зависимых странах Азии и Африки и не желали уступать сильному экономически, но еще неопытному в дипломатическом отношении сопернику и на Ближнем Востоке. Путем сложных совместных интриг Англия и Франция предотвратили в 20-е гг. XX в. прямое вмешательство Соединенных Штатов в решение многих политических проблем региона и в особенности проблему Палестины. «Соединенные Штаты, — пишет американский профессор Г. Ховард, — заботились главным образом о правах и собственности своих граждан, свободе возможностей для американского бизнеса по принципу «открытых дверей», установлении режима капитуляций, миссионерско-образовательно-филантропическом предпринимательстве и археологических исследованиях»²⁷. Они отказались участвовать в международной комиссии по проливам под эгидой Лиги Наций и ратифицировать договор с Турцией, не приняв участие в международной конференции в Монтре по проливам 1936 г. и пр., что подтверждает серия документов Национального архива США²⁸.

Экономические и торговые интересы США все же продолжали довлеть над остальными целевыми компонентами американской ближневосточной политики, включая и фактор Палестины в американской региональной дипломатии. Что касается России, то ее влияние на развитие Палестины после 1917 г. сильно ослабилось. Тогда же идеологическое и религиозное воздействие США на «землю обетованную» стало испытывать сильнейшее влияние сионизма как идеологии, политической практики и системы организаций крупной еврейской буржуазии. В результате в проигрыше остались обе великие державы, так как образовалась явная диспропорция в системе духовного взаимообогащения народов на уровнях США и Палестины и России и Палестины, отягощенные агрессивными действиями Израиля против арабских народов. Чтобы ослабить отрицательное воздействие на общественно-политическое развитие ближневосточного региона, представляется необходимым возродить лучшие традиции «народной дипломатии», просветительства, заложенные подвижнической деятельностью Российского Палестинского Общества и других общественных объединений, причем как советских, так и американских. Оптимальным же вариантом укрепления роли фактора Палестины во внешней политике великих держав на рубеже XX—XXI вв. были бы широкомасштабные совместные советско-американские культурно-просветительские и общественно-политические мероприятия, предполагающие совместные научные экспедиции, конфе-

ренции, семинары, коллоквиумы на Святой Земле, исторические традиции которой должны сохраняться и преумножаться всеми людьми доброй воли на планете.

Л и т е р а т у р а

- ¹ Parkes J. A History of Palestine. London, 1940.
- ² Внешняя политика России XIX — начала XX вв. Сер. 1, т. I—VIII. М., 1960—1972.
- ³ Игнатъев Н. П. Записки графа Игнатъева // Исторический вестник, 1914, № 1; Игнатъев Н. П. Сан-Стефано. — Пг., 1916; Игнатъев Н. П. После Сан-Стефано. — Пг., 1916.
- ⁴ National Archives of the United States. Washington, D. C. Diplomatic Branch. General Records of the State Department. Despatches From the U. S. Councils in Tripoli, Libia, 1796—1885. Microfilm T 40 Roll no. 1 (May 1796 — December 10, 1800), Roll no. 5 (July 13, 1812 — November 14, 1831; General Records of the State Department. Record Group 59, Despatches from the United States Councils in Tunis, Tunisia, 1797—1906. Microfilm T 303, Roll no. 1 (March 6, 1801 — June 2, 1806), Roll no. 5 (1815—1841); Record Group 59, Despatches From the American Minister in Turkey, 1818—1906, Rolls I—&& RG 59. File 867 n. (Palestine), 1917—1948.
- ⁵ Подробнее см.: Колобов О. А. Коллекция документов в Национальном архиве США по истории стран Ближнего Востока в новое и новейшее время // Народы Азии и Африки, № 5, 1981, с. 143—147.
- ⁶ Там же.
- ⁷ Данциг Б. М. Из истории изучения Ближнего Востока // Очерки по истории русского востоковедения. Сб. 1. — М., 1953, с. 236.
- ⁸ Крачковский И. Ю. Избранные произведения. Т. 1. М. — Л., 1953, с. 50.
- ⁹ Оде-Васильева К. В. Взгляд в прошлое // Палестинский сборник, выпуск 13 (76, 1965), С.-П., с. 175.
- ¹⁰ См. подробнее: Восточный вопрос во внешней политике России. Конец XVIII — нач. XX вв. — М.: Наука, 1978.
- ¹¹ NAUS.RG 59. Despatches From the United States Councils in Tripoli, Libia, 17 (6—1885. Microfilm T40, Roll no. 1 (November 23, 1796 — December 10, 1800).
- ¹² Ibid, Despatches From the United States Councils in Tunisia 1797—1906. T303, Roll no. 2 (March 6, 1801 — June 2, 1806).
- ¹³ Ibid, Despatches From U. S. Councils in Tunisia. Roll no. 4 (December 1806—October 26, 1916); Despatches From U. S. Councils in Libya, Roll no. 5 (July 13, 1812—November 14, 1831).
- ¹⁴ Field A. America and the Mediterranean World, 1776—1882. Princeton: Princeton University Press, 1969.
- ¹⁵ Dwight H. et al. The Encyclopaedia of Missions. New York: Funk and Wagnells, 1904, p. 270—273; Tibawi A. American Interests in Syria. Oxford: Oxford University Press, 1966, p. 231—280, 299—301; Daniel R. American Philanthropy in the Near East 1820—1960. Athens: Ohio University Press, 1970, p. 31—34, 49, 77, 108, 277; Grabill J. Protestant Diplomacy in the Near East. Missionary Influence in American Policy, 1810—1924. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1971.
- ¹⁶ NAUS.RG 59. Despatches From American Minister in Turkey 1818—1906. Rolls I—77.
- ¹⁷ См. подробнее: Зубок Л. И. Экспансионистская политика США в начале XX в. — М., 1969, с. 370—383.
- ¹⁸ NAUS.RG 59. File 867 n. 6020 T 81/0-210.
- ¹⁹ Ibid.
- ²⁰ Ibid; Manuel F. The Realities of American — Palestine Relations. Washington, 1949, p. 267—268.
- ²¹ Ibid.
- ²² Осипова П. Из истории английского управления Палестиной (1919—1939 гг.) // Вопросы истории. — М., 1948, № 12, с. 68.
- ²³ Ленин В. И. Империализм, как высшая стадия капитализма // Полн. собр. соч., т. 27, с. 133.
- ²⁴ См.: Попова Е. И. Политика США в Европе в 1918—1920 гг. — М., 1957.
- ²⁵ Ленин В. И. Письмо к американским рабочим // Полн. собр. соч., т. 37, с. 50.
- ²⁶ Лан В. И. США от первой до второй мировой войны. — М., Мысль, 1976.
- ²⁷ Howard H. The United States and the Middle East // The Middle East in World Politics. Ed. by T. Yishmael. Boulder: Col., 1974, p. 19.
- ²⁸ NAUS. RG 59. File 867 00/282 a-203 etc.

Симон Сакр (Ливан)

ИСТОРИЧЕСКИЕ ОТНОШЕНИЯ МЕЖДУ РОССИЕЙ И ЛИВАНОМ В ПРОШЛОМ И НАСТОЯЩЕМ

В 2990 году до Рождества Христова на саркофаге короля Ахирам / найден в начале этого века в крепости города Жбейль (Библос) в 30 километрах от столицы Ливана (Бейрут) на восточном берегу Средиземного моря / была сделана надпись, гласящая о том, что Финикия (сегодняшний Ливан) была очень развитой, процветающей страной, занимающейся торговлей и принесшей соседям и всему миру алфавит, культуру, мир и доброжелательность. В 1990 году после Рождества Христова Ливан уже называют «взорванный рай». Почему все это случилось? Хотя до недавнего времени, скажем условно до 1975 года, этот «рай» еще прекрасно существовал, и многие из вас и ваших сограждан находили в нем уют, политическое убежище или в самом простом виде — прекрасно отдыхали в нем. Да! Почему это случилось и какова роль России в его судьбе (в судьбе Ливана) (начиная с конца XVIII века до нашего времени; после 1917 года речь пойдет о роли СССР).

Этноконфессиональная структура населения Ливана сложилась в ходе долгой, богатой событиями истории этой страны.

Народ Ливана начал принимать христианскую веру с IV века. Первыми были жители побережья от Тира (на юге) до Триполи и дальше к северу, а с V века — жители горцы и в основном это были ученики аскета Маруна, бежавшие со своим вождем и учителем из Сирии, боясь насилия и агрессии. Они надеялись найти приют и «понимание» у любящих свободу жителей гор Ливана — так рождалась новая разновидность восточного христианства — маронитизм.

Сторонники этой религии до сих пор играют важнейшую роль в развитии всего Ближнего Востока.

Уже с VII века на Ливан неоднократно нападали сторонники новой религии ислам, а начиная с конца X — начала XI века присоединились и европейские крестоносцы. Их остановил в XIII веке исламский полководец Салах эд-Дин.

Но уже с начала XVI века Ливан оказался под господством Османской империи.

Россия стала интересоваться Святой Землей, то есть Палестиной, Сирией, Ливаном и Египтом, с конца XVIII века, когда цари решили взять под опеку православие. Тогда же главная площадь столицы Ливана Бейрута была названа в честь русских пушек, защищавших христиан от зверства Вали Акки.

Но серьезно Европа занялась Ливаном только со второй четверти XIX века. Англичане послали свою знаменитую леди Стенхоп (мадам Клод тех времен), и она построила очень известный дворец в местечке «Жун» недалеко от Сайды. Англичане взяли под свою опеку друзей и протестантов. Французы исторически взяли под опеку маронитов. Австрия защищала католиков, Россия — ортодоксов, то есть православие, так как турки уже защищали мусульман (суннитов и шиитов). Итальянцы замкнули шестерку европейских держав в 1867 году. Именно ино-

странное вмешательство — как и сейчас — было в основе трагических событий 1840, 1845 и 1860 годов, когда Ливан был разделен сначала на 2 Канмаками и потом — на мутасаррифию.

Великие державы Европы сбалансировали свои интересы так, чтобы в Ливане, интеллигенция которого уже распространяла в молодой арабский мир новые идеи и мысли о свободе (что страшно пугало турок), чтобы там были их пособники, готовые в любой момент трясти ветви «старого и больного дерева», то есть Османской империи. Ливан был сердцем так называемого «восточного вопроса».

Как никак Россия играла немалую роль в этом деле, хотя иногда через третье лицо. Так сделал Николай I, который якобы через своего посла в Австрии Татищева уговорил Миттерниха урегулировать события 1804 года в Ливане. В 1860 году Александр II прямо требовал возвращения колокола к христианским церквям в горы Ливана.

Но уже с 1890 года Российское Палестинское общество, созданное в 1882 году, содержало несколько школ и монастырей в Бейруте и других городах Ливана, которые играли вместе с другими иностранными духовными миссиями большую роль в развитии нашей страны.

Непонятно мне до сих пор, почему Россия не открыла университет, как это сделали французы и американцы.

В 1989 году группа ливанских интеллигентов приняла решение создать филиал РПО в Ливане, и я имею честь быть председателем этого филиала и его представителем на этой конференции.

В заключение своего выступления хочу отметить перспективные идеи доктора Олега Герасимовича Пересыпкина — председателя РПО, высказанные в его статье в журнале «Эхо планеты» от 1—5 января этого года и внести свой финансовый вклад на счет РПО.

Мы думаем помочь и активно участвовать в возобновлении паломничества не только в Иерусалим, но и в Египет (Синайский полуостров), Ливан (к святому Шарбелю), в Грецию (Монатос).

Я прискал из страны, которая переживает сложный период своей истории, фактически расколота на несколько мелких государств. Обстановку, как и в старые времена обостряет вмешательство иностранных государств. Мы — ливанские интеллигенты (я являюсь Генеральным секретарем Академии ливанской интеллигенции) видим путь для выхода из этого внутривосточного кризиса без применения оружия путем переговоров с учетом интересов всех сторон.

СССР призывает отказаться от баланса сил и использовать баланс интересов. Мы, ливанцы, поддерживаем этот призыв и призываем мировое сообщество применить этот принцип в Ливане.

Ливанская проблема — это политическая проблема, и решать ее нужно путем переговоров, чтобы был успешно осуществлен вывод всех неливанских войск с территории Ливана. И прошу всех поддержать нас в этом.

Стефен К. Баталден
(Аризонский госуниверситет, США)

СУДЬБА РУССКОГО ЗЕМЛЕВЛАДЕНИЯ В ИЕРУСАЛИМЕ ВО ВРЕМЯ ПАЛЕСТИНСКОГО МАНДАТА

Паломничество в святые места Иерусалима и его окрестности, связанные с жизнью и смертью Иисуса Христа, давало выражение одному из глубочайших образцов христианского благочестия. Количество паломников, заполнявших Храм Гроба Господня, место захоронения Христа, было столь велико, что только ежегодное чудо святого огня, свершающееся в канун Православной Пасхи, — то есть зажжение ангелом свечей над гробницей и раздача Патриархом этого света, — привлекало в Иерусалим неисчислимые тысячи людей.

Роберт Курзон, описывая чудо святого огня, происходившее в трагическую Пасху 1834 года, отмечает, как в присутствии египетского Ибрагима-паши семнадцать тысяч паломников, находившихся в то время в Иерусалиме, собрались внутри и вокруг Храма Гроба Господня. В ту Пасху, после того как чудо произошло, и Патриарх был вынесен толпою на руках из гробницы, началась неразбериха. Паника усугубилась, когда мусульманские стражники, стоящие снаружи, приняли беспокойство паломников за атаку на саму стражу. Тогда стражники ворвались в храм, размахивая штыками. По свидетельству Курзона, сотни тогда погибли и многие были тяжело изувечены¹.

События 1834 года и ежегодный наплыв паломников в святые места — наплыв, который достиг апогея в канун Первой мировой войны, — дают нужную перспективу в понимании участия Российской империи в палестинском землевладении, начиная со второй половины XIX века. Ибо, хотя не только Русская Православная Духовная Миссия в Иерусалиме, но позднее и Православное Палестинское Общество, пытались привнести порядок и контроль в соперничающие интересы греков и православных арабов в святых местах, тем не менее русское присутствие становилось все более сложным с возрастанием ежегодного потока тысяч и тысяч русских паломников — в канун 1-й Мировой войны уже около 20.000 человек в год.

Частично для того, чтобы справляться с соперничающими между собой греческой и арабской фракциями в пределах Иерусалимского патриархата, но позже и для того, чтобы разрешить проблему снабжения все возрастающих масс русских паломников в Иерусалим, Русская Православная Духовная Миссия в Иерусалиме, а позднее и Императорское Российское Православное Палестинское Общество, купили большие земельные участки и воздвигли образовательные, религиозные и благотворительные учреждения, равно как и помещения для паломников. Акты о русских земельных приобретениях, особенно Палестинским Обществом и наиболее выдающимися главами Иерусалимской Духовной Миссии архимандритом Антонином (Капустинным) и архимандритом Леонидом (Кавелиным), с тех пор были достаточно хорошо документированы в других работах и не нуждаются в детальном представлении здесь². Тем не менее, поразительное количество этих земельных приобретений является основанием для того вопроса, который я хотел бы сегодня задать.

В период между 1857 и 1914 годами Русская Духовная Миссия в Иерусалиме и Императорское Российское Православное Палестинское Общество закупили более 65 участков земли общей площадью приблизительно 1,5 млн. квадратных метров, т. е. около 150 гектаров. Таким образом, для сравнения, Духовная Миссия и Палестинское Общество стали владельцами земель, в шесть раз превышающих по размеру территорию современного московского Кремля. Конечно некоторые части этих землевладений включали территории, находящиеся за пределами Иерусалима — в Вифлееме, Иерихоне, в районе Галлилейского моря и так далее. Но большинство землевладений находилось внутри Иерусалима и в его окрестностях. Духовная Миссия, которая владела большей частью огромного Русского Подворья в Иерусалиме, наряду с церквями и монастырями, владела земельной собственностью в пять раз большей, чем Палестинское Общество. Однако и владения Палестинского Общества, превышающие 23 гектара (235.000 квадратных метров), оставались значительными. Одно большое здание Общества, к примеру, могло разместить до семи тысяч паломников³.

Вопрос, который я хотел бы сегодня задать, прост, а именно: что же случилось со всеми этими весьма значительными землевладениями Русской Миссии и Палестинского Общества после I Мировой войны и Октябрьской Большевицской Революции. Одним из последствий создания Палестинского мандата, поддерживаемого Британией, как преемницей Османского правления в этом районе, было то, что многие из источников, важных для понимания судьбы русского землевладения в Палестине, были сохранены в British Public Record Office, в особенности в фондах иностранного и колониального отделов⁴. Возможно, что за исключением записей, сохранившихся в Иерусалиме, эта Британская архивная документация на сегодняшний день дает наиболее ясную картину относительно судьбы русского православного землевладения во время Палестинского Мандата.

В реконструкции по этим записям судьбы русского землевладения в Палестине выявляется сложная структура британской политики. Тезис этого доклада заключается в том, что британская политика, движимая заботой о международно признанном религиозном и благотворительном характере русских землевладений, попыталась любыми средствами избежать возвращения владений советским властям, чей признанный атеизм они рассматривали как противоречие тем намерениям, с которыми используются Святые места. Однако, не передавая права на владение советским представителям, наоборот, обескураживая всякий визит советских делегаций, вплоть до начала II Мировой войны, власти Британского мандата сыграли на руку представителям Русской Православной Церкви за рубежом, последователям Карловацкого синода, которые пытались, хотя и с малым успехом, использовать страхи перед советским атеизмом для установления своей собственной власти над довоенными русскими владениями. В конце концов стороной, которая выиграла больше всего от спорного вопроса о русском землевладении, был Палестинский Мандат или сами британские власти. Так как, обеспечивая аренду землевладений и зданий на земле, правительство Палестинского Мандата за минимальную стоимость поддерживало и расширило свои собственные правительственные учреждения на «русских землях». Важность этого прецедента огромна, так как во взятых в аренду зданиях в бывшем Русском подворье и в других местах продолжают располагаться некоторые самые высокопоставленные правовые и бюрократические учреждения современного Израильского государства, в том числе его Верховный суд.

Иронией, в конечном счете, является то, что для очевидной цели защиты религиозных и благотворительных намерений русского православного землевладения в Иерусалиме Палестинский Мандат разработал свою собственную систему контроля, которая, с одной стороны, разрешая ограниченную монашескую и религиозную институтскую жизнь на некоторых владениях, значительно способствовала секуляри-

зации земель, ранее принадлежавших Императорскому Православному Палестинскому Обществу и Русской Духовной Миссии в Иерусалиме.

Вопрос русского землевладения в Иерусалиме, в то время как он несомненно был частью забот Палестинского Мандата со времени возникновения Лиги Наций и мандатной системы, оказался значительной заботой для Британии в 1923 году в связи с апелляцией Леонида Красина, члена советской торговой делегации в Лондоне, по поводу советских прав на дореволюционные русские владения. В мае 1923 года Красин обратился в Министерство иностранных дел Великобритании, требуя возвращения владений в Палестине Советскому правительству⁵. В меморандуме Красина и в последующих апелляциях, включая апелляцию Константина Раковского, советского *charge d'affaires* в Англии, был предложен тот аргумент, что в декрете Совета Народных Комиссаров от января 1918 года касательно отделения церкви от государства особое место занимало положение о том, что никакие религиозные общества не могут владеть частной собственностью и посему все такие бывшие собственности должны перейти в собственность народа, то есть во владение государства. Следовательно, земельные собственности в Иерусалиме, когда-то принадлежавшие императорскому правительству или религиозным ассоциациям, находившимся в Российской империи, теперь по декрету становились *de jure* собственностью Советского правительства⁶.

Апелляции Советского правительства вызвали в Великобритании длительные разбирательства, породившие, в свою очередь, серию ответов, которые оказались эффективными в подрыве советских притязаний на русские владения на весь период Палестинского Мандата. В своих начальных поисках ответа на советские притязания англичане обратились к положению Лиги Наций «Мандату для Палестины», изданному Советом Лиги в июле 1922 года. Статья 13-ая «Мандата» передавала «свою ответственность в связи со Святыми местами и религиозными зданиями или участками Палестины» британским властям, властям, которые стали управлять через High Commissioner Палестины и различные административные и правовые организации Палестинского Мандата. Четырнадцатая статья того же документа, однако, призывала к созданию «специальной комиссии», назначенной Мандатом, «которая бы определила и выявила права и притязания в связи со Святыми местами». Эта специальная комиссия никогда так и не была создана благодаря неразрешенным спорам внутри Совета Лиги Наций о составе комиссии⁷.

Англичане не могли полностью положиться на статью тринадцать и на положение первоначального «Мандата», так как они не могли быть полностью уверены, что палестинские правовые организации своей собственной властью не могли бы найти некоторую законность в советских притязаниях по получению апелляций от советских властей. Как результат этой неуверенности, британские власти решили, что в Палестине должен быть создан специальный устав, чтобы прояснить статус благотворительных земель. В своем обращении от имени Государственного секретаря Великобритании Рамсея МакДональда в июне 1924 года, Министерство иностранных дел Великобритании сообщало Колониальному Отделу, что м-р МакДональд также согласен с необходимостью немедленного решения в местном законодательстве вопроса благотворительных фондов⁸. Своевременность дела также относилась к проводившейся в то время Англо-Русской Конференции по нормализации дипломатических и торговых отношений, конференции, на которой вполне возможным было возникновение вопроса о русском землевладении.

В конце концов, «Устав о благотворительных фондах» 1924 года дал Палестинскому Мандату и его правовым организациям широкую полномочную власть над благотворительными, особенно вакуфными землями и религиозными фондами в Палестине⁹. Решающим моментом касательно русских землевладений были те, не делающие различий ус-

ловия, которые мы находим в статье 37-й Устава. Согласно этой статье, «не противореча ничему (другому) в Уставе», суд в оценке «любого владения в Палестине находящегося в руках владельца, при условии, что использование владения и доходы от него будут отданы на благотворительные цели... может объявить эту собственность содержащейся на доверии». По Уставу, «содержащейся на доверии» приобрело значение того, что Верховный Комиссар Палестинского мандата или его представитель могли распоряжаться владениями в благотворительных целях. Результатом этого Устава о благотворительных фондах 1924 года стало то, что даже если бы советские власти подали апелляцию в палестинские юридические органы, этим органам была дана власть объявить, что Мандат является легально почитателем этих собственности, тем самым устранив все остальные притязания на эти земли, которые могут быть опасными (а в каком-то случае и нет) по отношению к их секуляризации. Это было, по существу, наделением широкими полномочиями административной властью управляемого Британией Мандатского правительства, возглавляемого Верховным Комиссаром Гербертом Самуэлем.

В то время, как Устав о благотворительных фондах с успехом порвал советские притязания на палестинские владения на весь остаток межвоенного периода, его влияние на остальных претендентов, включая эмигрантские организации и местных русских монахов и монахинь, было более сложным. Апелляция русских эмигрантов на иерусалимские владения достигла Министерства иностранных дел Британии сразу же после первоначального советского притязания 1923 года. В сентябре 1923 года митрополит Евлогий, объявив себя «наивысшим представителем» на Западе канонически избранного Патриарха Тихона в Москве, апеллировал к архиепископу Кентерберийскому с просьбой о его, архиепископа, ходатайстве перед британскими властями о том, что владения, ранее принадлежавшие Русской Православной Миссии и Православному Палестинскому Обществу «не должны быть отданы, даже на время, в руки посторонних, а должны быть оставлены, как они были и раньше, во владении Русской Православной Церкви в лице ее вышеназванного верного представителя, т. е. самого Евлогия»¹⁰. Заявляя свои собственные полномочия как главы церковной администрации Русской Православной Церкви в западной Европе, Митрополит Евлогий объявил, что ни одно из владений, принадлежавших Духовной Миссии и Православному Палестинскому Обществу, не было собственностью Российского государства, заявление, которое хотело отклонить советские притязания, указывая на декрет 1918 года о секуляризации церковного имущества. Евлогий также указал на представителей двух предреволюционных организаций, по-прежнему находящихся в Иерусалиме, а именно, Архимандрита Иеронима, начальника Духовной Миссии, и Н. Р. Селезнева, в бывшем секретаря, а потом распорядителя Православного Палестинского Общества.

В дополнение к искам митрополита Евлогия представители Русской Синодальной Церкви за рубежом, так называемого Карловацкого синода, также заявили свои притязания на Иерусалимские владения. Считая своими сторонниками некоторых бывших членов Православного Палестинского Общества, например Селезнева, Синод пытался сыграть в свою пользу путем культивирования поддержки тех русских монахов и монахинь, которые остались в Иерусалиме с дореволюционного времени. По этому поводу Митрополит Антоний (Храповицкий), лидер Церкви за рубежом, поехал в Иерусалим в июне/июле 1924 года. В своих письмах из Иерусалима митрополит Антоний упоминал о продолжающемся присутствии приблизительно трехсот монахинь в двух русских монастырях и дюжины русских чиновников духовного сословия, которые по-прежнему возглавляли Русскую Православную Миссию¹¹. В годы, последовавшие визиту митрополита Антония, особенно посредством участия лоялиста Карловацкого синода, бывшего Кишиневского архиепископа Анастасия, Церковь за рубежом претендовала

на лояльность русских, оставшихся в окрестностях Иерусалима, и даже выпускала журнал в Иерусалиме «Святая земля». К концу межвоенного периода Синодальная Церковь за рубежом могла с успехом рассчитывать на лояльность некоторых, но не всех, монахов и монахинь, по-прежнему остававшихся в Иерусалиме с дореволюционных пор.

Для более точного описания, однако, существенен тот факт, что Октябрьская Большевицкая Революция и последовавший за ней упадок русского паломничества, оставили местных русских представителей Иерусалимской Духовной Миссии и Палестинского Общества без традиционного источника материальной поддержки. Митрополит Антоний (Храповицкий) во время своего пребывания в Иерусалиме в 1924 году весьма отчетливо обрисовал положение:

Почти все огромные и многочисленные корпуса подворья, равно и помещения его б. начальника, заняты английскими правительственными учреждениями, а квартирная плата за них составляет единственную доходную статью русской миссии, состоящей ныне из 10—12 лиц в священном сане и монашеском чине¹².

На самом деле свидетельство Храповицкого показывает абсолютную необходимость для оставшихся русских священнослужителей и монахинь сдать в аренду русских владений властям Мандата.

Эта сдача подтверждается записями, находящимися в Британских архивах, по которым арендная плата для существования оставшихся русских священнослужителей и монахинь — плата, производимая вначале через Испанское консульство, а позднее через специального администратора, назначенного Палестинским Верховным Комиссаром, — записана для более двадцати зданий, бывших ранее частью Духовной Миссии и Православного Палестинского Общества. Годовая плата за эти участки, как например в 1924 году, составляла более 4800 ф. ст. К 1930 году, вслед за провозглашением специального «Административного Устава о Русских владениях» (Устав № 31, 1925, провозглашенный в 1926 году), собственности были переданы на формальное бюрократическое попечение английского административного лица с годовой арендной платой более 7700 ф. ст., получаемых местными представителями Православного Палестинского Общества и Духовной Миссии¹³. Этот доход от сдачи в аренду составлял более девяноста процентов от общего годового дохода, собираемого дореволюционными организациями¹⁴.

Здания были сданы в наем для весьма различных целей, от таких, как размещение самого Испанского консульства и Суда Палестинского мандата, до складов, больниц, тюрем и даже барачных лагерей британской жандармерии. Наряду с тем, что большее количество снятых в аренду владений было в Иерусалиме, Британская жандармерия также арендовала русские владения в Назарете, а также были и другие, взятые в аренду владения, в Акре, Хайфе и Иерихоне. Опираясь на цифры 1924 года, можно сказать, что более трети всего годового дохода от сдачи в наем было получено всего от трех иерусалимских владений:

1. Палестинские правовые и судебные здания, действовавшие на земле Духовной Миссии в бывшем Русском подворье (600 ф. ст.).
2. Большая больница, функционировавшая на земле Православного Палестинского Общества (арендная плата в 630 ф. ст. в год).
3. Складское помещение на земле Православного Палестинского Общества (600 ф. ст.).

Частичным объяснением последующего увеличения годового дохода является то, что к 1930 году двадцать процентов арендного дохода приходило от сдачи в аренду частным лицам — знак того, что местные представители Православного Палестинского Общества и Духовной Миссии освобождались от полной зависимости Палестинского мандата. Тем не менее, находясь в рамках определения «Устава об администрировании русских владений», дореволюционные русские религиоз-

ные организации и местные русские монахи и монахини оставались во многом зависимы от арендной платы, получаемой от властей Палестинского мандата.

В конце концов, власти Палестинского мандата были заинтересованы держать на расстоянии юридические притязания советов, в то же время сохраняя максимальную мобильность в ответах на апелляции дорволюционных русских фигур, таких как Селезнев и митрополиты Евлогий и Антоний. В результате этого Палестинский мандат продолжал за минимальную арендную плату занимать многие из бывших русских зданий с такими же секулярными целями, что могло бы впоследствии стать, как они боялись, результатом признания притязаний «атеистических» советских представителей. Между тем, опасаясь того, что независимая сдача в аренду Русского подворья уже проводилась Селезевым и другими русскими эмигрантскими представителями, власти Мандата продолжали оказывать давление на Селезнева и других с тем, чтобы они продемонстрировали ясное право собственности на владения, перед тем как продолжать проявлять активность по отношению к ним. Играя на обе стороны, англичане признавали невозможность доказательства этого права после секуляризации Советами церковного имущества в январе 1918 года — акта, который Палестинский мандат признавал только потому, что он помогал подорвать позицию Селезнева и Русской Синодальной Церкви за рубежом¹⁵.

Ирония здесь, конечно, заключается в том, что тот же самый Декрет о секуляризации англичане, возможно с основанием, также направляли против Советов, поскольку по первоначальному праву многое из русского землевладения попало по старой классификации земель Оттоманской Империи в раздел вакуфных земель. Такие земли были признаваемы как мусульманскими судами, так и их преемниками Мандата, пригодными для использования в исключительно благотворительных целях и не подлежащими секуляризации¹⁶.

Таким образом, в период после I Мировой войны Палестинский мандат выработал сильный прецедент на использование русской собственности для правительственного снятия внаем и размещения в них. Отказываясь признать притязания и атеистического Советского правительства, и русских религиозных эмигрантов, англичане поставили себя посередине, как попечителей владений, платя арендную плату через Испанское консульство, а позже через своего собственного администратора, для распределения ее среди уменьшающегося количества русских монахов и монахинь в Иерусалиме и его окрестностях. В то время как картина после II Мировой войны, относящаяся к этим владениям, остается по-прежнему смутной среди судебных процессов и враждебных притязаний, продолжившееся в период после II Мировой войны использование владений Израильским правительством подтвердило важность прецедента, учрежденного Британскими властями. В то же время следует задаться вопросом, не является ли очевидный неуспех советских притязаний, представленных Красиным, Раковским, Литвиновым и другими, доказательством фундаментального бесплодия официальной идеологии атеизма, принятой новым Советским государством.

Л и т е р а т у р а

¹ Robert Curzon, *Visits to Monasteries in the Levant*, quoted in Harry Charles Luke, *Ceremonies at the Holy Places* (London, The Faith Press, 1933), 28—29.

² For the secondary literature on Russian activity and landholding in Palestine, see Theofanis George Stavrou, *Russian Interests in Palestine, 1882—1914* (Thessaloniki, 1963); Derek Hopwood, *The Russian Presence in Syria and Palestine, 1843—1914* (Oxford, 1969); Igor Smolitsch, «Zur Geschichte der Beziehungen zwischen der russischen Kirche und dem orthodoxen Osten», *Ostkirchliche Studien*, vol. 5 (1956); Arkhimandrit Kiprian, Antonin Kapustin, *arkhimandrit i nachalnik Russkoi Dukhovnoi Missii v Ierusalime, 1817—1894* (Belgrade, 1934); V. Ishmanov, «Russkii uchrezhdeniia v Palestine i Sirii pered nachalom voiny s Turtsiei», *Soobshcheniia Imperatorskago Pravoslavnogo Palestinskago Obshchestva*, vol. 25 (1914), 436—

464; V. Ishmanov, «Russkii uchrezhdeniia v Palestine i Sirii vo vremia voyny s Turtsiei», *Soobshcheniia*, vol. 26 (1915), 147, 181, 373—408 and (1916), 267—288.

³ The figures for landholding cited here are compiled from records kept by the British Foreign Office during and immediately after the period of the Palestine Mandate. The «Appendix» to this paper provides a property-by-property description of lands held by the Orthodox Palestine Society and Russian Ecclesiastical Mission. That appendix and the summary figures found here in the paper are compiled from four British Foreign Office files: a) British Public Record Office, Foreign Office (hereafter PRO F.O.) 371/10491, Northern Department (hereafter N) 1288/1288/38, 13 February 1924; b) PRO F.O. 371/10514, N 3501/3501/85, 22 April 1924; c) PRO F.O. 371/10836, Eastern Department (hereafter E) 2435/236/65, 18 April 1925; and d) PRO F.O. 371/52591, E 646/646/31, 17 January 1946.

⁴ For a more complete description of the relevant British Foreign Office and Colonial Office Records, see the bibliography of the forthcoming Arizona State University M. A. thesis of Michael Palma, «Russian Landholdings in Palestine, 1917—1948».

⁵ See copy of Krassin's 18 May 1923 memorandum, «Annex I» in PRO F.O. 371/10836, E 2435/236/65.

⁶ For the Rakovskii claim and its reference to the 1918 secularization decree, see Austen Chamberlain's report of his 1 April 1925 meeting with Rakovskii, Chamberlain to British Ambassador to Moscow Hodgson, PRO F.O. 371/10836, E 2435/236/65 (1 April 1925).

⁷ For copy of the League's «Mandate for Palestine», including articles thirteen and fourteen, see PRO F.O. 371/10836, E 2435/236/65.

⁸ PRO F.O. 371/10112, E 4970/4300/65 (D. G. Osborne — Colonial Office, 24 June 1924).

⁹ For a copy of the Charitable Trusts Ordinance in draft, see PRO F.O. 371/10111, E 3543/3543/65 (1924).

¹⁰ Copy of Metropolitan Evlogii's letter, dated 19 September 1923, is in PRO F.O. 371/9370, N 8612/4560/38.

¹¹ Arkhiepiskop Nikon (Rklitskii), *Zhisneopisanie Blazhenneishago Antoniiia, Mitropolita Kievskago i Galitskago*, tom VII (New York, 1961), p. 43.

¹² *Zhisneopisanie Blazhenneishago Antoniiia*, p. 43.

¹³ For a list of the properties leased by the Palestine Mandate, including the provisions for payment through the Spanish Consulate, see «Annex 5: Russian Properties in Palestine Occupied by Government», PRO F.O. 371/10836, E 2435/236/65 (1925).

¹⁴ For the «Russian Properties Administration Ordinance», see PRO Colonial Office 733/212, 97024/1/32 (1932). That file also contains the audited income and expenditure figures for the Orthodox Palestine Society and the Russian Ecclesiastical Mission for the year ending 31 December 1930. Total income for the Orthodox Palestine Society was 6005 pounds, of which 5732 derived from rent of leased properties. Total income for the Russian Ecclesiastical Mission was 2799 pounds, of which 2034 derived from rent of leased properties. Another 451 pounds came to the Ecclesiastical Mission as a grant in aid from the Orthodox Palestine Society.

¹⁵ For evidence of the Mandate's opposition also to Seleznev, see copy of High Commissioner Herbert Samuel's report of 26 October 1923 in PRO F.O. 371/10836, E 2435/236/65.

¹⁶ On the history of charitable wakf landholdings, see Aharon Layish, «The Muslim Waqf in Israel», *Asian and African Studies*, vol. 2 (1966), p. 41—76; and also Kenneth W. Stein, *The Land Question in Palestine, 1917—1939* (Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1986).

Е. С. Евсеев († 1990)
(заместитель председателя Российского
Палестинского общества, СССР)

ПАЛОМНИЧЕСТВО В СВЯТУЮ ЗЕМЛЮ: ИСТОРИЯ И ПЕРСПЕКТИВЫ

Позволю себе напомнить понятие «паломничество», смысл которого сегодня не все, к сожалению, понимают правильно. Строго говоря, паломничество — богомолье у Гроба Господня в Иерусалиме.

С самых первых всков христианства паломничество было столь распространенным подвигом и ему придавалось такое высокое нравственное значение, что Златоуст мог уже тогда обращаться к своему слушателю со словами: «Скажи мне, где гроб Александров? — Александрова гроба не знают и свои, а Гроба Господня знают и варвары. И гробы рабов Распятого блистательнее царских дворцов не только по величию и красоте строений, ибо и в сем они превосходны; но, что важнее, по ревности стекающих к ним». Сказавши затем о различных знамениях, совершающихся на местах благоговейного чествования христиан, Златоуст продолжает: «Посему, едва ли кто предпринимал путешествия для того, чтобы видеть дворцы царские; напротив, многие цари отправлялись для такового зрелища» (Златоуст, Толк. на 2 Послание к Коринфянам, Москва, 1843 г., сс. 530, 533).

Такова наша иллюстрация к определению паломничества как нравственного подвига, вполне усвоенного русскими под влиянием Византии, которое выразилось в том, что они получили сведения о Святой Земле, о святых местах Востока через контакты прежде всего с Византией.

С различными достопримечательностями собственно Византии русские познакомились очень рано. Из собственного опыта и наблюдений во время своих походов на Царьград при Аскольде и Дире, Олеге и Святославе для них уже не были в диковинку достопримечательности византийские сугубо религиозно-церковного характера. Так, уже во время первого похода Аскольда и Дира против Византии в 866 г. наши предки без сомнения испытали на себе влияние христианства. При князе Олеге (после заключения Олегом договора с греками) русских водили по церквям, демонстрировали храмовую строгую красоту. «Еще же, — говорил Нестор, — чудеса Бога своего, и страсти Господни, и венец и гвоздь, и хламиду багряную, и мощи святых».

Значительно подробнее и ближе русские смогли познакомиться с различными святынями Царьграда во время путешествия Олега и посольства Владимира.

Наконец, с Востоком и его святынями русские имели возможность познакомиться через рассказы хожалых людей, каковыми личностями, по большей части, были странники. Так, в Житии преподобного Феодосия мы встречаем известие о иерусалимских паломниках (А. Филарет, русские святые под 3 мая. Цит. по: Древняя и новая Россия, СПб, 1878 г., № 8, с. 327).

Преподобный Антоний сам путешествовал на Афон; в Суздале мы видим некоего странника у Авраамия, знаменитого своими похождениями (Описание это мы встречаем в Памятниках старинной русской литературы, вып. I, СПб, 1872, с. 211) и тому подобное. Таковы пути, по-

средством которых русские приобрели сведения о различных местах и предметах благоговеяного чествования христиан.

Влияние Византии, выразившееся в сообщении русским сведений о различных святых Востока, а также в сообщении понятий о самом паломничестве, нашло в русских весьма восприимчивую и благодарную почву.

Как результат этого влияния, мы видим очень рано путешественников по святым местам Востока.

Начало паломничества, по преданию, относится ко времени князя Владимира. Например, хорошо известна легенда о том, как «сорок каллик со каликою» снаряжались в Иерусалим, как они встретили на этом пути Владимира, как он угостил их и они пошли в Иерусалим. Есть другая легенда про знаменитого удалого богатыря Василия Буслаева, повествующая о том, как по совету старшица-пилигримища и с великого благословения матери своей шел он в Иерусалим град (Терновский, Изучение византийской истории, Киев, 1876 г., вып. 2-й, с. 8). Та и другая легенды характера древнего повествуют об эпохе отважности и богатырских подвигах. Та и другая говорят, что русское паломничество было совершаемо довольно значительными группами: в первой легенде упоминаются 40 каллик с каликою, во второй — целая дружина, во главе которой стоял Василий Буслаев.

По другим сведениям, уже историческим и менее легендарным, мы знаем, — говорит знаток древнерусского паломничества А. Гиляревский, — что паломничество, особенно в начале его, было часто, и совершалось, за исключением немногих случаев, не иначе, как группами, во главе с авторитетным или известным по тем временам лицом (См. Древняя и новая Россия, СПб, 1878 г., № 8, с. 329, 330). При преемнике Владимира Ярославле паломничество на первых порах находилось под покровительством церкви. И из Русской Правды видно, например, что паломники находились в ведении церкви и состояли в числе церковных людей (Терновский, цит. соч., с. 9).

В Патерике Печерском есть указание на то, что из Киево-Печерского монастыря, вскоре после кончины преподобного Антония, в 1080 году идут ко святым местам игумен Варлаам и инок Ефрем. Затем мы имеем уже целый ряд паломников, оставивших после себя описания своих странствий. При этом можно предположить, что было много и таких паломников, сведения о которых не сохранились.

Здесь возникает вопрос: какими же чертами характеризуется древнерусское паломничество, как факт исторической жизни русского народа?

Мы полагаем, что паломничество, несомненно, есть прежде всего, факт религиозно-нравственной жизни народа. Это также выражение наблюдательности, памятником которой служат записки паломников. В этих двух отношениях мы не ставим целью давать характеристику древнерусского паломничества в развернутом виде и за недостатком времени ограничимся краткими замечаниями, коснувшись в общих чертах паломничества как религиозно-нравственного подвига.

Побуждения к паломничеству, естественно, прежде всего религиозные. Путешествия к святым местам, молитва у них, по общему мнению набожных русских людей, имели особенное достоинство у Бога. В житии преподобной Евфросинии есть замечания о том, что когда она изъявила желание идти в Иерусалим, то восплакали по ней ее родичи, но ее обещание молиться у св. Гроба утешило плачущих. Заслуживают внимания эти внутренние причины паломничества в легенде о каликах-перехожих. Эти паломники снаряжались в Иерусалим затем, чтобы

Святой святыне помолиться,
Господню гробу прислониться,
В Ердан реке искупаться,
Нетленной ризой утереться...

Самое посещение святых мест состояло исключительно в молитвах и других религиозных понятиях. Люди, шедшие замолить у святых мест свои грехи и помолиться за своих близких и знакомых, живых и умерших, и за всю Землю Русскую, действительно все это делали: поклонялись Гробу Господню и ставили здесь кандила-свечи, как Даниил и преподобная Евфросинья. Купались в Иордане, служили обеды с молитвами, как переходные-калики или как Василий Буслаев

Пришел в церкву соборную,
Служил обедню за здравие матушки
И за себя, Василия Буслаевича,
И обедню с панихидою служил
По родимом своем батюшке
И по всему роду своему;
На другой день служил обедню с молебнами
Про удалых добрых молодцев,
Что с молоду бито много, граблено,
И святой святыне приложился он,
И в Иордан-реке искупался,
И расплатился с попами и дьяконами,
Которые старцы при храме живут,
Дал золотой казны не считаячи...

Таким вот образом воспроизвел паломничество Василия Буслаева Кукольник в своих «Картинах русской живописи». Очевидно, что древнее русское паломничество было, прежде всего, результатом сильнейшего религиозного чувства, ибо рассматриваемое нами время можно не без основания обозначить как время господства религии, когда религиозный интерес составлял альфу и омегу, т. е. начало и конец всей жизнедеятельности человека. История развития русской народной жизни за весь древний период действительно свидетельствует, что, за весьма немногими исключениями, сознание своей всецелой зависимости от Бога побуждало человека следить за своими отношениями только к Нему, заботиться об удовлетворении только Его одного и игнорировать, а иногда и заведомо злоупотреблять своими отношениями к ближним. Это в особенности следует сказать о паломничестве. Чувство, влекущее наших предков к святым местам, было, бесспорно, сильно. Но в древнем русском паломничестве мы не видим, что оно окрашено исключительно цветом бескорыстия, то есть в нем присутствуют ряд мотивов. Наряду с исключительно светлой стороной христианства, а именно с совершеннейшей любовью к Богу, любовью проникающей очищающей и преображающей все духовно-нравственное существо человека, у наших древних паломников, предпринимающих подвиг странничества, мы видим и другой момент:

Смолоду было много бито, граблено,
Под старость надо душу спасти...

И такое явление мы замечаем не только в начале истории. Обращаясь к концу нашего древнего паломничества, мы видим то же самое грустное явление. Царь Иван Грозный отправляет своих людей на поклонение к святым местам за тем, чтобы они молились за душу убитого им сына. Какой-нибудь смиренный Гагара предпринимает этот подвиг тоже в тех видах, чтобы замолить свои прежние грехи. Потому-то, может быть, и вообще большинство наших древних паломников отправлялось в путь-дорогу дальнюю уже в преклонных летах, то есть в тот период жизни, когда уже ничего более не оставалось, как только душу спасти.

Понятно, что изложенные нами факты явились результатом отношения к паломничеству как нравственному действию, более того как нравственному подвигу. Паломничество считалось у наших предков, как впрочем и на Востоке, нравственно-религиозным подвигом и совер-

шаемо было в строго-религиозном духе. Так, оно предпринималось вследствие добровольных обетов, по большей части личных. (Как бы исключением в этом отношении выступают в роли паломников братья Игнатий и Трифон Коробейниковы, направлявшиеся на поклонение не по своим собственным обетам, а по воле других лиц: Игнатий находился в свите смоленского епископа Михаила и митрополита Пимена, отправлявшихся в Царьград, а последний ходил на богомолье по воле Грозного. Но что касается первого, то его путешествие с митрополитом и епископом так гармонировало с его душевным настроением, что по прибытии в Царьград он тотчас же занялся поклонением святым местам. И продолжал оное, по его словам, непрерывно в течение восьми дней. В лице второго является паломником сам царь, как представитель направления и духа своего времени, веривший в особую ценность и значимость возносимой Богу молитвы у святых мест).

Возвращаясь к нашему предмету, важно отметить, что при отправлении в путь у странников были особые молитвы, а самый путь к святым местам совершался строго-нравственным образом. Напомним, например, что калики-перехожие положили промеж себя такую заповедь, что

Кто украдет, или солжет,
Али кто пустится в большой грех,
Едино оставить в чистом поле
И окопать по плечи в сыру землю...

Все это, очевидно, так и должно быть. Однако представление наших предков о паломничестве как нравственном подвиге, как об одном из многих средств для достижения нравственного совершенства, имело и другое содержание: они смотрели на паломничество, как на жертву или как на подвиг, почему-то особенно угодный Богу. По их мнению, можно было целую жизнь прожить как угодно, но лишь бы только удалось сходить к святым местам и все будет прощено. А посему, многие, если не большинство, отправлялись в путь даже и без религиозно-нравственных побуждений, чтобы (как видно из ответов Нифонта Кирилу) проводить время в праздности. Но и такие паломники все-таки видели заслугу в самом посещении святых мест, заслугу, которая с лихвой покрывала и окупала их недостойный образ жизни. Из того же ответа Нифонта Кирилу видно, что пастыри церкви считали даже лучшим запрещать посещение святых мест, учитывая как раз этот своекорыстный момент. Считалось, что паломничество — подвиг трудный, в котором весьма велико проявление самоотверженной любви к Богу. Вполне нравственным подвигом паломничество является только тогда, когда бывает действием человека, одушевленного любовью к Богу, т. е. любовью, проявляющеюся не в одном только этом действии, но обнимающею все стороны его духовно-нравственной природы. В противном случае, т. е. если любовь к Богу будет обнаруживаться в одном только факте паломничества и не будет простирается на исполнение требований всей области нравственного Закона Божия, то очевидно, что самая любовь эта будет не искренна, не будет таковым психическим состоянием, каковым она должна бы быть в принципе, а в таком случае и самое паломничество, как удовлетворение одних потребностей за счет других, является в нравственной области фактом уже не естественным, ибо будучи само по себе неким безразличным внешним действием, оно только тогда и становится нравственным подвигом, когда происходит из совершенной любви к Богу, любви, одухотворяющей мертвый обряд, сообщающей высокое нравственное значение всяким внешним подвигам самопожертвования и аскетизма.

Потому-то, как я полагаю, мы должны сознаться, что паломничество в религиозно-нравственной жизни наших предков не всегда было тем, чем оно должно было быть, т. е. оно не всегда было подвигом в точном смысле этого слова.

Вот этим-то замечанием мы и закончим краткое рассмотрение древнего русского паломничества в Святую Землю как высоко-нравственного религиозного подвига.

Не зря говорят, что новое — это хорошо забытое старое. И сегодня, когда перед нами возникают вполне реальные перспективы возрождения и восстановления паломничества в своих правах в условиях перестройки, когда православие обретает новые возможности в руководстве духовной жизнью нашего народа, важно напомнить о паломничестве как многотрудном и самоотверженном поступке, как о религиозно-нравственном подвиге, который вряд ли можно уравнивать в правах с популярным во всем мире занятием туризмом, но который может быть сочетаем с ним, имея в виду опыт древнерусского паломничества к святым местам.

Питер Р. Вейсенсел
(Колледж Макаластера, США)

СООБЩЕНИЯ РУССКИХ КРЕСТЬЯН-ПАЛОМНИКОВ О ПАЛЕСТИНЕ КАК ОТОБРАЖЕНИЕ ЖИЗНИ РУССКОЙ СЕЛЬСКОЙ ОБЩИНЫ

Написано много о дипломатических отношениях России с Оттоманской империей, о «восточном вопросе» и о том, как русское правительство и частные организации, которые оно поддерживало (Православное Палестинское общество и Русская пароходная и торговая компания), использовали паломничество русских в Палестину для того, чтобы поддерживать в глазах восточных христиан и западноевропейских христиан, приезжавших на Ближний Восток, сильную, хотя и в отдалении власть России.

Однако такие политические соображения отвлекали внимание от паломнического движения как такового и его воздействия на русское общество в целом. Насколько мне известно, со времени выхода в свет работы Алексея Афанасьевича Дмитриевского и Василия Николаевича Хитрово¹ в начале этого столетия никто не высказывался по поводу социальных особенностей паломничества. Будучи секретарями Православного палестинского общества, которое финансировало поездки в Палестину, они имели доступ к информации, начиная с паспортов паломников, что позволяло им определять социальный состав паломников и откуда они родом. Хитрово обнаружил, что из всех сословий империи крестьяне составляли подавляющее большинство в период 1883—1899 гг. Однако они не ставили себе целью изучение взглядов крестьян на то, что они видели и испытали.

Данная работа имеет три цели: 1) характеристика социального состава паломников до 1908—1909 гг. с указанием на то, что в нем все большее место занимают беднейшие представители паломников; 2) выявление взглядов крестьян на то, что они видели и испытали, которые, как мы увидим далее, отличались от взглядов паломников из образованных слоев и мелкопоместного дворянства; и 3) сделать выводы на основании тщательного прочтения мемуаров крестьян-паломников. Данные о паломничестве в 1883—1908/1909 гг. составлены на основе списков пассажиров (пассажиров с паспортами паломников), переезжавших в Яффу на пароходах Русской пароходной и торговой компании, которые публиковались в СИППО. Суждения крестьян брались в основном из публиковавшихся мемуаров паломников, которые собирались и аннотировались Вейсенселем и Ставроу². Вейсенсел и Ставроу охарактеризовали 1552 отдельно опубликованных сообщения путешественников за период с 1106 по 1914 гг., из которых около 800 принадлежат паломником всех классов. И лишь 15—20 сообщений были написаны теми, кого совершенно определенно можно назвать крестьянами. В данном докладе использовано 12 из упомянутых сообщений, дополненных по необходимости сообщениями паломников других сословий (т. е. было просмотрено еще около 200 сообщений)³.

* * *

По всей видимости самыми значительными изменениями в потоке паломников в Палестину в период с конца XVIII и до конца XIX веков было увеличение числа лиц, ее посетивших, и изменение социального состава паломников. К 1815 г. не более 20—30 русских паломников совершили путешествие в Иерусалим, и это были в большинстве своем аристократы, поскольку путешествие требовало больших затрат. К 1900 г. около 7 тыс. паломников побывали в Палестине, в основном во время Пасхи, и в подавляющем большинстве это были *крестьяне*, затем шли *мещане*⁴, т. е. 72% крестьян (79%, если к крестьянам присоединить *разночинцев*) и 12,7% мещан, но всего лишь 3,5% *лиц духовного звания* и 3,0% из числа *дворянства*. Крестьянское происхождение такого большого числа паломников в 1883—1908/1909 гг. частично объясняется расселением в империи. Центральный сельскохозяйственный район и район Нижней Волги, в которых была сконцентрирована большая часть крестьянства, поставляла относительно больше паломников, чем другие районы, как, естественно, и южные провинции в силу их географической близости к Одессе и к морскому пути в Палестину⁵.

Русские крестьяне очень выиграли от создания Русской пароходной и торговой компании и Православного палестинского общества. Используя «книжки для паломников», эти организации действовали сообща, обеспечивая дешевыми билетами на пароход Одесса-Яффа, а также дешевым питанием и размещением в Иерусалиме, что делало с финансовой стороны паломничество доступным для бедных. Благодаря «книжкам паломников» расходы на транспорт, питание и жилье сокращались на 35% по сравнению с расходами, когда все оплачивалось порознь⁶. Но и тогда самый дешевый путь паломничества стоил не менее 75 руб.⁷, а многие, безусловно, должны были тратить гораздо больше этой суммы, если приплюсовать поездки внутри самой Палестины, пожертвования православным церквям и монастырям, которые они посещали на своем пути, а также покупки «святых предметов», которые были очень популярны в качестве сувениров. Православное палестинское общество подсчитало, что караваны в Палестине увеличивали стоимость паломничества на 4%, а затраты на сувениры — на 25%⁸.

Семейный доход, несомненно, влиял на решение, предпринимать или нет паломничество в Палестину, а денежные доходы в деревнях были очень разными. В 1889 г. в Воронежской губернии, откуда было большое количество крестьян-паломников, средний денежный доход средней крестьянской семьи, не имевшей рабочего скота, составлял 64 руб. 57 коп., в то время как в той же самой губернии семьи, имевшие 5 голов рабочего скота, имели средний денежный доход в размере 1.047 руб. 79 коп. (т. е. почти в 15 раз больше)⁹. У нас нет точной информации о средних доходах крестьян-паломников, но косвенные данные дают основания полагать, что они становились беднее. Православное палестинское общество утверждало, что продажа «книжек паломника» паломникам-крестьянам непосредственно подтверждала их способность платить сразу 20—30 рублей. Тем не менее продажа «книжек паломника» значительно сократилась до одной на каждые 2 паломника в конце 1880-х гг. и до одной на каждые 3 паломника в конце 1890-х гг. и далее¹⁰.

Несмотря на большое число паломников-крестьян, направлявших-ся в Палестину, лишь 15—20 крестьян могли публиковать свои воспоминания о поездке. Анализ содержания опубликованных мемуаров путешествия паломников-крестьян не предпринимался ранее. Значение описаний этих паломников-крестьян состоит не в том, что они говорят о Палестине, а скорее в отражении ими современной русской культуры, в частности жизни низших классов. Мнение это носит поверхностный характер, поскольку имеется очень мало сообщений.

Говоря о причинах совершения паломничества, крестьяне-паломники чаще всего упоминают раскаяние или необходимость божественного участия в решении проблем их жизни. Типичными были мотивы одного крестьянина, который предпринял паломничество, чтобы принести рас-

каание в том, что он жестоко обращался с женой и едва не убил ее в приступе гнева¹¹. Этот случай резко контрастирует с мотивами типичного паломника-аристократа, которые в большинстве случаев совершали паломничество в силу давнишнего стремления, возникшего еще в детские годы при религиозных наставлениях¹². Впечатления могут быть обманчивыми, но в данном случае создается впечатление, что крестьяне, возможно, чаще других имели не эмоциональный, а более практический подход к паломничеству, а их болезни как бы отражают стиль деревенской жизни, бурный темперамент, битие жен, пьянство и неназванные «грехи».

Превратности пути в Святую Землю порой разделяли паломника-крестьянина и его более образованных и знатных соотечественников. Разделение этих двух групп начиналось с самого начала пути: аристократы ехали первым классом, а крестьяне — третьим. Один наблюдатель отмечал, что каюты первого класса были «комфортабельными», а третьего класса — «очень и очень плохими». Он считал, что у перевозимого скота и палубных пассажиров третьего класса были одни и те же права и привилегии¹³. В Иерусалиме крестьяне-паломники останавливались в гостиницах, содержавшихся Православным палестинским обществом, и спали в больших, многоместных спальнях. Богатый и знатный путешественник мог остановиться в частных домах или комнатах русских гостиниц, или мог жить в одном из европейских отелей в Иерусалиме, платя во много раз больше того, что мог себе позволить паломник-крестьянин¹⁴.

Такой комфорт заставлял их спокойно считать, что они совершают обычную поездку с обычными красивыми видами, древностями, местными обычаями и т. д. Они не замечали никакого внутреннего противоречия между тем, что одну неделю с помощью Томаса Кука они совершали турне по Нилу с достопримечательностями Египта, а на следующей неделе совершали паломничество в Иерусалим¹⁵. В противоположность им русские паломники-крестьяне начинали свой путь с посещения ряда святых русских мест по пути в Одессу. В Одессе они садились на пароходы Русской пароходной и торговой компании, направляясь в Яффу. Однако паломники-крестьяне лишь вскользь упоминали о виденном ими на их пути, подчеркивая, что сам путь мало что значил для них¹⁶. Прибытие в Святую Землю было гораздо важнее самого путешествия. Один из паломников вспоминал, что, когда пароход стал подходить к Яффе, «все мужчины и женщины разрыдались от радости. Маленькие дети прыгали и скакали, хлопая в ладоши и крича: «Святая Земля! Святая Земля!»¹⁷.

Ступив на сушу, крестьяне считали все перенесенное ими как испытание, как часть посланных Богом испытаний людям на земле, а не просто как путешествие или возможность получить различные впечатления. Паломники могли воспользоваться мулами или фургонами для переезда из одного святого места в другое, однако большинство предпочитало идти пешком, как Христос¹⁸. Это порой приводило к опасным последствиям. Так, в марте 1893 г. около 20 русских паломников замерзли по дороге в Иерусалим, когда погода неожиданно изменилась¹⁹. Если же они заболели или с ними что-то случилось, они приветствовали это как посланное им испытание²⁰.

Обладая широким кругозором, привилегированные паломники (или лучше назвать их паломниками-путешественниками) были внимательными наблюдателями за жизнью нехристианского населения Турции и Палестины. Поразительно, однако, то, что крестьяне-паломники не проявляли никакого интереса ни к исламу, ни к мусульманам, окружавшим их во время их странствований; как будто не существовало огромной части населения, и лишь евреи и восточные христиане населяли города и возделывали поля. Характерно, что писал один из паломников:

Настоящий паломник становится настолько поглощен историей прошлого, (и) его мысли и чувства настолько оторваны от реальности, что он не замечает ни мусульман, ни их мечетей...²¹.

Умолчание в сообщениях крестьян-паломников о пути из России в Палестину и о мусульманах напоминает умолчания в сообщениях паломников в средние века. Исследователи предполагают, что воспоминания, связанные со страхом и унижительным обращением со стороны мусульман, были слишком мучительным напоминанием об исламе для средневекового паломника. В новое время умолчание объясняется частично отсутствием необходимости иметь дело с мусульманскими властями, поскольку нужды всех русских паломников удовлетворялись русскими организациями в Палестине или же властями христианских *миллет* в Палестине. Другое возможное объяснение кроется в продолжавшей иметь место доступности для крестьян рукописных копий этих средневековых паломничеств, сделанных в XIX веке, из которых они получали основное представление о паломничестве²².

Привилегированные и образованные паломники-путешественники уделяли гораздо больше внимания по сравнению с крестьянами католической и протестантской «пропаганде». «Иностранная» религиозная пропаганда усиливала у них весьма критическое отношение к другим европейцам в Палестине, т. е. к «богатым» французам, «высокомерным» англичанам²³. Типичной реакцией крестьянина-паломника было игнорирование указанных национальных вопросов, несмотря на явно антикатолическую атмосферу, окружавшую паломничество. Крестьянка-паломница Капитолина Барсова не усматривала никакой опасности в посещении католического монастыря в Вифлееме, хотя ее предупреждали в отношении католиков: «Я пришла посмотреть, как они молятся, и послушать орган. Все ходили в церковь слушать»²⁴. Неучастие крестьян в националистических аспектах религии на Востоке затронуло русско-греческие отношения в Палестине. Привилегированные путешественники, принимавшие активное участие в решении русских национальных вопросов того времени и глубоко изучившие причины конфликта между панславизмом и панэллинизмом, относились к греческой религиозной иерархии чуть лучше, чем к карманным ворах, крадущим у русских крестьян их копейки. Крестьяне-паломники смотрели на все иначе. На них большое впечатление произвела смиренность Патриарха Иерусалима, когда он сам совершал омовение ног вновь прибывшим русским паломникам, и они не возразили, когда к ним обратились с просьбой сделать пожертвования после щедрого угощения и записи имен родственников для упоминания их в молитвах Патриарха²⁵. К. Конев нашел, что греки добрые: «Они обращались с нами ласково. Они дали нам кофе и, собрав нас в церкви Св. Константина и Св. Елены, стали совершать омовение наших ног»²⁶. В связи с этим паломник Парфений почувствовал себя виноватым оттого, что пожертвовал так мало — всего 2 рубля. Но представители Патриарха успокоили его: «Твои 2 рубля все равно что лепта вдовицы; ты дал больше всех»²⁷.

Дихотомия, являвшаяся привилегией крестьян, описанная выше, более-менее соответствовала официально признанным взглядам на православие и общество при Александре III и Николае II. К. П. Победоносцев, оберпрокурор Святейшего Синода и главный пропагандист такого взгляда, не знал и не любил мелкопоместное дворянство. По мнению Победоносцева, основу общества составлял *народ*, главной добродетелью которого была его христианская вера, а также те, кто безропотно трудился, тем самым обеспечивая стабильность общества²⁸. Мнение Победоносцева было решающим, и нельзя было не считаться с возражениями Синода относительно участия Православного палестинского общества в делах Русской церкви в Иерусалиме²⁹.

Взгляд Победоносцева на религиозность русских крестьян постоянно приводился в публикациях Православной церкви и Православно-

го палестинского общества. Последнее с готовностью публиковало переводы западных работ, в которых поддерживалась официальная точка зрения³⁰. Данные же паломников вряд ли подтверждают такое мнение, ибо, несмотря на то, что в них приводятся неоднократно примеры глубокой набожности, смирения и великодушия, там также большое количество примеров социальных недугов, бедствием ложившихся на плечи крестьян³¹.

Говоря о действительной религиозности крестьян в противовес идеальному представлению Победоносцева, мы обнаруживаем значительный материал о месте женщин в крестьянском паломничестве. По существу, они доминировали в крестьянском паломничестве, составляя до 66% от числа крестьян-паломников по сравнению с 46% паломников из других сословий³². Женщины были образцовыми паломниками. Примером может служить Капитолина Барсова, о которой уже упоминалось³³. Однако имеется достаточно данных, свидетельствующих о том, что часто их цели были не только религиозными. Наблюдатели отмечали, что они приезжали в Иерусалим, видимо, просить милостыню или торговать дешевыми религиозными предметами с целью получения прибыли. Один путешественник так подытожил мнение многих: «Они приезжают в Иерусалим, находя путешествие выгодным для себя»³⁴. Иногда русские женщины, быстро потратив свои скудные денежные запасы, слали телеграммы с просьбой прислать еще денег, даже 300—400 рублей, но потом использовали эти деньги для относительно комфортабельной, но явно не религиозной жизни в Иерусалиме³⁵. Паломник А. Коровицкий жаловался, что женщины из низших классов ведут себя недостойно и следует потребовать, чтобы они жили в русских гостиницах, где за ними был бы надлежащий надзор³⁶. Можно представить раздражение этого человека из деревни, повстречавшего русских женщин легкого поведения; но по существу женщин-паломниц часто никто не сопровождал из членов семьи. Согласно некоторым данным, они могли получать иностранные паспорта без помощи своих отцов или мужей, как того требовал закон; иногда было достаточно рекомендательного письма священника или монахини.

Это заставляет сделать вывод, что по крайней мере для женщин паломничество могло быть чем-то гораздо большим, чем религиозное испытание. Будучи свободна от отца, братьев или мужа или деревенской бедности, она могла вести себя непредсказуемо, развлекаться или пытаться заработать сколько-нибудь собственных денег, лишь бы избежать необходимости возвращаться. По существу ничего необычного не было в том, что крестьянские женщины-паломницы жили годами на милостыню или торгуя религиозными предметами. «Свободные от надзора со стороны своих родственников и старших, они руководствовались только своими желаниями; в паломничестве они наконец-то обрели свободу», — писал один из официальных деятелей Православного палестинского общества³⁷.

Сообщения крестьян-паломников свидетельствуют о большой набожности и щедрости (великодушии) крестьян, иными словами говорят об образе (по Победоносцеву) православного крестьянина как опоры нации (государства). Более тщательное прочтение дает сведения о некоторой конкретной социальной напряженности внутри деревенской общины. Сразу возникает вопрос, где бедные люди могли доставать деньги на такие продолжительные и относительно дорогие путешествия, но самым вопиющим является то, что обнаруживается ограничение свободы женщин в деревне и особенно господство мужчин над женщинами.

Л и т е р а т у р а

¹ А. А. Дмитриевский *«Типы современных русских паломников в Святую Землю»* (СПб, 1912); В. Н. Хитрово *«Откуда идут в Святую Землю русские паломники»*, Сообщения Императорского православного палестинского общества 11 (1900): 129-55 (далее СИППО) и В. Н. Хитрово *«Какими путями идут русские паломники в Св. Землю»*, СИППО 12 (1901): 303-27.

² Т. Г. Ставроу и Петер Р. Вейсенсел «Русские путешественники на Христианский Восток за период с XII по XX век». Аннотированная библиография. (Колумбия, Огайо, 1986).

³ Кир Бронников «Путешествие к Св. Местам» (М., 1824); Парфений (Петр Агреев) «Сказание о странствовании и путешествии по России, Молдавии, Турции и Святой Земле», 4 части (М., 1856); Парфений (Петр Агеев) «Вторичное мое странствование во св. град Иерусалим и во св. гору Афонскую в 1870—71 г.», «Душполезное чтение», 1872, № 5, 70-93; № 6, 159-71; Григорий И. Шираев (Слепец) «Вечерние рассказы странника на родине о том, каким путем и как добраться до св. града Иерусалима» (СПб., 1859); Иван Селихов (Се-л-х-в) «О паломническом странствовании моем на ближний восток в Турции», Тобольские епархиальные ведомости, 1906, № 16. 422—25; № 20. 527—31; 1907, № 2, 28—34; № 13, 373—80; № 17, 493—501; 1908, № 12, 214—15; № 16, 302—06; 1909, № 7, 177—84; № 12, 296—302; № 13, 339—43; № 17, 460—63; Анон., в «Вера и жизнь», 1912, № 7; Анон., «У гроба Господня», Симбирские епархиальные ведомости, 1911, № 7, 276—81; Анон., в Архангельские епархиальные ведомости, 1912, № 18; Анон., (сообщено священником Тихвинским), «Рассказы странницы о Святой Земле», Тульские епархиальные ведомости, 1876, № 13; К. И. Конов «Паломник в Святой Земле» (М., 1895); Капитолина Барсова «Дневник иерусалимской поклонницы»; Церковный вестник, 1885, №№ 5—8, 11/12, 13; Г. Е. Распутин «Мощ мысли и размышления» (Петроград, 1915).

⁴ Количество русских паломников в Палестину, 1810-е — 1899/1900 гг.:

1810-е гг. — 25—50 в год	1879 г. — 1.569
1829 г. — 100	1881 г. — 2.001
1857 г. — 400	1883 г. — 2.145
1858 г. — 600	1885 г. — 2.673
1859 г. — 800 +	1887 г. — 2.588
1865 г. — 869	1889/90 — 3.817 (14 месяцев)
1867 г. — 1.004	1891/92 — 350
1869 г. — 2.035	1893/94 — 3.590
1871 г. — 1.759	1895/96 — 4.852
1873 г. — 1.575	1897/98 — 2.852
1875 г. — 1.079	1899/1900 — 7.064
1877 г. — 35	

(источники: М. Д. Волконский «Записки паломника», 1859 г. (СПб., 1860), 118; СИППО X (1900 г.): 196; XI (1901 г.): 131, 180).

Сословие и пол в русском паломничестве, 1883—1897 гг. (количество — 22.238)

	Мужчины (% от числа)	Женщины (% от числа)	Всего (% от числа)
Духовенство	236 (1,1)	536 (2,4)	772 (3,5)
Мелкопоместное дворянство	294 (1,3)	373 (1,7)	667 (3,0)
Купцы	199 (0,9)	179 (0,8)	378 (1,7)
Мещане	887 (4,0)	1.926 (8,7)	2.813 (12,7)
Низшие слои	702 (3,2)	865 (3,9)	1.567 (7,1)
Крестьяне	5,029 (22,6)	11.012 (49,5)	16.041 (72,1)

(Источник: В. Н. Хитрово «Какими путями идут русские паломники в Св. Землю». СИППО XII (1901 г.): 317).

⁵ Паломники в Палестину по местам проживания, 1908—1909 гг. (количество — 10.536)

	Паломники (% от числа)
Центральный сельскохозяйственный район (Рязанская, Тульская, Калужская, Орловская, Курская, Воронежская, Тамбовская, Пензенская губернии)	3.355 (31,8)
Район Нижней Волги (Казанская, Симбирская, Самарская, Саратовская, Астраханская губернии)	1.125 (10,7)
Юго-Западный район (Киевская, Волынская, Подольская губернии)	
Новый Российский район (Екатеринославская, Таврическая, Херсонская, Бессарабская губернии)	960 (9,1)
Район Кубани	845 (8,0)
Район Урала (Вятская, Пермская, Уфимская, Оренбургская губернии)	751 (7,1)

Район Украины (Малороссия) (Харьковская, Полтавская, Черниговская губернии)	690 (6,5)
Московский промышленный район (Московская, Тверская, Ярославская, Костромская, Нижегородская, Владимирская губернии)	494 (4,7)
Кавказ	404 (3,8)
Сибирь (Амурская, Енисейская, Забайкальская, Иркутская, Тобольская, Томская, Якутская области)	338 (3,2)
Район Дона	331 (3,1)
Озерный (Приозерный) район (Олонецкая, Санкт-Петербургская, Новгородская, Псковская губернии)	139 (1,3)
Средняя Азия	108 (1,0)
Район Крайнего Севера	43 (0,4)
Район Прибалтики (Остляндская, Лифляндская, Курляндская губернии)	2 (0,0)

(Источник: *Отчет Имп. православного палестинского общества за 1908/09 и 1909/10 гг.* (СПб., 1911, 99—109).

⁶ Хитрово «Какими путями...», 319.

⁷ Там же; *Обзор деятельности ведомства православного исповедания за время царствования имп. Александра III* (СПб., 1901 г.), 383—84.

⁸ СИППО 7 (1897 г.): 134.

⁹ П. И. Ляшенко «История народного хозяйства СССР», т. 2 (М., 1948 г.), 79; В. И. Ленин *Сочинения*, т. 3 (М., 1953 г.), 119 фф.

¹⁰ Хитрово «Какими путями...», 312—13.

¹¹ Константин Гусев «Паломничество в Св. Землю и его причины», Тобольские епархиальные ведомости, 1910 г., № 15/16 (1—6 августа), 380 фф.

¹² Типичным был случай с В. Н. Хитрово, первым секретарем Православного палестинского общества:

Как часто в долгие зимние вечера, прижавшись к моей дорогой матушке, я слышал ее рассказы о Святой Земле. Как часто при мерцающем свете лампы, читая молитвы перед отходом ко сну у иконостаса моей матери, мой взгляд останавливался на замечательном перламутровом кресте, выделявшемся среди темных лиц икон, который когда-то был привезен обратно одним русским паломником, и вновь мои мысли обращались туда, далеко-далеко, к Востоку, к Иерусалиму, к гробу Господню, к Голгофе.

(Источник: В. Н. Хитрово «Неделя в Палестине» (СПб., 1871), 3—4.

¹³ В. И. Протопопов «Русский паломнический сезон в Иерусалиме», (Казань, 1911 г.), 6.

¹⁴ А. В. Елисеев «С русскими паломниками на Св. Земле весной 1884 г.» (СПб., 1885 г.), 118—19.

¹⁵ Н. В. Брянчанинов «Скитания: Нубия, Судан, Палестина, Ливан» (М., 1908 г.).

¹⁶ См., например, сообщение неизвестного паломника-крестьянина от 1906 г., который сразу в первом абзаце своего сообщения (около 100 слов) изложил свое решение совершить паломничество, охарактеризовал других членов группы, плавание от Одессы до Яффы и путь по железной дороге от Яффы до Иерусалима. «Воспоминания о путешествии по Св. земле», Архангельские епархиальные ведомости, 1912 г., № 18. 517.

¹⁷ Парфений «Сказание о странствовании и путешествии по России, Молдавии, Турции и Святой Земле», Части 1—4 (М., 1856 г.), 4: 4.

¹⁸ СИППО IV (1892/93): 350.

¹⁹ СИППО IV (1892/93): 350—51.

²⁰ А. А. Дмитриевский вспоминал случай, когда одной женщине-паломнице колоколом раздавило ноги. Несмотря на большую потерю крови, она ни разу не пожаловалась, но все время крестилась, повторяя вновь и вновь: «Слава Тебе, Господи, что Ты дозволил мне страдать на том же месте, где страдал и Ты за нас, грешников».

А. А. Дмитриевский «Типы», 22—23.

²¹ Коровицкий «Дневник паломника» (Житомир. 1891 г.), 35.

²² См.: Клаус-Дитер Сеemann (Мюнхен, 1976 г.), 447—61.

²³ См., например описание англичан в Каире и Александрии, П. Бобров *Письма паломника* (М., 1894 г.), 50 фф. и сообщения в СИППО о крупных затратах в католических организациях в Иерусалиме.

²⁴ Капитолина Барсова «Дневник иерусалимской поклонницы», «Церковный вестник», 1885 г., № 7. 134.

²⁵ Капитолина Барсова, 135.

²⁶ Конов, 5.

²⁷ Парфений, 3: 101.

²⁸ К. П. Победоносцев «Московский сборник». 3-е издание (М., 1896), 228—34; «Учение и учителя» (М., 1903 г.), 1: 35; *Письма к Александру III* (М.,

1926), 1: 49—53, 73—78; Роберт Бирнес *«Победоносцев. Его жизнь и мысли»* (Блумингтон, Индиана, 1968), 314—15.

²⁹ Т. Г. Ставроу *«Русские интересы в Палестине»*, 1882—1914 (Фессалоники, 1964), 116, 122, 124.

³⁰ См.: Стефен Грэхэм *«С русскими паломниками»* (Лондон, 1916 г.) и Пьер Лоти *«Иерусалим»* (Париж, 1909 г.).

³¹ Довольно часто приводятся случаи пьянства и скандалов. Иногда также наблюдаются случаи народных действий, не санкционируемых официальной (Победоносцева) церковью.

³² СИППО XI (1901 г.): 138.

³³ Капитолина Барсова *«Дневник иерусалимской поклонницы»*, Церковный вестник, 1885 г., №№ 5—8, 11/12, 13.

³⁴ Волконский, 131—32.

³⁵ А. Коровицкий *«Дневник паломника»* (Житомир, 1891 г.), 200.

³⁶ Там же, 200—201.

³⁷ Дмитриевский *«Типы»*, 32.

РУССКО-ЕВРЕЙСКАЯ СУБКУЛЬТУРА В ПАЛЕСТИНЕ

Около года тому назад вышел новый роман, который бурно приветствовала критика и который возглавил список бестселлеров. В романе повествуется о жизни небольшой общины в Палестине. Роман начинается с описания второй волны иммиграции — названной второй алейей — в начале этого столетия и заканчивается современным Израилем, с его проблемами и чаяниями. Название книги «Русский роман». Никому никогда и в голову не пришло бы написать немецкий, польский или марокканский роман об истории еврейского поселения в Палестине. А «Русский роман» на эту тему был воспринят как естественный факт.

Этот любопытный факт бросает свет на очень глубокий слой интеллектуальной, культурной, идеологической и политической структуры палестинской (доизраильской) элиты со времени начала новой иммиграции в Палестину в 1880-х гг. и до начала 60-х гг. этого столетия.

Взаимное влияние еврейской культуры и культуры страны, в которой живут евреи, — неотъемлемая часть истории евреев в диаспоре. В последние 200 лет наблюдалось растущее влияние окружения на образ жизни евреев, их культуру, искусство и мышление.

В современных взаимоотношениях между евреями и «нееврейскими» культурами важно отметить 3 момента, если отбросить сентиментальные оценки того или иного окружения, сохранившиеся с детских лет; это взаимоотношения с немецкой, американской и русской культурами. В данном случае характерным является то, что евреи не только внутренне принимали окружавшую их культуру, но то, что формировалась *субкультура*: еврейско-немецкая, еврейско-американская и еврейско-русская. Термин «субкультура» связан не только с литературой и искусством, но также и с образом жизни, моралью и политикой. На рубеже XIX столетия возникла еврейско-немецкая культура, в частности в Вене, и затем в Берлине, в Веймарской Республике. В настоящее время еврейско-американская культура составляет определенную, узаконенную и признанную часть американской культуры. В обоих случаях речь идет о культуре, созданной евреями с использованием местного языка, с целью отражения еврейского образа и опыта жизни в данном окружении.

Третий симбиоз «нееврейской» и еврейской культуры имел место в условиях, весьма отличных от предыдущих двух. Язык этой субкультуры не был «нееврейским», как в первых двух случаях. Это был древнееврейский язык. И зарождалась эта культура не в России, а главным образом в Палестине.

Начиная с конца XIX века, в России появились еврейские писатели, писавшие на русском языке, и в определенных еврейско-русских кругах можно было отобразить типичный образ жизни и взгляд на культуру. Однако Октябрьская революция, действовавшая как мощный фактор ассимиляции и унификации, приостановила развитие такого значительного явления, каким была еврейская субкультура в России. Русско-еврейская субкультура развивалась в Палестине — стране, весь-

ма отличающейся от России своими правами, природой и климатом. В данной лекции я попытаюсь осветить три области, в которых наследие этой субкультуры было очевидным: это литература, национальный характер и политическая идеология.

Когда мы говорим о субкультуре, мы не обязательно имеем в виду непосредственное воздействие основной культуры на субкультуру. Не существовало непосредственного контакта между евреями, иммигрировавшими в Палестину из России, и собственно русскими. Изучение биографии людей, иммигрировавших в Палестину в разное время, показывает, что помимо нескольких отдельных групп таких, как группа «Билу» в первой алии (1881 г.), или основателей «Гедуд Ха'аводах» (Рабочая бригада) в третьей алии (1920-е годы), большинство их до иммиграции жили в тесном еврейском мире, редко вступая в контакт с неевреями. (Были, конечно, и исключения, касающиеся выдающихся людей таких, как Иосиф Трампелдор, Маня Шохат, Пиньяс Рутенберг и Владимир Жаботинский, у которых родным языком был русский и поле деятельности которых до иммиграции было хотя бы частично связано с русскими. Однако подавляющее большинство иммигрантов не имело непосредственного контакта с русскими). Тот факт, что в биографиях иммигрантов совершенно не говорится об общественных связях или дружбе с неевреями, за исключением раннего детства, служит подтверждением такого сепаратизма.

Из этого явствует, что большая часть знаний иммигрантов и понимание ими русской культуры были получены ими не в результате непосредственного контакта, но в результате знакомства с русским образом жизни *путем принятия и усвоения русских литературных образов*. Россия, из которой они черпали свои образы и которым стремились подражать, не обязательно была реально существующей Россией, а русские, рожденные их воображением, не обязательно были типичными или реальными. Были, конечно, и такие, кто оказывался среди русских «из плоти и крови», которые не всегда соответствовали идеальным образам из русской литературы; однако это не уменьшало притягательной силы русских политических и литературных образов как источников влияния и подражания. Ивритско-русская субкультура не отражала симбиоза двух культур, скорее это был симбиоз одной культуры и того, что они *восприняли* в качестве второй культуры, или же как симбиоз их и элементов другой культуры, которую они были заинтересованы усвоить.

Одной из поразительных черт русской общественной жизни XIX — начала XX вв. было то огромное значение, которое придавалось литературе и литературной критике. В царской России литература взяла на себя задачу выражения национального самосознания, определения ценностей и критериев нравственности как в личной, так и в общественной жизни. Она была выразителем господствующих настроений и способствовала возникновению таких настроений и воззрений. Литература воспринималась не только как средство передачи эстетических ценностей, но как выразитель общественных и политических обязательств.

Сосредоточение литературы и героев культуры на общественной жизни было перенесено из России в Палестину сионистским движением. Культурное возрождение играло важнейшую роль в европейских национальных движениях, а существование или несуществование национальной культуры и языка рассматривалось в качестве главных факторов определения законности или незаконности их существования (примеры Польши, Чехословакии, Венгрии). Такая тенденция особенно касалась еврейского народа, учитывая продолжающиеся еще со времени французской революции споры о том, является ли этот народ нацией или религиозной общиной. При отсутствии национальной родины написанное слово служило для евреев духовной родиной. Литература была призвана быть связным, бить тревогу, вести споры, воспитывать и осуждать. Такое отношение было усвоено ведущими литературными

деятелями, которые порой даже не отдавали себе в этом отчета. Великий ивритский поэт Хаим Нахман Бялик подтверждает это. Обладавшего глубокими знаниями еврейской культуры и традиций, Бялика, казалось, не коснулась русская культура. Однако, не задумываясь, он взял на себя роль народного мстителя, пророка гнева, как об этом говорится, с одной стороны, в книге «Конечно, люди — это трава», а, с другой, — в произведении «Город убийств», вышедшем после погрома в Кишиневе (1903 г.). Его общественная позиция и влияние превосходили влияние какого бы то ни было «политического лидера». Выход поэмы Бялика был общественным событием; «Город убийств» послужил основным фактором создания еврейских групп «самообороны».

Ахад Га'ам был самым типичным нерусским среди сионистских лидеров в России. Помимо еврейских источников его вдохновение черпалось в основном из произведений английских философов. Его особый, рационалистичный характер не соответствовал общепринятому образу русского еврейского лидера. И тем не менее место Ахада Га'ама в возрождении национального движения можно понять лишь на фоне русской действительности: на фоне того значения, которое придавалось интеллигенцией литературной критике, публицистам. Это был человек, который, не обладая чертами лидера или личным обаянием, стал главным авторитетом в широких кругах молодых, образованных евреев, представлявших такие группы, как «Б'ней Моше» или группу Хаима Вейцмана и так называемую «Фракцию». Несомненно, он был мудр, но одной мудростью нельзя объяснить то особое влияние, которое он оказывал на сионистское движение.

Одной из русских литературных моделей, вошедших в жизнь ивритской литературы, был принцип парности, пары, заимствованный из двух противоположных явлений русской литературы — Толстого и Достоевского. Двумя представителями, которые в то время рассматривались в качестве подлинной параллели этой русской модели, были А. Д. Гордон и У. Х. Бреннер. Гордон напоминал Толстого с его длинными волосами, бородой и русской рубахой. Относительно в пожилом возрасте он покинул свой русский кров и обеспеченное положение бухгалтера, чтобы стать простым рабочим. В Палестине он проповедовал культ абсолютной нравственной чистоты, простоты жизни, общения с природой, неприятия кровопролития и любовь к человечеству. Он очень хорошо знал русскую литературу, особенно Толстого и Достоевского. Но он всегда отрицал влияние на него Толстого и утверждал, что на него оказывали влияние только еврейские источники, особенно Библия. Однако если даже он и не воспринимал Толстого непосредственно, есть основания полагать, что Толстой оказал на него косвенное влияние, в чем он даже не отдавал себе отчета. Толстой не как автор «Войны и мира» или «Анны Карениной», под воздействием которых оказались целые поколения романтической молодежи и людей старшего возраста разных волн иммиграции, особенно второй алии, которые служили образцом подражания для страдавших любовников, но Толстой как общественный философ, голос русской совести, пример для подражания, нечто среднее между человеком и Богом.

Несмотря на то, что между ним и Достоевским не было внешнего сходства, как у Толстого и Гордона, Бреннер сознательно отождествлял себя с Достоевским и находился под его влиянием. Достоевский воспринимался им как выразитель исканий души русского народа в постоянной борьбе между добром и злом. Такая литературная модель воспринималась как отражение существовавшей реальности и принималась как таковая как писателями, так и лидерами второй алии. Бреннер изменил представление о писателе, открыв глубокие тайники национальной души, используя русскую модель в ивритской литературе. Абсолютная откровенность и нежелание идти на какой бы то ни было компромисс в отображении правды были характерными чертами его публицистических и литературных работ. Он выставял напоказ все раны и боль евреев в «Огороженном поселении» (?), такой показ жиз-

ненно необходим для их излечения. Русских же он изображал как «верующих в поисках истины; имеющих чистые, добрые и возвышенные чувства в сочетании с мощным охотничьим инстинктом» (Самооценка, т. 7, с. 249).

Но не один Бреннер восторгался страдающей русской душой. Существовала большая тяга к русскому народу, как народу-богоискателю. Люди второй алии придавали огромное значение внутренним сомнениям, неопределенности, неясности. Берл Кацнельсон, сделавший «озадаченность» расхожей политической монетой, становился поэтом, когда говорил о страдающей России; «прозаичные» люди типа Бен Гурнона или Иосифа Спринзака также впадали в преувеличение, говоря об этой «земле необъятных страданий и глубинных брожений, занимающейся поисками Бога и спасением человечества» («Устои», с. 151). Считали, что Достоевский изображает муки русской души, а Бреннер — муки еврейского народа. В этом кроется причина того, почему его критика принималась всеми и каждым, несмотря на ее остроту.

Особая роль, которую играют такие поэты и писатели, как Амос Оз, А. Б. Егошуа и др., в политической жизни Израиля до настоящего времени, служит живым подтверждением влияния русского наследия: и писатели и общественность считают их совестью общества, а их слова гораздо весомее слов политиков.

Связь с русской культурой не ограничивалась левыми сионистами. Лидеры правого крыла Ревизионистского движения в не меньшей степени находились под влиянием этого мира. Владимир Жаботинский, прекрасно разбиравшийся в вопросах итальянской и английской культуры, в культурном отношении оставался русским до конца своих дней. Он писал романы на русском языке. Шехман, его биограф, также рьяный приверженец русской культуры, гордился тем, что Максим Горький отзывался с похвалой о Жаботинском как о русском писателе. По существу тесный кружок Жабо состоял из русско-еврейских эмигрантов, говоривших по-русски, писавших для русских газет и мысливших категориями русской литературы. Абба Ахимейр, бывший поначалу членом левоцентристской партии «Хапоэль Хацаир», а позднее основавший «Брит Ха'биреним», экстремистскую ревизионистскую фракцию, также так и не смог преодолеть влияния русской культуры. Будучи в тюрьме по обвинению в убийстве Хайма Арлозорова, он писал слезные письма своему другу, поэту Давиду Шимоновичу, прося его разобраться вместе с его бывшими друзьями в вопросе об убийстве «в манере Толстого». Свою просьбу, естественно, он написал, приведя подлинно русское выражение.

Этот революционной, полной опасностей жизни, с готовностью пожертвовать всем ради достижения цели, был очень мощной побудительной силой на заре сионистского социалистического движения, особенно среди тех его членов, которые решились покинуть дом и кров ради этой страны на берегу Средиземного моря с его жестоким и безжалостным солнцем.

Этот революционера проникал в сионистское социалистическое движение, основываясь на примерах, легендах и педагогическом наследии движения «Народная воля». Основным компонентом этого этоса была личная преданность обществу. Революционер должен быть готов пожертвовать своей жизнью, счастьем, личными амбициями ради великой цели. Личность подчинялась коллективу, коллективное благо было выше личного счастья. Эта концепция была безоговорочно принята революционными сионистскими группами, начиная с группы Билу (1881 г.) и далее. Говоря о периоде второй алии, поэтесса Рэчел писала: «Мы страшились комфорта, мы жаждали самопожертвования». «Любовь к самопожертвованию», по определению Залмана Рубашова (Шазар), была типичной чертой молодежи второй алии. Она вновь появилась в социал-сионистском движении, создавшем сионистское подполье в Советской России в 20-е годы, а также в различных новых организациях в Палестине таких, как «Молодежное движение» и воени-

зированные организации. В целом сионистское руководство руководствовалось концепцией, что можно пожертвовать одним поколением ради жизни грядущих поколений. Русское происхождение такого подхода — самоочевидно.

Другим компонентом этоса была идея личной преданности делу. Эта концепция представляет особый вклад со стороны русского революционного движения. Расхождение в идеалах личности и образе его или ее повседневной жизни принималось как само собой разумеющееся. Новая концепция появилась в России только в 1870-е гг. — общество судит о своих членах по их делам, а не по словам.

По существу эта концепция была заимствована из религии. Существовали различные секты «Царства Христова», требовавшие, чтобы люди жили, как велит их вера, в то время как широкая публика и духовенство проводили различие между абсолютными законами и мирской жизнью.

Что касается сионистского движения, то этот принцип имел двойную силу. В то время некоторые евреи воспринимали сионизм как решение проблемы существования еврейского народа. Это вовсе не означало, что они считали себя кандидатами в иммигранты. Крупные еврейские философы или представители духовенства того времени — Пинскер, Лиллиенблюм, Шмаряху Левин — не намеревались иммигрировать. Группа Билу была исключением из этого правила. Эти молодые люди, большинство которых училось в русских высших учебных заведениях до погромов 1881 г., воспитывались на вдохновляющих примерах народников. Движение Билу больше не довольствовалось словами, но направляло своих членов в Палестину для проведения работы там. Письма членов Билу изобилуют благородными чувствами, заявлениями об их готовности пожертвовать жизнью ради спасения Народа, в них подчеркивается приверженность своему делу, невзирая на какие трудности. Здесь нетрудно проследить параллель с народниками. Люди второй алии должны были способствовать распространению мифа о группе Билу, представляя ее членов как своих собственных предшественников на чрезвычайно трудном пути к осуществлению их идей.

Удивительно, но влияние русских марксистов-социал-демократов в том, что касается *этоса*, было весьма незначительным. Именно романтический образ революционера, рискующего всем, готового на жизнь, полную страданий и горя, оказывал самое большое влияние. Шерток определил это явление, сказав как-то, что именно революционность, а не революция оказывали громадное влияние.

Облик революционера отличался большой неопределенностью. Тот факт, что признавалось законным применение насилия в политической жизни, нельзя игнорировать. На этот путь встали народники после того, как они отчаялись воздействовать на массы с помощью медленных методов образования. Политическое убийство или теория дела, т. е. подталкивание людей к восстанию с помощью террористических актов, было составной частью революционной этики. Пиньяс Рутенберг, член боевого отряда социалистов-революционеров, нес ответственность за убийство отца Гапона, который подозревался в том, что был агентом-provокатором. Ходили слухи, что будучи губернатором Петрограда при Керенском, он потребовал казнить и Ленина, и Троцкого, которые тогда находились в тюрьме. Такое бурное прошлое никогда не вызывало у лидеров еврейской общины в Палестине каких-либо осуждений в его адрес. Он был окружен ореолом таинственности и поклонения на протяжении всей своей жизни. И Жаботинский, лидер правого крыла Ревизионистской партии, и Берл Кацнельсон, социалистический лидер, всегда проявляли слабость по отношению к нему. В своей биографии Берл вспоминает, что в годы своей юности в России он с одобрением относился к террористической тактике в еврейском революционном движении, особенно к актам мести в отношении организаторов погромов. Пример Пиньяса Дашевского, еврейского мстите-

ля, ранившего человека, которого он считал инициатором кишиневского погрома, взволновал его: вот еврей, готовый действовать в духе русских революционеров.

Традиции социалистов-революционеров были подхвачены «Хашомером» (часовой), первой еврейской оборонительной организацией, созданной членами Поалей-Цион, марксистской партией, близко стоявшей в теоретическом отношении к русской социал-демократической партии, которая выступала против террора, ее организационная структура была заимствована у эсеров; это подтверждается и ее структурой — круг в круге; четкой иерархией ее рядов; тщательным отбором членов. Сюда же следует добавить необычное стремление к конспирации. «Хашомер» также не отвергал методы насилия, использовавшиеся эсерами: когда Иосиф Лишанский был заподозрен в намерении выдать членов организации оттоманским властям, руководители «Хашомера», не колеблясь, приговорили его к смерти. То, что им не удалось это осуществить, не умаляет значения этого факта. В подмандатный период, когда «Хашомер» был официально распущен и заменен «Хаганой», народной милицией, открытой для всех и находившейся под общественным контролем, секретная хашомерская организация продолжала существовать. Для оплаты приобретенного оружия она провела, по крайней мере, две экспроприации в духе старых традиций эсеров.

Позднее традиции эсеров были переняты диссидентскими военизированными группами, бросившими вызов руководству сионистской организации — Эцелю и Лехи. В частности, Лехи из так называемой организации Штерна использовал выражения и методы русской революционной практики. Эта идеология также служила им в качестве оправдания грабежа граждан и организаций. О степени распространения этой идеологии среди молодого поколения в Палестине можно судить из такого факта. Когда Пальмах, представитель верхушки Хаганы, отождествлявший себя с левыми, оказался перед фактом роспуска организации (в 1942 г.) из-за нехватки средств, члены его организации выразили готовность добыть необходимые средства с помощью хорошо известного «экс»-метода.

Чем больше сионистские левые становились активным и доминирующим фактором в правительственных органах еврейского сообщества в Палестине и в сионистском движении, тем яснее проступали скрытые противоречия тактики народников, усвоенной его лидерами в годы их юности. Еще в начале 20-х годов Берл Кацнельсон признавал, что это явилось проявлением слабости со стороны лидеров Народной воли, что заставило их отказаться от повседневной неблагодарной работы и требующего длительного времени воспитания масс и обратиться к «кратчайшему» пути — использованию террора. Это было началом Пути насилия, что в конечном итоге привело к большевистскому режиму. Наличие связи между первыми революционерами и их более поздними последователями с сомнительной, по мнению Берла, репутацией в достаточной степени свидетельствовало о необходимости переоценки революционной этики, что и происходило. В конце 30-х годов, однако, когда рабочее движение раздиралось внутренней борьбой между сторонниками Октябрьской революции и ее критиками, последние, такие, как Берл, акцентировали внимание на различиях между народниками, которые теперь уже символизировали революционное движение во всей его чистоте, и большевиками, символизировавшими его извращение. С другой стороны, пробольшевистски настроенные представители по-прежнему говорили о них как о законных наследниках Народной воли.

Двойственность народнических традиций позволяла воспринимать их и так и эдак. Смешно, но в конце 30-х годов их использовали как метод воспитания *против* террора, а чуть позже диссидентские группы осуществляли тактику массового террора против арабского населения в ответ на жестокость арабов. Большая часть еврейской общины отвергала идею повальных ответных мер таких, как взрывы бомб в

арабских торговых центрах. Но горячие головы из числа членов молодежных движений восторгали подвиги, вызывавшие чувство большого беспокойства у лидеров. Поэтому в рамках воспитательной работы, проводившейся в молодежных движениях и Хаганах, началась всесторонняя кампания по осуждению актов насилия, осуществлявшихся без разбора как в отношении виновных, так и невиновных. В своих выступлениях перед Хаганах и Пальмах Берл Кацнельсон, Элияху Голomb и Израэль Галили постоянно приводили примеры мучеников из Народной воли, которые предпочитали отдать свою жизнь, нежели проливать кровь ни в чем неповинных людей, и проводили различие между законным и незаконным использованием методов насилия.

Политическая культура, унаследованная рабочим движением от России, основывалась не только на народнических традициях. Миф о том, что великая революция построит новое общество, также являлся мощным компонентом жизни рабочего движения Палестины. Но, будучи господствующим в рабочем движении в целом в 1920-е и 1940-е гг., он постепенно стал принадлежностью лишь групп левого крыла, тем не менее продолжая оказывать большое влияние до середины 50-х годов.

Для большей ясности я хочу остановиться на некоторых большевистских методах работы и организационной структуры, из которых одни известны больше, другие — меньше, оказывавших вдохновляющее воздействие на рабочее движение Палестины. Бен Гурнион никогда не был большим поклонником дооктябрьских русских революционных традиций в противоположность своему соратнику Берлу Кацнельсону. На протяжении всей своей жизни Бен Гурнион отрицательно относился ко всем волюнтаристским и авангардистским органам. Его отталкивала стихийность анархии, и он выступал за четкие, ясные и дисциплинированные структуры. Вдохновлявшая его Россия была Россией не Герцена и Белинского, не страдальцев-народников, а Россией Ленина и особенно военного коммунизма. В 1919 г. в результате начавшейся гражданской войны Россия оказалась под властью диктатуры, которая все средства производства и людские ресурсы предоставила Красной Армии, с тем чтобы она могла победно завершить войну. Бен Гурниону нравились такого рода структуры централизованной организации. Он не верил в малые, элитные структуры и стремился к созданию всеобъемлющих, массовых структур. Он представлял себе общество, организованное не снизу, начинающееся не с первичных демократических ячеек, но общество, организованное сверху небольшой, решительной группой лидеров в большевистском стиле. Бен Гурнион мыслил такими категориями в начале 1920-х гг., когда он предложил создать «Хеврат Овдим» (Рабочая акционерная компания) как обычную коммуны: организация, охватывавшая всех рабочих, распределяющая работу на всех, забирающая их зарплату и обеспечивающая их всем необходимым. После победы в войне за независимость в 1949 г., когда он был занят организацией молодого государства, он вновь проявил склонность следовать большевистской модели. На этот раз он думал не об обычной коммуне, а о господствующей партии, которая взяла бы на себя организацию ячеек в каждом поселении и на рабочих местах, обеспечивала бы контроль над вооруженными силами и требовала абсолютной верности от интеллигенции. По существу это не очень отличалось от большевистской модели.

И в том, и в другом случае, о которых говорилось выше, его предложения были отклонены его коллегами, проявившими мало энтузиазма в отношении учреждения единовластия, простирающего свое господство над всем сообществом. Однако частично эта концепция нашла отражение в социально-политическом устройстве государства. Бен Гурнион, возглавляя «Гистадрут» — Рабочую федерацию — на протяжении 15 лет, сделал немало для создания структуры этой организации. Жесткий централизм, опора на лояльную бюрократию, постоянная борьба против сил, представляющих групповые интересы, и «групп

давления» — таких, как Гедуд Ха'авода, Киббуц Хамеухад, Хашомёр Хацаир, — подавляли в зародыше все попытки установления общественной демократии. Необходимость построения страны, опасения потерять контроль сочетались с уверенностью в правильности избранного ими пути, а поучительный пример СССР толкал на установление такого общественного порядка, который был основан на зависимости членов общества от организаций, бравших на себя заботу о нем или о ней. Такие структуры не планировались заранее. Необходимо было организовать иммигрантов, обеспечить их работой, жильем, создать систему здравоохранения, обеспечить образование их детям, создать поселения и т. д. и т. п. Но выбор был сделан в соответствии с заранее разработанными моделями. В этой связи нельзя недооценивать влияния большевистской модели.

В результате появилась концепция государственного социализма, т. е. социализма, насаждаемого государством, которому по существу принадлежит национальное достояние. И это давало свои плоды: инициатива, творчество и дополнительные усилия, порождаемые энтузиазмом группы идеалистов, быстро улечиваются, когда государство контролирует все стороны жизни. В качестве побочного явления возникало лицемерие. Оно затыкало брешь между словами и делами. Говорилось о большом значении сельского хозяйства и ценности сельской жизни много времени спустя после того, как большая часть трудящихся обосновалась в городах. Подчеркивалось значение ручного труда даже тогда, когда люди расставались с ним ради более удобных профессий и когда это становилось непреложным фактом. Равенство продолжало быть знаменем даже тогда, когда оно исчезло из повседневной жизни. Это также было то общее, что сближало русскую основную культуру и ее субкультуру.

Еще одной категорией, порожденной этой политической системой, явилась подчиненность экономики политике. В противовес марксистскому принципу о том, что экономика занимает господствующее положение (доминанта системы), в государстве, ведомом государственным социализмом, государство руководит экономикой в категориях своей собственной идеологии, интересов и целей и мешает свободе действий рыночных отношений. В подмандатной Палестине для этого были все основания: заинтересованность в расширении сионистской инфраструктуры в стране — и быстро — брала верх над любыми чисто экономическими соображениями и привела к тому, что Арлосоров в насмешку называл «героической экономикой», т. е. экономикой, основанной не на соображениях целесообразности, выгоды и аналогичных рациональных принципов. Этот принцип продолжал действовать также в первые годы существования государства, в то время, когда принятие массовой иммиграции и быстрое учреждение источников дохода были руководящими принципами. С течением времени израильская экономика освободилась от такого взгляда. Но по существу экономика Гистадрут — Рабочей Федерации продолжала осуществляться в категориях политических соображений. Фактически современные недуги гистадрутской экономики уходят корнями в организационную структуру, созданную в 1920-е гг. Сходство в том, что касается слабости советской системы и системы Гистадрут, не случайно.

Однако следует отметить, что, несмотря на сходство, имелись и существенные различия между этими двумя системами. Во-первых, экономика Гистадрут всегда была лишь составной частью еврейской экономики в Палестине. Во-вторых, наряду с большевистскими центристскими тенденциями существовали противоположные тенденции, пришедшие из России еще до Октябрьской революции и живившиеся на личном признании, творческой активности и стремлении к самовыражению. Что обращает на себя внимание, так это сочетание российских традиций первой революции 1905 г. с традициями второй революции 1917 года, как двух факторов в создании образа еврейской общины накануне создания государства.

Характерной чертой отношений между Россией и Западом было смешение чувства превосходства и чувства неполноценности. Это же можно отнести и к подмандатной Палестине и первым годам становления государства Израиль. Рабочее движение Палестины относилось к Западу с большим недоверием. Это было результатом ряда факторов. Большею частью там были выходцы из Восточной Европы, не знакомые с западными традициями. Еврейская община в Палестине жила в условиях большой напряженности, почти постоянно на грани истерии. На этом фоне англичане, представлявшие Запад, казались сухими, бесстрастными, эгоистичными, педантичными, лишенными человеческого тепла и привлекательности. Более того, Запад символизировал собой капитализм. В определенной степени признание превосходства Запада было бы признанием провала попытки создать иное общество в Палестине. Бедность и ценности первопроходцев требовали создания духовных барьеров против соблазнов богатства. Оппозиция к Западу и чувство превосходства в отношении него и явились конечным результатом. Несмотря на то, что в широких кругах еврейской общины англичане пользовались расположением, и несмотря на то, что еврейское государство в конечном счете взяло за образец английскую юридическую систему и, несомненно, обязано английской системе парламентской демократии, прошло много лет, прежде чем русское наследство постепенно уступило место западному.

И только в начале 1960-х гг. после отставки Бен Гуриона изменился образ государства.

Экономический прогресс был главной причиной подрыва русско-еврейской традиции. Чем больше развивалась израильская экономика, тем чаще были контакты между молодыми израильтянами и западными демократиями. По мере развития воздушного сообщения мир сокращался. В конце 50-х гг. Галили, один из руководителей ха'Киббуц ха'Меухад, ставший позднее членом кабинета Голды, впервые приехал в США и сообщил Табенкину по возвращении, что капитализм не находится на грани крушения, а революция не была близкой. Это было важное сообщение.

Русско-еврейская субкультура в Палестине длилась столько времени, сколько еврейская община и позднее государство Израиль были, как я называю, «прифронтовыми обществами». Она создавала особый ореол вокруг бедности и нужды. Стало законным требовать от индивида, чтобы он отказывался от его или ее благополучия во имя общего блага. Однако с установлением государства и с приходом относительного достатка русская культура, как она отражалась в книгах, больше не соответствовала новой реальности.

Но и по сей день она остается частью культурной и политической структуры государства Израиль, поскольку невозможно разграничить ее и фундаментальную этику государства: стремление к справедливому обществу, первооткрывательство, прямота и искренность в отношениях между людьми, отсутствие формализма. Но она перестала быть частью повседневной жизни, частью улицы и норм поведения. Это все в большей степени приобретает западный стиль. Тоска по утраченной «русскости» выражается в популярности собрания русских песен, в особых чувствах к евреям, живущим в России, а также в глубоком понимании смысла «Русского романа».

ПАЛЕСТИНСКАЯ ПРОБЛЕМА НА РУБЕЖЕ 80-90-х ГОДОВ

Культурные и религиозные связи России с Палестиной и роль последней в мировой истории с давних пор привлекали внимание ученых, писателей, религиозных и культурных деятелей многих стран Европы. «Ни одна страна, — писал, например, в начале XX века немецкий ученый Соден, — не пробуждает столько великих воспоминаний почти одинаковой яркости из всех эпох человеческой истории, начиная от ее младенчества... Подобно коралловому рифу, выступающему из глубин океана, Палестина время от времени постоянно выносится волнами истории на поверхность и привлекает к себе всеобщее внимание, чтобы затем опять, часто на долгое время, погрузиться в пучину забвения...»¹

Сегодня, на рубеже 80—90-х годов XX столетия, Палестина вновь находится в центре внимания мирового сообщества. Но, если во времена Содена в представлении большинства людей Палестина ассоциировалась со Святой Землей, с паломничеством к многочисленным и во многих отношениях уникальным памятникам материальной и духовной культуры древних народов, то в наши дни слово «Палестина» стало означать нечто большее, включать в себя новые аспекты. Один из этих аспектов — проблема самоопределения арабского народа Палестины.

Эта проблема занимает особое место в общей системе международных отношений, так как затрагивает интересы и судьбу целого народа², а в немалой степени и всего арабского мира. Она является узловым пунктом всего комплекса арабо-израильских противоречий, ключевой частью ближневосточной проблемы и тем самым неотделима от задачи сохранения мира на Ближнем Востоке и во всем мире. Имея в виду эту особенность палестинской проблемы, Арнольд Тойнби заметил в одной из своих работ: палестинская трагедия — это не локальная трагедия; это — трагедия всего мира, поскольку это — несправедливость, которая угрожает всему миру»³.

Впервые идея независимости и самоопределения арабского народа Палестины возникла еще в период подъема национально-освободительного движения в этой стране между первой и второй мировыми войнами и особенно после окончания второй мировой войны, когда начался неуклонный процесс деколонизации арабского мира.

В ходе этого процесса 29 ноября 1947 г. Генеральная Ассамблея ООН приняла резолюцию № 181, в которой намечались пути решения палестинской проблемы. В ней, в частности, содержалась рекомендация создать в Палестине после вывода с ее территории английских войск два независимых государства — арабское и еврейское при сохранении экономического союза между ними и выделении зоны Иерусалима в особую административную единицу с международным статусом⁴. В соответствии с резолюцией № 181 арабскому государству отводилась территория в 11,1 тыс. кв. км, то есть 43% от всей территории подмандатной Палестины, а еврейскому государству — 14,1 тыс. кв. км, то есть 56% палестинской территории⁵.

Однако эта основополагающая резолюция ООН, предусматривавшая практически все аспекты самоопределения как арабского народа Палестины, так и ишува (еврейской общины), и возможность их мирного развития в двух независимых государствах, не была осуществлена полностью. Было создано в ночь с 14 на 15 мая 1948 г. лишь еврейское государство, получившее название Израиль. Что же касается арабского государства, то по целому ряду причин оно так и не было образовано. Главная из этих причин заключалась в том, что в ходе начавшейся в день образования государства Израиль арабо-израильской войны территория Палестины была разделена между Израилем, захватившим 6,7 тыс. кв. км, то есть 60% всей площади, отведенной ООН для арабского государства, Иорданией, установившей контроль над Западным берегом реки Иордан, и Египтом, фактически занявшим сектор Газа⁶. Впоследствии во время агрессии Израиля против арабских стран в июне 1967 г. Западный берег с Восточной частью Иерусалима и сектор Газа были оккупированы Израилем и удерживаются им до сих пор на «правах военной добычи».

По мере расширения границ государства Израиль и строительства на оккупированных землях новых еврейских поселений происходили все большие изменения в демографической структуре Палестины и в самом ее облике. Многие арабские города и деревни исчезали, либо превращались в еврейские поселения, либо переименовывались. Так, например, деревня Дейр Ясин, почти все арабское население которой в ночь с 9 на 10 апреля 1948 г. было истреблено сионистскими боевиками из отрядов Иргун Цвай Леуми и Штерн, была переименована в поселение Монт-Нау; арабский город Яффа объединен с Тель-Авивом, город Лидда стал называться Лод. Само название страны — Палестина — было заменено на «Эрец Израэль», а слова Палестина и палестинец стали считаться в Израиле чуть ли не крамольными. В книгах, учебниках и на картах все изменялось, пересматривалось, фальсифицировалось с тем, чтобы вытравить из памяти людей историю и арабский характер Палестины. Все эти изменения дали повод некоторым авторам в Израиле и на Западе утверждать, будто Палестина и палестинский народ как национальная общность исчезли из политической реальности Ближнего Востока, что палестинцы, якобы отказавшись от своих прав в 1948 г., «растворились» или «ассимилировались» в приютивших их соседних арабских странах.

Однако такая точка зрения могла лишь дезориентировать мировое общественное мнение и увести от истины. Лишенные земли и своих родных очагов, столкнувшиеся с мучительной проблемой выживания в условиях изгнания и оккупации, палестинцы в своей основной массе в своем сознании никогда не отделяли себя от своей родины — Палестины. Никто из них не отождествлял себя с населением тех стран, которые временно стали для них убежищем. Они не хотели становиться ни сирийцами, ни ливанцами, ни египтянами. Даже дети палестинцев, родившиеся в изгнании, говорят: «Я — из Яффы», «Я — из Иерусалима», «Я — из Рамаллаха», выражая тем самым свою принадлежность к Палестине и свою национальную, палестинскую сущность⁷.

Со времени постигшей в 1948 г. палестинский народ трагедии, связанной с изгнанием большинства палестинцев за пределы Палестины и утратой национальной территории, он никогда не прекращал сопротивления оккупации. Это движение сопротивления протекало в различных формах, оно знало подъемы и спады, успехи и поражения, вспышки экстремизма и абсолютизацию вооруженных методов борьбы на первых его этапах. Подробный анализ всех этапов ПДС выходит за рамки данного сообщения. Заметим лишь, что характерной чертой общей его эволюции, начиная с 70-х годов, было постепенное изживание многих иллюзий и ошибок, осознание реальностей жизни и необходимости учитывать все объективные факторы обстановки на Ближнем Востоке. Вот что пишет об этом процессе американский исследователь Х. Шараби: «В 1964 г. цель Организации освобождения Палестины, как

она была сформулирована в Национальной хартии (ст. 12, 13, 14), отражала положение палестинцев — их состояние агонии, заброшенности, отчаяния... Возникновение партизанского движения и превращение его в доминирующий фактор после войны 1967 г., вернувшее палестинцам уверенность в себе, привело к иной формулировке их политики. Теперь цель освобождения была выражена в новых, позитивных выражениях: создание свободного демократического общества в Палестине, состоящего из мусульман, христиан и евреев... Сколь недостижимой не представлялась бы сегодня (речь шла в 1980 г.) цель создания демократического государства, она дает первую подлинную возможность урегулирования на основе примерения двух групп населения, а не замену одной из них другой. С точки зрения социологии — равно как и политики — концепция демократического государства вызвала качественное изменение в мышлении палестинцев по поводу окончательного урегулирования, и с этого момента его основным содержанием стало арабо-еврейское сосуществование»⁸.

Концепция мирного сосуществования арабов-палестинцев и евреев на земле Палестины в качестве исходного принципа политического урегулирования ближневосточного конфликта и самоопределения палестинского народа получила свое дальнейшее развитие в политике ООП на рубеже 80—90-х годов. При этом решающим фактором укрепления упомянутой тенденции стало такое совершенно новое явление в истории палестинского и всего арабского национально-освободительного движения, как интифада — массовое восстание палестинского населения Западного берега и сектора Газа против режима оккупации. По определению самих палестинцев «интифада — это революция народа против ненавистой колониальной оккупации и как таковая она представляет собой процесс, а не одноразовое событие, влекущее за собой немедленный результат. Это — непрерывная война за независимость, цели которой необходимо рассматривать в долговременном плане»⁹. Главные цели интифады — прекращение оккупации, осуществление права палестинского народа на самоопределение и создание своего собственного независимого государства¹⁰. Выражая коренные чаяния всего палестинского народа и используя ненасильственные методы борьбы, интифада дала новый импульс к поиску практических путей в пользу всеохватывающего урегулирования арабо-израильского конфликта и палестинской проблемы¹¹.

Важнейшим политическим результатом интифады явилось принятие на XIX чрезвычайной сессии Национального совета Палестины 15 ноября 1988 г. Декларации независимости Государства Палестины на территории Западного берега и сектора Газа со столицей в Иерусалиме, а также решений, в которых ООП публично признала право на существование Израиля, резолюция Совета Безопасности ООН № 242 и № 338 и осудила терроризм во всех его формах. Все эти решения в совокупности легли в основу плана мира ООП, изложенного Я. Арафатом в его выступлении на 43-й сессии Генеральной Ассамблеи ООН в декабре 1988 г.¹² Интифада и решения XIX сессии НСП, а также мирные инициативы ООП открыли реальную перспективу обеспечения законных прав арабского народа Палестины в рамках собственного государства и созыва международной конференции по ближневосточному урегулированию.

В условиях новых политических реальностей, сложившихся на Ближнем Востоке под влиянием интифады, все большее значение для практических действий по созыву международной конференции приобретает организация палестино-израильского диалога. В последнее время идея такого диалога встречает поддержку не только со стороны ООП, арабских и европейских государств, но и значительного спектра миролюбивых сил в Израиле. И если эта тенденция получит дальнейшее развитие, то она может привести или, по крайней мере, способствовать постепенному изменению соотношения сил в Израиле в пользу мирных переговоров с ООП, к политическому урегулированию арабо-

израильского конфликта и палестинской проблемы на основе баланса интересов и принципов: «одна земля — два народа», «два народа — два государства». Такое решение, по нашему мнению, является, возможно, единственным выходом из затяжного конфликта, решением, которое отвечает моральным и политическим требованиям нашего времени и духу все более утверждающегося в международных отношениях нового политического мышления.

Л и т е р а т у р а

- ¹ Соден Г. Палестина и ее история. Пер. с немецк. М., 1909 г., с. 1—3.
- ² По оценкам арабской печати общая численность палестинских арабов к началу 90-х годов составляла около 5 млн., из которых в границах Израиля — 650 тыс. (16% всего населения Израиля); 1,7 млн. на оккупированных Израилем палестинских землях Западного берега и сектора Газа; остальные — в Иордании, Сирии, Ливане, Кувейте, Йемене и других странах арабского мира.
- ³ Цит. по: The Question of Palestine. N. Y., 1979, p. 31.
- ⁴ Резолюции ГА ООН № 181 от 29 ноября 1947 г. См. Сб. Палестинская проблема. Документы ООН. М., 1984, с. 5—29.
- ⁵ Там же.
- ⁶ См. Палестинская проблема. М., 1976, с. 39—40.
- ⁷ См. П р и м а к о в Е. М. Анатомия ближневосточного конфликта. М., 1978, с. 37.
- ⁸ Sharabi H. The Development of Palestine Liberation Organization Peace Policy. Vienna, 1980, p. 345—350.
- ⁹ Palestine. PLO Information Bulletin. Vol. 14. No. 98. 16 Dec. 1989.
- ¹⁰ Intifada. Facts and Figures. League of Arab States, p. 8—9.
- ¹¹ Встреча М. С. Горбачева с Я. Арафатом. Правда, 10.04.1988.
- ¹² Intifada ..., p. 8—9.

ИЗРАИЛЬСКИЕ ЭКСПЕРТЫ О ВОЕННО-СТРАТЕГИЧЕСКОМ ЗНАЧЕНИИ НЕАННЕКСИРОВАННЫХ ОККУПИРОВАННЫХ ПАЛЕСТИНСКИХ ТЕРРИТОРИЙ (1980-е ГОДЫ)

В оценке военно-политических событий на Ближнем Востоке большое внимание израильские эксперты уделяют анализу геостратегического значения оккупированных территорий. Для принимающего решения государственного руководства эта проблема стала особенно актуальной после подписания кемп-дэвидских соглашений. В 80-е годы, в связи с усиленно разыгрываемым Тель-Авивом «иорданским вариаantom» сепаратного «мирного» договора, первостепенное значение приобретает определение стратегической ценности Западного берега реки Иордан, а также сектора Газа. Представляется необходимым рассмотреть вначале концептуальный, систематизированный подход израильских аналитиков к элементу военной географии.

Еще в 1977 году институт Л. Дэвиса по международным отношениям Еврейского университета Иерусалима организовал экспертизу из Австралийского национального университета Ст. Розену возможности для проведения исследования по теме «Военная география и военный баланс в арабо-израильском конфликте». В этой работе была сделана попытка строго распределить элементы географии, которые окажут влияние на арабо-израильский военный баланс и на будущие ближневосточные войны¹. Следует отметить, что эксперт изучил весь предшествующий опыт военных действий в регионе, в частности, значение элемента географии в доктрине Армии обороны Израиля (АОИ), начиная с войны 1948—49 гг. Следовательно, работу Ст. Розена необходимо рассматривать как попытку провести системный теоретико-практический анализ проблемы.

Существуют «идеальные особенности физической и человеческой географии, — писал Ст. Розен, — которые благоприятствуют обороне и, следовательно, балансу силы, обеспечивающему безопасность всех государств в регионе...»². Такими характеристиками служат следующие.

1. Дистанции (расстояния). Самой очевидной и неизменной чертой региона, имеющей отрицательное значение для обороны, является «крайняя сжатость» участников (конфликта) в ограниченное пространство. Весь район конфликта, от его края к югу от Каира до северной Сирии, легко бы уместился внутри Франции, а самые дальние авиационные бомбовые вылеты периода Войны Судного Дня 1973 г. измерялись расстояниями, меньшими расстояния от Нью-Йорка до Бостона³.

В этих условиях получили развитие стратегии обманного и внезапного нападения, планы упреждения и получения преимуществ первого удара по неподготовленному врагу. Короткие расстояния и минутное время авиapolетов заставляют участников конфликта постоянно поддерживать повышенную боевую готовность вооруженных сил в периоды кризисных ситуаций.

Другой стороной проблемы расстояний, считал Ст. Розен, видится нехватка стратегической глубины территории, способной поглотить наступающие войска и осуществить контрнаступление до захвата этими частями центральных населенных пунктов. «Стратегическая глубина позволяет государству обменять пространство на время...»⁴

Вместе с тем обладание стратегической глубиной имеет, на наш взгляд, и обратную сторону. Например, война 1967 г. дала Израилю широкое *воздушное* пространство для предупреждения, однако лишила *территориального* еще больше. Если до 1967 г. переход крупных египетских сил через Суэцкий канал предупреждал о начале ситуации, то теперь возможности для внезапной египетской атаки еще более возросли. Пространство соприкосновения войск сузилось до линии Суэцкого канала; Египет мог рассчитывать на близкую тыловую поддержку, тогда как Израиль был вынужден решать проблему: в какой момент начать мобилизацию резервистов, с тем чтобы не оказаться неподготовленным, что, собственно говоря, и произошло перед Октябрьской войной (или Войной Судного Дня) 1973 г.

2. Топография границ. Она также имеет значение, поскольку политические границы совпадают с естественными, только когда они отмечены горами, водоразделами, впадинами и другими особенностями, которые препятствуют продвижению наступающих сил. Регион Ближнего Востока дает «некоторые чрезвычайные возможности для оборонительных границ»⁵. Так, крупная линия разлома ведет регион с севера на юг, известная как Великое Ущелье, включающее район реки Иордан, Мертвое море, долину до Акабского залива и собственно сам залив.

3. Уязвимость в деле поставок стратегических ресурсов. «Относительно постоянный доход государства и его самообеспеченность в решающих ресурсах продуктов питания, горючего, воды и сырьевых материалов определяют его краткосрочную уязвимость перед блокадой и другими актами экономической войны»⁶.

Израиль более уязвим, — утверждал Ст. Розен, — чем его соседи перед разрывом обычных маршрутов поставок энергии. Израиль столкнулся бы, также с проблемой доставки продуктов питания в случае блокады, организованной арабскими государствами⁷. Сельское хозяйство, промышленность и поселения человека зависят от высокоразвитой сети насосов подземной воды, резервуаров, дамб, вододержателей и насосных станций верхней воды. Редкие запасы воды чрезвычайно высоко ценятся на Ближнем Востоке.

Именно удержание Голанских высот и Западного берега, по мнению эксперта из института Л. Дэвиса, дает Израилю возможность предотвращения любых враждебных акций против своей системы добычи воды и участвовать в эксплуатации водных ресурсов, контролировавшихся Сирией и Иорданией до израильской агрессии 1967 г.⁸

С целью решения проблемы «уязвимости» Израиль вынужден планировать специальные военно-морские операции по сведению на нет арабской экономической войны, делал вывод эксперт. Эти «потенциальные контрмеры» должны включать: прямые военные действия против ВМС и ВВС арабских государств; контрблокаду Александрии, Суэца (Египет), Латакии (Сирия), Акабы (Иордания) и других портов; «сдерживающие репрессалии» против уязвимых береговых объектов стран-участниц блокады⁹.

Заместитель руководителя Центра стратегических исследований (далее — ЦСИ) имени Мелвина Джаффи при Тель-Авивском университете А. Шалев с конца 1970-х годов приступил к выяснению роли оккупированных арабских территорий для безопасности Государства Израиль¹⁰.

После анализа некоторых арабских и израильских предложений 80-х годов, касающихся определения окончательного статуса Западного берега, А. Шалев пришел к следующим основным выводам.

1. Предложения ООП нацелены в общем на «удовлетворение националистических устремлений палестинцев, а не на удовлетворение нужд безопасности Израиля». Они направлены на то, чтобы предотвратить присутствие АОИ на Западном берегу и разместить крупные палестинские военные формирования.

2. Израиль не должен основывать свое существование на внешних гарантиях, а должен защищать себя от всех опасностей, «исходящих от арабских стран». Израиль должен иметь для этого необходимые ресурсы и избегать обмена средств безопасности на гарантии. Тем не менее принять внешние гарантии целесообразно, но не вместо израильских мер безопасности, а в дополнение к ним.

В этом утверждении А. Шалева, бывшего руководителя департамента оценок военной разведки, проявилась характерная черта израильского эксперта, планирующего политику обороны и внешних сношений, — опора на физически осязаемый фактор военной силы, а именно Армии обороны Израиля, вместо положения, когда внешняя держава, пусть даже самая дружественная, будет диктовать Тель-Авиву, особенности поведения в отношении с арабами.

3. Демилитаризация Западного берега содержит в себе «огромный риск» для Израиля.

Большая часть резервистов АОИ должна будет постоянно призываться, и «нам потребуются состояние постоянной готовности, позволяющее захватить горное плато до того, как иорданские войска достигнут его». По мнению А. Шалева, это потребует также принятия стратегии превентивного нападения из-за нехватки минимальной оборонительной глубины.

4. «План Аллона» 1967 г. может быть принят, если будут внесены необходимые изменения, такие как право Израиля разместить на горах Иудеи подразделения предупреждения, а также радарные станции ВВС и батареи ракет класса «земля — воздух». Однако, признавал сам А. Шалев, этот план не будет принят Иорданией и палестинцами, которые никогда не согласятся на аннексию Израилем Иорданской долины и Иудейской пустыни.

5. План генерала А. Шалева 1980 г. предусматривает сохранение за Израилем «важных областей безопасности» на Западном берегу, однако, полагал А. Шалев, и этот план вряд ли будет принят арабской стороной¹¹.

Отметим, со своей стороны, что в настоящее время А. Шарон выступает с еще более экстремистских позиций, требуя усиления поселенческой активности Израиля на оккупированных территориях.

Какова же была точка зрения самого А. Шалева? Отставной бригадный генерал предлагал Израилю принять в период проведения политических переговоров с арабами необходимые «меры безопасности». Две стратегические константы определяли содержание таких мер.

Первым фактором является соотношение военных сил. Крупные современные армии стран к востоку от Израиля (Иордании, Сирии и Ирака) способны нарушить мобилизацию резервистов АОИ путем использования ракет «земля — земля» и артиллерийского огня, а также используя преимущества географии Западного берега. Армии этих стран обладают современной авиацией, новейшей бронетанковой техникой. Большая часть сухопутных сил арабских государств — регулярные войска, тогда как Израилю требуется 48 часов для введения резервистов в бой.

Подобная ситуация, считал А. Шалев, дает неоспоримое превосходство Сирии, Иордании, Ираку над Израилем в течение первых 48 часов войны (первая иракская бронетанковая дивизия прибудет на фронт уже в течение 35—50 часов)¹².

Второй фактор касается географии и местности, которые могут помочь противнику использовать соотношение военных сил. Район Западного берега включает холмы и горы, позволяющие обзирать узкую прибрежную полосу от Ашкелона до Хайфы, где находится 67% населения и почти 80% промышленных предприятий Израиля. «С израильской точки зрения, поэтому, ни одной потенциальной угрозе не может быть позволено пересечь реку Иордан», — делал вывод А. Шалев¹³.

По мнению эксперта, АОИ необходимо разместить средства предупреждения, радарные станции ВВС и по меньшей мере две бронетанковые или механизированные бригады (в исследовании 1983 г. А. Шалев предлагал две дивизии) в районе от восточного горного плато до реки Иордан. Эти силы и средства позволят АОИ задержать наступление, мобилизовать резервы и начать войну к востоку от Зеленой Линии соглашений о перемирии 1949 г.¹⁴

Противовоздушная оборона Израиля будет начинаться в этом случае от реки Иордан и состоять из ряда батарей ракет «земля — воздух» на восточных склонах гор и воздушных патрулей над Западным берегом¹⁵.

Сотрудник ЦСИ М. Геллер, в свою очередь, утверждал, что потеря сектора Газа и Западного берега, в особенности последнего, вызвали бы угрозу Израиля независимо от политического характера созданного на территориях режима¹⁶.

Географически район Западного берега разделяется почти на половину так называемым «Иерусалимским коридором» — израильской территорией. Доминирующей физической особенностью района является центральный горный хребет, который поднимается с высоты почти 500 м над уровнем моря на севере до более 1000 м на юге близ Эль-Халиля. К востоку горы «спадают» в Иорданскую долину. Западный спуск хребта к побережью от Хайфы до Ашкелона более плавный. Большинство крупных городов и поселений Западного берега расположено вдоль упомянутых гор.

Эти географические и топографические особенности, считал М. Геллер, делают Западный берег «значительным оборонительным активом» в израильских руках и «критической угрозой» в руках противника¹⁷.

Первым препятствием на пути наступающих арабских войск видится сама река Иордан, которая в зимнее время обладает ограниченным числом пунктов прохода бронетанковых сил без переправочных средств, а эти пункты поддаются постоянному наблюдению. Преодолев реку Иордан, полагал эксперт, силы противника попали бы под непрерывный израильский огонь, осуществляемый с топографически преобладающих позиций. Еще одним препятствием для атакующих стало бы ограниченное число дорожных путей, пролегающих между горами¹⁸.

Контроль над Западным берегом, таким образом, позволил бы Израилю мобилизовать и ввести в бой силы резервистов в период преодоления противником естественных географических препятствий.

Сектор Газа как «гео-военный актив» явно менее важен, чем Западный берег, полагал М. Геллер. Ровная прибрежная полоса длиной около 40 км и шириной от 5 до 12 км, этот район не обладает естественными укреплениями и реальными топографическими преимуществами для атакующего или обороняющегося. Тем не менее, израильское военное присутствие в секторе заставило бы наступающего противника понести потери, прежде чем прорваться по прибрежному шоссе к Ашкелону¹⁹.

В этой ситуации, по словам М. Геллера, любое будущее арабо-израильское «мирное» соглашение должно включать военно-политический элемент, предусматривающий обеспечение Израилю безопасности со стороны территорий.

Меры безопасности включали бы размещение на территории возможного палестинского государства (или конфедерации), создание которых М. Геллер совсем не исключает, средств наблюдения и обнаружения, наземных радаров, оптических и электронных сенсоров и других средств, обслуживаемых израильским персоналом. На Западном берегу Израиль содержал бы батареи зенитных ракет, установленных на восточном склоне центрального хребта, и осуществлял бы патрульные полеты в коридоре север — юг, по крайней мере, до того времени, пока командование АОИ не будет иметь в своем распоряжении собственную систему спутникового наблюдения²⁰.

М. Ход, бывший командующий ВВС, и А. Ярив, бывший директор военной разведки, сегодня — руководитель ЦСИ, являются в настоящее время членами Совета за мир и безопасность. Эта организация с штаб-квартирой в Тель-Авиве заявляет о возможности ухода Израиля с Западного берега и сектора Газа при сохранении присутствия АОИ в некоторых «районах безопасности». М. Ход и А. Ярив выступают за «территориальный компромисс» в обмен на право Израиля сохранить 4—5 станций раннего предупреждения, а также некоторое число подразделений сухопутных сил²¹.

А. Гаревен, директор Центра стратегических исследований, предлагает дополнить указанные меры — включить в будущий мирный договор положение, запрещающее иностранным арабским армиям находиться или пересекать территорию Иордании. Реализация такого положения, по мнению эксперта, создаст буфер между Израилем и коалиционными арабскими силами. В этом случае «красная линия» обороны будет проходить не по реке Иордан, а уже по границам Иордании с Сирией и Ираком²².

С 1987 г. начал действовать новый политический фактор — интифада, которая внесла заметный вклад в размывание консенсуса в Израиле по вопросам обороны. Участились моральные осуждения израильских солдат, ежедневно убивающих и калечащих палестинцев, не являющихся военными служащими враждебной армии. Кроме того, Армия обороны Израиля отвлекла значительные усилия и средства от выполнения обычных учебных планов на осуществление полицейских репрессивных функций.

Все это, однако, еще более убедило израильских экспертов в необходимости присутствия АОИ на территориях. В докладе исследовательской группы ЦСИ, подготовленном в 1989 г., предполагается, что переходный период, в течение которого АОИ сохранит свое присутствие на территориях, может продлиться на 20—25 лет после заключения промежуточного соглашения с Иорданией и палестинцами²³.

Параметры присутствия АОИ еще более конкретны и жестки:

(1) Размещение частей АОИ вдоль проходов, ведущих из Иорданской долины к горной гряде, обладающих к тому же системами ракет «земля — воздух» для защиты от угрозы с востока.

(2) Вышеуказанные средства раннего предупреждения и разведки вдоль горной гряды.

(3) «Полный контроль и ответственность АОИ за воздушное пространство Западного берега и Газы» с целью выполнения задач разведки, раннего предупреждения и учений.

(4) Свобода передвижения израильских частей в согласованных районах территорий.

(5) Участие представителей АОИ в контроле за деятельностью гражданских транспортных систем (будущего иордано-палестинского или палестинского политического образования), за передвижением лиц и товаров на КПП Западного берега и Газы²⁴.

Таким образом, Западный берег реки Иордан, а также сектор Газа в силу своей географической конфигурации представляет собой важный элемент в системе обороны Израиля. Обладание этими районами, считают специалисты, позволяет АОИ с помощью самых современных средств контролировать передвижения и упреждать превентивными ударами любые попытки противостоящих арабских армий изменить нынешний или будущий территориальный статус-кво. Израильское военное присутствие на территориях поэтому рассматривается как императивный элемент любого арабо-израильского мирного соглашения.

Литература

¹ Steven J. Rosen, *Military Geography and the Military Balance in the Arab-Israeli Conflict* // *Jerusalem Papers on Peace Problems* 21, 1977.

² *Ibid*, p. 7.

- ³ Ibid, p. 9.
- ⁴ Ibid, p. 12.
- ⁵ Ibid, p. 17.
- ⁶ Ibid, p. 26.
- ⁷ Ibid, p. 31—32.
- ⁸ Ibid, p. 26—34.
- ⁹ Ibid, p. 44—45.
- ¹⁰ A Shalev, West Bank Scenarios // The Jerusalem Post International Edition. February 27 — March 5, 1983, p. 13—14; Shalev A. The West Bank. Line of Defense. New York: Praeger, 1985.
- ¹¹ Shalev A. The West Bank, p. 99—103; Strategic Scenarios // The Jerusalem Post Magazine. April 29, 1988, p. 6.
- ¹² Shalev A. The West Bank, p. 134—135.
- ¹³ Ibid, p. 135.
- ¹⁴ Ibid, p. 142—143; A. Shalev, West Bank Scenarios, p. 13—14.
- ¹⁵ Ibid.
- ¹⁶ Heller M. A Palestinian State: The Implications for Israel. Cambridge: University Press, 1983, p. 12.
- ¹⁷ Heller M. Op. cit., p. 14.
- ¹⁸ Ibid, p. 15.
- ¹⁹ Ibid, p. 18.
- ²⁰ Ibid, p. 136.
- ²¹ The Jerusalem Post. 1988, April 1.
- ²² The Jerusalem Post. 1988, July 12.
- ²³ The West Bank and Gaza: Israel's Options for Peace. Report of a JCSS Study Group. Tel Aviv: The Jaffee Center for Strategic Studies, 1989, p. 164.
- ²⁴ Ibid, p. 164—165.

ЗАПИСКИ УКРАИНСКИХ ПАЛОМНИКОВ В СВЯТУЮ ЗЕМЛЮ КАК ИСТОЧНИК ПО ИСТОРИИ СВЯЗЕЙ УКРАИНЫ С АФРИКАНСКИМ ХРИСТИАНСТВОМ

Когда тысячу лет тому назад Киевская Русь (в состав которой входила большая часть нынешней этнической территории украинского народа) вступила в христианский мир, греческое православие вовсе не было восточной периферийной ветвью христианства. Оно составляло духовный и цивилизованный центр христианского мира, оказавший мощное влияние на его периферию — западную (католическую), северную (славянскую и северокавказскую), восточную (азиатскую и южную (африканскую)). Восточным христианством в собственном смысле слова было, во-первых, несторианство, распространившееся в Азии от Ассирии до Монголии, Китая, Южной Индии и Ланки, а также до Сокторы, а во-вторых, монофиситство, которое незадолго до образования мусульманской державы почти оспаривало у православия его центральную роль¹ (недаром до сих пор коптская и эфиопская церкви называют себя православными). Тогда же наряду с переднеазиатскими монофиситскими церквями сформировались африканские монофиситские церкви: коптская в Египте, нубийская в Судане и эфиопская, причем две последние были подчинены коптской Александрийской патриархии.

Принятое христианство установило некоторую духовную общность между северной и южной перифериями христианского мира, тем более что в Египте и особенно в Нубии не был забыт греческий язык богослужения; вплоть до XV в. — времени гибели нубийского христианства — в Нубии культивировалось знание греческого языка духовенством и сохранялись символы Византийской империи, в том числе двуглавый орел, как знаки местной царской власти².

Наиболее обычными местами встреч славян с африканскими христианами были Святые места Палестины и Египта, куда и те и другие совершали паломничества (в Египте копты не составляли большинства населения с XI—XII вв.). Так, около 1370 г. «хабежей» («абиссинцев» или эфиопов) и их богослужение в иерусалимском Храме Гроба Господня видел архимандрит Агрефений, паломник из Смоленска или Киева³. Паломники, возвращаясь на родину из Палестины и Египта либо только из Палестины, приносили с собой живые впечатления об африканских христианах, которыми делились со своими земляками, жадно их слушавшими. Впрочем, на эти живые впечатления обычно накладывалась и некоторая литературная традиция, но она без особого труда вычленяется из описаний паломничеств. Все сказанное выше полностью применимо к запискам украинских паломников.

Очень условно эти записки подразделяются на несколько групп. Первую составляют памятники средневековья, вторую — XVIII в., третью, самую многочисленную и разнообразную — произведения XIX — начала XX в.

Первым известным нам киевлянином, побывавшим в Палестине и Египте, был игумен Даниил, прозванный Паломником. Он совершил паломничество в Святую Землю в 1106—1108 гг.⁴ В дальнейшем па-

ломники из Южной Руси и Украины шли «следами Даниила». Так, в частности, называлась книга о паломничестве украинцев в Иерусалим, изданная в начале XX в.⁵

Коптов и их богослужение в Храме Гроба Господня упоминает анонимный западноукраинский «Путник о градъ Іерусалимъ», написанный между 1597 и 1607 гг.⁶

К XVIII в. относятся четыре украинских описания паломничеств в Святую Землю. Все они принадлежат духовным лицам (даже В. Г. Барский, обучавшийся сначала в Киевской академии, затем в незуитской коллегии во Львове, принял в Сирии монашеский сан). Это записки братьев-монахов Макария и Селиверста из Новгорода-Северского (1704 г.)⁷, иеромонаха (впоследствии епископа Ипполита Вышинского (1708 г.)⁸, уже упомянутого выше Василия Григоровича Барского (1723—1747 гг.)⁹ и монаха Чигиринского Матрониинского монастыря Серапиона Множинского-Каякова¹⁰.

Информация об африканских христианах, принесенная ими на родину, довольно скудна. Так, Макарий и Селиверст в 1704 г. прибыли в Нижний Египет, посетили Дамьетту, Александрию и Каир. Основное их внимание привлекли святые места Александрии, а также православная церковь св. Георгия и городские ворота в Каире. Кроме того, они упомянули и три «еретических» (католическую и две коптских) церкви египетской столицы, упомянули и обитавших в ней «старых христиан». В Иерусалиме, у Гроба Господня, они наблюдали африканских христиан — коптов и эфиопов («хабежей»).

Вслед за Макарием и Селиверстом в Палестину совершил «пельгримацию» черниговский иеромонах Ипполит Вышинский. У Гроба Господня его внимание привлекли «нев рн е кофи» (копты); Вышинский был неточно информирован, что они «понад Червленим морем, аж до Агавешской земл свою в ру держать».

Наиболее ценные сведения содержит описание путешествия, растянувшегося на четверть века, Василия Григоровича Барского. Он трижды побывал в Египте (в 1725, 1728 и 1730 гг.), дважды в Палестине, а также в Сирии, Ливане и других странах. В его книге мы находим различные сведения об этих странах и их обитателях, в том числе коптах, арабах, греках, армянах и разноплеменных католиках Египта и Палестины. Здесь, а также в Ливане, в Баальбеке, его интересовали не только христианские Святые места, но и памятники дохристианского времени, а также повседневная жизнь арабских народов. Копты много раз упоминаются в записках Барского, всегда как жители египетских городов или монахи в Иерусалиме. Вот одно из сообщений, относящееся к описанию Каира: «В Египте обретаются люди различного народа... Обретаются же еще пекии христиане еретики, именуеми копты, си есть обрезанци, иже и крестятся, и обрезаются, и многих прочих ересей держатся, а тих суть множество в Египте, и церковь их обретається число не мало; имуть же своего особного патриарха и себе с ним за православных быти и патриарху своего достойно Александрийский престол держати мнят и проповедуют. Греческого же (Александрийского) патриарху и всех купно с ним за неправославных быти почитаютъ».

Об Эфиопии («Хабесии») же знания Барского отрывочны.

В те времена даже простое паломничество к Святым местам Палестины и Египта было нелегким и опасным делом. Барскому довелось пережить морские штормы и землетрясения, дважды в Палестине бедуины его ограбили до нитки, нередко он подолгу голодал и не имел крова над головой и умер через месяц после возвращения на родину.

Через два года после смерти Барского в Палестину совершил паломничество Серапион Множинский-Каяков. Ему удалось избежать заключения в турецкую тюрьму; «только ж другая опасность была, бо греки говорили — ни русином (украинцем — Ю. К.), ни москалем (рус-

ским — Ю. К.) не называться мн, но или болгарин, или сербином зватися, да не како ув давши турки мене быти от Российского государства за шпиона причтут и ухватят». Но посещение дальних стран, святых мест и городов, равных которым не было «в нашей Малороссии», вознаградило его за все невзгоды. В Иерусалиме Множинский также видел «хабежей» и коптов («кофти» и «кофи»); их он считал, как и единоверных с ними сирийских яковитов и армян, «мнимыми христианами».

В XIX—XX вв. на русском и украинском языках было издано несколько сот записок украинских паломников и путешественников в Палестину и сопредельные страны, а также в Эфиопию. Среди них мы находим представителей почти всех частей Украины и разных социальных групп; преобладают духовные лица (православные и униаты-католики); литераторы, школьные учителя, помещики, встречаются мещане и крестьяне. Выступавшие прежде меня уже говорили о паломничестве великого сына Украины Н. В. Гоголя и оставленных им записках. Среди других знаменитых литераторов нужно упомянуть ученого востоковеда и поэта А. Крымского, поэтессу Лесю Украинку, лечившуюся от туберкулеза в Египте, поэта Н. Нарбута, побывавшего в Эфиопии; но наибольший интерес представляют записки мало искушенных в литературе паломников, отражавших массовое сознание. Читая их, мы видим постепенное изменение в восприятии украинцами азиатских и африканских монофиситов; из еретиков они превращаются в инославных христиан. Возрастает и средний уровень знания об африканских странах: Египте, Эфиопии и Нубии — Судане.

Вплоть до конца XIX в. паломничество оставалось делом нелегким и относительно дорогостоящим. Львовский униатский митрополит Кир-Иосиф Семратович совершил паломничество в Иерусалим лишь благодаря материальной помощи папской курии; о. Аким Олесницкий был направлен «в Палестину и прилегающие к ней страны» в командировку от Киевской Академии, коломыйский мещанин Л. Турянский совершенно разорился на паломничестве и умер в нищете; Ф. И. Билоус, коломыйский учитель, побывавший в Палестине и Египте в 1888 г., оказался в характерной ситуации: австрийское католическое подворье в Иерусалиме не приняло его как православного, а русское — как австрийского подданного.

Памятниками паломнических связей Украины с африканскими христианами являются и некоторые произведения изобразительного искусства, например, портрет гетмана И. Мазепы в палестинском монастыре св. Саввы, где бывали и украинские, и африканские паломники и монахи.

Но самым поразительным свидетельством связей между православным славянским и монофиситским африканским христианством является копия Владимирской Богоматери в коптском красноморском монастыре св. Антония. Владимирская — византийская икона XI в., доставленная в Киев в начале XII в., в 1155 г. увезенная во Владимир, а с 1395 г. находящаяся в Москве. В XV—XVI вв. ее копии широко распространились в православных странах и достигли Египта. В монастыре св. Антония хранится Владимирская критского письма XVI в. На ней имеются надписи на эфиопских языках геэз (мертвом) и тиграй (живом). Монастырь лежит на пути паломников из Эфиопии в Иерусалим; в XVI—XIX вв. здесь жили не только коптские, но и эфиопские монахи¹¹.

В заключение я хочу отметить, что записки украинских паломников не только являются документами, свидетельствующими об объеме и характере знаний украинцев об африканских христианах и странах, где они обитают, но и содержат сведения о принадлежности коптам, эфиопам и другим христианским этноконфессиональным группам Святых мест и с этой точки зрения имеют специальный практический интерес.

Л и т е р а т у р а

¹ Кобищанов Ю. М. Северо-Восточная Африка в раннесредневековом мире (VI—середина VII в.). М., 1981.

² Кобищанов Ю. М. Африканские цивилизации: становление и эволюция. — Африка: культурное наследие и современность. М., 1985, с. 94.

³ Хождение архимандрита Агрефеня обители пресвятыя Богородицы (около 1370 г.). Под ред. архимандрита Леонида. — Православный Палестинский сборник (далее — ППС), т. XVI, вып. 3 (43), 1896, с. I—X, I и сл.

⁴ Житие и хождение Даниила, Русския Земли игумена, 1106—1108 гг. Под ред. М. В. Венивитинова. ППС, т. I, вып. 3, 1883.

⁵ Як-то Русь ходила следами Данила. Львов, 1907.

⁶ «Путник о градъ Иерусалимъ», написанный галицко-русским паломником. Под ред. А. С. Петрушкевича. Львов, 1872.

⁷ Путь нам, иеромонахам Макарию и Селиверсту, из монастыря всемилостивого Спаса Новгородка Северского до святого града Иерусалима поклонитися Гробу Господню в 1704 г. — Паломники-писатели петровского и послепетровского времени или путники во святой град Иерусалим». Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских при Московском университете, кн. 3, отдел V. М., 1873 (далее — Паломники...).

⁸ Пельгримация, или путешественник честного иеромонаха Ипполита Вишньского, постриженца святых страстотерпец Бориса и Гльба катедри архиепископии Черниговской во святой град Иерусалим 1707—1709 гг. — Паломники...; Путешествие иеромонаха Ипполита Вишньского в Иерусалим, на Синай и Афон (1707—1709 гг.). Под ред. С. П. Розанова. ППС, вып. 61, 1914.

⁹ Странствования Василия Григоровича Барского по святым местам Востока с 1723 по 1747 г., ч. I—IV. СПб., 1885—1887.

¹⁰ Путник от богоспасаемого Иерусалима и от Иерусалима до Киева, с прочими в нем примѣтами, описанный мною, недостойным еромонахом Серапоном Множинским Каяковым, Гроба Господня и протчих многих святых мѣст поклонником. — Паломники...

Мухамид Омар Касаб (Израиль)

ПРОСВЕТИТЕЛЬСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ПАЛЕСТИНСКОГО ОБЩЕСТВА НА ТЕРРИТОРИИ ПАЛЕСТИНЫ, ОТРАЖЕННАЯ В ЕГО ИЗДАНИЯХ

Открывая свои действия 21 мая 1882 г., Общество в числе прочих задач взяло на себя также обязанность по учреждению школ. Просветительская деятельность Палестинского общества была обширнейшей частью всей деятельности Общества в целом, самой практической и встретившей в своем развитии наибольшее количество трудностей разного характера.

До выхода в свет «Сообщений Палестинского Общества» — собственного печатного органа Общества, сведения о русских учебных заведениях в Палестине публикуются в годовых «Отчетах» Общества. С началом выпусков «Сообщений» в 1886 г. вся просветительская деятельность полностью отражается в их материалах. Публикуются не только скучные отчеты, но и итоги инспекционных поездок, выдержки из писем учителей, живые очерки — всю жизнь палестинских школ, пансионов и семинарий, со всеми их заботами, проблемами, бытовыми деталями раскрывают нам эти публикации.

К этому времени существовало уже множество школ, ведь первые из них появились почти сразу после создания Палестинского общества. В 1882 г. открыта мужская школа в Мжеделе, через год появились школы в Кфар Ясифе, Рамэ и Шеджаре. В 1885 г. в ведение Палестинского общества вошла старейшая женская школа в Назарете. Там же в 1886 г. открыт мужской пансион, преобразованный в 1898 г. в учительскую семинарию. В 1890 г. открыла двери школьницам женская школа в Бейт-Джале.

Число школ очень быстро росло. Не хватало преподавателей, знающих арабский язык. Поэтому Общество взяло ориентацию на подготовку педагогических кадров из местного населения и открыло две учительские семинарии: мужскую в Назарете и женскую в Бейт-Джале, неподалеку от Иерусалима.

В школах Палестинского общества воспитательная работа велась по принципам передовой в то время русской педагогики. И. Ю. Крачковский говорит об этом так: «Велико было значение этих маленьких, часто бедно обставленных школ. Через учительские семинарии Палестинского общества проникали и сюда великие заветы Пирогова и Ушинского с их высокими идеалами». Учитывали национальные особенности учеников. Вспоминает о школе своего родного местечка Бискинте известный арабский писатель М. Нуайме в 1899 г.: «Первый раз в своей истории Бискинте узнала, что может быть названо идеальной школой. Первый раз мы почувствовали, что учились в школе, у которой своя система и программа». Что же это была за программа?

В первый класс начальной школы принимались дети от 3 до 6 лет. Их учили письму, счету и играм арабским и русским. Детей постарше обучали арабскому языку. И это «обучение арабскому языку» шло от алфавита до современной прозы и поэзии: оканчивающий школу владел в сравнительной степени лингвистическим анализом», — говорит М. Нуайме. Далее в программе стоял русский язык, география, чисто-

писание, черчение, пение и закон божий. Трудовое воспитание тоже не было забыто. Девочек учили шить и вязать, мальчиков столярничать. На пришкольных участках дети выращивали цветы, занимались садоводством.

Таковы были начальные школы для приходящих детей.

Палестинским обществом были организованы также пансионы для окончивших начальную школу ребят. Система образования и воспитательная работа в них были поставлены на более высокий уровень.

На примере Назаретского мужского пансиона (в дальнейшем пошедшего имя одного из главных организаторов Общества В. Н. Хитрово) можно получить полное представление о программно-педагогических установках и об организационной структуре средних учебных заведений Палестинского общества.

Во главе пансиона стоял Педагогический совет, в который входили начальник пансиона, инспектор и учителя. Подобная организация была воспринята палестинскими учительскими семинариями.

Обучаться в пансионе могли дети, прошедшие курс начальной подготовки школ Общества. В первые годы своей деятельности Назаретский пансион был рассчитан на 24 места. В нем имелось 2 класса, в каждом обучение продолжалось 4 года при общем 4-летнем курсе. Программа была такова: 1. Закон Божий. 2. Арабский язык. 3. Русский язык. 4. Греческий язык. 5. История. 6. География. 7. Арифметика. 8. Геометрия. 9. Арабское чистописание. 10. Русское чистописание. 11. Черчение. 12. Пение. 13. Ремесла ручные и гимнастика. 14. Педагогика для окончивших курс учеников и оставленных при пансионе для подготовки к педагогической деятельности.

Первый выпуск Назаретского пансиона состоялся в 1890 г. и был, по общему мнению, признан удачным, а лучший воспитанник был рекомендован продолжать учебу в Киевской духовной семинарии. Эта традиция сохранялась на протяжении всей работы пансиона. В 1893 г. в апрельском выпуске «Сообщений» говорится: «Мы начали уже пользоваться плодами наших почтенных палестинских и сирийских деятелей. Один из наших стипендиатов, окончивший курс в Киевской духовной академии — Г. Н. Халеби — теперь учитель в нашем пансионе, другой, окончивший курс в нашем Назаретском пансионе — Г. Абу-Дервиш — старший учитель в одной из больших наших сельских школ». Суворин А. А., посетивший Назарет и его русские учебные заведения, сообщает: «Я просидел несколько уроков в этом пансионе. Хотя преподавание в старшем классе идет свободно по-русски, но мальчики, понимая все, говорят на нем, конечно, не совсем правильно и несколько затрудняясь грамматическим построением фразы»¹.

Ученики Назаретского пансиона помогали в работе назаретской амбулатории. «Так как назначение воспитанников — быть учителями в селах, где население мрет часто от незнания самых обыкновенных предосторожностей, соблюдаемых при болезнях, то чтобы дать кое-какие сведения по лекарской части, двое их (воспитанников) по очереди дежурят в амбулаторной Палестинского общества и помогают врачу в осмотре и уходе за больными»².

Но вообще назаретские школы Общества оставляют положительно превосходное впечатление как по первому впечатлению, опрятностью и чистотой школьных помещений, так и при более близком знакомстве с ними — постановкой всего обучения, а главное заботой о детях, вниманием воспитателей к своим питомцам»³.

Женский Бейт-Джалльский пансион во многом был сходен с мужским Назаретским. Он также был рассчитан на 24 ученицы. Принимались туда девочки от 11 до 13 лет.

При организации палестинских школ и разработке программ приходилось учитывать особенности образа жизни палестинского населения, местного климата, поэтому учебный год в них продолжался не более 6—7 месяцев.

В женских школах хотели было ввести стандартный образец казенной одежды для школьницы, но остановились на том, что местный народный покрой платья более удобен девочкам. Служащие школ делали все возможное, чтобы дети в пансионе чувствовали себя удобнее и свободнее, но и в то же время требовали строгой дисциплины, аккуратности.

Уже за несколько лет существования русских учебных заведений в Палестине успехи были замечательные благодаря самоотверженному труду педагогов-энтузиастов. «Не забудьте их имена, русские люди! Это: А. Г. Кезма, А. И. Якубович, М. Абу-Табих»⁴.

Педагоги учебных заведений в Палестине испытали много трудностей и в самом начале организации палестинских школ, и на протяжении всей просветительской деятельности Общества на территории Палестины. Незнание языка, быта, противодействие властей — все это на первых порах серьезно тормозило учебный процесс. По извлеченным из писем М. С. Савельевой — первой начальницы женской школы Назарета, видно, как трудно было русской учительнице пайти контакт с детьми, с их родителями, заинтересовать учебой, завоевать любовь и уважение своих, вначале непокорных, воспитанниц. «Из моих отчетов Вы видите, — пишет она, — что школа моя принимает обширные размеры и, имея только двух помощниц, я едва справляюсь с делом». Но сколько трудов стоит этот успех! Она сама приводила в порядок неуютные помещения, раздобывала интересные рисунки для вышивания — только бы в назаретской школе было хорошо и интересно. В том же Назарете давно действовала английская миссионерская школа. К ужасу ее начальницы многие девочки перешли в школу Палестинского общества. И англичане принимают «свои меры»: «Когда приехал в Назарет новый губернатор, он прислал солдата с приказанием закрыть школу и снять русский флаг. Видя, что этим приказаниям конца не будет, я решилась сама лично переговорить с каймакамом, причем сказала ему, что сама школу не закрою, а если он имеет право или приказание, то пусть пришлет солдата запереть классы и снять русский флаг. Он отказался это сделать, что мне и доказало, что он ни права, ни приказаний относительно моей школы не имеет, а что просто англичанам не хочется, чтобы была для них конкуренция, вот они и бросают деньги. Вот как здесь действуют»⁵.

Преподаватели палестинских школ, русские и арабы, честным и самоотверженным трудом преодолели многие препятствия, пока учебные заведения Палестины стали по общему мнению образцовыми. Не хватало учителей, владеющих арабским языком; учебников на арабском языке не было вовсе. Особо обстояло дело с преподаванием арабской грамматики. Школьных пособий по этому предмету не существовало. В местных школах дети занимались зубрежкой под страхом наказания и, естественно, выходили оттуда совершенно неграмотными. Старший преподаватель Назаретского пансиона А. И. Якубович взялся собственноручно решить эту проблему, считая необходимым в новой русской школе избавить ребят от бессмысленной долбежки. Пытаясь осмыслить весь хаос арабской грамматики, он ищет новые методы в составлении системы для обучения. Ему помогает А. Г. Кезма, араб по рождению, окончивший курс в России. На практике они убеждаются, что обучение арабской грамматике по образцу русской не годится и пробуют построить свою систему, придерживаясь звукового способа (не беря во внимание алфавитный порядок). «Все подгонялось так, чтобы из изученных звуков можно было составить слово»⁶.

В дальнейшем А. И. Якубовичем было составлено немало других учебников и пособий на арабском для палестинских школ и изданных Палестинским обществом: это «Руководство для учебных заведений Общества», «Руководство географии для учебных заведений Общества».

Благодаря стараниям педагогов пансион пополнялся все новыми необходимыми учебными пособиями. Появилась библиотека, всевозможные карты, глобусы и даже роскошества по тем временам: электрическая машина и анатомические препараты.

Все русские учебные заведения Палестины существенно отличались от школ западноевропейских и американских миссий, где на первом месте стояло изучение европейского языка. Но не только программные различия рознило русские школы от прочих. Отношения между учениками и преподавателями в русских школах были совершенно отличны от той атмосферы превосходства европейцев над арабами, которая преобладала в образцовых школах прочих миссий. Крачковский И. Ю., инспектировавший эти школы в 1908—1910 годах, замечает, что «по своим педагогическим установкам русские школы в Сирии и Палестине часто оказывались выше богато обставленных учреждений западноевропейских и американских миссий». Тепло отзываясь о русских учителях в своих воспоминаниях К. В. Оде-Васильева. Программой русских школ предусматривалась и такая, вроде бы, мелочь, как послеобеденные прогулки с воспитанниками. «...Эти прогулки очень сближали педагогов со своими учениками»⁷.

На общем собрании Палестинского общества, состоявшемся 19 декабря 1893 г., было указано, что число учащихся в 17-ти существующих школах достигло 1500 учеников. В итоге об этих школах были сказаны слова, характеризующие суть просветительских трудов русских педагогов: «...всего утешительнее было для нас убедиться во все более проникающем, благодаря успехам Е. М. Таракановой (начальница Бейт-Джалльской женского пансиона), А. И. Якубовича, А. Г. Кезма, в сознание учащихся, что не дети служат учащим, а наоборот: учащие служат детям. Это — убеждение, составляющее краеугольный камень наших воспитательских стремлений»⁸.

Прямо было сказано о разнице в целях русских палестинских школ и учебных заведений западноевропейских и американских миссий. «У них — приобщить послушных рабов, у нас — сделать из вверенных нам людей хороших честных людей».

«Еще характерный штрих рисует разницу в целях деятельности европейских миссионерских обществ и Палестинского общества. Первые, как я указывала, старались арабов-мусульман обращать в христианство, резко высказывались против ислама. А вот в школах Палестинского общества не только никогда не делали этого, но старались знакомить нас, арабов-христиан, со славным прошлым нашего народа, даже с возникновением ислама, знакомили с историей родной литературы»⁹.

Такое доброе, внимательное, искреннее и уважительное отношение было к воспитанникам в русских палестинских школах. Количество учеников росло очень быстро — свои задачи III отделение Палестинского общества выполняло успешно. «То, что другим надо приобретать золотом, нам, русским, это дается даром... Все здесь любят русских и надо видеть радость и приветливость, когда приходят сюда русские. ...От России народ ждет чего-то», — пишет из Назарета М. С. Савельева.

Для учительских семинарий была также разработана особая, очень обширная программа. Помимо предметов начальной школы, в них преподавали такие дисциплины, как алгебра, геометрия, педагогика. В женской Бейт-Джалльской семинарии в программу были включены история халифата и французский язык. В Назарете мальчиков обучали турецкому и английскому языкам. Семинаристы получали глубокие знания в области арабской литературы, так как «в числе преподавателей были выпускники Лазаревского института востоковедения. Это обстоятельство много способствовало тому, что семинаристы знакомились с научными методами исследования в области арабской литературы»¹⁰. Если знание русского языка у учеников начальных школ

было все-таки ограниченным, то воспитанников семинарий обучали серьезно и со старших курсов занятия велись на русском языке. Об этом пишет Д. В. Истомин, обследовавший в те годы русские школы: «Серьезное внимание, обращаемое в Бейт-Джалском и Назаретском пансионах на изучение русского языка, коренится главным образом в желании открыть доступ местным ученикам к знакомству с нашей литературой».

И. Ю. Крачковский, экзаменовавший учеников Назаретской семинарии и вообще хорошо знакомый с положением дел в русских школах и семинариях, отмечает огромное значение, огромную важность изучения русского языка в распространении отечественной культуры: «Если не все с легкостью говорили, то все хорошо знали и выписывали журнал «Нива», у каждого можно было увидеть томик Чехова или Тургенева». И это, по его же словам, «...прикосновение к русской культуре, русской литературе оставляло неизгладимый след на всю жизнь. Сила книги обнаруживалась здесь во всей ее мощи. И недаром так много современных писателей старшего поколения, сказавших свое слово для всего арабского мира, вышло из школ Палестинского общества». Он же говорит: «В этой настоящей интеллигенции ума, вышедшей из народа и жившей с народом, я видел грядущую силу». Школы Палестинского общества воспитали блестящую плеяду арабских литераторов нового реалистического направления, журналистов-переводчиков, искренних пропагандистов русской классической и советской литературы.

Уже в 1912 г. в «Сообщениях» указывается, что Журжи Атые — «бывший преподаватель арабского языка в Назаретской семинарии и сын бывшего преподавателя арабского языка в Бейт-Джалской семинарии... издает газету «Аль-Муракиб» в Бейруте»¹¹.

Русские школы и семинарии в Палестине были настолько заметным явлением в развитии национальной культуры, что мы читаем об этом на страницах современных арабских журналов, например «Аль-Кятиб аль-Филастиний» («Палестинский писатель»). В № 3 1978 г. Абу Сальма пишет: «Русские школы оказали влияние на арабское литературное движение, и много палестинских поэтов и писателей — выпускники этих школ. Это Насар Иса, Шафик Насар, Халиль Байдас». О влиянии этих школ на развитие именно национальной культуры говорит в своих статьях Эмиль Тума, доктор исторических наук, редактор журнала «Аль-Джадид» («Современник»).

Традиции перевода русской литературы на арабский язык восходят опять-таки к школам Палестинского общества. Фаузи Хури успешно переводит Л. Толстого, Михаила Искандера — Лермонтова, Достоевского, Чехова, Гоголя; Салим Кубайн известен как переводчик Горького. Первым, кто перевел произведения А. С. Пушкина на арабский язык, был воспитанник Назаретской семинарии, продолживший свое образование в России, в Полтавской семинарии, Халиль Байдас, журналист, писатель, один из первых представителей реалистического направления в современной арабской литературе. В начале XX века Байдас издавал журнал «Ан-Нафанс» («Драгоценности»), на страницах которого популяризировал русскую литературу. В своей статье «Пушкин в арабской литературе» А. А. Долинина прослеживает эволюцию перевода русской литературы и отмечает, что «традиция перевода восходит прежде всего к сиро-ливано-палестинскому региону, где, естественно, и сосредотачивалась деятельность Палестинского общества... Традиция оказалась прочной... и в дальнейшие годы переводы русской литературы связаны преимущественно с этими странами, идущими в авангарде арабского литературного движения»¹².

Несмотря на то, что во времена английского мандата Общество было вынуждено прекратить свою просветительскую деятельность, за недолгое время существования русских школ с 1882 по 1914 гг. в них получили образование 10 тыс. человек. Огромная цифра. Открывая но-

вые учебные заведения, улучшая условия своих школ и семинарий. Палестинское общество оказывало посильную помощь местным школам: в Хайфе, Ммиуне, Заклэ. А ведь главным источником средств Палестинского общества, содержащего эти школы, был «Кружечный сбор по всем деревням Российской империи в вербную субботу и в вербное воскресенье», — свидетельствует академик А. Е. Крымский. К. В. Оде-Васильева, воспитанница Бейт-Джалльской семинарии, в дальнейшем востоковед, самоотверженно служившая арабской национальной культуре в СССР, с огромной признательностью отмечает этот факт в своих воспоминаниях: «Я всю жизнь благодарна русскому народу, на чьи трудовые копейки я училась в те далекие годы»¹³.

Несомненен факт религиозной направленности программ русских школ и семинарий в Палестине. Академик А. Е. Крымский, например, «резко отрицательно отнесся к тому, что в школах Палестинского общества вовсе пренебрегали арабской культурой, стремясь сохранить у детей только чувство принадлежности к православию»¹⁴. И все же прошедшее время дает право на более объективную оценку русских школ в Палестине, самого Общества и его изданий. Сам Крымский «призывал различать отрицательное влияние официальной российской культуры на Востоке, усугубленное русификационной политикой царизма и благотворную роль прогрессивной культуры русского народа»¹⁴. Именно это последнее было во много раз сильнее и сделало прекрасное и доброе дело.

Л и т е р а т у р а

¹ Суворин А. А. Палестина, С-П 1898, с. 298—299.

² Там же, с. 298.

³ Там же, с. 301.

⁴ Отчет деятельности ППО за 1882—1890 гг., г. 36.

⁵ Сообщение ППО. Май 1886 г. Ст. Извлечения из писем М. С. Савельевой, начальницы женской школы в Назарете.

⁶ Сообщения Палестинского Общества Т. II, сентябрь 1890 — февраль 1891. Ст. Назаретский пансион и школа. Выписки из писем старшего учителя А. И. Якубовича от 15 января и 21 февраля 1891 г.

⁷ Палестинский сборник. Выпуск 13 (76). И. В. Оде-Васильева. Л., 1965, ст. «Взгляд в прошлое», с. 172.

⁸ Сообщения Импер. Пр. Палестинского Общества. Февраль 1894 г.

⁹ Оде-Васильева К. В. Взгляд в прошлое, Палестинский сборник. М.—Л., 1966, вып. 13 (76), с. 175.

¹⁰ Там же, с. 172.

¹¹ Сообщения ППО. 1912, с. 573.

¹² Долинина А. А. Пушкин в арабской литературе. // Пушкин в странах зарубежного Востока. Сборник статей. Наука, М., 1979, с. 9.

¹³ Оде-Васильева К. В. Взгляд в прошлое, Палестинский сборник, вып. 13 (76), 1965, с. 176.

¹⁴ Гурницкий К. И., Крымский А. Е. М., 1980, с. 42.

Сергунин А. А. (Нижегородский
государственный университет, СССР)

ПОЛИТИКА ВЕЛИКОБРИТАНИИ И РОССИИ ПО ОТНОШЕНИЮ К ПАЛЕСТИНЕ В ГОДЫ ПЕРВОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЫ: СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ

Россия и Великобритания — две великие державы, издавна имевшие значительные интересы в районе Палестины и разделившие историческую ответственность за ее судьбу. Именно они стояли у истоков ближневосточного конфликта и оказались глубоко вовлеченными в него. В связи с этим представляется целесообразным рассмотреть палестинскую политику Англии и России в один из ключевых моментов формирования ближневосточной проблемы — в период первой мировой войны.

Палестина в тайной дипломатии великих держав. На первых этапах войны — примерно до начала 1916 г. — Палестина не привлекала к себе особого внимания Антанты. Как отмечал Л. Ллойд Джордж, в начале войны «Палестина оставалась в тени. Мысли великих держав были заняты Бельгией, Польшей и Истрией»¹. Позиция России, имевшей в основном религиозные интересы в этом районе, определялась ст. 62 Берлинского трактата (1878 г.): «Духовные лица, паломники и иноки всех наций, путешествующие в Европейской и Азиатской Турции, будут пользоваться одинаковыми правами, преимуществами и привилегиями»². Петроград считал, что над Палестиной, где расположены Святые места, должен быть обеспечен международный контроль. Исходя из этих взглядов, русское правительство с неодобрением отнеслось к претензиям Франции, которая с момента вступления Турции в войну попыталась включить Палестину в сферу своего влияния. Об этом было заявлено императором Николаем II французскому послу в Петрограде Палеологу в ноябре 1914 г.³ МИД России подтвердил свою позицию и в марте 1915 г. В поденной записи министерства от 16 марта 1915 г. говорилось:

«С. Д. Сазонов указывал Палеологу на невозможность для нас согласиться на переход гражданской власти над Святыми местами из рук нейтральных турок в руки христианской державы, неизбежно отдающей предпочтение одному из вероисповеданий»⁴.

Что касается Великобритании, то она, вынашивая замысел об установлении контроля над Палестиной, довольно долго не обнаруживала свой интерес к этому региону. Так, в марте 1915 г. английский министр иностранных дел Э. Грей заявил русскому послу в Лондоне А. К. Бенкендорфу, что «Англия не имеет никаких видов на какую-либо часть Малой Азии или Сирии, за исключением некоторых пунктов в районе Персидского залива»⁵. Английское посольство в Петрограде также сообщило Сазонову, что «считает преждевременным обсуждать вопрос о возможном разделе между державами Месопотамии, Сирии и Палестины...»⁶

На самом же деле интерес Лондона к Палестине уже четко определился. Он был обусловлен в основном двумя факторами. Первый фактор — соображения стратегического порядка: Палестина была нуж-

на Англии как буфер, прикрывающий Египет от возможных притязаний соперников, и как территория, связывающая Египет с Месопотамией, Аравийским полуостровом и Персией, также являвшимся объектом колониальных притязаний Великобритании. Лорд Керзон отмечал по этому поводу, что «Палестина является стратегическим буфером Египта» и что «Суэцкий канал — наиболее уязвимое место Египта — надо защищать... со стороны Палестины»⁷.

Второй фактор — это массированное воздействие на английские правящие круги международного сионизма, избравшего Великобританию исполнительницей своих замыслов на Ближнем Востоке. Лидеры международного сионизма Х. Вейцман, Н. Соколов, Ротшильд с начала XX в. вели целенаправленную обработку таких политических деятелей, как Д. Ллойд Джордж, А. Дж. Бальфур, лорд Мильнер, лорд Сесиль, генерал Сметс, которые составили военный кабинет, пришедший к власти в конце 1916 г.⁸ Тактика сионистов в годы первой мировой войны включала следующие пункты:

«1) победа союзных держав; 2) установление британского протектората над Палестиной; 3) взаимное соглашение, которое, как только Британия получит протекторат, облегчит въезд в Палестину одному миллиону или более того евреев в течение 20—30 лет; 4) соглашение о том, что протекторат поставит Палестину под контроль евреев, которые будут продолжать служить британским интересам на Суэзском канале, составив оплот по защите этого водного пути»⁹.

До подписания соглашения Сайкс-Пико Британия, пожалуй, лишь один раз обнаружила свои претензии на Палестину — в переписке с шейхом Мекки Хусейном (июль 1915 — март 1916 гг.)¹⁰. Кстати, о ней англичане поставили своих союзников в известность лишь пост-фактум и не раскрыли ее содержания.

В результате длительных англо-франко-русских переговоров с февраля по май 1916 г. Великобритания, используя заинтересованность России в Константинополе и проливах, Франции — в Сирии и Киликии, сумела выговорить для себя часть территории Палестины. По соглашению Сайкс-Пико (май 1916 г.) Англии должны были отойти порты Хайфа и Акра, англичане имели право построить железную дорогу от Хайфы до их сферы влияния на Аравийском полуострове и беспрепятственно перемещать по ней свои войска¹¹. Правительства трех держав специально оговорили, что большая часть Палестины должна находиться под международным контролем, и ее статус должен быть определен специальным соглашением¹². По свидетельству самого М. Сакса и его шефа Э. Грея, к данному моменту времени они приняли идею «сионизации Палестины» и заручились согласием сионистов на английское генерал-губернаторство в Палестине¹³.

Соглашение Сайкс-Пико не привело к разрешению противоречий между великими державами по вопросу о Палестине. Россия, хотя и согласилась на фактическое расчленение территории Палестины и ее «сионизацию» еврейскими колонистами¹⁴, все же была недовольна претензиями союзников на Святую Землю. Франция считала, что Палестина принадлежит ей по праву и вообще является частью Сирии¹⁵. Англия отвергала претензии Франции и в свою очередь выдвигала свои.

Пришедший в конце 1916 г. к власти Д. Ллойд Джордж понял, что ему не удастся выторговать Палестину путем секретных дипломатических переговоров и решил действовать по принципу (*fait accompli*) свершившегося факта.

Военные действия в Палестине в 1917—1918 гг. Стремясь обеспечить колониальные интересы Великобритании и выполнить свои обязательства перед сионистами, Д. Ллойд Джордж решил активизировать военные действия против турок на египетском фронте и организовать наступление на Палестину с тем, чтобы захватить ее. Несмотря на сопротивление начальника генштаба У. Робертсона, который считал не-

допустимым отвлечением сил с западного и салоникского фронтов на второстепенные операции, Д. Ллойд Джордж принялся доказывать, что судьба мировой войны якобы решается на Ближнем Востоке, и победа союзных войск в этом районе будто бы приведет к краху Турции и общему поражению держав оси¹⁶. После нескольких месяцев закулисной борьбы и кадровых перестановок премьер-министру удалось одержать верх, и в конце октября 1917 г. войска генерала Э. Алленби перешли в наступление. 9 декабря был захвачен Иерусалим, а к февралю 1918 г. — большая часть Палестины¹⁷.

Военные итоги этой кампании были весьма скромными: турки вовсе не собирались складывать оружие, и Алленби потребовалось еще полгода, чтобы нанести им окончательное поражение. Зато политические цели этой кампании были достигнуты: Палестина оказалась под контролем Британской империи, и сионисты могли приступить к ее колонизации. Д. Ллойд Джордж в своих военных мемуарах отмечает:

«...эта победа произвела очень сильное впечатление на наших американских союзников, а для великого международного братства, каким является еврейская раса, эта победа была залогом осуществления декларации Бальфура от 9 ноября 1917 г.*, в которой мы обещали содействовать созданию в Палестине национального убежища для еврейского народа»¹⁸.

Одновременно захват Палестины означал крах соглашения Сайкс-Пико. Д. Ллойд Джордж со свойственной ему патетикой писал позже:

«Соглашение Сайкс-Пико ножом мясника кромсало Святую Землю». Но в 1917 г. ситуация изменилась, английские войска вступили в Палестину. «Огонь крестоносцев снова вспыхнул в их сердцах. Идея освобождения Палестины из-под власти турок превратилась в библейский огненный столб, указывающий им путь. Соглашение Сайкс-Пико сгорело в этом огне...»¹⁹

В сложившейся ситуации Франция была вынуждена смириться с действиями Англии. С Россией же, где свершилась революция, можно было не считаться. Так Великобритания создала основу для того, чтобы позже Лига наций передала ей мандат на управление Палестиной.

Проблема еврейской колонизации Палестины. Русское правительство поначалу весьма прохладно относилось к идее массовой еврейской эмиграции в Святую Землю. Перед войной оно пыталось использовать немногочисленных переселенцев, сохранивших русское подданство, для проникновения в экономику, финансы и транспортную инфраструктуру Турции, но это плохо ему удавалось из-за конкуренции германских евреев²⁰. После начала войны перед Россией возникла проблема с подданством этих лиц, ибо турки требовали от них отказа от русского подданства. Председатель совета министров Горемыкин и Сазонов решили дать санкцию на временное принятие евреями турецкого подданства, чтобы не потерять контроль за эмигрантами. Кроме того, были выделены специальные кредиты для помощи тем евреям, которые решили выехать из Палестины в Египет²¹.

Под давлением Англии и верхушки еврейской общины Российскому правительству пришлось пойти на уступки по вопросу о еврейской эмиграции и официально (хотя и не публично и с оговорками) высказаться в ее поддержку. В поденной записи МИД от 14 марта 1916 г. отмечалось:

«В ответ на заявления Сайкса министр указал последнему, что Россия не относится к сионизму отрицательно и что русское правительство, наоборот, сочувствовало бы водворению иудеев в Палестине, при условии однако, чтобы не были затро-

* Так в тексте. На самом деле декларация Бальфура была принята 2 ноября 1917 г.

нута права и привилегии Святых мест. В настоящее время, по словам министра, палестинский вопрос еще недостаточно «назрел»²².

Что касается Великобритании, то кабинет Д. Ллойд Джорджа решил не только содействовать сионистам в осуществлении их планов в Палестине, но и объявить об этом публично. Мотивы, которыми руководствовало английское правительство, были следующими:

1. Потребность в кредитах на продолжение войны, предоставление которых зависело от еврейских банкиров Британии и США. Д. Ллойд Джордж отмечал по этому поводу:

«Мы считали, что опубликование британской декларации о Палестине окажет большое влияние на евреев всех стран и обеспечит Антанте помощь еврейских банкиров. Особенно важна была такая помощь в Соединенных Штатах, так как союзники почти истощили свои золотые и валютные запасы для оплаты закупок в Америке»²³.

2. Стремление использовать сионистов против Германии и Турции. Д. Ллойд Джордж неслучайно подчеркивал, что «поддержать сионистов — это было с точки зрения Антанты в значительной степени военным мероприятием»²⁴. Опасения Англии вызывал тот факт, что Берлин также пытался заключить союз с сионистами. Еще в 1916 г. германский генштаб настаивал на том, чтобы Турция уступила евреям в вопросе о Палестине, а в 1918 г. было создано немецко-еврейское общество для колонизации этого региона²⁵.

3. Надежда в перспективе использовать сионистов как союзников для освоения Палестины.

«Британская империя имеет слишком много забот, чтобы успешно справиться с этой задачей, — писал Д. Ллойд Джордж. — Еврейская раса с ее гением, упорством, изобретательностью, а равно и богатством может одна довести до успешного конца важную проблему возрождения Палестины»²⁶.

4. Намерение воздействовать на евреев России, игравших важную роль в революционном движении и РСДРП. Тот же Д. Ллойд Джордж отмечал, что в 1918 г. именно евреи сорвали планы Германии использовать экономический потенциал оккупированной ими Украины для укрепления своей военной мощи²⁷.

2 ноября 1917 г. А. Дж. Бальфур от имени правительства направил вице-президенту английской сионистской федерации Ротшильду письмо, в котором говорилось:

«Правительство Его Величества с благосклонностью относится к созданию в Палестине национального очага для еврейского народа и будет предпринимать все усилия к тому, чтобы обеспечить достижение этой цели, причем само собой разумеется, что не будет предпринято ничего, что могло бы причинить ущерб гражданским и религиозным правам существующих нееврейских общин в Палестине, или правам и политическому статусу, которыми обладают евреи в любой другой стране»²⁸.

Лондон приложил усилия к тому, чтобы эта декларация была одобрена другими государствами, т. е. обеспечил фронт дипломатической поддержки, и, не дожидаясь предоставления мандата, всячески содействовал еврейской эмиграции в Палестину.

Религиозные интересы держав в Палестине. Они были особенно важны для России, которая имела в Палестине многочисленные церковные представительства, просветительские учреждения, специально созданную для обслуживания паломников инфраструктуру и пр.²⁹ С началом войны все это оказалось под угрозой. Вот почему русское правительство в процессе выработки планов послевоенного устройства мира уделяла такое большое внимание обеспечению религиозных прав верующих разных вероисповеданий на Святой Земле.

Русское правительство, как уже говорилось, в годы войны довольно последовательно отстаивало принцип международного контроля над Палестиной и обеспечения прав всех религий в святых местах. И это несмотря на то, что союзники пытались шантажировать Петроград тем, что они могут не отдать ему Константинополь, проливы и часть турецкой Армении. В марте 1915 г. Николай II и Сазонов официально отказали Парижу в его притязаниях на Палестину, подчеркнув, что Россия и впредь намерена защищать интересы православных учреждений в Святых местах³⁰. В период оформления соглашения Сайкс-Пико русская дипломатия, используя противоречия между Англией и Францией по вопросу о Палестине, сумела отстоять нейтралитет Святой Земли. В памятной записке МИД английскому и французскому послам в Петрограде от 17 марта 1916 г. отмечалось:

«Что касается Палестины, то российский правительство согласится на всякий проект, обеспечивающий всем православным учреждениям, находящимся в Святой Земле, свободное отправление своего культа, равно как и сохранение приобретенных ими прав и привилегий...»³¹

Товарищ министра А. А. Нератов в служебной записке Сазонову подчеркивал:

«Нужно, по-моему, теперь же оговорить, что территории, на которых находятся Св. места, никоим образом не могут быть отведены в сферу владения или влияния отдельной державы; это необходимо для нашего общественного мнения»³².

Несмотря на то, что Россия согласилась с образованием европейских колоний в Палестине, уступив давлению союзников и собственных сионистов, она никогда не одобряла планы основания там «еврейского национального очага» или тем более «еврейского государства», ибо прекрасно понимала, что это приведет к ущемлению ее религиозных интересов в святых местах³³.

В отличие от России, Англия, как страна с преобладающим протестантским населением, не имела значительных религиозных интересов в Палестине и уделяла внимание этой тематике лишь потому, что была вынуждена считаться с требованиями России и арабов. Стремясь добиться от них согласия на преобладание Великобритании в Палестине, Лондон обещал обеспечить религиозные права православных и мусульман в святых местах³⁴. В то же время на формирование ближневосточной политики Англии мощное воздействие оказывали религиозные взгляды многих членов военного кабинета Д. Ллойд Джорджа, которые, являясь глубоко верующими протестантами, были искренне убеждены в необходимости «возвращения евреев на родину» и «возрождения» там Израиля³⁵. Эти убеждения создали идейную почву для союза этих политиков с сионистами.

*
*
*

Оценивая в целом политику двух великих держав в Палестине в годы первой мировой войны, отметим следующее. Политика России в основном сводилась к тому, чтобы обеспечить международный контроль за Святой Землей, не допустить там преобладания какой-либо великой державы и сохранить права православных учреждений в этом регионе. Однако под давлением сионистов и союзников, а также поддавшись соблазну приобрести Константинополь и проливы (Лондон и Париж весьма эффективно использовали эту приманку), Россия в определенной степени допустила возможность расчленения Палестины и сняла возражения против ее колонизации еврейскими переселенцами.

Политика Великобритании прошла эволюцию от декларируемой внешней незаинтересованности в Палестине (при скрытой подготовке к ее аннексии) до открытого предъявления своих претензий на Святую

Землю, ее фактического захвата в ходе военных действий и заключения сделки с сионистами относительно ее колонизации и основания там «еврейского национального очага».

Л и т е р а т у р а

- ¹ Ллойд Джордж Д. Правда о мирных переговорах. М.: Иностранная литература, 1957, т. 2, с. 284.
- ² Международные отношения в эпоху империализма. Документы из архивов царского и Временного правительств. 1878—1917 гг. М.—Л.: Соцэкгиз, 1935. Серия III. Т. VII. Часть I, с. 496 (прим. 1).
- ³ Константинополь и проливы. По секретным документам бывшего Министерства Иностранных Дел. М.: Издание литиздата НКВД, 1925, с. 110, 236.
- ⁴ Международные отношения в эпоху империализма. Серия III. Т. VII. Ч. 1, с. 495; см. также: Т. VI. Ч. 2, с. 347—348.
- ⁵ Там же. Т. VII. Ч. 1, с. 384.
- ⁶ Там же, с. 524.
- ⁷ Ллойд Джордж Д. Правда о мирных переговорах. Т. 2, с. 304.
- ⁸ Подробнее см.: там же, с. 286; Бабинцев В. П. Х. Вейнман и процесс формирования сионистской империалистической политики в начале XX в. // Механизм формирования и осуществления внешней политики империалистических держав в XX в. Горький: Горьковский университет, 1988, с. 21; Колобов О. А. Политика американского империализма на Ближнем Востоке между первой и второй мировыми войнами (1917—1939 гг.). Учебное пособие. Горький: Горьковский университет, 1982, с. 19—20; Weizmann H. Trial and Error. N. Y., 1949, p. 52—193; Friedman I. The Question of Palestine, 1914—1918. L.: Routledge & Kegan Paul, 1973, p. 8, 11.
- ⁹ Taylor A. Prelude to Israel. An Analysis of Zionist Diplomacy, 1897—1947. L., 1961, p. 12.
- ¹⁰ The Husayn—McMahon Correspondence 14 July 1915—10 March 1916 // Crescent and Star. Arab-Israeli Perspectives on the Middle East Conflict. N.Y.: AMS Press, Inc., 1973, p. 432—436.
- ¹¹ Международные отношения в эпоху империализма. Серия III. Т. X, с. 366—367.
- ¹² Там же, с. 393—395, 414, 504, 532—535; Hurewitz J. Diplomacy in the Near and Middle East. A Documentary Record, 1914—1956. N.Y., 1956, vol. II, p. 18—21.
- ¹³ Международные отношения в эпоху империализма. Серия III. Т. X, с. 392—393, 396.
- ¹⁴ Там же, с. 365, 393—395, 414.
- ¹⁵ Там же, с. 455.
- ¹⁶ Ллойд Джордж Д. Военные мемуары. М.: Огиз — Соцэкгиз, 1935, т. IV, с. 75, 77—78.
- ¹⁷ Там же, с. 85, 88.
- ¹⁸ Там же, с. 86.
- ¹⁹ Ллойд Джордж Д. Правда о мирных договорах. Т. 2, с. 284.
- ²⁰ Международные отношения в эпоху империализма. Серия II. Т. XVIII, ч. 1, с. 32—35; Серия III, т. VII, ч. 1, с. 56—57; Данциг Б. М. Ближний Восток в русской науке и литературе. М.: Наука, 1973, с. 333.
- ²¹ Международные отношения в эпоху империализма. Серия III, т. VII, ч. 1, с. 56—57, 306—307.
- ²² Там же, т. X, с. 405; см. также с. 414.
- ²³ Ллойд Джордж Д. Правда о мирных договорах. Т. 2, с. 289.
- ²⁴ Там же, с. 288.
- ²⁵ Там же, с. 285, 303.
- ²⁶ Ллойд Джордж Д. Мир ли это? Л.—М.: Издательство «Пучина», 1924, с. 221—222.
- ²⁷ Ллойд Джордж Д. Правда о мирных договорах. Т. 2, с. 288.
- ²⁸ The Balfour Declaration // Crescent and Star, p. 446.
- ²⁹ Подробнее об этом см.: Данциг Б. М. Русские путешественники на Ближнем Востоке. М.: Мысль, 1965; Коптилина С. В. Проблема «святых мест» и паломнический вопрос в международной политике России в XIX веке. Дипломная работа. Горький: Горьковский университет, 1985; Пересыпкин О. Г. Палестина, близкая нам // Эхо планеты, 1990, № 1, с. 26—33.
- ³⁰ Международные отношения в эпоху империализма. Серия III. Т. VII, ч. 1, с. 495—497.
- ³¹ Там же, т. X, с. 414.
- ³² Там же, с. 504 (примечание 1).
- ³³ Там же, с. 405, 414.
- ³⁴ Там же, т. VII, ч. 1, с. 456, 524, 527; т. X, с. 392—393, 396, 405; Ллойд Джордж Д. Правда о мирных договорах. Т. 2, с. 303.
- ³⁵ Ллойд Джордж Д. Правда о мирных договорах. Т. 2, с. 286; его же. Мир ли это? С. 223; Бабинцев В. П. Указ. соч., с. 22.

Лорн М. Кенни
(Торонто, Канада)

ПОСЛЕДСТВИЯ ПОЛИТИКИ СОЗДАНИЯ ИЗРАИЛЬСКИХ ПОСЕЛЕНИЙ НА ОККУПИРОВАННЫХ ТЕРРИТОРИЯХ ДЛЯ МИРНОГО УРЕГУЛИРОВАНИЯ НА БЛИЖНЕМ ВОСТОКЕ

Вступление

Израильская политика создания поселений на всем пространстве оккупированных территорий является косвенным нарушением международного права, особенно Гаагской конвенции 1907 года и Женевской конвенции 1949 года. За исключением 175 000 еврейских поселенцев, которых начали размещать там, начиная с 1967 года, в основном оккупированными являются арабы. Считая, что определение «израильские поселенцы» было недостаточно убедительным, Комиссия ООН по населенным пунктам рекомендовала в апреле 1988 г. заменить его на «израильские колонии на оккупированных территориях», с тем чтобы полнее выразить «агрессивный, бесчеловечный и колониальный характер израильских поселений»¹.

Политика Израиля, касающаяся поселений, является составной частью сионизма и таковой была со времени его зарождения. Теодор Герцль отдавал себе отчет в том, что Палестина не была необитаемой и что поэтому возникнут проблемы размещения там еврейских иммигрантов. Тем не менее он беспечно игнорировал это, полагая, что арабы могут «улетучиться» через границу в результате отсутствия у них средств существования в Палестине. Поскольку около 70% палестинцев Западного Берега и Полосы Газа живут за счет сельского хозяйства, то совершенно ясно, что одной из целей и одним из результатов политики Израиля по экспроприации возделываемой земли и основания исключения еврейских поселений, является лишение палестинцев средств существования и стремление заставить их эмигрировать.

Высокомерно присвоенное себе евреями право поселяться повсюду в Великом Израиле основано на их притязаниях на суверенное право на всю территорию, простирающуюся от Евфрата до Нила, право, якобы дарованное им свыше. Согласно оценкам Партии Херут, составляющей основу блока Ликуд, Транснордания также входит в Великий Израиль. Это облегчает ситуацию для такой личности, как Ариэль Шарон с его великодушным предложением заставить палестинцев Западного Берега и Полосы Газа переселиться в Иорданию хотя бы временно. Израиль, безусловно, не осуществляет суверенитета над всей этой территорией. Тем не менее израильтяне притязают на право поселяться повсюду на оккупированных территориях: в этом и состоит то небольшое расхождение, которое имеется между блоком Ликуд и Рабочей партией, как мы увидим далее.

Выше говорилось о «богоданном праве» Израиля на суверенитет над территорией Великого Израиля — взгляде, которого придерживаются не только евреи Израиля — и политики и народ, — но и христиане — фундаменталисты в Европе, в Северной и Южной Америке и в других регионах². В Канаде в учебниках, одобренных Департаментом просвещения в Онтарио, также прослеживается право евреев на Палестину, восходящее к временам отца Авраама³. Этот парадокс XX века о божественном наследии, когда интересы сводятся лишь к благосостоянию одного избранного народа и отрицанию прав других,

противоречит универсализму более поздних древнееврейских пророков, а также положениям как христианства, так и ислама. И тем не менее налицо факт притязания на богоданное право на землю, населенную палестинцами, который используется в качестве оправдания осуществления суверенного права Израиля на экспроприацию земли у ее жителей и расселение повсюду в границах Великого Израиля. Когда не срабатывают одни меры, колонисты прибегают к террору, подкладывая бомбы в машины, совершая ночные налеты и даже убийства, с тем чтобы освободить землю от ее законных владельцев. Это воскрешение племенного бога в поддержку поселений было превалирующей темой в ходе избирательной кампании в Израиле в 1984 г., однако достаточно будет привести всего лишь одно высказывание Майкла Декеля в Рамат Модии́н, бывшего в то время министром сельского хозяйства в правительстве Ликуд и заявившего, что в Иудее, Самарии и Газе построено 127 (127 ли?) поселений со времени прихода Ликуд к власти в 1977 г. Перефразируя Маккавея Иуду, призывавшего бороться против селевкидов, он заявил: «Кто за Бога, тот должен придти сюда, в Великий Израиль, простирающийся до Иорданиин»⁴.

Правительство Израиля, может быть, формально не закрепило аннексию Западного Берега и Полосы Газы, однако налицо то, что оно осуществляет *де-факто* суверенитет над этими территориями, их землями, их водным пространством и их жителями⁵. Характерным в таком подходе является обыкновение лидеров Ликуд называть Западный Берег и Полосу Газы «районами Иудеи, Самарии и Газы в Великом Израиле»⁶, а все оккупированные территории — «освобожденными» или «отобранными» у «гоев», т. е. лиц, рожденных от нееврейских матерей, и с этого времени поступивших в вечное владение евреев⁷.

Вскоре после июньской войны 1967 г. в правительственных планах колонизации коренное палестинское население оккупированных территорий стало называться «меньшинством», несмотря на то, что оно составляло подавляющее большинство⁸. В статье, озаглавленной «Голоса солдат», «Иерусалим Пост» поместила несколько различных мнений, в одном из которых говорилось о том, чтобы оставить Полосу Газы арабам. Полное равенство, однако, не предусматривалось для палестинцев, «арабы должны знать, что они здесь гости», — заявил Матти из поселения Гуш Катиф в Полосе Газы. «Может быть, они и жили здесь больше тысячи лет, однако в историческом контексте они гости». Что же касается морального аспекта, заявил Матти, то «мораль абсолютно ясна. Наивысшая мораль — это божественная мораль. А именно Бог учил нас, что эта земля принадлежит нам»⁹. При наличии такой философии руководства можно ли найти место для родины палестинцев или вообще какому бы то ни было мирному сосуществованию?

Рабочая партия и блок Ликуд

Кратко ознакомившись с сионистской философией, касающейся израильской программы колонизации, давайте посмотрим, как использовалась эта философия на практике двумя правительственными коалициями, находившимися у власти после июньской войны 1967 г.

Во время войны тысячи палестинцев были изгнаны из своих домов, согнаны со своих земель или же сами бежали в Восточный Иерусалим, Латрунский р-н, Калькилию и другие районы¹⁰. Всего 300 тысяч палестинцев, многие из которых дважды стали беженцами, бежали в Иорданию, и поток беженцев продолжался до тех пор, пока не закрыли мосты, а десятки тысяч бежали из Полосы Газы в Египет, а с Голанских высот — в Сирию. На горизонте маячила война — и в Израиле было сформировано национальное правительство, в котором бывший лидер Иргун Менахем Бегин находился в правительстве Рабочей (Лейбористской) партии, возглавлявшемся премьер-министром Голдой Меир. Несмотря на огромное число беженцев, некоторые члены

этого правительства выражали тревогу по поводу того, что так много арабов оставалось на оккупированных территориях¹¹.

После войны 1967 г. лейбористское правительство сразу же приступило к интеграции оккупированных территорий с Израилем путем насаждения военизированных поселений (вскоре преобразованных в гражданские поселения). Арабские жители Иерусалима также были изгнаны из районов Старого города. Это произошло после аннексии арабского Иерусалима в 1970 г. Одновременно Иерусалим был провозглашен «вечной столицей» Израиля, а его границы значительно расширены. Первое поселение было создано через 5 недель после окончания войны на Голанских высотах, за которым вскоре последовало поселение Кфар Ецион на Западном берегу¹². «Поселения, созданные на этих территориях», — заявил Моше Даян, будут там вечно, а в будущем они войдут в границы Израиля в качестве его составной части¹³. Для него, как и для других, речь шла не о безопасности, а о «территории родины».

Указанные поселения нельзя было создавать, не прибегая к экспроприации земли и варварскому изгнанию ее обитателей. Приведу один пример. В районе аль-Ариш в январе 1972 г. генерал Шарон согнал с земли около 10 тыс. фермеров и бедуинов, дома которых были снесены бульдозерами, либо подорваны динамитом, их палатки разрушены, урожай на полях уничтожен, а колодцы засыпаны, с тем чтобы освободить место для 6 новых киббуцев и 9 деревень в дополнение к городу Ямит¹⁴. В свете этих ужасов, совершавшихся против незащищенных жителей, возникает вопрос, как можно утверждать, что данные поселения были примером «арабо-еврейского сосуществования»¹⁵.

По окончании правления лейбористов, через 10 лет после войны 1967 г., 76 поселений было создано на оккупированных территориях, на что в целом ушло 750 млн. долларов. Помимо этого, правительство Ликуд истратило 803 млн. долл. в начале осуществления своей программы создания поселений за 7 лет пребывания у власти¹⁶. Сюда не входят военные расходы.

Поскольку о «плане Аллона», по-прежнему являющемся официальной линией Лейбористской партии, написано очень много, здесь будет достаточно упомянуть, что полоса шириной 20 км, идущая от реки Иордан до центрального горного хребта Западного берега, в дополнение к другим «важным анклавам», потребует аннексии 50% территории Западного берега и 3/4 территории Полосы Газы¹⁷. Обсуждавшаяся федерация густонаселенных арабских районов с Иорданией частично рассматривалась как средство обеспечения этнического еврейского характера, но в основном, согласно Алгази, для того, чтобы воспрепятствовать созданию палестинского государства¹⁸.

Если лидеры Ликуд верят в суверенное право евреев на весь Великий Израиль, утверждаемое ими колониалистской политикой, то аналогично поступает и Лейбористский блок. «В Израиле никто не сомневается в нашем историческом праве на землю Израиля», — заявил Шимон Перес. «Прошлое неизменно, а Библия является решающим документом в определении судьбы нашей земли»¹⁹. Если лейбористские лидеры и согласятся на «территориальный компромисс» «плана Аллона», то только затем, чтобы освободить Израиль от нежелательного арабского населения, которое «в конечном итоге может нести угрозу еврейскому характеру Израиля»²⁰. Так что, когда премьер-министр Ицхак Шамир во время избирательной кампании 1984 г. обвинял Лейбористский блок в стремлении «вести переговоры с Иорданией относительно иордано-палестинского суверенитета над управляемыми территориями, а также Иерусалимом»²¹, то это всего-навсего было словесной перепалкой и тактикой для достижения политического преимущества. По существу же вопрос был в том, о чем собирались вести переговоры король Хусейн и палестинцы, если суверенитет Израиля и

право поселяться повсюду на оккупированных территориях считались неприкосновенными.

Поселения на Западном берегу, созданные при правительстве Ликуд в 1977—1984 гг., подверглись нападкам со стороны Ра'ан Вейца, который назвал их «главной силой в развитии сельского хозяйства Израиля на протяжении более трех десятилетий», а представитель Еврейского бюро Департамента поселений окрестил их «пустыми шарами», не имеющими экономической самостоятельности, и нелогичными с общественной точки зрения»²². В докладе Бенвенисти также говорится, что лишь 1/3 поселений по существу являются жизнеспособными образованиями, в то время как остальные созданы по политическим соображениям. Поскольку критическое состояние экономики Израиля было одной из главных тем избирательной кампании 1984 г., обещание Переса сэкономить 500 млн. долларов на замораживании поселений в очень важных районах²³ сыграло ему на руку. Следует отметить, что стремление Переса сократить некоторые расходы на поселения не мешало ему посетить многие поселения во время предвыборной кампании, такие, как Ефрата, часть поселений Эцион Блока, восстановленных после войны 1967 г. на руинах еврейских поселений, захваченных иорданцами в 1948 г.²⁴

Поэтому мало удивительного в том, что палестинцы и другие осведомленные люди не видят большой разницы между основными подходами лейбористов и Ликуд к вопросу о поселениях. В связи с этим Ноам Хомски отмечает:

В противовес распространяемым здесь иллюзиям (т. е. в Соединенных Штатах), две основные политические группировки Израиля не расходятся в главном — в том, что касается оккупированных территорий. И та, и другая считают, что Израиль должен осуществлять над ними эффективный контроль; и та, и другая упорно отвергают какое бы то ни было осуществление национальных прав палестинцев, живущих к западу от р. Иордан, хотя в Лейбористском блоке кое-кто придерживается иного мнения²⁵.

Тот же автор напоминает нам о том, что лейбористское правительство открыло дверь Гуш Эмуниму и тем незаконным поселениям, которые оно создало на Западном берегу.

Израильская политика создания поселений, 1984—1989 гг.

Поучительным является тот факт, что именно правительство Ликуд, когда его премьером был Шамир, одобрило обращение к израильскому избирателю накануне выборов 23 июля 1984 г. форсировало создание новых поселений. Ажиотаж начался 15 июля с создания поселения Адомим, к северо-востоку от Иерусалима, министром науки и развития Явалом Не'еманом (членом крайне правого крыла партии Тхия). 15 других поселений были созданы в последние 7 дней перед выборами, в том числе одно из трех в Полосе Газа 22 июля. Плата за поддержку на выборах в обмен на экспропрированную арабскую землю и правительственные услуги носила такой открытый характер, что «даже отдельные поселенцы получали неофициальное одобрение со стороны правительства и материальную помощь от армии за их вторжение на палестинскую землю»²⁶.

Кампания по насаждению поселений не прекратилась, однако, с проведением выборов. В переговорах по созданию коалиционного правительства в принципе было достигнуто соглашение между двумя основными блоками о создании 6 новых поселений на оккупированных территориях, с окончательным одобрением их новым правительством, которое возглавил Перес 10 января 1985 г. До этого Лейбористская партия заявила о своей политике создания поселений в ключевых буферных зонах безопасности, таких, как долина р. Иордан, и в районах

с немногочисленным арабским населением». Теперь же, лейбористы приняли жесткий подход Ликуд в отношении права израильтян поселяться повсюду на этой земле²⁷.

Давайте рассмотрим два примера осуществления этой политики за счет палестинцев, приведенные в иерусалимской газете «Аль-Фаджр». Сообщалось, что 9 августа Моше Аренс, министр обороны и член блока Ликуд, официально одобрил создание нового поселения — Рамат Эсхай/Исхай — на мусульманском кладбище в центре Хеврона, одном из самых святых и неприкосновенных мест. Кроме того, там уже было 300 израильтян, живших в этом в основном мусульманском городе. Сообщалось также о планах захвата новых районов города²⁸. Две недели спустя один из заголовков «Аль-Фаджр» гласил: «Бульдозеры за работой в Баттере», деревне возле Вифлеема, где началось возведение поселения на недавно конфискованной палестинской земле. Помимо израильских рабочих, там были официальные лица и десятки поселенцев, и к 20 августа на этом месте были возведены 2 помещения.

Давайте перейдем к выборам, состоявшимся 1 ноября 1988 г. На этот раз кампания велась вокруг возможности мирных переговоров с арабами и палестинцами о территориальных уступках, будущем оккупированных территорий и подавления палестинского восстания. Попытки Переса убедить избирателя в возможности создания «земли мира» были охарактеризованы И. Гозлем как «игра, которая была проиграна»²⁹. Насажение поселений было составной частью политики новой правительственной коалиции, о чем было заявлено в конце декабря в ее планах, в которых предусматривалось создание 5—8 поселений в течение первого года. Новые поселения в последующие годы должны были согласовываться между премьер-министром (Шамиром) и вице-премьером (Пересом) до конца этого первого года³⁰.

Конкретным проявлением этой политики было создание по крайней мере 7 новых поселений в 1989 г. Одно из них (одно из трех, созданных в Полосе Газа в течение года) было заложено 16 октября, накануне визита премьер-министра в Соединенные Штаты, что явилось вызовом американскому правительству, высказывавшемуся против создания новых поселений³¹.

Результаты выборов в Израиле в 1984 и 1988 г. не дали определенных результатов. Ни одна из двух главных политических партий не одержала победы и не было определено господство ни правого, ни левого крыла. Однако голос умеренного меньшинства Лейбористской партии вместе с теми, кто представлял «Движение за права граждан» и партию Шинуй, поддерживавших движение «Мир сегодня», не сумел призвать остановить осуществление программы создания поселений правительства Израиля и Еврейского бюро³², не говоря о том, чтобы остановить то, что Бенвенисти называет «галлопирующей аннексией».

Последствия колониистой политики Израиля

После войны 1967 г. палестинцы в первую очередь утратили на миллионы долларов собственности: более 50% своих земель на Западном берегу и 1/3 — в густонаселенной Полосе Газы. Такое же значение, как и утрата земли, имела утрата водных ресурсов на оккупированных территориях, которые после их завоевания сразу же попали под контроль властей, занимающихся водоснабжением Израиля. Около 85% этих водных ресурсов теперь повернуто к израильским поселениям и Израилю в пределах границы Зеленой линии. Специальный комитет ООН по расследованию деятельности Израиля на оккупированных территориях в своем первом специальном докладе в 1970 г. подтвердил документально полное уничтожение 16 палестинских деревень и частичное разрушение 32 других, опровергнув утверждение правительства о том, что это якобы было продиктовано военной необходимостью. В 1974 г. Красный Крест сообщил, что 19152 палестинских дома было

разрушено за период 1967—1974 гг., бедствие — по своим масштабам приближающееся к последствиям войны 1948—49 гг.³³

В нарушение Женевской конвенции 1949 г. Израиль к 1987 г. создал 130 поселений на оккупированных территориях, в которых разместил 175 тыс. своих граждан, из которых 110 тысяч — в кольцо городов-спутников, окружающих Иерусалим, остальные — на Западном берегу и в Полосе Газы³⁴. Израиль задался целью не только изменить демографический состав оккупированных территорий, но и расчленив и поработить палестинскую общину, перерезав ее системой дорог, с востока на запад и с севера на юг, соединив поселения, не затрагивая при этом населенные пункты палестинцев и часто уничтожая десятки домов, большие пространства возделываемой земли, ирригационные сооружения и т. п.³⁵

Израильская оккупация также направлена на полное подчинение палестинской экономики и на подрыв палестинского общества. Мы не можем подробно останавливаться на этой обширной теме, но следует сказать о двойной юридической системе, неизбежно являющейся следствием проводимой Израилем политики насаждения поселений. Если палестинцы подпадают под действие «сложной юридической системы законов» Оттоманской империи, британского мандата и Иордании (на Западном берегу), или египетских законов (в секторе Газы), а также более 1000 приказов военного губернатора Израиля, то еврейские колонисты не подпадают под действие палестинских судов или законов, применяемых там. Вместо этого, поселения объединяются в «региональные советы», руководствующиеся израильскими муниципальными и областными законами с их собственным судопроизводством³⁶. Несправедливость такой системы наглядно подтверждается Амосом Элоном, выдающимся деятелем движения «Мир сейчас»:

Одна группа (израильские поселенцы) живет в условиях парламентской демократии; другая (палестинцы) — в условиях тоталитарного военного правления... Одна — более или менее защищена от бесчинствующих хулиганов; другая — открыта насилию со стороны частной милиции..., которая берет закон в собственные руки, осуществляя незаконные аресты, разрушая дома, захватывая собственность и оскверняя Святые места. Считается, что одна живет в своей собственной стране; другой — рекомендуется эмигрировать ради ее собственного и нашего блага. Кто помнит, чтобы такое случалось за последнее время по отношению к евреям?³⁷

Аннексионистская по своему характеру политика Израиля в отношении оккупированных территорий, составной частью которой является его политика насаждения поселений, послужила побудительным мотивом к его вторжению в Ливан в 1982 г. Его целью было уничтожение Организации Освобождения Палестины, единственной организации, действительно представляющей палестинцев. Вместо нее они хотели создать «местное коллаборационистское руководство, которое молчаливо потворствовало бы массовым еврейским заселениям и пошло бы на принятие жалкой автономии»³⁸. И то и другое с треском провалилось.

Тем не менее политика насаждения поселений продолжалась, а колонисты играли возрастающую роль в событиях, оставляя за собой следы насилия и взаимной ненависти. Большинство поселенцев получило военизированный статус. Распространение среди них оружия можно отнести за счет легкого доступа к военным арсеналам, технике и коммуникациям, в силу того, что, «начиная с 1979 г. фактически все жители поселений, являвшиеся резервистами армии, обязаны были быть приписаны к «территориальным подразделениям обороны» по месту жительства. Кроме того, у них было, по подсчетам, 10 тыс. единиц огнестрельного оружия»³⁹.

Если целью было достижение мирного сосуществования евреев и арабов, живших по соседству, то возникает вопрос: почему же тогда правительство сохраняло их разделение и режим, напоминающий режим апартеида, при котором поселенцы пользуются защитой армии и «массированной» поддержкой правительством производства товаров в поселениях? Если целью было сосуществование, то безусловно, Гуш Эмуним были наименее подходящими поселенцами, поскольку их заветной целью было изгнание арабского населения⁴⁰.

В начале 80-х годов — задолго до интифады — группа из 25 поселенцев совершила «384 акта насилия против палестинцев, в том числе 23 убийства», в большинстве случаев с использованием огнестрельного оружия. Вдобавок к этому имели место «избиения, похищения, нападения на школы и святые места, всякого рода беспорядки и акты вандализма»⁴¹. Доклад Карпа об указанном еврейском террористическом подполье поселенцев, составленный в 1982 г., приходит к выводу, что «заговор молчания» между поселенцами, официальными лицами от правосудия и военным правлением подтверждается тем фактом, что до 1984 г. не было произведено ни одного ареста. По завершении в 1985 г. судебного разбирательства стало ясно из фактов провокаций со стороны правительства, что оно не предпримет никаких мер для искоренения насилия⁴².

Палестинское восстание началось в результате лишения палестинцев элементарных прав — прав человека, политических и экономических прав, при этом важное место отводилось продолжавшейся экспроприации земель палестинцев для израильских поселений. Нельзя в полной мере оценить разрушительное воздействие экспроприации, не поняв той основополагающей роли, какую играет земля в социальной структуре и символике палестинского общества.

С течением времени поселенцы все более и более приходили в уныние в связи с неспособностью правительства и армии применить силу, чтобы подавить восстание любой ценой. В связи с этим они начали эскалацию организованных налетов на палестинские деревни, города и лагеря, что привело к гибели 20 палестинцев и ранению 150 человек за 18 месяцев до конца 1989 г. В то же время власти задержали 150 тыс. палестинцев и бросили в тюрьму 6500 человек без суда и следствия.

Мало внимания обращалось и на жертв насилия; скорее армия охраняла поселенцев или же находилась поблизости, когда они бесчинствовали в палестинских деревнях. По существу с начала интифады в конце 1987 г. премьер-министр Шамир постоянно поощряет поселенцев проявлять решительность, заверяя их в том, что правительство никогда не предаст их. Если же критика и раздавалась в адрес поселенцев, то это было связано со столкновениями с армией, либо с тем, что они «не брали закон в свои собственные руки», как им было предписано Давидом Леви, заместителем премьер-министра и министром жилищного строительства в июне 1989 г. В то же время он заверял их, что эта «святая» задача создания новых поселений будет продолжаться⁴³.

О резком увеличении числа организованных нападений на жилые кварталы палестинцев сообщалось в период между декабрем 1988 г. и 28 февраля 1989 г., общее число которых равнялось 42. Об этом сообщили два члена кнессета, Йосси Сарид и Деди Зукер из Движения за права граждан, заявив, что нападения были делом рук милиции, организованной на региональной основе и использующей систему территориальных подразделений обороны поселений⁴⁴.

Обвинения в существовании других подпольных организаций касаются так называемых «эскадронов смерти»⁴⁵, организации государства Иудея⁴⁶ и Сикарии, группы, поклявшейся мстить предателям еврейского народа⁴⁷; к этому можно добавить хорошо вооруженную и постоянно действующую организацию раввина Менра Кахаце, его «до-

рожные дозоры безопасности»⁴⁸. Из-за недостатка места нет возможности представить подробные данные актов насилия со стороны поселенцев, поэтому отмечу лишь нападение Амнона Рубинштейна на Гуш Эмуним, вызванное нарушением безопасности Израиля. Он заявляет, что политика, проводимая «Гуш Эмуним», неизбежно приведет к пожару, погасить который можно будет лишь с помощью какого-нибудь апокалипсиса в виде новой войны, гражданской войны или при попытке насильно изгнать арабов из этой страны»⁴⁹.

Бесчинства поселенцев направлены на изгнание палестинцев. «Экстремистский план изгнания нас с территорий может показаться неправдоподобным», — заявляет Джонатан Куттаб, юрист уверенного толка, проживающий на Западном берегу, «но для нас это становится все более вероятным с каждым днем». Чем дольше Израиль остается на этих территориях и отказывает нам в наших национальных чаяниях, тем быстрее ужасные планы будут становиться не только возможными, но и неизбежными»⁵⁰.

То, что изгнание не цель какого-то лунатика, подтверждается опросом общественного мнения, предпринятого летом 1988 г. Израильским институтом прикладных исследований и Институтом коммуникаций Древнееврейского университета. В результате опроса 49% ответов склонялось к «изменению состава населения», т. е. изгнанию арабов, с тем чтобы сохранить как демократический, так и еврейский характер еврейского государства!⁵¹ Изменение состава населения уже началось с изгнания более 2 тыс. палестинцев с оккупированных территорий. Кроме того, 150 чел. из Рамаллаха, в основном женщины и дети, были изгнаны в августе 1989 г. как «незаконные инородцы» в основном потому, что матери не являлись жителями оккупированных территорий до своего замужества⁵².

Основным же мотивом в стремлении избавиться от коренного населения является освобождение места для большего числа еврейских иммигрантов, прибывающих из-за границы. Так, ожидается, что в ближайшие 3 года 300 тысяч советских евреев «убегут» в Израиль. Можно почувствовать некоторую симпатию к Йомину Свиссу, являющемуся членом израильского движения Сефарди, который направил телеграмму Председателю Горбачеву и Президенту Бушу с просьбой вмешаться и оказать содействие в ограничении такого притока» (иммигрантов)⁵³.

Конечно, в Израиле имеется существенное меньшинство, как и в еврейских сообществах за рубежом, выступающее против политики Израиля, направленной на создание поселений и как следствие этого — лишение палестинцев принадлежащего им имущества⁵⁴. Мы можем лишь надеяться на увеличение их влияния и на получение ими достаточной международной поддержки, которая позволит повернуть вспять проводимую Израилем политику насаждения поселений, являющуюся главным препятствием мирного процесса.

Поселения как препятствия на пути к миру: затягивающийся узел

Нет никакого сомнения в том, что создание поселений является основным препятствием на пути к решению палестинно-израильского вопроса. После войны 1967 г. лейбористское правительство утверждало, что поселения необходимы для обеспечения безопасности Израиля, однако Бегин и другие лидеры Ликуд неоднократно заявляли о том, что целью создания поселений в густонаселенных арабских районах «было помешать любому будущему рассмотрению вопроса об уходе Израиля»⁵⁵. Таким образом «война поселений»⁵⁶ продолжается! Но не делайте ошибки — это война за палестинцев и их элементарные права. Часто повторяемое Израилем заявление о его готовности сесть за стол мирных переговоров с палестинцами — всего-навсего лишь слова, и они будут до тех пор, пока будет продолжаться война поселений. То, что это действительно война, можно заключить из следующего:

1. Процесс создания поселений направлен на утверждение суверенитета Израиля над оккупированными территориями и тем самым представляет собой посягательство на самую идею палестинского суверенитета и их притязание на собственную родину. Не может быть мира ни для палестинцев, ни для израильтян без признания того факта, что земля, на которой палестинцы жили более тысячи лет, принадлежит им. Говоря об объединении Наблуса с израильскими поселениями, предложенного Шароном во время его визита туда, что вскоре станет «Верхним Наблусом» на горе Герезим, Амос Элон заявил:

«Возникшая в связи с Наблусом возможность нового разделения Великого Израиля между двумя живущими здесь народами саботируется (и может быть, навсегда)... Здесь решается вопрос, будем ли мы жить в мире с нашими соседями на востоке, либо мы — мы и наши дети — будем вести нескончаемые кровавые войны»⁵⁷.

2. Создание поселений — это значит лишение основных прав палестинцев на их дом и землю. Конфискация арабских земель осуществляется так, будто палестинцы вообще не имеют никаких прав, подчеркивал Поль Кириг, приводя многочисленные примеры, опровергающие утверждения сионистов о том, что создание поселений не сопровождается изгнанием или отбором коренного населения⁵⁸. В письме, адресованном премьер-министру Израиля, Рафик Наммари ссылается на закон, принятый кнессетом, в котором говорится о праве евреев жить и расширять заселение в Хевроне только на основе аренды жилья у мусульманских жителей. Наммари идет дальше, отстаивая право арабов вернуться в десятки перечисляемых им мест в самом Израиле и на оккупированных территориях, откуда они были изгнаны⁵⁹.

Это похоже на элементарную справедливость, однако израильтяне — будь то правительство или народ — не могут признать право палестинцев на землю, которую они населяют более 13 столетий, поскольку это нанесет удар законности существования самого государства Израиль. «Израильтяне утверждают, — указывает Гада Карми, — что если признать законным притязание палестинцев на Наблус или Хеврон, то почему бы в таком случае не возникнуть аналогичному притязанию в отношении Хайфы и Яффы? А это по существу подрыв законности его существования, не физическое уничтожение Израиля, чего он действительно опасается»⁶⁰. Тот же автор продолжает далее разъяснять смысл вины израильтян, создавших свое государство за счет палестинцев, — параллели, имевшей место с евреями во время второй мировой войны, признания чего израильтяне не могут и допустить.

3. Политика Израиля по созданию поселений носит эксклюзивный и расистский характер и в теоретическом и в практическом плане. Это хорошо видно из изгнания всех арабов из «еврейского квартала» Иерусалима; и затем из отказа в праве христианской супружеской пары из скандинавии, изучавшим древнееврейский язык в университете, снять квартиру в еврейской семье в Саббатикаллив под тем предлогом, что квартал должен оставаться чистым от арабов и христиан. Эта акция была предпринята в соответствии с демократическими принципами общества Верховным судом Израиля в купе с министром юстиции Ниссимом⁶¹. Еврейский автор, сообщивший об этих фактах, спрашивает, почему же правительство Израиля и полиция не помешали варварскому вторжению в мусульманский квартал, совершенному Биркат Абрахам Ешива, которых она называет «бандой уголовников»⁶¹.

Что касается появления надписей «Арабы, убирайтесь!», то Амнон Рубинштейн, лидер партии Синуй, приводит среди прочих примеров расистского характера случай, когда израильская государственная строительная компания отказывается сдавать квартиры арабам в смешанных городах «ради их собственного блага»⁶².

4. Израильские поселения — это значит лишение гражданских и юридических прав палестинцев. Это незаконные действия оккупирую-

щей державы делать все, чтобы «навсегда изменить характер оккупируемой территории» либо путем «аннексии», либо «путем депортации или перемещения части своего собственного гражданского населения на оккупируемую ею территорию», о чем недвусмысленно говорится в Статье 43 Гаагской конвенции и Статьях 47 и 49 Четвертой Женевской конвенции и подтверждено тщательно подобранными документами многими другими авторами⁶³. Автор рад сообщить, что канадское правительство признает применимость указанных конвенций к вопросу о поселениях, но не особенно подчеркивает этот факт, из уважения, как оно утверждает, «к американским интересам в этом регионе и успешной лоббистской тактике Канадско-израильского комитета»⁶⁴. Несмотря на то, что президент Рейган намеревался действовать вопреки международному общественному мнению и успокоить Израиль заявлением о том, что, по его мнению, израильские поселения на оккупированных территориях не являются незаконными, американское правительство тем не менее исходило из того, что они являются «препятствием на пути к миру».

На оккупированных территориях обращения относительно незаконной экспроприации арабских земель должны представляться комитету, назначаемому военным руководителем из числа военных офицеров-резервистов, что фактически не оставляет никакой надежды на компенсацию ущерба. Таким образом, если палестинцы на оккупированных территориях не имеют никакой защиты от судов, то как можно ожидать, чтобы палестинские руководители заключили с Израилем мир, даже если бы Израиль и захотел вести с ними переговоры?

5. То, что права палестинцев ежедневно нарушаются в результате израильского заселения, а также в результате других актов, навязанных этим территориям, кратко подтверждалось документами в данной работе и пространно — в других работах⁶⁵. Эти права наиболее варварски нарушались при вспышках насилия со стороны поселенцев после начала интифады, причем исполнители получали всего лишь по рукам или чуть-чуть больше за свои преступления, потому что они «очень спешили», как-то заявил Шамир⁶⁶.

6. Рост поселений продолжается без надежды на компромисс или на то, что будут услышаны голоса протеста в самом Израиле или международного сообщества. «Умеренный» мэр Вифлеема Элиас Фрейдж (единственный мэр крупного палестинского города, оставленный в должности оккупирующей державой) зашел настолько далеко, что несколько лет тому назад выступал за то, чтобы палестинцы сделали первый шаг и признали государство Израиль. Он также заявил, что «первое, что следует сделать на Западном берегу, — это прекратить создание поселений. Или же решить этот вопрос путем переговоров». Но он также признавал и то, что «если Арафат завтра протянет оливковую ветвь, то что израильтяне смогут ему предложить? ... Ничего»⁶⁷. Два года спустя Фрейдж подсчитал, что 80% земель вокруг Вифлеема были захвачены оккупирующей державой.

Единственная страна, которая может оказать хоть какое-то влияние на политику Израиля — Соединенные Штаты — ничего не делает и только уповает на Бога, в надежде на то, что израильтяне заморозят создание поселений, но жизнь свидетельствует о другом. Мы можем напомнить о том, что в свою бытность премьер-министром Менахем Бегин ответил на план президента Рейгана тем, что 1 сентября 1981 г. бросил вызов, приступив к созданию ряда новых поселений. Реакцией американского правительства было одобрение весьма значительного увеличения помощи Израилю, а по существу финансирование создания новых поселений! Позицию американского правительства по отношению к палестинцам можно по-прежнему охарактеризовать как «отвергающую», поскольку несмотря на то, что нынешняя администрация разрешила проведение переговоров с ООП на уровне послов, она не выступила за самоопределение палестинцев и непосредственное участие ООП в мирном процессе. Отказ Израиля идти на какие бы то ни было

уступки, касающиеся создания поселений, был подтвержден созданием двух новых поселений в густонаселенной Полосе Газа в первой половине октября, перед самым началом визита Шамира в США (как отмечалось выше).

Заключение

Существует ли в таком случае надежда на достижение мира на Ближнем Востоке на основе справедливого решения палестинского вопроса на равноправной основе? Нет недостатка в мирных предложениях, таких, как предложение президента Египта Мубарака, касающееся его плана из 10 пунктов с призывом заморозить всю деятельность по созданию поселений и предоставить палестинцам некоторую самостоятельность. Подавляющее большинство мирового сообщества поддерживает созыв и проведение под эгидой ООН международной конференции с участием всех сторон. Но все эти планы пока разбиваются о скалу непримиримости израильтян и нежелания их участвовать в этой конференции, что позволяет им делать недвусмысленная поддержка их американцами.

Осуществление надежд на мирное решение зависит прежде всего от самих палестинцев, от их способности не только сохранять свою сильную самобытность, что и без того стало очевидно, особенно в ходе интифады, но и путем сохранения своего контроля над своей землей, чему в настоящее время угрожает опасность, как мы видели. Во-вторых, справедливый мир зависит от совместных усилий арабского мира с использованием всех имеющихся у него ресурсов и оказания влияния для достижения этой цели. В-третьих, установлению мира будет способствовать разрастание таких движений, как «Мир сейчас», и других сил оппозиции в самом Израиле, выступающих против его нынешней политики создания поселений и отклонения всех предложений. В-четвертых, мир будет достигнут, если мировое сообщество осознает серьезную опасность, таящуюся в нынешней ситуации, и необходимость предпринять необходимые шаги. Великие державы должны понять, что их собственные интересы на Ближнем Востоке могут быть реализованы только на основе справедливого и прочного решения палестино-израильского вопроса. Ближний Восток должен быть исключен из сферы соперничества двух сверхдержав.

Когда, выступая на конференции, организованной Лигой арабских стран в Вашингтоне в апреле 1985 г., я говорил на тему об израильских поселениях на оккупированных территориях, я предложил, чтобы ООН и Национальный совет Палестины действовали сообща, подчеркивая свою готовность признать государство Израиль. Они сделали это, и огромное большинство членов ООН в ответ признало Государство Палестина в изгнании. Ответ же Израиля был полностью негативным, что вновь подтвердило — если все еще нужны такие доказательства, — нежелание сионистского колониалистского государства согласиться на мирное сосуществование со своими жертвами, — палестинцами. Палестинское восстание, начавшееся от отчаяния, возможно, дает единственную надежду разбудить людей доброй воли как в международном сообществе, так и — будем надеяться — в самом Израиле, чтобы они предприняли гигантские усилия по достижению мирного решения палестино-израильского конфликта, в том числе и войны поселений.

Примечания, литература

¹ Колониальная политика: жестокость колонистов в ходе восстания на оккупированных территориях. Специальный доклад Информационного центра по правам палестинцев (Чикаго, 1989 г.), начальная страница, озаглавленная «Выражение признательности».

² «Миддл Ист Интернэшнл» № 325 (14 мая 1988 г.), в котором содержатся подробности заседания Второго сионистского конгресса, проходившего в Иерусалиме 10—14 апреля 1988 г., говорится о поддержке стремления советских евреев пересе-

ляться в Израиль, а также содержится резолюция о «библейском праве еврейского народа жить свободно на всей территории Израиля, включающего в себя Иудею, Самарию и Газу, как еврейского государства».

³ См. работу автора «Обзор учебника» в «Преподавание об арабах в Онтарию», опубл. Ближневосточным культурным и просветительским центром Канады, Торонто, 1988 г., Приложение «А», с. 20—82.

⁴ «Иерусалим Пост», 24 июня — 1 июля. Доп., с. 4, 1984 г.

⁵ См.: Донатан Куттаб и Раджа Шепадех, «Гражданская администрация на Западном берегу» (Рамаллах: Закон на службе человека, 1982 г.), с. 15.

⁶ Д-р Д. Жозеф Алгази, «Политика Израиля на Западном берегу и в секторе Газы», лекция, прочитанная на Семинаре о государстве Израиль и палестинском вопросе, Осло, 2—4 апреля 1984 г., с. 5.

⁷ Израэль Шахах, председатель «Израильской лиги прав человека», цит. Полем А. Хопкинсом, офицером связи Единой пресвитерианской церкви, США, в статье, отпечатанной на машинке: «Мир для Галилеи: Доклад и размышления о 20 днях в Ливане, Израиле, на Западном берегу и в Газе», 23 ноября 1982 г.

⁸ Колониальные цели, с. 3.

⁹ «Иерусалим Пост», неделя, заканчивающаяся 17 декабря.

¹⁰ Автор с чувством глубокого огорчения воспринял то, что произошло с молчаливого согласия нашего правительства с территорией, на которой находились 3 палестинские деревни — Ялу, Бейт Нуба и Эммаус, к северо-западу от Латрунского монастыря, района, наз. «Парк Канада», находившемуся частично на бюджете канадских фондов.

¹¹ Алгази, там же, с. 1.

¹² Ноам Хомски, «Роковой треугольник: Соединенные Штаты, Израиль и палестинцы» (Бостон: Саут-Энд Пресс, 1983), с. 103ф.

¹³ Там же, с. 104.

¹⁴ Там же, с. 106, цит. из «Миддл Ист Интернэшнл», июль 1975 г., переведенная из статьи Капелюк в «Лё Монд», 15 мая 1975 г.

¹⁵ Поль Кириг, «Израильские поселения и права палестинцев», «Миддл Ист Интернэшнл», № 87, (сентябрь 1978 г.), с. 10.

¹⁶ Алгази, там же, с. 3, и доклад Мерона Бенвенисти от 24 апреля 1984 г., озаглавленный «Информация о Западном берегу: обзор политики Израиля» (Вашингтон: Америкэн Энтерпрайз Инститют, 1984 г.), с. 55.

¹⁷ Колониальные цели («Колониал порсюитс»), с. 4, по оценкам Мерона Бенвенисти в «Вест Бэнк Хэндбук», с. 4.

¹⁸ Там же, с. 4.

¹⁹ Хомски, там же, с. 54.

²⁰ Там же, цит. из С. Тиллмэн, Соединенные Штаты на Ближнем Востоке, с. 143, который цит. из «Нью-Йорк Таймс» от 6 августа 1978 г.

²¹ «Иерусалим Пост», 27 мая — 3 июня 1984 г., с. 3.

²² Там же, 15—21 июля 1984 г., с. 10.

²³ Там же, 24 июня — 1 июля, доп., с. 11, 1984 г.

²⁴ Там же, с. 111.

²⁵ Хомски, с. 44ф.

²⁶ «Аль-Фаджр», 27 июля 1984 г., с. 4 «Палестиниан перспективз», август — сентябрь 1984 г., с. 7.

²⁷ «Миддл Ист Интернэшнл», № 242 (25 января 1985 г.).

²⁸ «Аль-Фаджр», 10 августа 1984 г.

²⁹ «Иерусалим Пост», неделя, заканч. 5—12 ноября 1988 г.

³⁰ «Иерусалим Пост», неделя, заканч. 31 декабря 1988 г.

³¹ Основывается на документах Информационной службы «Последних известий» (Апдейтс) за 1989 г., опубл. Службой информации, кас. прав палестинцев в Чикаго вместе с Иерусалимским обществом арабских исследований. См. ежемесячник «Апдейтс» от 1 апреля, 1 июня, 1 ноября и 1 декабря.

³² См. прекрасное изложение Алгази планов Европейского бюро, предложенных Матитяху Дроблесом, председателем отдела поселений, в 1983 г. // Там же, с. 5ф.

³³ «Колониальные цели», с. 3—4.

³⁴ Там же, с. 6.

³⁵ «Миддл Ист Интернэшнл», № 242 (25 января 1985 г.); № 251 (31 мая 1985 г.); и «Информационная служба последних известий» («Дэйтабэйз Апдейтс») 1 июня.

³⁶ «Колониальные цели», с. 10.

³⁷ В. Торп, с. 129.

³⁸ Торп, с. 26.

³⁹ «Колониальные цели», с. 10 и 11.

⁴⁰ Торп, с. 16, 17 и 20.

⁴¹ «Колониальные цели», с. 20.

⁴² Там же, с. 1 и 11—12.

⁴³ Там же, с. 00.

⁴⁴ Там же, с. 17.

⁴⁵ «Миддл Ист Интернэшнл» №№ 337 (4 ноября 1988 г.) и 356 (4 августа 1989 г.).

⁴⁶ «Колониальные цели», с. 18.

⁴⁷ Там же, с. 19.

⁴⁸ «Миддл Ист Интернэшнл», № 351 (26 мая 1989 г.).

- ⁴⁹ Там же, № 324 (30 апреля 1988 г.), из статьи в газете «Га'арец» 14 апреля.
- ⁵⁰ Торп, с. 128, из статьи Куттаба «Арабы Западного берега предвидят изгнание», «Нью-Йорк Таймс», 1 августа 1983 г. См. также выдержку из статьи Дани Рубинштейна «Борьба за изгнание» из «Давар» в Торп, с. 44.
- ⁵¹ «Иерусалим Пост», неделя, заканч. 20 августа 1988 г.
- ⁵² Из доклада в «Кол Ерушалаим», 29 сентября 1989 г.
- ⁵³ Из сообщений «Ассошиэтед Пресс» в Лейкленд, Флориде, «Леджер», 15 декабря 1989 г.
- ⁵⁴ См.: Торп, с. 131—144.
- ⁵⁵ Торп, с. 16.
- ⁵⁶ Выражение Уильяма Стейфа из «Неспокойно на Западном Берегу», «Прогрессив», ноябрь 1983 г., с. 26.
- ⁵⁷ «Взгляд с горы Герезим», помещенный в «Аль-Фаджр» от 11 марта 1983 г.
- ⁵⁸ «Израильские поселения и права палестинцев», «Миддл Ист Интернэшнл», № 87 (сентябрь 1978 г.), с. 10ф.
- ⁵⁹ «Якобы имеющиеся права и законная собственность», «Эраб рипорт», опубли. Информационным центром Арабской лиги. Оттава, Канада. Январь 1984 г.
- ⁶⁰ «Миддл Ист Интернэшнл», № 349, 28 апреля 1989 г., с. 17.
- ⁶¹ Шуламит Алони, «Что мое — мое и что твое — мое». «Эраб Рипорт», Декабрь 1983 г.
- ⁶² «Га'арец», 19 марта 1982 г. Цит. Полем Хопкинсом в: Там же, с. 11.
- ⁶³ См., к примеру, Ибрахам Абу-Лугход, изд. «Права палестинцев: утверждение и отрицание» (Уилмет, Илл., Медина Пресс, 1982 г.); и Джонатан Куттаб и Раджа Шехадех, «Гражданская администрация на Западном Берегу» (Рамаллах: Закон на службе человека, 1982 г.).
- ⁶⁴ См.: Канадский совет церквей «Представление вопроса о правах человека и политике создания поселений Израилем на Западном Берегу и в полосе Газа послу Канады на 40-й сессии Комиссии ООН по правам человека», 1984 г., с. 4.
- ⁶⁵ См. С.С.С. «Представление», приведенное в предыдущей сноске, с. 11фф документации «Явное нарушение Израилем 15 из 30 статей Декларации», т. е. прав человека; также «Сионизация Палестины», «Журнал палестинских исследований», т. XIII, № 4 (лето 1984 г.), с. 144—49, перевод из бейрутской газеты «Ас-Сафир» от 11 марта 1984 г.
- ⁶⁶ «Иерусалим Пост», 30—10 июня 1984 г., с. 12.
- ⁶⁷ Цит. У. Стейфом в: там же, с. 29.

ВЛАСТЬ СОВЕРШАТЬ ТАИНСТВА ПО «ЛУГУ ДУХОВНОМУ» ИОАННА МОСХА

На закате своей страннической жизни, которая вела его от скита к скиту, от монастыря к монастырю в египетских, палестинских и сирийских землях, Иоанн Евкратас, называемый Иоанном Мосхом (род. в Дамаске в середине VI века, почил в Риме в 619 году)¹, составил, будучи уже в Риме сборник рассказов о жизни монашеской, который снискал себе высокий авторитет прежде всего на православном Востоке. Этот труд известен под названием «лимон», (-луг), или, «лимонарий», что соответствует латинскому «пратрум спиритуале», Луг Духовный. Авторство Иоанна Мосха как правило сомнений не вызывает. Хотя это произведение получило первоначально известность не под именем предполагаемого автора труда, Иоанна Мосха, но под именем его друга Софрония, бывшего в 634—638 годах патриархом Иерусалимским. Как принадлежащий Софронию «Луг духовный» был упомянут в первом слове Иоанна Дамаскина² об иконах, и в деяниях 7-го Вселенского Собора³.

В том виде, который предлагает читателю Патрология Миния, «Луг Духовный» содержит 219 глав, как правило не слишком длинных, иной раз состоящих только из нескольких строк. Правда Патриарх Фотий, который кстати однозначно считает Иоанна Мосха автором этого труда, упоминает о нескольких редакциях различного объема, из которых одна, наиболее обширная, содержит 342 главы⁴.

Таинственная жизнь монахов является не основной и наиболее важной темой «Луга Духовного». Речь в первую очередь идет о свидетельствах чудотворной преобразующей силы христианской веры на Лугу Духовном Святой Земли, где вся жизнь определяется верой, речь идет также о признании чудодейственной силы исключительно или преимущественно за истинной верой, то есть за верой, сформулированной в Халкидоне в 451 году. Чудодейственность одной только истинной, провозглашенной в Халкидоне, веры хотят засвидетельствовать и некоторые повествования «Луга Духовного» о евхаристических чудесах⁵.

Некоторые, касающиеся таинств рассказы, на которые особенно направлено наше внимание в этом исследовании, имеют, однако, несколько иную тенденцию. Так, например, глава 199⁶ повествует об одном иноке, который постоянно видел по правую руку от себя ангела, и еще другого ангела по левую руку, когда совершал литургию. Один из братьев его в диаконском чине поставил под сомнение правильность читаемой «старцем» евхаристической молитвы. На вопрос старца об этом ангелы подтвердили ошибочность вероучительных высказываний в молитве «старца». Но ангелы сказали ему также, что это не их задача поправлять людей, но что надлежит самим людям исправлять друг друга в вероучительных вопросах.

Если мы правильно понимаем это повествование, то оно означает — в противовес другим рассказам, что и совершаемые еретиками таинства можно считать действительными, не провозглашая этим од-

нако иррелевантности вероучительных вопросов и не снижая уровня их значимости.

Следуя некоторым повествованиям «Луга Духовного», можно сделать вывод, что не только лжеучители, но и миряне могут совершать действительные таинства. В дальнейшем мы будем заниматься именно повествованиями такого рода.

Глава 176⁷ повествует о путешествии через пустыню, во время которого один из путешествующих, иудей, настолько выбился из сил, что прочие девять его спутников не видели для себя иной возможности, как только оставить его в пустыне, чтобы хотя бы спасти свою собственную жизнь. Но иудей, видимо, настолько был под впечатлением христианской веры, что попросил их преподать ему крещение, прежде чем они оставят его. «Мы же сказали ему: Воистину, брате, невозможно нам (ouk exestin hemin) делать чего-либо подобного. Ибо мы миряне. Но о чем ты просишь, возможно только епископам и пресвитерам. И к тому же у нас здесь нет воды». Однако иудей продолжает просить, пока его спутники не решаются крестить его за отсутствием воды песком. Крещение же настолько оживляет его иссякающие силы, что он становится способен продолжить путешествие и достигает со своими спутниками его конечной цели. Но затем крещение его повторяется водой — но не по причине недостаточных полномочий совершителей крещения, но потому, что крещение *песком* не давало достаточной уверенности в действительности таинства. Именно это обстоятельство, а не качество совершителей таинства, заставило усомниться в действительности таинства. Однако повествование не оставляет сомнений в духовной природе таинства. Ведь восприняв таинство новокрещенный получил животворящую силу, необходимую ему для продолжения путешествия.

Сегодня читателей не удивляет тот факт, что так быстро был отставлен в сторону вопрос о полномочности совершителей крещения, ведь в соответствии с учением Римской католической церкви даже некрещенный может совершить действительное таинство крещение, если имеет правильную интенцию⁸. Хотя восточные церкви не признают этого учения, однако все они, за исключением Армянской апостольской и Сиро-православной Церквей⁹, в случае необходимости считают возможным совершение таинства крещения не рукоположенными мирянами.

По всей видимости «Луг Духовный» в этом отношении не проводит различия между крещением и евхаристией. Во всяком случае об этом позволяет заключить уже глава 196¹⁰: Африканский военачальник Георгий рассказывал, что в горах сирийской Аппамийской епархии, в 40 милях от города дети «играли в евхаристию» на лугах Гонагоса. Один из них взял на себя роль священника, двое других исполняли роли обязательных по представлениям того времени при совершении евхаристии диаконов. «И вот он начал читать молитву приношения, другие же омахивали дары платками¹¹. Выяснилось однако, что тот, кто назвал себя «пресвитером», знал анафору наизусть, поскольку в церкви был обычай, чтобы мальчики в священном собрании стояли перед священниками и приобщались святых таян сразу же после клириков. И поскольку в тех местах пресвитеры имели обычай читать анафору вслух, громко, некоторые мальчики знали молитву св. анафоры наизусть, так как постоянно слушали ее произносимую вслух»¹².

«Когда же они сделали все, что было положено по церковному обычаю, прежде нежели они преломили хлеб, снизошел огонь с неба и пожрал все, что было приношением»¹³. Даже камень, служивший им престолом, был уничтожен огнем. Дети же пали на землю и были так напуганы, что не узнавали друг друга и не могли найти дороги домой, но, как бы пораженные параличем, остались лежать на земле в горах. Только позднее, когда родители привели их домой, они смогли рассказать о происшедшем в горах. В память об этом ужасном таинственном явлении местный епископ повелел на месте свершившегося чу-

да поставить монастырь, в который были отправлены все, кто участвовал в этой дерзкой игре.

В повествовании не говорится со всей ясностью о том, что принесенные дары во время этой разыгранной детьми евхаристии предложались и стали Телом и Кровию Христовыми. Но речь идет о «совершенной евхаристии». Дары названы — так же и как называются законным образом принесенные евхаристические дары!¹⁴ И сошествие огня не было только лишь наказанием. Как свидетельствуют многие толкования литургии на Востоке, огонь всегда нисходит с неба, когда совершается Божественная литургия¹⁵. Но во время совершения евхаристии по благодати Божией огонь не проявляет своей разрушительной силы, но только по благодати, а не потому, что это естественно. Чудо Неопалимой купины, как и при Рождении Господа нашего от Девы, постоянно повторяется при каждом причастии: «...огневи причащаются, трава сый. И странно чудо: орошаем неопально, якоже убо купина древле, неопальне горящи!»¹⁶ Правда, эта молитва возникла в более поздние времена¹⁷. Тем не менее такое представление о небесном огне существовало там, где и момент преломления хлеба считался столь важным, что иной раз назывался и собственно моментом преложения. И именно в момент преломления хлеба и в нашем повествовании совершается «*mysterium tremendum*» (страшное таинство) сошествия огня небесного. — И самый главный момент: игра детей в евхаристию — порочна, поскольку она влечет за собой совершение действий, для которых игравшие не имели необходимых полномочий. Но даже и без наличия полномочий для совершения евхаристии «совершается нечто», как было при игре.

То, что и без наличия полномочий не только «совершается нечто», но даже возможно само евхаристическое пресуществование, показывает приведенное в главе 25 повествование¹⁸, которое благодаря Хансу Литцманну стало доступно и немецкоязычному читателю из его сборника Византийских легенд:¹⁹

«Отец Григорий Схоластик сказал нам: Был один брат в Хозевитском монастыре, он заучил наизусть евхаристическую молитву святой анафоры. И вот однажды он был послан принести благословенные хлебы. На обратном пути в монастырь он читал вместо положенных по уставу псалмов евхаристическую молитву. И вот как раз те самые хлебы положили диаконы на дискосе на святой престол. Когда же авва Иоанн, называемый Хозевитом²⁰, в то время он был еще пресвитером, а позднее стал епископом Кесарийским в Палестине, начал совершать евхаристию, он не увидел — как это было всегда — сошествия Духа Святого. Огорчившись этим и думая, что он, видимо, сам согрешил и воспрепятствовал этим сошествию Духа Святого, он ушел в диаконник и упал там на свое лицо. И явился ему ангел Господень и сказал ему, что брат Эксотос, получив благословенные хлебы, по пути читал святую анафору. Хлебы освятились и преложились. И тогда старец повелел, чтобы никто не заучивал наизусть святую анафору, не будучи рукоположенным²¹, и чтобы никто никогда не произносил ее в иное время и вне святого места».

Прежде, чем мы обратимся к этому повествованию, обратим наше внимание еще на одно, которое дает нам менее «магическое» понимание²²: Один пресвитер был обвинен перед епископом в том, что он начинает Божественную Литургию то в 3-й час, то в 9-й час. Священник же объяснил свое поведение следующим образом: «После ночного капоны²³ освященного дня Господня я сажусь близ святого жертвенника. И пока я не увижу Духа Святого, осеняющего жертвенник, я не начинаю святого собрания. Когда же я вижу пришествие Духа Святого, совершаю литургию».

Повествование о Хозевите, как уже упоминалось, дает более полное представление о чуде евхаристического преложения: Тот брат, который прочел над предназначенными для евхаристии хлебами, лежавшими в сумке для покупок, анафору по дороге в монастырь, не был ру-

коположен и не имел намерения совершить литургию и не ожидал сошествия Духа Святого. Тем не менее совершилось преложение евхаристических даров, приношение было «освящено» и «преложено», поскольку молитва анафоры, очевидно, таит в самой себе освящающую силу. Конечно, такой род совершения евхаристии по причинам, которые еще необходимо исследовать, нежелателен. Никто не должен более, не будучи рукоположенным, заучивать анафору наизусть!

Обычное римско-католическое и православное понимание Евхаристии не предполагает включения защитных механизмов, которые предотвращали бы совершение Евхаристии мирянами. В соответствии с этим обычным пониманием такие защитные механизмы излишни. Хотя широкая ветвь православного богословия с одной стороны и схоластическое католическое богословие с другой стороны не считают более «анафору» в целом, но только лишь определенную формулу в ней формой таинства. По православному пониманию такой формой является Епиклесис (призывание Св. Духа) или Епиклесис и установительные слова, по латинскому схоластическому пониманию это только установительные слова. Но в соответствии с господствующим учением обеих сторон эта форма таинства действительна только тогда, когда ее слова произносит имеющий для этого власть, состоящий в апостольском преемстве священник. Этот догмат был сформулирован IV Латеранским собором в противовес ереси «вальденсов и фраттицеллов, которые признавали за каждым добрым христианином обладание властью совершать освящение»; этот догмат гласит, «что только законно рукоположенный священник может совершать это таинство»²⁴:

Et hoc utique sacramentum nemo potest conficere, nisi sacerdos, qui rite fuerit ordinatus, secundum claves Ecclesiae, quas ipse concessit Apostolis eorumque successoribus Iesus Christus²⁵. Тридентский собор подтвердил эту формулировку еще раз в ответ на Реформацию²⁶. Православное богословие при всем своем отрицательном отношении к некоторым аспектам схоластики, которая начала проникать в православное богословие начиная с XVII века, как правило относилось к данному вопросу так же, как и греческий богослов Христос Андрутос²⁷, в догматике которого сказано: «Совершителями таинства Евхаристии являются канонические литургии Господа, то есть епископы и пресвитеры, воспринявшие от Господа через апостолов эту власть». Андрутос ссылается при этом на 18 канон Никейского собора, который запрещает диаконам совершать Евхаристию.

Тем более удивительно, что сравнительно небольшая часть повествований, подобных вышеприведенным, в какой-то степени в некорректированном виде существует наряду с основным православным и католическим пониманием о необходимости таинства рукоположения. Это удивительно и у такого учителя, каким является Иоанн Мосх, поскольку он занимает столь неукоснительную халкидонско-православную позицию, по вопросам христологии, например. Это удивление возрастет еще больше, если выяснится, что приведенные нами повествования окажутся более поздними вставками в «Луг Духовный». А этого не следует исключать, поскольку история «Луга Духовного» исследована еще не полностью. И чем более поздними окажутся эти повествования, тем более будет удивительно включение этих вставок, настолько сильно расходятся содержащиеся в них представления с господствовавшим официальным учением. Еще большее удивление вызывает то, что в своем столь серьезном с научной точки зрения толковании литургии русский коллежский асессор Иван Дмитриевский в начале XIX века приводит такой аргумент, что тайное чтение анафоры препятствует нежелательному произнесению этой молитвы мирянами, поскольку оно не во всех случаях является лишенным действия²⁸. Как видно существует еще подспудно реальное ответвление традиции, в соответствии с которой возможным представляется евхаристическое чудо преложения вне рамок канонического порядка.

Цель и намерение нашего исследования состоит не в том, чтобы посредством ссылок на побочную ветвь святоотеческих наставлений поставить под сомнение основное направление православного догматического предания, которое признает полномочия на совершение евхаристии только за канонически рукоположенными священниками. Разумеется, было бы неправильно придавать повествованиям такого рода слишком большое догматическое значение. Но здесь мы усматриваем возможность показать собственно корни основного направления православного учения о священстве и рукоположении и дать истолкование этому направлению с точки зрения его намерений. — Мы ясно видим, что и в этой тонкой побочной ветви приведенных нами повествований «Луга Духовного» совершение евхаристии мирянами исключается. Только происходит это иначе, нежели в основном направлении православного богословия. В соответствии с этим основным направлением, игра мальчиков, хотя и считалась бы неподобающей и повлекла бы за собой наказание, но все еще она в какой-то мере совершалась бы как бы в преддверии святого. О дарах не было бы сказано, что они были «приношением» и *mysterium tremendum* не походило бы столь сильно на *mysterium eucharisticum*. Но никогда бы священник, обладающий даром воспринимать пришествие Духа Святого во время Епиклесиса, не смог бы столкнуться с тем, что пришествие уже совершилось и дары преложились, когда мирянин произнес над ними анафору. В соответствии с римско-католическим пониманием к тому же в обоих случаях отсутствует намерение совершить таинство (*intentio saltem faciendi quod facit Ecclesia*)²⁹, необходимое для совершения действительного таинства; особенно ярко это проявляется в последнем случае.

Так, например, в соответствии с главенствующим православным и римско-католическим учением о рукоположении священников и апостольском преемстве ничего «не совершилось бы», во всяком случае не произошло бы предложения даров. По приведенным нами повествованиям «Луга Духовного», однако, таинства, совершенные мирянами, являются действительными. Тем более примечательно то, что и они говорят о совершенно неподобающем совершении таинств, так что в одном случае таинство являет только свою страшную силу, а не свою благодатность. В другом случае последовавшее предложение даров оказалось столь нежелательным, что мирянам на будущее было запрещено слушать анафору и произносить ее. В соответствии с таким пониманием следовало бы рассматривать власть «*ex officio*» на совершение Евхаристии, которое 18-й канон Никейского собора признает только за епископами и пресвитерами, скорее как право, как разрешающее совершать евхаристию полномочие, но не как «*potestas consecrandi*» Ибо в соответствии с повествованиями «Луга Духовного» «*potestas consecrandi*» содержит в себе сама молитва. Мирянин же, читающий евхаристическую молитву, не имеет власти на «церковное», и следовательно, благодатное совершение Евхаристии.

И, наконец, еще один вопрос, который нам невозможно выяснить в установленных в данном случае рамках, но избежать которого мы также не можем, поскольку повествования «Луга Духовного» о евхаристии, может быть, предлагают некоторые данные для ответа на него: Не лежит ли в основе этих повествований, выраженная пусть более или менее ярко, распространенная в лютеранской сфере теория «всеобщего священства всех верующих» и необходимости особого сана «только порядка ради»³⁰? — Этим повествованиям, конечно, не известна теория о всеобщем священстве. А то, что случилось во время игры мальчиков и каким-то образом «совершившаяся» Евхаристия — это слишком ужасно, чтобы быть только ответом на нарушение установленного порядка. Но ведь эти повествования, как кажется, и хотят показать нам именно это: теоретически возможное «действительное» совершение таинства мирянами следует отвергать, следует его избегать, поскольку это слишком опасно, ибо здесь отсутствует «церковность». Не о «действительности» таинств идет речь, и не о «*potestas*», но о церковности

(«corkovnosti») в смысле дозволенности в самом широком смысле слова.

С этой точки зрения повествования о чудесном совершении Евхаристии «Луга Духовного» могут, правда, служить подтверждением воззрений греческого богослова Иоанна Зицноуласа (епископа Пергамонского), который подчеркивает связь сана с общиной/Церковью и вместо того, чтобы выбирать между альтернативой онтологического и функционального понимания священства, считает исконно православным пониманием священства такое понимание, которое связано «системой отношений» с Церковью как евхаристическим собранием³¹. Повествования «Луга Духовного» о чудесном совершении евхаристии возможно примирить с этой точкой зрения, они предлагают некоторого рода корректуру по отношению к обретшей самостоятельность онтологии священства, которая, может быть, сложилась все же позднее, чем мы сегодня привыкли думать. Совершение Евхаристии мирянами в соответствии с этими рассказами представляется с одной стороны возможным, но одновременно является экклезиальной невозможностью.

Примечания, литература

¹ Соглашаясь с Е. Аманном, Мосх, (в *Dichonnaire de Theologie Catholique* 10, 2510—2513), 2510, мы считаем доводы в пользу признания более поздней даты его смерти недостаточными.

² Иоанн Дамаскин, *De image Or. I*: PG 94, 1280; *Die Schriften der Johannes Damascos*. Hg. vom Byzantinischen Institute der Abtei Scheyern III (Труды Иоанна Дамаскина. Изд. Византийским институтом аббатства Шайерн III). *Contra imaginum calumniatores orationes tres* besorgt von P. Bonifatius Kotter OSB, Берлин—Нью-Йорк, 1975, 165.

³ Mansi, 13, 60. Кроме названной литературы ср.: Otto Bardenhewer, *Patrologie*, Берлин—Карлсруэ—Мюнхен—Страсбург—Вена—Сан-Луис 31910, 483 сл.; Hans-Georg Beck, *Kirche und Theologische Literatur im Byzantinischen Reich* (Церковь и Богословская литература в Византийской империи) Мюнхен 1959 (=HAW 2, 1), 412 сл. и в др. местах; H. Leclercq, *Jean Mosch b DACL* 7, 2190—2196; E. Preuschen, *Moschus*: RE 13, 483—486, ср. также: Friederich Heuer, *Kirchengeschichte des Heiligen Landes* (Церковная история Святой Земли) (Урван-Ташенбюхер, т. 357), Штутгарт—Берлин—Кельн—Майнц, 1984, 60 сл.

⁴ H. Leclercq 2195; O. Bardenhewer 483.

⁵ Напр. гл. 29, 30, 79.

⁶ PG 87/3, 3088.

⁷ PG 87/3, 3014 f.

⁸ F. Wettstein, *Nottaufer* Крещение в случае необходимости: LThK 7, 1053;

⁹ F. Heiler, *Die Ostkirchen*. Neubearbeitung von «Urkirche und Ostkirche» (Восточные Церкви, Переработанное издание «Древняя Церковь и восточная Церковь»), Мюнхен—Базель, 1971, 383.

¹⁰ PG 87/3, 3080—3084.

¹¹ «Омахивание» рипидами в древние времена было одним из основных служений диаконов во время литургии. Это проявляется в современном чине диаконского рукоположения, когда диакон с момента рукоположения должен омашивать рипидой.

¹² PG 87/3, 3081.

¹³ PG 87/3, 3081.

¹⁴ Терминология соответствует гл. 25.

¹⁵ Ср.: Karl Christian Felmy, *Die Deutung der Göttlichen Liturgie in der Russischen Theologie. Wege und Wandlungen russischer Liturgie-Auslegung* (Истолкование Божественной литургии в русском богословии. Пути и развитие русского истолкования литургии), Берлин—Нью-Йорк, 1984 (=AzKG 54), 16—22.

¹⁶ *Horologion to Mega. Periechon ten anekousan auto akoloithian kata ten taxin tes anatolikes ekklesias kai ton hypokeimenon aute enagon monasterion. Meta ti-pou aparaiteton prosthekon*, Афины, 1967, 516.

¹⁷ По данным автором Часослова является Симеон Новый Богослов (ок. 949—1022).

¹⁸ PG 87/3, 2869—2872.

¹⁹ Византийские Легенды, перевод на немецкий Ханса Литцманна, Пена, 1811, 84 сл.

²⁰ Ср.: Ханс-Георг Бек, *Церковь*, 204.

²¹ = Рукоположение во священника.

²² Луг духовный, гл. 27, PG 87/3, 2873.

²³ Речь по-видимому идет о совершении всепопного бдения в целом, а не только о «каноне», читаемом на утреннем богослужении восточного обряда.

²⁴ Иоаннес Бети, *Евхаристия как центральное таинство*: 42, 273.

²⁵ DS 802.

²⁶ DS 1740, 1752.

²⁷ Chrestos Androutsos, *Dogmatike tes Orthodoxou Anatolikes Ekklesias*, Афины, 1966, 364.

²⁸ Иван Дмитриевский, Историческое, догматическое и таинственное изъяснение на литургию, Москва, 1816, т. III, 92.

²⁹ ДС 1611.

³⁰ Ср.: Р. Йельке. Д. Хр., Эрнст Лутрифт и его компеднум догматики, в современном изложении издап 15-ю изданиями, Гейдельберг, 1948, 394.

³¹ Иоанн Д. Цициоулас, Священство и рукоположение во священники в свете восточного православного богословия (в: Священнослужение. Сан и рукоположение с экуменической точки зрения. Изд. Х. Форгримлер, Фрайбург — Базель — Вена 1973 (=QD 50) 72—113 88 ff.

Архиепископ **Дмитровский Александр**
(ректор Московской Духовной
Академии, СССР)

Глубокоуважаемые участники симпозиума

«Россия и Палестина. Культурно-религиозные контакты
в прошлом, настоящем и будущем»!

Принимая и приветствуя вас в стенах Московской Духовной Академии, мы испытываем чувство глубокого удовлетворения тем обстоятельством, что имеем почетную и приятную обязанность обеспечить проведение вашего очередного рабочего заседания.

Мы думаем, что именно здесь, в древнем центре духовного просвещения, где русская богословская мысль вступила на проторенный путь долгих веков созерцания и религиозного опыта, яснее всего ощущается наша причастность к величайшим достижениям духовной культуры прошлого.

Известно, что исторические культурные связи России с Палестиной уходят в глубь веков. Уже в момент Пятидесятницы, явившейся началом исторического распространения Церкви, мы можем предполагать среди народов, слышавших апостольскую проповедь в Иерусалиме, выходцев из славянских племен. С введением на Руси христианства при святом равноапостольном князе Владимире имеют место упоминаемые в древнерусской письменности факты путешествий паломников в Святую Землю и «во град Иерусалим». Благоговейное почитание русскими людьми Святой Земли, освященной жизнью Спасителя мира, было всегда присуще русскому религиозному сознанию, но оно приобрело силу и глубину с момента учреждения в XIX веке сначала Русской Духовной Миссии в Иерусалиме, а затем Православного Палестинского общества. Как и другие Церкви, Русская Церковь стремилась утвердить свое присутствие в Палестине, добиваясь права совершения богослужения у Гроба Господня на церковнославянском языке и принимая деятельное участие в духовном окормлении и материальном обеспечении православных русских паломников. Одной из важнейших задач русского присутствия в Палестине являлось распространение православия среди местного населения и защита его от латинской и протестантской миссионерской пропаганды.

Замечательной по своим результатам явилась деятельность Палестинского общества в распространении русской культуры и русского языка на православном Арабском Востоке. В Палестине, Ливане и Сирии Обществом были организованы школы для детей местного населения. В системе образования воспитанников школ большое значение имели русская классическая литература и русская культура. Лучшие ученики школ направлялись для продолжения образования в университеты и духовные академии России. Из стен организованных Палестинским обществом школ вышли известные ливанские, сирийские и египетские писатели, блестящая плеяда переводчиков произведений Пушкина, Гоголя, Чехова, Лермонтова и Достоевского, а также те, кто впоследствии внес свой вклад в развитие русского и советского востоковедения. Свою культурно-просветительскую работу Русское Палестинское общество осуществляло на средства, поступающие от широких народных пожертвований, главным образом от церковных сборов, среди которых особенное значение имели сборы, проводившиеся в храмах России в Лазареву субботу и Вербное воскресенье.

Русское Палестинское общество вело большую работу в области научных исследований по истории, археологии и географии Палестины, Сирии, Финикии, Синайского полуострова, Аравии и Египта и других территорий, примыкающих к Палестине. С Русским Палестинским обществом была связана научная деятельность русских византинистов академиков Ф. И. Успенского и Н. П. Кондакова. В своей работе Палестинское общество осуществляло тесное сотрудничество с Российской Академией наук, Лазаревским Восточным институтом в Москве и факультетом восточных языков Санкт-Петербургского университета. В начале XX века в русских ученых кругах обсуждался вопрос о создании Русского историко-археологического института в Иерусалиме по образцу открытого Русского археологического института в Константинополе. Однако первая мировая война помешала осуществлению этих предначертаний.

В советский период Российское Палестинское общество успешно продолжало и развивало традиции преобразованного в 1918 году Императорского Палестинского общества, осуществляя вклад в развитие отечественного востоковедения, главным образом в изучение древних цивилизаций Передней Азии, и содействуя охране памятников культуры Востока, имеющих мировое значение.

После окончания второй мировой войны возобновила свою деятельность Русская Духовная Миссия в Иерусалиме. Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий своим путешествием к святыням Православного Востока положил начало традиции ежегодного паломничества в Святую Землю делегаций архиереев, священников и простых верующих Русской Православной Церкви.

В настоящее время, в период глубокого осмысления культурного наследия прошлого, наше общество стоит перед необходимостью преодолеть барьеры времени и пространства, отделяющие его от общечеловеческих духовных основ. Обращенность русских духовных и научных интересов к Палестине позволяет не только увидеть значимость присутствия прошлого в настоящем, но и понять, что в прошлом заключены важнейшие приоритеты настоящего. Здесь, в Передней Азии, на рубеже нашей эры совершились события Боговоплощения и проповедь Нового Завета. Здесь, в Палестине, устами Богочеловека человечеству была дана заповедь «Любите друг друга», ставшая в своем идеальном воплощении основой греко-римской, а затем и европейской духовной культуры. Здесь получила свое историческое распространение Церковь, через служение которой в мир был введен абсолютно новый духовный фактор, преобразующий мировой исторический процесс и придающий ему перспективу смысла и глубину в свете ожидаемого и грядущего Царства Божия.

Как в прошлые века, так и ныне любовь русских людей к Святой Земле свидетельствует о глубоком чувстве вселенской отзывчивости России на все явления прошлого и настоящего, о ее устремленности в будущее. Как в прошлом, так и теперь сияние драгоценных русских лампад над Гробом Господним озаряет сердца людей светом надежды воскресения и верой в торжество справедливости и разума, и русский колокол в Вифлееме, звон которого слышит в Рождественскую ночь весь мир, напоминает народам земли об ангельском славословии мира и взаимном благоговении людей друг к другу по примеру сплотившейся и воплотившейся премирной любви.

В заключение разрешите выразить вам нашу глубокую и искреннюю признательность за столь высокую честь, которой вы удостоили Московские Духовные школы проведением в ее стенах настоящего научного симпозиума и пожелать вам успехов в вашей работе, а также самых приятных впечатлений, которые, мы надеемся, принесет вам пребывание в этом древнем уголке нашей земли.

Митрополит Ленинградский
и Новгородский **Алексий**

Уважаемые участники конференции!

От имени Ленинградской Митрополии сердечно поздравляю всех Вас с знаменательным событием — проведением симпозиума, посвященного истории и деятельности Российского Палестинского Общества. Известно, какой вклад внесли представители Русской Православной Церкви в работу этого общества. Достаточно упомянуть о выпускнике С. Петербургской Духовной Академии епископе Порфирии (Успенском), который в течение многих лет представлял Русскую Православную Церковь в Святой Земле. Его неустанные труды в деле духовного просвещения, облегчения условий пребывания паломников из России общеизвестны. Знаменитый Синайский кодекс Библии (IV в.), найденный им в Синайском монастыре, навсегда запечатлел его имя в международных научных кругах. Также широко известна исследовательская деятельность, проводившаяся в Святой Земле одним из его преемников — архимандритом Антонином (Капустинным). Археологические раскопки, произведенные его трудами в Иерусалиме, помогли уточнить топографию Вечного города и лучше уяснить смысл евангельских повествований о Распятии и Крестной смерти Спасителя. Кроме этих двух церковных деятелей можно было бы назвать целый ряд других чад Русской Православной Церкви, ревностно трудившихся в Святой Земле и за ее пределами, в частности, на территории нынешней Сирии. До сих пор здесь еще живы арабы-христиане, которые владеют русским языком и эти знания они приобрели в школах Православного Палестинского общества, действовавших в этих землях вплоть до первой мировой войны. И сегодня, когда Русская Православная Церковь торжественно отпраздновала 1000-летие Крещения Руси, мы выражаем надежду на то, что в новых условиях православные богословы и церковные историки смогут внести свой посильный вклад в процесс активизации деятельности Российского Палестинского Общества. Их участие в настоящей конференции служит видимым подтверждением сказанному.

Хочется верить, что дальнейшая работа Российского Палестинского Общества как в нашей стране, так и за ее пределами, принесет пользу в решении сложного процесса урегулирования целого пакета ближневосточных проблем. И чада Русской Православной Церкви готовы сделать все посильное, чтобы по заповеди Христовой внести достойный вклад в это дело, способствующее установлению мира между народами.

ВЗАИМООТНОШЕНИЯ РУССКОЙ И ИЕРУСАЛИМСКОЙ ПРАВОСЛАВНЫХ ЦЕРКВЕЙ ПРИ ИЕРУСАЛИМСКОМ ПАТРИАРХЕ НИКОДИМЕ (1883—1890 гг.)

Деятельность в Москве Иерусалимского подворья. Образование Палестинского общества.

В исторической записке, составленной профессором Московской Духовной Академии А. А. Дмитриевским, следующим образом характеризуется личность патриарха: «Одним из видных преемников почившего патриарха Иерофея был архиепископ Фаворский Никодим, управляющий Иерусалимским подворьем в Москве. Патриарх Никодим, благодаря прирожденному недюжинному уму, без всяких связей быстро прошел в Святогробском братстве все низшие послушания и возвысился до почетной и влиятельной должности при патриархе — драгомана, а в конце 60-х годов получил во всех отношениях завидное место управляющего святогробскими бессарабскими имениями. Здесь он прекрасно изучил русский язык и хорошо познакомился с Россиею».

Архимандрит Никодим в 1879 году становится настоятелем Иерусалимского подворья. Новый святогробский архимандрит любезностью, необыкновенною доступностью и красивою наружностью не только очаровал москвичей, но и постарался запастись на всякий случай для себя надежными друзьями и в Петербурге, и притом не только в среде жителей столицы, но и в Министерстве Иностранных дел и даже при Дворе. Пользуясь своими связями и услугами друзей, готовых во имя Иерусалима нести самые большие жертвы, архимандрит Никодим искусно поднимает вторично вопрос о возвращении Св. Гробу 2/5 доходов с бессарабских имений, оставив в руках правительства на администрацию и местные просветительские нужды лишь 1/5 этих доходов. В 1880 году и эта новая попытка счастливо оканчивается в пользу Св. Гроба и архимандрит Никодим в благодарность за свои труды уже потребовал для себя от Иерусалимского Патриархата возведения в сан митрополита Петры Аравийской; когда это ему не удалось, то согласился принять титул Фаворского архиепископа, но при условии хиротонии его в Петербурге, которая и состоялась там весной 1881 года. Популярность Никодима как Фаворского архиепископа, при указанных выше природных внешних и умственных достоинствах, значительно возросла в русском обществе, и на него уже естественно стали смотреть как на возможного кандидата в преемники патриарху Иерофею.

Что же представляло из себя Иерусалимское патриаршее подворье в Москве, настоятелем которого был будущий патриарх Никодим? При образовании подворья преследовалась двоякая цель: единение между Русской и Иерусалимской церквами и оказание материальной поддержки Иерусалимской церкви. Единение, заповеданное Иисусом Христом, завещанное апостолами и освященное соборами, предполагает более или менее частые связи между православными церквами. Для таких связей удобнее всего иметь представителей, которые общение между церквами делают видимым и постоянным. Вторая цель, которая преследовалась при создании представительства в России Иерусалимской церкви — Иерусалимского подворья, это распространение среди русского населения сведений о святых местах Палестины, о ее положении, нужде в нравственной и материальной поддержке.

В 1818 году церковь св. апостола Филиппа у Арбатских ворот вместе с приписанной ей землей была отдана для образования Иерусалимского подворья в Москве. Первым настоятелем подворья был архимандрит Арсений. В 1819 году патриарх Поликарп преподнес в дар подворью золотой крест с частицей Древа Животворящего Креста Господня.

В 1832 году был назначен новый настоятель подворья архимандрит Нектарий, пробывший на этом посту до 1840 года. Затем подворьем управляли архимандрит Виссарион и сменивший его архимандрит Филарет. Преемником архимандрита Филарета был архимандрит Григорий Палама, пробывший настоятелем до 1 мая 1877 г. И наконец, в 1877 г. настоятелем был назначен будущий патриарх Иерусалимский архимандрит Никодим, до 1872 года управлявший святогробскими владениями в Бессарабии. Никодим обновил Церковь, освежил росписи, при нем патриарх Иерофей принес в дар подворью части мощей святых.

В 1879 г. архимандрит Никодим в главном храме подворья, во имя Воскресения Христова, воздвигнул иконостас и украсил его новой живописью, а в 1880 году патриарх Иерусалимский Иерофей передал в дар церкви подворья мощи святых св. Иоанна Милостивого, св. великомученика Никиты, преп. Алипия и преподобно-муч. Параскевы.

Таким образом будущий патриарх проявлял себя как энергичный, активный и целеустремленный деятель, что в общем-то и послужило основной причиной выдвижения его кандидатуры на патриаршество.

3 августа 1883 г. в Иерусалиме преосвященные архиереи вместе со старшими членами Святогробского братства и представителями белого духовенства и народа приступили к избранию трех кандидатов на патриаршество из числа тех, которые одобрены были первоначально Портой. На другой день преосвященные иерархи, собравшись в патриаршей церкви, после краткого молитвословия приступили к окончательному избранию патриарха, которым оказался представитель Иерусалимской патриархии в России Высокопреосвященный кир-Никодим, архиепископ Фаворской горы.

Русская церковная пресса, отражая мнение всей общественности, горячо приветствовала его избрание: «Иерусалимская церковь, уже много веков обуреваемая отовсюду и страждущая от внешних и внутренних врагов, нуждается в твердом кормчем, который сохранил бы вверенный ему корабль. Блаженнейший Никодим принадлежит к одним из ревностнейших архипастырей Православной церкви. В нем есть и энергия, и твердость, и настойчивость — что так необходимо для управления такой Церковью, как Иерусалимская патриархия, где латинские и протестантские миссионеры, располагающие громадными суммами, совращают бедных православных селян в свои ереси обманом, лестию и подкупом. Здесь нужна сильная, опытная рука, которая могла бы положить конец успешным действиям лжеучителей, нужна и поддержка со стороны России. Мы уверены, что Его Блаженство с свойственной ему энергией явится твердым охранителем прав Иерусалимской церкви и Святогробского братства, которое в продолжение стольких веков сохранило для православного мира Гроб Господень и другие святыне сокровища Палестины. Никаких национальных интересов и задач, а тем более арабских, Блаженнейший патриарх не будет преследовать: в это мы твердо верим»¹.

В начале октября 1883 года Блаженнейший Патриарх Никодим приехал в Россию, посетил Петербург и Киев и 13 октября прибыл в Одессу. Пребывание патриарха Никодима в Одессе с достаточной полнотой было освещено в «Херсонских Епархиальных Ведомостях».

Из Одесского Кафедрального собора патриарх прибыл в Духовную семинарию. Ректор семинарии обратился к Его Блаженству с краткой речью на греческом языке: «Блаженнейший! В святейшем лице Твоем поклоняемся Живоносному Гробу Творца мира и Спасителя человечества. Поклоняемся тому сокровищу, откуда произошел свет

для верующих и источник бессмертия и вечного блаженства. Поклоняемся Тебе, как воистину блаженному предстоятелю смиренных служителей и хранителей такого сокровища вселенной. Поклоняясь, просим Ваше Блаженство в молитвах о всем мире воссылать молитвы и об этом скромном рассаднике духовного просвещения, чтобы Христос Спаситель наш просветил мысли наши и учеников наших истинным богословием, согрел сердца наши истинною любовью к ближним, и дал нам способность быть истинными служителями Евангелия Христова не по письмени, которое убивает, а по духу, который животворит (2 Кор. 3, 6). Просим, выражаясь, как можем, по-гречески, во свидетельство благоговения к языку Евангелия и в знак духовного единения с возлюбленнойшей и почтеннейшею Материю Церквей, благослови, Блаженнейший, нас и учеников наших. Се аз братия и дети мои!»²

На речь ректора патриарх отвечал также по гречески. Он начал с благодарности за то, что его принимают как представителя служащих у Гроба Господня и всей Палестины, столь драгоценной для христиан по великим событиям, совершившимся там; затем перешел к разъяснению той связи, которая существует между Иерусалимом и русским церковным образованием. Он упомянул о том кресте, которым патриарх Феофан более 200 лет тому назад благословил Киевскую братскую школу, ставшую затем рассадником церковного образования почти во всей России. Патриарх пожелал, чтобы эта духовная связь между Востоком и русским духовным просвещением продолжалась, чтобы дух Евангелия свято хранился в школах. Блаженнейший Патриарх Иерусалимский Никодим явился в некотором роде почителем духовного образования в России, продолжив ту духовную связь между русскими духовными учебными заведениями и иерусалимскими патриархами, которая установилась при патриархе Досифее и затем была поддержана патриархом Феофаном. Проявляя трогательную заботу о постановке духовного образования в России, иерусалимские патриархи заботились, тем самым, об интересах всего Православия, — еще одно свидетельство нерушимого единства православного мира.

Открытие в Москве Иерусалимского подворья, существование в Палестине наших представителей, рост паломнического движения, интересные сообщения, появлявшиеся в связи с этим в печати — все это, разумеется, содействовало увеличению интереса русского общества к Палестине.

Целый ряд выдающихся русских церковных и общественных деятелей, таких как епископ Порфирий (Успенский), А. Н. Муравьев, А. С. Норов, Е. В. Путятин, П. П. Мельников и другие, непосредственно ознакомившихся с состоянием Православных Церквей на Востоке и горячо любящих Святую Землю, задались целью и стали внедрять в широкие общественные круги мнение о необходимости создания такого всероссийского общества, которое взяло бы на себя заботу о поддержании Православия в Святой Земле, об улучшении быта наших паломников и занялось бы систематической и научной разработкой вопросов, связанных со Святой Землей. Но мысль эта стала осуществимой лишь после посещения Святой Земли Василием Николаевичем Хитрово, чиновником Морского министерства и Министерства финансов, впоследствии, после учреждения Палестинского Общества, ставшего членом Совета Общества, помощником председателя и секретарем.

В. Н. Хитрово, посетивший Святую Землю в 1871 году, был поражен беспомощным положением русских паломников и безотрадным состоянием православной части местного сирийского населения, находящегося под влиянием инославной пропаганды и решил посвятить себя изысканию способов и средств для облегчения участи тех и других.

Хитрово изложил свое мнение архимандриту Антонину, а потом и о. Леониду (Кавелину), но неожиданно столкнулся со сдержанностью

и недоверием, ибо опыт и современная действительность говорили не в пользу солидарности и общности интересов в работе русских представителей на Востоке. О. Леонид (Кавелин) писал по этому поводу В. Н. Хитрово: «Для того, чтобы направить русское дело в Иерусалиме, необходимо, во-первых, привести к одному знаменателю седмочисленное влияние на это дело хоть в Петербурге»³.

Но и после неутешительных ответов со стороны лиц «искусившихся», Хитрово настойчиво продолжал идти к намеченной цели.

Новое путешествие в Палестину в 1880 году более полно ознакомило его с положением местной церкви и состоянием русского паломничества, еще более убедило его в необходимости скорейшего образования Палестинского Общества. «Патриархия я нашел в очень невзрачном виде, — писал Василий Николаевич, — заботы Патриархии о местном православном населении сводятся к нулю, и положение последнего более, чем безотрадное. Школ ни одной, а про храмы лучше не говорить»⁴.

В 1881 году Хитрово представляет в Министерство Иностранных дел записку о разграничении сферы деятельности консула и Миссии в Иерусалиме. Вопрос был тщательно изучен и после долгих перипетий 21 мая 1882 года состоялось открытие Православного Палестинского Общества, вскоре привлечшего в свои ряды многих видных государственных деятелей, выдающихся представителей Русской Церкви и рядовых мирян.

С организацией Палестинского Общества дело Русской Духовной Миссии во Святой Земле было значительно облегчено. Появились люди, заинтересованные в поддержке и развитии работы Миссии, начали поступать в значительном количестве средства⁵. То дело, которому первоначально служила только Миссия, приняло, можно сказать, массовый характер, ибо оно стало функцией уже не только аппарата Святейшего Синода или какого-либо ведомства, каким был Палестинский комитет, а всей Церкви и всего верующего русского народа. Отныне и представители рядового духовенства, и светские люди могли вступать в члены организованного Общества и вносить посильную лепту в его деятельность.

К Православному Палестинскому Обществу патриарх Никодим относился непоследовательно, и начатая Обществом школьная деятельность в Галилее и в самом Иерусалиме служила поводом к неудовольствию и недоразумениям между патриархом и Обществом. Однако, с течением времени гнев патриарха Никодима прошел, и он дал свое благословение на многие начинания, касающиеся просветительной деятельности Палестинского Общества в Галилее и Иудее.

За рубежом деятельность Общества сразу же получила признание и всестороннее освящение. Вот пример сообщения зарубежной прессы: «Это Общество состоит из 3 отделений: первое имеет целью «научные работы и исследования», второе — поддержку православных паломников, между тем как третье поставило себе задачей «заботу о православной вере на Святой Земле». Поступающие сами определяют, в какое из отделений они хотят вступить. Высшее руководство едино и проводится президентом и Советом. Деятельность Общества охватывает следующие задания: вопросы цен, снабжения экспедиций в Палестину и исследования на месте, доклады на собраниях Общества, выпуск договоров, периодику, сборники, поддержку паломников, управление караванами паломников, постройку странноприимных домов и больницы на Святой Земле»⁶.

С 1884 года в городах России стали учреждаться отделы Общества, содействовавшие ознакомлению со Святой Землей и деятельностью Палестинского Общества. Уже в 1883 году доход Общества составил свыше 30 тысяч рублей. Но самым верным средством обеспечения Общества в его материальном положении было привлечение всего русского народа к пожертвованиям на нужды Святой Земли путем установления тарелочных сборов по церквям. С этой целью у Святейшего

Синода было исходатайствовано разрешение на производство сбора по церквям в праздник Входа Господня во Иерусалим. Так появился в России тот знаменитый «вербный сбор», который сделался с того времени основным источником средств Православного Палестинского Общества. Русский народ щедро жертвовал «на Палестину», ибо Палестинское общество явилось «олицетворением, знаменем русской народной души, кровью от крови, плотью от плоти, русского народа, который всегда таит в своем сердце самые благородные и святые идеалы»⁷.

С первого же года своего существования Палестинское Общество энергично развернуло благотворительную деятельность в Святой Земле, по мере сил улучшая духовное и материальное положение местного православного населения и наших паломников — путем скидок на проезд из России в Святую Землю, строительства подворий для паломников, издательства дешевых книг и листов о Святой Земле.

«Первое дело Общества, — писал журнал «Виссарион», издававшийся на итальянском языке, — было сделать экономически более доступным паломничество в Святую Землю. Русское Общество Пароходства значительно снизило плату за проезд, и поездка туда и обратно в третьем классе из Киева в Иерусалим стоила только 38 рублей, затем возникли великолепные странноприимные дома в Назарете и Хайфе, в которых паломники имели за несколько копеек приют и питание. Общество заботилось об их духовных нуждах, и в приютах во время больших паломничеств устраивались специальные конференции о Святой Земле и о священной истории. Число русских паломников значительно увеличилось и доходило до 10 000 в год»⁸.

«Общество объясняет свою программу, — писал тот же журнал, — собирает нужные суммы и быстро расцветает... Русский же народ чувствует необходимость познакомиться с Палестиной, ее обитателями и историей... Русские паломники поддаются вдохновенно свыше и следуют импульсу высочайших идеалов, которые благородством и величием оставляют далеко позади тысячи тысяч мелких идеалов ученых нашего века»⁹.

И западные ученые систематически и методически продолжали в рассматриваемый период начатое в 30-х годах XIX века изучение Святой Земли, научно разрабатывая материалы, касающиеся ее прошлого, географии, а также бытовой и религиозной жизни народа. В Палестине учреждались различные ученые общества, открывались археологические институты, производились раскопки и издавалась периодическая литература. Но, к сожалению, научная деятельность западных ученых проводилась односторонне, под углом неприязни, если не сказать более, к православным. Отсюда предвзятость в научных исследованиях. Католические предания о подлинности библейских мест, бывших в руках католиков, научно оправдывались, и наоборот — православные предания отвергались.

Необходимо было заложить основы православного палестиноведения. Православное Палестинское Общество, помимо других научных задач, приняло на себя и задачу критической проверки достижений западных ученых и за период своей деятельности достигло значительных результатов, заложив прочный фундамент православной палестинологии, сумев привлечь к научной деятельности в этой области крупнейших ученых своего времени, проявлявших интерес к изучению стран Ближнего Востока. Всесторонние исследования были предприняты востоковедами, византистами, славистами, специалистами по древнерусской литературе, искусствоведами и археологами.

«Верное своей миссии, Общество приобретает документы, касающиеся изучения Палестины. К поискам в частных архивах присоединяется покупка рукописей, географических карт, редких книг — и эти драгоценности облегчают изучающим исследование Палестины. По возможности оно проводит научные исследования, субсидируя ученых, желающих раскрыть темные места истории Востока, собирает своих членов, чтобы путем конференций расширить их ознакомленность со

святыми местами, распространяет в народе брошюры для поддержания благочестия паломников и печатает целые ученые тома, чтобы дать больший импульс изучению «Палестинологии»¹⁰.

Недаром в отчете обер-прокурора Святейшего Синода в 1884 г. имеются строки, которые выражают уверенность в том, что патриарх Никодим будет теперь более успешно защищать интересы Православной Церкви, которой угрожает инославная пропаганда. Извлечение из отчета гласит: «В 1883 г. Российская Церковь имела утешение видеть и провожать на место нового служения избранного Патриархом Иерусалимским бывшего настоятеля Иерусалимского подворья в Москве архиепископа Фаворского Никодима. Она провожала его с упованием, что новый Иерусалимский патриарх, Блаженнейший Никодим, твердо будет стоять на страже Православной церкви, которой, в особенности в новом месте его служения, постоянно угрожает инославная пропаганда, и для успеха своей ревностной деятельности он найдет сочувствие и поддержку в живом общении с другими единоверными церквями, преимущественно с тою из них, с которой ему довелось быть в столь долговременном сношении и от которой суждено было ему принять святительский сан. Блаженнейший Никодим в своей грамоте к Святейшему Синоду Российской Церкви от 27 декабря 1883 г. выразил желание, чтобы Российская Церковь «с обыкновенною ей неизменно пламенною ревностю о Всесвятом и Живоносном Гробе оказывала ему всякую благовременную братскую помощь и содействие».

Для точного определения, куда прежде всего и главным образом следует направлять свою деятельность, Русское Православное Палестинское общество, приняв на службу сирийского уроженца из Дамаска А. Г. Кезму, бывшего в то время студентом Московской Духовной Академии, командировало его в Галилею с целью собрать статистические данные о числе православных, о православных школах, о деятельности инославной пропаганды и т. п.

К прискорбию, следует отметить, что не только инославная пропаганда увидела в Православном Палестинском Обществе сильного противника, который мог свести на нет многолетние и дорогостоящие труды по борьбе с Православием, и тормозила все начинания Общества, но и Иерусалимская Патриархия, которой усиление русского влияния на Востоке казалось опасным для деятельности греческого Святогробского братства среди арабского населения Палестины, неблагоприятно отнеслась к учреждению Православного Палестинского Общества. Даже некоторые из русских представителей на Востоке не могли на первых порах уяснить себе задачи Православного Палестинского Общества и частично сознательно, частично бессознательно препятствовали его деятельности. Так, русский иерусалимский консул В. А. Максимов не только не поддержал А. Г. Кезму в его совершенно невинной миссии, но даже завел переписку о нем с нашим посольством, рисуя его в самом неприглядном свете и выставляя как человека, из-за которого могут возникнуть серьезные осложнения в сношениях с османским правительством.

В конце концов Общество вынуждено было дать успокоительное заверение «ничего не предпринимать в пределах Святой Земли иначе, как по благословению Патриарха Иерусалимского и с разрешения посольства в Константинополе» и даже официально выработало «устав» действий Православного Палестинского Общества по поддержанию православия в Святой Земле, в котором были и такие обязательства: «Православное Палестинское Общество действует в Святой Земле не иначе, как через своего уполномоченного и с благословения Иерусалимского патриарха... В пределах России Православное Палестинское Общество по мере возможности обучает православных жителей Святой Земли и старается поместить их в семинариях, духовных академиях и иных учебных заведениях»¹¹.

Профессор А. А. Дмитриевский в своей исторической записке следующим образом описывает встречу В. Н. Хитрово с патриархом Ни-

кодимом: «По приезде в Иерусалим на другой день, 20 декабря, В. Н. Хитрово, в сопровождении консула В. Ф. Кожевникова, представился в торжественной аудиенции патриарху Никодиму, который назвал В. Н. своим «старым другом и приятелем» и приветствовал его в речи, как «ангела мира». По прочтении письма Председателя Палестинского Общества, врученного В. Н. Хитрово, патриарх громко произнес: «Богу угодно было исполнить мое желание. От всей души благословляю Православное Палестинское Общество, да поможет ему Господь Бог в его трудах на пользу Церкви»¹².

Благодаря переговорам с В. Н. Хитрово о материальной помощи на устройство церквей в Палестине патриарх Никодим не только дал благословение А. Г. Кезме и уже открытым Палестинским Обществом школам в Меджеле, Ар-Раме, Кефр-Ясифе и Ам-Шаджаре, но в принципе согласился и на открытие женской школы в Назарете и пансиона для подготовки учителей будущих школ Православного Палестинского Общества.

Школы, открытые Православным Палестинским Обществом в Галилее, оказались на довольно высоком уровне в смысле материального и педагогического обеспечения.

Большим успехом явилось распространение деятельности Православного Палестинского Общества в г. Назарете.

3 сентября 1886 года Православному Палестинскому Обществу удалось, наконец, открыть в Назарете давно ожидаемый закрытый мужской пансион. Этот пансион в 1900 году был преобразован в учительскую семинарию. Опираясь на эту семинарию как на свою базу, Православное Палестинское Общество распространило свет учения в другие области Галилеи, нуждавшиеся в православном образовании. В одном только 1895 году оно открыло в Галилее 7 школ: в Маалуле, в Кефир-Кенне (Кане Галилейской), близ Назарета, в Бене, Шавбе и Ел-Вукее, селениях, расположенных в Галилейских горах и в Хайфе, портовом городе на Средиземном море.

Несмотря на затруднения, Православное Палестинское общество за короткое время создает в Галилее до 19 школ разных типов и одновременно оказывает помощь уже существующим школам.

Деятельность Православного Палестинского Общества по преимуществу сосредоточивалась в Галилее — области митрополита Назаретского, сравнительно независимого от Иерусалимской Патриархии. Что же касается Иудеи, то здесь деятельность Общества не получила такого развития, хотя необходимость в школах была большая, ибо «патриаршие школы в Иудее оставались в прежнем ограниченном, далеко не достаточном количестве и притом на самом низком уровне развития, не заслуживая даже вполне наименования школ»¹³.

Однако, когда Православное Палестинское Общество позднее, в 1898 году, открыло школу для детей местного православного населения в Иерусалиме, то «те наши единоверцы, которые, как кажется, наиболее должны были бы нам содействовать, официально назвали открытие нашей Иерусалимской православной школы антиканоническим поступком»¹⁴.

Н. М. Анничков, производивший в 1899 году ревизию учебных заведений, учрежденных Православным Палестинским Обществом на Востоке, вынес такого рода впечатление об отношении Иерусалимской Патриархии к школам Общества: «Палестинские местные высшие духовные власти, по каким-то особым обстоятельствам, относятся безучастно к училищам Православного Палестинского Общества. В Иудее и нам, к сожалению, пришлось слышать такое выражение представителя местного духовенства: «Школы Православного Палестинского Общества существуют сами по себе, а духовная иерархия сама по себе; нам до этих школ нет дела»¹⁵. В отчете Православного Палестинского Общества за 1896 год говорилось: «Вот что сделали мы: мы бросились в воду, чтобы спасти брата, но не легко это, когда и вода глубока, и утопающего отпихивает от берега стоящий подле вас»¹⁶.

Несмотря на это, Православное Палестинское Общество открыло 5 школ в Галилее — 4 двухклассных и 1 одноклассную и преобразовало в 1900 г. Бейт-Джалскую, переданную архимандритом Антонином, школу в закрытый женский пансион, ставший вскоре не только рассадником просвещения среди сирийского женского населения, но и питомником образованных учительниц для школ Православного Палестинского Общества в Палестине и Сирии.

Успех просветительной деятельности Палестинского общества в Назарете лучше всего выражает аттестация, данная этой деятельности англиканским епископом Блейтом, который заявил Патриарху Никодиму, что «протестантская пропаганда в Назарете совершенно парализована русскою деятельностью»¹⁷.

Помимо просветительной деятельности, с самого начала образования Общества наиболее существенной стороной его интересов стала научно-исследовательская работа, в которой приняли самое активное участие крупнейшие ученые своего времени — востоковеды, византологи, искусствоведы, археологи, видное место среди которых занимали церковные историки.

Общество снаряжало ученые экспедиции в Сирию и Палестину, производило археологические раскопки в Иерусалиме, выдавало субсидии русским ученым — труженикам, предпринимавшим путешествия по Востоку с научной целью, направляло и от себя некоторых ученых на Восток со специальной задачей изыскания греческих и восточных рукописей и усиленно собирало и приобретало памятники материальной культуры и письменности христианского Востока.

Научно-исследовательская работа членов и сотрудников Общества находила замечательное отражение в его издательской деятельности.

Приступая к литературной и ученой деятельности, Общество поставило задачей собрать и издать весь материал, находящийся и в России, и на Западе и относящийся как к настоящему, так и к прошлому Святой Земли. И, надо отдать ему справедливость, оно выполнило свою задачу с такой полнотой и с таким знанием предмета, что и сейчас вызывает совершенно заслуженное восхищение.

В короткий срок Палестинское Общество издало почти все наиболее ценное, начиная с IV века. На первом месте по значению, несомненно, должна быть поставлена серия изданий Общества под скромным заглавием «Православный Палестинский Сборник». Археология и топография Святой Земли и сопредельных областей, странствования русских, западных и греческих паломников с ценными и разносторонними описаниями Палестины, агиологии, церковная история, народный быт, описанные в арабских и греческих, грузинских и армянских рукописях, — все это нашло блестящее научное раскрытие и разностороннее отражение в 52-х томах «Сборника».

В издании также широко и разносторонне были освещены Синай, Египет, Афон и весь вообще греческий Восток, с подробным описанием истории, археологии, административного строя с описанием собраний древних рукописей, находящихся в его библиотеках.

В изданиях западных палестиноведов, пользовавшихся в своих исследованиях исключительно западными материалами и притом позднейшего происхождения, часто допускались односторонние выводы и заключения. Эти положения переходили затем в сочинения православных писателей, русских и греческих. По изданию же Православным Палестинским Обществом рукописей православных паломников, относящихся часто к более раннему времени, многое из выводов западных ученых — палестиноведов было исправлено и даже отвергнуто.

Важный вклад в мировую науку Общество внесло систематическим и строго научным изданием не только всех известных древнерусских паломников от начала XI века до конца XVIII века, но и всех известных и даже малонизвестных анонимных византийских, славянских и древнейших латинских паломников.

Приведем пример, наглядно иллюстрирующий, с какой тщательностью был собираем материал, как подробно он снабжался пояснениями, библиографическими указаниями, иллюстрациями и т. п.

Издание наших паломников было начато с игумена Даниила. Хотя «Житие и хождение Даниила, игумена земли Русской» было уже издаваемо ранее, но, как изложено в предисловии, один из этих произведений представляли собой только случайные списки, другие были сводными, но совершенно произвольно. Текст же «Даниила», изданного Православным Палестинским Обществом под редакцией М. А. Веневитинова (вып. 3 и 9), представляет собой один из древнейших (1496 г.), лучших и полнейших списков. Подготавливая текст к изданию, М. А. Веневитинов пересмотрел почти все известные рукописи Даниила и по 13-ти главнейшим из них подобрал варианты к печатаемому тексту. Ему удалось также с почти несомненной точностью определить год путешествия Даниила: между 1106 и 1107 годами.

Помимо издательской деятельности Православное Палестинское Общество организовывало научные археологические экспедиции, производило научные раскопки, использовало все возможности для приобретения памятников материальной культуры и письменности.

Вопрос библейско-археологических раскопок является одним из важных по отношению к той цели, какую преследовало Православное Палестинское Общество.

Первым научным предприятием Общества в области археологических изысканий были предпринятые им раскопки на «Русском месте» в Иерусалиме, вблизи храма Воскресения. Это место, называвшееся ранее «Деббата» и принадлежавшее ранее коптам, не раз привлекало внимание виднейших археологов, посещавших Палестину, таких как Пьеротти, Кондер, М. Вогюз, Тоблер, Робинзон, Сепп, проф. Олесницкий. «Деббата» была в 1858 году приобретена Палестинским Комитетом и стала называться «Русским местом».

Произведенные на «Русском месте» раскопки и открытые здесь остатки древнееврейской стены, порога Судных врат, арки базилики Константина и пристроек византийской эпохи, естественно, потребовали со стороны Общества сооружения зданий для прикрытия их и защиты от дождя и других непогод. Хотя Общество и в этом своем начинании встретило немало затруднений, но они были устранены. Первоначально существовало намерение построить на этом месте наше консульство, но потом от этого благоразумно отказались. На месте раскопок Палестинское Общество воздвигло прекрасный приют — подворье для нужд русских паломников, желающих присутствовать при ночном богослужении в храме Воскресения. Значительная часть этого сооружения была отведена под храм св. Александра Невского, занявший место, непосредственно примыкающее к упомянутым археологическим памятникам.

В сентябре 1887 года, в тот день, когда в 339 году по Рождестве Христовом равноапостольной царицей Еленой был освящен первый христианский храм в Иерусалиме, Православное Палестинское Общество полагало первый камень своего нового сооружения в Иерусалиме. В 1896 году церковь во имя св. Александра Невского была воздвигнута. Таким образом, ценнейшие археологические памятники были заключены в одну постройку, их защищавшую.

При помощи Православного Палестинского Общества были начаты раскопки на вершине Елеонской горы, в непосредственной близости от Иерусалима.

Археологические изыскания производились Палестинским Обществом также на участке Миссии в Бет Шаар («дом ковровых палаток»), часто называемом и Бет-Захар и находящемся как раз на половине пути между Иерусалимом и Хевроном. Здесь были обнаружены фрагменты древней церкви с мозаичным полом, на котором видны остатки изображения двух ланей, соприкасающихся головами, как бы целующихся. Найденные здесь остатки давали некоторое основание предпо-

ложить, что может быть Бет-Захар и есть место встречи и целования двух матерей (Божией Матери и праведной Елизаветы). Во всяком случае, некоторые намеки на это дает наша житийная литература. Так, Синаксарий на Рождество Иоанна Крестителя горней страной иудейской называет «предел священнического града Хеврона, в нем же бе дом Захариев», или, еще более ясно: «Воставши Мариам от Назарета Галилейского, иде в горняя со тщанием во град Иудов, сие есть, в Хеврон, и вниде в дом Захарини и целова Елисавет»¹⁸.

По просьбе Палестинского Общества известный палестинолог Конрад Шик и архимандрит Антонин (Капустин) произвели раскопки в приобретенном еще в 1869 году о. Антонином имени около самой Яффы, по дороге в Иерусалим. В одном из углов сада при имени найден был подземный некрополь с интересной в научном отношении мозанкой, что подтвердило местное предание о том, что сад является местом погребения праведной Тавифы, воскрешенной ап. Петром (Деян. 9, 40). При раскопках в Иерихоне были найдены развалины монастыря, восходящего к VI веку по Рождестве Христовом, фрагменты древних строений и очень интересная памятная мозаичная надпись.

Наконец, в Тивериаде, на самом берегу Галилейского моря, на участке, принадлежавшем Миссии, совершенно случайно, при постройке подворья для паломников, был найден древний фундамент, представляющий, по заключению проф. М. И. Ростовцева, руководившего раскопками, остатки набережной города, относящиеся чуть ли не ко времени Ирода Антипы.

Православное Палестинское Общество пользовалось всеми возможностями для приобретения ценных в археологическом отношении земельных участков.

Одновременно с раскопками, приобретением памятников материальной культуры и письменности, исследованием рукописей и археологических материалов Православное Палестинское Общество организует научные экспедиции.

В 1882 году Общество ассигновало крупную сумму для организации экспедиции во главе с известным грузинологом, доцентом Петербургского университета А. А. Цагарелли на Синай, Иерусалим и Афон для исследования грузинских рукописей и древностей, которые сохранились в этих местностях. Плодом этой экспедиции явился капитальный труд А. А. Цагарелли «Памятники грузинской старины в Святой Земле и на Синае».

В 1886 году Православное Палестинское Общество командировало доцента Московского университета П. В. Безобразова на острова Архипелага и в Грецию с целью: а) описания рукописей библиотек монастырей, б) изучения состояния библиографии изданий греческих паломников и в) разыскания новых, неизвестных.

За время своей научной командировки П. В. Безобразов посетил библиотеки Константинополя, Афин, работал в библиотеках монастырей на островах Закинфе, Андросе, Паросе и Аморгосе, Хиосе, Родосе и Кипре. По окончании своего путешествия он представил в Палестинское Общество также описание посещенных им островов. И в дальнейшем Безобразов иногда принимал участие в изданиях Общества.

В том же 1886 году Православное Палестинское Общество оказало содействие известному путешественнику доктору А. В. Елисееву, поставившему своей целью описать путь древних русских паломников, ходивших в Святую Землю через Кавказ и Малую Азию. Елисеев достиг своей цели, сделав попутно массу антропологических наблюдений и археологических открытий. Палестинское Общество регулярно освещало это путешествие в своих периодических изданиях.

Интересна выдержка из письма Елисеева, говорящая об отношении местного населения к нему как к русскому путешественнику: «Во всех городах Востока мне невольно бросилось в глаза, начиная от Константинополя и кончая самыми дикими пустынями Арафии, изменение к лучшему отношения мусульман к русскому имени. Имя русского или

Москва, как называют нас на Востоке, стало честным для мусульманина»¹⁹.

Весьма полезной оказалась также организованная Обществом в 1886 году поездка в Иерусалим А. А. Олесницкого для научного исследования места, где находился Соломонов храм.

Культурно-просветительная деятельность Палестинского Общества выразилась также в благоустройстве существующих и возведенных новых храмов.

В особенно бедственном состоянии находилась Церковь Сирийская.

О благоустройении храмов для арабских христиан никто не заботился. Преосвященный Порфирий (Успенский), бывший тогда начальником Русской Духовной Миссии в Иерусалиме, писал: «Храмы арабские находятся в столь жалком положении, содержатся в такой неопрятности, что я плакал при обозрении их»²⁰.

Видя, что во многих местах храмы рушатся, Общество старалось исправить и устроить их, но делало это только там, где у местной духовной власти и у населения не было средств самостоятельно построить или исправить храм Божий²¹.

Несмотря на то, что патриарх Никодим предпринимал шаги к борьбе с католической и протестантской пропагандой, случаи отпадения от Православия все же были.

В 1885 году, 21 января, в присутствии более тысячи русских паломников состоялась закладка храма близ Гефсимании, воздвигавшегося на средства русского правительства. Первый камень был положен патриархом Иерусалимским Никодимом.

Несмотря на то, что основная цель учреждения Русской Духовной Миссии в Палестине заключалась в том, чтобы оказывать систематическую помощь многочисленным русским паломникам и защищать Православие на Востоке от натиска инославной пропаганды, несмотря на то, что и Православное Общество стремилось всемерно содействовать достижению тех же целей, обе эти организации постоянно натывались на сопротивление и препятствия, чинимые как местными духовными властями, так и дипломатическими представительствами России на Востоке. Это ощущали и сами русские паломники, делившиеся своими впечатлениями на страницах периодической печати.

В разделе «Иностранное обозрение» «Церковный Вестник» за 1885 год приводит интересный факт, свидетельствующий о неугасающих панэллитических тенденциях церковных кругов Греции. Так, патриарх Никодим был обвинен ими в русофильстве только потому, что он совершил в храме Воскресения службу на славянском языке²².

Время патриаршества Блаженнейшего патриарха Никодима омрачалось внутренними настроениями Святогробского братства. Рассказывая о жизни Православного Востока в 1887 году «Церковный Вестник» писал: «С внутренними врагами приходилось бороться Блаженнейшему Патриарху Никодиму Иерусалимскому. Этими врагами оказываются некоторые члены самого Святогробского братства, привыкшие к старым порядкам, или, вернее сказать, к беспорядкам, и находящие свою выгоду в поддержании их. Борьба с такими врагами всякого улучшения крайне раздражала и утомляла патриарха, и он не раз удалялся для отдыха и успокоения в один из палестинских монастырей».

«Блаженнейший Никодим, — сообщает далее «Вестник», — с самого вступления своего на престол вступил в энергичную борьбу с этими беспорядками, неустанно и последовательно ведет ее до сих пор и успел добиться уже блистательных результатов, если иметь в виду, с одной стороны, застарелость и громадные размеры зла, а с другой — краткость времени (три года): посредством разных более или менее удачных финансовых комбинаций долги Патриархии сокращены до 5 миллионов, проданные и заложенные имения возвращены, — хотя и со значительными жертвами — Всесвятому Гробу, ненадежные управители их заменены надежными, и, что особенно важно, — устранены прежний произвол и бесконтрольность в управлении святогробскими

финансами тем, что единоличное управление их заменено коллективным; именно для управления ими учреждена специальная комиссия. Не забыты Блаженнейшим Никодимом и другие больные места и настоятельные нужды Патриархата. Несмотря на крайнее расстройство финансов, он сумел возобновить несколько церквей и монастырей, немало построить вновь, открыть до 150 школ для детей обоего пола и, таким образом, поставить на твердую почву дело религиозно-нравственного воспитания своей паствы»²³.

В 1888 году Синод Иерусалимской Церкви обвинил патриарха Никодима в том, что он привел Патриархат к экономическому кризису. 17 февраля в оправдательной речи патриарх указал, что вступая на кафедру, он уже застал финансовые дела Патриархии в сильном расстройстве, и отметил, что огромную помощь в их упорядочении сыграла помощь со стороны братской Русской Православной Церкви, в частности, поступления со святогробских имений, находящихся в России. Помощь эта чрезвычайно способствовала благоустройству народных школ и монастырей, а также погашению долга Иерусалимского Патриархата. Он упоминает и о связанных с этим поездках в Россию, а именно: в Петербург, на Кавказ и Азовское море.

Для нас большой интерес представляет вторая часть оправдания патриарха, где он отвечает на обвинение в том, что он, якобы, «продал» святые места русским, оказывая им приоритет и внимание перед остальным православным миром: «Другая клевета, затхлая и заплесневелая, возобновляемая и повторяемая с начала нашего патриаршества как устно, так и письменно, о которой до сей поры мы хранили молчание, как о незаслуживающей внимания и достойной презрения, касается сношений и отношений нашей Мерности к единоверным о Христе братьям нашим — русским. Наши отношения к Святой Российской Церкви — те же самые, какие мы имеем к прочим православным Святым Божиим Церквам. Мы имеем отношения и ныне к русским такие, какие имели преемственно от века приснопамятного предшественники наши Феофан, Нектарий Досифей и следующие за ними до последнего предшественника нашего блаженной памяти Иерофея I. Русские нам родственны по вере и любви; связи же наши с ними суть вообще связи братские, то есть связи веры и любви христианской. Но кроме того, от России мы получаем и материальную пользу, в России мы имеем наши самые доходные имущества, превосходные наши подворья: из России получают святые места главнейшие свои доходы и великолепнейшее свое украшение; русские паломники, с благочестивою ревностью тысячами посещающие Святой Гроб, приносят собственную свою большую или малую лепту. Духовные лица, сановники, дворяне, купцы, крестьяне, мужчины, женщины — все, движимые одним только благочестивым рвением, содействуют различным нуждам Святого Гроба и других наших палестинских святынь. И от Российского Правительства по обычаю, унаследованному от отцов своих, изливаются также обильные и богатые христианские милостыни для верного и твердого и благолепного охранения всех, без исключения, священных наших мест поклонения, за каковые милостыни мы от века нашего не воздаем, кроме только сердечной нашей благодарности и наших молитв на страшной Голгофе и на Пресвятом Гробе Господнем... Имея, главным образом, содержание Святого Гроба от России, мы должны относиться к русским иначе, нежели как о том помышляют и как того желают некоторые в ущерб Святого Гроба, и на пользу и удовлетворение собственных своих интересов»²⁴.

Таким образом, патриарх Никодим полностью опроверг клеветнические измышления. Он открыто заявил, что Россия — главная благодетельница Святой Земли, которая без ее поддержки подверглась бы полному разорению и расхищению со стороны врагов Православия.

Эти хронические неурядицы и постоянная внутренняя борьба среди членов Святогробского братства привели, в конце концов, к тому, что 19 марта 1888 г. в Герасимовом монастыре на Иордане на жизнь

патриарха было произведено покушение. В момент покушения на патриарха около него находились и русские паломники, которые приняли самое близкое участие в облегчении его состояния.

В ответ на участие Святейшего Синода Русской Православной Церкви и молебен, отслуженный в церкви Синода в благодарение Богу за спасение жизни патриарха Никодима, патриарх обратился к Синоду со следующим посланием: «...Поистине мы были глубоко тронуты, высокочтимые отцы и архипастыри, узнав о том любвнобильном участии, которое Святейший Синод принял в постигшей нас скорби, совершив Господу Богу благодарственное молебствие по поводу избавления нас от руки коварного убийцы. «Любы милосердствует», — говорит Апостол. Да будет позволено нам засвидетельствовать, что эта поистине высокая черта любви христианской воочию обнаружилась Святейшим Всероссийским Синодом по отношению к нашему смирению молитвою, в которой мы паче всего нуждаемся. С своей стороны, и мы своим долгом считаем за таковое проявление сердечной любви от души и всеусердно благодарить Святейший Синод, моля Бога о его благословении, о сохранении досточтимых членов оного в невредимом здравии и об избавлении оных вкупе и отдельно от всякой горести и печали. Воздавая паки братский во Христе привет и испрашивая Вашему священному лику полного и невредимого здравия, многолетия и благоденствия, пребываем Вашего высокочтимого священного лика во Христе брат и сослужитель Патриарх Иерусалимских Никодим. Во св. Граде Иерусалиме, 1888 г., мая 28 дня»²⁵.

1888—1889 были последними годами пребывания патриарха Никодима на Иерусалимском престоле. Внутренние настроения побудили его уйти в отставку.

На этот печальный в истории Иерусалимского Патриархата период приходится расцвет деятельности во Святой Земле архимандрита Антонина (Капустина), начальника Русской Духовной Миссии в Иерусалиме. В частности, постройка на горе Елеонской храма Вознесения Господня — акт, о котором с большой похвалой отзывались сами греки. Вот, к примеру, свидетельство архиепископа Векширского Дионисия Латы: «Прежде чем приступить к описанию этих построек, я должен выразить публично справедливую похвалу русскому архимандриту Антонину. Этот могучий ум сделал столько зримого и незримого для Русской Церкви и русских интересов на святых местах, сколько один только он и мог сделать. Этот величавый муж, имя которого останется навеки неизгладимо написанным на многих входах, портиках и утесах Св. Земли, один из самых образованных: глубокий богослов, археолог, филолог, говорит с замечательной легкостью на иностранных языках, по-гречески же говорит, как настоящий грек, так как много лет состоял архимандритом русской церкви в Афинах, где возобновил храм св. Никодима. Трудясь многие годы на св. местах с примерным самоотвержением и самопожертвованием, он воздвиг повсюду русские храмы, русские пристанища и русские здания, в которых помещаются русские учебные заведения для воспитания в Палестине детей обою пола, всех исповеданий и национальностей, собственно же, впрочем, для детей православных туземцев»²⁶.

Храм на горе Елеонской был, конечно же, не единственной постройкой, предпринятой по инициативе и под руководством о. архимандрита Антонина на средства Русской Духовной Миссии и Православного Палестинского Общества. Перечислим главнейшие русские сооружения, появившиеся в различных пунктах Святой Земли за время деятельности в ней о. Антонина: в Иерусалиме это знаменитый русский дом, построенный на месте «Судных врат», Троицкий собор, домовый храм св. мученицы Александры, четыре подворья — мужские и женские, больница, два прекрасных здания, в одном из которых размещалась Миссия; в Гефсимании — храм св. Марии Магдалины; в Кане Галилейской — храм Вознесения Господня с величественной колокольной; в Назарете — подворье, учительская семинария, женская школа, амбула-

тория и детский сад, в Яффе и по дороге от нее к Иерусалиму — два странноприимных дома, храм св. апостолов Петра и Павла; в Хевроне — храм; на горе Кармил — храм пророка Божия Илии; в Айн-Кареме — женский монастырь. Кроме того, во многих местах Палестины были открыты школы, амбулатории, больницы. В храмах совершались благолепные богослужения; подворья были хорошо оборудованы и приспособлены для отдыха паломников.

Интересны воспоминания известного художника Верещагина о встречах с патриархом Никодимом: «Рискуя навлечь на себя неудовольствие весьма любезного, ведущего правильную жизнь теперешнего патриарха Никодима, я говорил ему о необходимости хоть какого-нибудь контроля со стороны русского общества ежегодно жертвуемых им сумм, а также о несправедливости систематического отстранения русских священников от служения при всех служениях в Палестине. В ответ последовало откровенное признание его Блаженства, что «если он допустит ко Гробу Господню хоть одного русского священника, то вызовет этим открытое возмущение греков — и пастырей и пасомых». Сами же греки еще красноречивее добавляют: «Да и самому-то патриарху в этом случае не миновать чашки худого кофе».

Состояние Православия и деятельность настоятелей нашей Духовной Миссии привлекали к себе внимание широких слоев населения России. Отмечалось, что энергии и настойчивости католическим и протестантским миссионерам не занимать, материальных средств у них предостаточно, а средств и деятелей, которые отдавали бы себя на служение Православию во Святой Земле, очень немного.

Можно было предвидеть, что через непродолжительное время все Православие в Святой Земле будет ограничиваться членами Святогробского братства. В таких условиях огромную роль по поддержанию Православия во Св. Земле играло Русское Православное Палестинское Общество.

Член Астраханского отдела Православного Палестинского Общества свящ. Симеон Покровский в своей речи перед Собранием отдела Общества, произнесенной в апреле 1900 года, отмечал: «Судьба Православия во Св. Земле в настоящее время зависит только от нашей Родины, действующей через Православное Палестинское Общество и действующей с успехом, несмотря на встречающиеся здесь препятствия от тех наших единоверцев, от коих следовало бы ожидать нам содействия в столь великом деле. Необходимо нам напрягать все усилия, чтобы не стесняться недостатком жертв на святое дело поддержания Православия во Св. Земле, во Св. Граде, который представляет не только святейшее место во вселенной, но и духовный центр всего восточного мира.

Когда перед учреждением Православного Палестинского Общества дело Православия, по-видимому, погребло, его печальниками и защитниками мы видим начальников Русской Миссии в Иерусалиме архимандритов Порфирия, Антонина и других лиц, которые почти без материальных средств, часто без помощи русской дипломатии, сделали много для поддержания Православия»²⁷.

Одним из важнейших событий марта 1889 года явилось упразднение Палестинской комиссии (бывшего Палестинского Комитета). Ее обязанности, дела и капиталы были переданы в заведывание Совета Православного Палестинского Общества.

В 1890 г. патриарх Никодим был вынужден все-таки отказаться от патриаршества и уйти в отставку. Несмотря на относительно непродолжительное время пребывания на патриаршем престоле, его деятельность освещалась широко в церковной и гражданской прессе того времени. Русская гражданская печать отмечала, что, хотя Блаженнейший Никодим и должен был быть обязан своим возвышением России, но интересы Русской Церкви и русского паломничества в Палестине были у него «далеко не в фаворе». В этом отношении он стоял на позиции своих предшественников и наши паломники и при нем могли слышать

русскую службу только в церквях при русских учреждениях и новых постройках, произведенных Палестинским Обществом. Число церквей и школ, как сообщала печать, при нем также не увеличилось, однако к этому были особые причины, до какой-то степени оправдывающие самого патриарха, который должен был уступать Святогробскому братству половину доходов Патриархии, оставаясь сам с ежегодным дефицитом; на нужды местной паствы средств не хватало. С первых лет своего патриаршества Блаженнейший Никодим проводил борьбу со Святогробским Братством и вел ее все время, хотя не всегда последовательно. Так, удалив нескольких архиереев на покой, вполне ими заслуженный, он вместо них рукоположил вдвое большее число греческих монахов, чем сам же придал новые силы Святогробскому братству. После этого он как-будто сразу потерял цель своих действий и нерешительно остановился перед коренными и давно необходимыми преобразованиями в самой администрации Иерусалимского патриархата. Святогробское братство не замедлило воспользоваться его нерешительностью, поэтому отставка патриарха Никодима не была, собственно говоря, большой неожиданностью.

Мы должны вместе с тем отметить и его достоинства как человека. Блаженнейший патриарх Никодим был очень любим русскими паломниками благодаря своей обходительности. Истинно же монашеский, безупречно строгий образ его жизни вызывал симпатии даже у его врагов; у русских же правление патриарха Никодима выявило его как поборника интересов России. Следует, однако, отметить, что более чем щедрые субсидии, которые не раз получал Блаженнейший Никодим, не окупались ничем; без какой-либо определенной пользы разошлись они по карманам кредиторов Иерусалимской Патриархии. Между тем, они могли бы дать многое, если бы были обусловлены точно выраженными взаимовыгодными соглашениями.

Скончался Блаженнейший Никодим, бывший патриарх Иерусалимский, 6 февраля 1910 года на о. Халки, около Константинополя.

Л и т е р а т у р а

¹ «Прибавления к Херсонским Епархиальным ведомостям», 1883, № 18, сентябрь, с. 869—870.

² «Прибавления к Херсонским Епархиальным Ведомостям», 1883, № 20, октябрь, с. 911—920.

³ Дмитриевский А. А. Православное Палестинское Общество и его деятельность за истекшую четверть века (1882—1907 гг.), СПб, 1907, с. 220.

⁴ Хитрово В. Н. Православие в Святой Земле. «Православный Палестинский Сборник», т. I, вып. 1, СПб, 1881, с. 81—83.

⁵ Никонов А. Бюджеты Западной Европы в России. Б. М., 1911, с. 237 и след.

⁶ «Сообщения Православного Палестинского Общества», т. IV, 1884, Сообщения Х. Гуте.

⁷ «Виссарион», 1900, №№ 49—50, с. 591.

⁸ Там же, с. 534—535.

⁹ Там же, с. 591.

¹⁰ Там же, с. 591.

¹¹ Дмитриевский А. А. Православное Палестинское Общество и его деятельность за истекшую четверть века (1882—1907 гг.), СПб, 1907, с. 241.

¹² Там же, с. 265—266.

¹³ «Сообщения Православного Палестинского Общества», т. VII, СПб, 1897, с. 139.

¹⁴ Там же, т. IX, СПб, 1899, с. 40.

¹⁵ Там же, с. 664.

¹⁶ Там же, т. VIII, СПб, 1898, с. 10.

¹⁷ «Труды КДА», 1907, май, с. 105.

¹⁸ Книга житий святых. Месяц июний, дня 24, Киев, 1875, лист 75.

¹⁹ Елисеев А. В. Путь к Синаю 1881 г. — «Православный Палестинский Сборник», т. II, вып. 1, СПб, 1883, с. 15.

²⁰ Каптерев Н. Ф. Сношения иерусалимских патриархов с русским православием в XIX столетии. — «Православный Палестинский Сборник», т. XV, вып. 3, СПб, 1898, с. 637.

- ²¹ «Сообщения Православного Палестинского Общества», т. IX, 1899, с. 679.
- ²² «Церковный Вестник», 1885, № 22, июнь, с. 360.
- ²³ Там же, 1888, № 2, январь, с. 25—26.
- ²⁴ «Прибавления к Церковным Ведомостям», 1888, № 16, с. 447—448.
- ²⁵ «Церковные Ведомости», 1888, №№ 31—32, июль, с. 199.
- ²⁶ «Церковный Вестник», 1889, № 26, июнь, с. 461—462.
- ²⁷ Свящ. Симеон Покровский. О современном состоянии православия и иноверной пропаганды во Св. Земле. Астрахань, 1900, с. 15—22.

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ПРАВОСЛАВНОГО ПАЛЕСТИНСКОГО ОБЩЕСТВА В СИРИИ

*(По материалам «Православного Палестинского Сборника»
и «Сообщений Православного Палестинского Общества»)*

Прошло более ста лет со времени основания в России Православного Палестинского Общества. Трудно переоценить его роль в деле становления и развития образования в Сирии и Палестине. Однако участие России в истории духовного просвещения на Ближнем Востоке имеет еще более давние традиции, краткий обзор которых поможет уяснить причины создания и смысл деятельности Палестинского Общества.

Предыстория создания Общества. Можно отметить, что во время правления Антиохийского патриарха Серафима (1813—1823) в Дамаске существовала одна маленькая школа для мальчиков. В этой школе обучали простому чтению и закону Божию. В таком виде эта школа действовала и при следующем патриархе — блаженнейшем Мефодии (1823—1850) — вплоть до 1832 года. Как известно, в этом году к власти в Сирии пришел Ибрагим-паша, который предоставил христианам Сирии известную религиозную свободу. Секретарем Ибрагим-паши и в то же время его доверенным лицом был Бахри-бей, по вероисповеданию греко-католик. Благодаря влиянию Бахри-бея и при поддержке французского консульства, греко-католическая община приобрела в Дамаске участок земли, на котором была построена школа и церковь. Одновременно в Дамаске было открыто несколько греко-католических школ. Еще большее число школ было открыто католическими конгрегациями, которые воспользовались веротерпимостью Ибрагим-паши и массами начали прибывать в Сирию. Прошло еще немного времени, и дети православных христиан стали поступать в католические школы, где их воспитывали в католическом духе.

Сознавая нетерпимость такого положения дел для православия, патриарх Мефодий обратился за помощью к России. Патриарх Мефодий любил просвещение, понимал его значение в деле борьбы с инославной пропагандой и, по мере средств и возможности, открывал народные школы. В 1843 году, когда знаменитый русский богослов-востоковед епископ Порфирий Успенский находился в Дамаске, патриарх просил его обратить внимание членов Российского Синода на необходимость для Антиохийской Церкви открытия православных школ — в Дамаске, Бейруте, Триполи, Лаодикии, Хаме, Антиохии и Адане, причем местные христиане обязались построить здания для училищ, а средства Российского Синода могли бы отпускаться на содержание училищ.

Принимая во внимание ходатайство антиохийского патриарха, Русское правительство разрешило приезд в Россию сирийского клирика и проведение денежных сборов на поддержание православия в Дамаске. Уже в скором времени патриарху Мефодию из России поступили денежные средства, и в 1846 году в Дамаске вблизи от здания Патриархии была открыта большая школа для мальчиков, в которую было приглашено 10 преподавателей. Кроме Закона Божия и арабского языка, в ней ученики могли изучать греческий, турецкий и итальянский языки.

На содержание этой школы из России ежегодно отпускалась 1 тыс. руб. Таким образом материальная поддержка из России не только не оскудевала, но напротив, она даже приняла характер регулярной субсидии. Преемник блаженнейшего Мефодия патриарх Иерофей открыл также школу для девочек, причем наставницей в этой школе патриархом была назначена одна из сестер-монахинь известного в Сирии Седнайского монастыря. Впоследствии большая сумма денег была положена в государственный Российский банк, и проценты с этого вклада ежегодно перечислялись в Дамаск на содержание православных школ при Антиохийской Патриархии.

Лучшие представители Русской Православной Церкви понимали, что для успешного развития школьного образования необходимы книги на родном языке. К сожалению, этой возможности у сирийского духовенства тогда не было. Поэтому епископ Порфирий Успенский предпринял усилия по устройству типографии для печатания книг на арабском языке, а также и на греческом. Это предприятие начало осуществляться в октябре 1852 года, а в феврале 1854 года уже вышли из печати первые две книги на арабском языке — Апостол и катихизис. Патриаршая типография была открыта в Иерусалимском Никольском монастыре.

Не является случайностью тот факт, что первая типография такого рода была открыта в Палестине. К этому времени в Палестине уже были созданы правительственные учреждения — Русская Духовная Миссия и Палестинская Комиссия, созданная в 1864 году на основе Палестинского Комитета, учрежденного в 1859 году. На этих учреждениях лежала забота об улучшении быта русских паломников в Палестине. Поэтому когда идеи о создании Православного Палестинского Общества стали воплощаться в жизнь, его организаторы сочли возможным заботу о русских паломниках в Палестине по-прежнему оставить в ведении Русской Духовной Миссии и Палестинской Комиссии, а силы Общества посвятить в основном делу духовного просвещения как русских, так и местных православных христиан.

Начальный период деятельности Палестинского Общества. 8 мая 1882 года является датой основания Православного Палестинского Общества. Оно должно было действовать на основании Устава, в котором, в частности, отмечалось следующее: 1. Православное Палестинское Общество учреждается с исключительно ученой и благотворительной целью, для достижения которых ему предоставляется: а) собирать, разрабатывать и распространять в России сведения о святых местах Востока; б) оказывать пособие православным паломникам этих мест; в) учреждать школы, больницы и странноприимные дома, а также оказывать материальное пособие местным жителям, церквям, монастырям и духовенству... 3. Общество заботится о приведении в известность и сообщении таких сведений, которые остаются без употребления в частных руках и в архивах разных мест. 4. Общество старается о приобретении ученых пособий, книг, рукописей, карт, достопримечательностей и проч., допуская к пользованию ими не только членов своих, но и всех, желающих извлечь из них пользу для своих занятий... 6. Общество по мере средств своих, снаряжает экспедиции, дает поручения своим членам или посторонним лицам, желающим участвовать в трудах его, содействует им своими указаниями, поощрениями, пособиями и, в случае нужды, своим ходатайством.

Следует отметить, что процесс создания Палестинского Общества носил длительный характер. Поэтому еще ранее учреждения Общества начал выходить в свет один из его печатных органов — «Православный Палестинский Сборник». Первые два выпуска Сборника вышли в свет в 1881—1882 гг. С 1886 года начал издаваться и другой журнал — «Сообщения Православного Палестинского Общества», ставший органом русских востоковедов, исследовавших Сирию, Палестину, Египет, Аравию. Редакция этого журнала в 1905 году была поручена известному византологу И. И. Соколову, профессору Санкт-Петербургской

Духовной Академии. В изданиях Палестинского Общества принимали участие многие выдающиеся русские византологи и востоковеды, такие как например В. Г. Василевский, И. Е. Троицкий, И. В. Помяловский, архимандрит Антонин (Капустин), архимандрит Леонид (Кавелин), М. А. Вeneвитов, Н. А. Медников, проф. Н. И. Ивановский, Г. С. Дестунис, А. И. Пападопуло-Керамевс и многие другие.

Отсутствие храмов, а также плачевное состояние существовавших храмов во многих сирийских селениях давали Обществу повод оказывать посильную помощь тем, кто имел в этом нужду. Деятельность Общества в этом направлении шла путем передачи денежных средств в Патриархию или местным митрополитам, либо путем ремонта храмов и присылки богослужебных принадлежностей. Так, например, в 1888 г. Палестинское Общество пожертвовало колокола в храмы Хамы и Хомса, а в 1901 году — Седнайскому женскому монастырю.

Говоря о развитии школьного образования в Сирии, необходимо также кратко упомянуть и об исследовательской деятельности Общества. Так, например, в 1891 году в Сирию и Палестину была отправлена научная экспедиция Палестинского Общества под руководством академика Н. П. Кондакова при участии проф. А. А. Олесницкого. Плодом этого путешествия явилось около 1000 фотоснимков, 50 акварелей и 20 планов древних сооружений и книга Н. П. Кондакова «Археологическое путешествие по Сирии и Палестине» (СПб., 1904). В 1898 году на научные исследования Сирии и Палестины были отпущены средства директору Археологического института в Константинополе Ф. И. Успенскому, который, по возвращении из путешествия в Баальбек, Пальмиру и Палестину, описал научные результаты поездки в книге «Археологические памятники Сирии» (СПб., 1902).

Второе десятилетие деятельности Палестинского Общества. Продолжая обзор просветительской деятельности Общества, следует отметить, что его активность проявлялась первоначально как в Палестине, так и в Сирии. В 1892 году в память исполнившегося 10-летия существования Общества, были учреждены новые стипендии при русских духовных семинариях для православных арабов, уроженцев Иерусалимской, Антиохийской и Александрийской Патриархии. Но, не встретив особого сочувствия и поддержки в своей педагогической деятельности в лице Иерусалимского патриарха, Общество нашло сочувствие и горячий прием в соседнем Антиохийском Патриархате.

Летом 1895 года антиохийский патриарх Спиридон (1891—1897) обратился к руководству Палестинского Общества со следующим письмом: «Вам известны состояние и положение нашего святого, апостольского и патриаршего престола и невозможность средствами, которыми располагает патриарший престол, удовлетворить всем потребностям и воспрепятствовать сильно и целесообразно торжественному шествию в Сирии латинской и протестантской пропаганды. Не можем мы сделать это по той простой причине, что в Дамаске и в Сирии нет хорошо устроенных православных школ, а потому православные принуждены отдавать своих детей в инославные школы. Что же касается учеников православных школ, то, ввиду неудовлетворительности сих последних, получаемое ими в них учение будет всегда недостаточно. Православные же, выходящие из инославных школ, приготавливают из себя богатую жатву для латинян и протестантов и никогда не будут в состоянии укрепить в сирийском народе изо дня в день слабеющие начала православной веры. В виду сего, чтобы устранить настоящую опасность, угрожающую Православию, вверенному Божией волей нашей защите, мы обращаемся к вам с просьбой придти к нам на помощь. Ваши благородные чувства, ваше неутомимое рвение на пользу Восточной Церкви и ваше просвещенное знание церковных дел служит ручательством, что наши усилия в этом направлении увенчаются полным успехом. Вакуфные доходы и прочие поступления, служащие для содержания мужской и женской школ в Дамаске, недостаточны для удовлетворительного содержания обеих и для привлечения дамасских пра-

вославных детей. Ввиду этого мы решили ту часть этих доходов, которая ныне употребляется для женской школы, полностью употребить на увеличение содержания мужской школы. Что же касается женской школы, то мы убедительно просим вас принять ее в ваше заведование, установить в ней порядок воспитания и учения, согласный с началами правильного воспитания. Преподавание в ней должно происходить без всякой денежной помощи со стороны Антиохийской Патриархии, на началах нашей Святой Церкви».

К этому ходатайству патриарха Спиридона присоединились митрополиты Эмесский (Хомский) Афанасий и Селевкийский Герасим, прося принять на тех же условиях в свое заведование православные школы их епархий. Ввиду такого единодушного и сочувственного обращения Палестинское Общество не могло ответить отказом: в его заведование перешли следующие школы: женская в Дамаске, мужские в Сук-аль-Гарбе, Мааруне, Мааре, Маалаке, три в Хомсе, и женская школа в Седнае — всего девять школ.

В 1896 году в учебных заведениях Палестинского Общества в Сирии обучалось несколько сот учащихся; среди самых крупных из них можно отметить школы в Хомсе (около 500 человек), в Дамаске (450 чел.), Триполи (180 чел.), Эль-Мине (170 чел.), Амиуне (160 чел.), Седнае (90 чел.), Мааре (70 чел.), Маалюле (62 чел.), Мааруне (32 чел.). Основными предметами в этих школах было изучение арабского, русского языков и Закона Божия.

Кроме того, Общество уделяло большое внимание медицинскому обслуживанию местного населения. Так, 29 ноября 1897 года состоялось открытие и освящение амбулатории в Дамаске и последовавший сразу же после этого первый прием больных. Медицинская помощь оказывалась бесплатно и без вероисповедного разделения — как христианам, так и мусульманам. За первый месяц своего существования дамасская амбулатория оказала помощь 426 пациентам. 12 декабря 1897 года местная православная община направила от имени благотворительного Дамасского комитета письмо на имя Совета Палестинского Общества, где отмечалось, в частности, что «православная община, признавая всю благодетельность этого нового учреждения, с утешением видит, насколько заботы вашего Общества превышают начинания инославных миссионерских обществ». В 1904 году усилиями Общества амбулатория подобного типа была открыта также и в Хомсе.

В 1899 году в жизни Антиохийской Православной Церкви произошло важное событие — избрание нового патриарха. К этому высокому и ответственному служению был призван Мелетий (1899—1906), араб по происхождению. (С 1724 по 1897 гг. патриаршую кафедру Антиохийской Православной Церкви в силу традиции занимали греки.) Необходимо отметить искреннюю любовь патриарха Мелетия к России. Патриарх смотрел на Россию как на оплот и защиту православия на Ближнем Востоке, считал русский народ братом сирийского народа, с которым он связан крепкими узами православной веры. С этой точки зрения патриарх Мелетий оценивал и просветительную деятельность Палестинского Общества в пределах Антиохийской Церкви. Он считал эту деятельность первым этапом церковно-религиозного общения между двумя единоверными Церквями, считал Палестинское Общество помощников в необходимом для православных сирийцев просвещении, которое одними местными усилиями не могло быть осуществлено в надлежащей полноте и с желательной целесообразностью, видел в трудах Общества братскую руку помощи, которая простирается исключительно по мотивам христианской любви. Поэтому патриарх Мелетий сочувствовал деятельности Общества и постоянно интересовался успехами его просветительских трудов, с любовью относился ко всем русским, которые оказывались в Дамаске.

При патриархе Мелетии в 1900 году была открыта православная семинария в Белементском (Баламантском) монастыре (на территории современного Ливана). По благословению патриарха Мелетия, в про-

грамму 6-летнего курса обучения было введено преподавание русского языка, чтобы ее питомцы имели возможность пользоваться русской богословской литературой. Впоследствии наиболее способные ученики направлялись в Россию для продолжения богословского образования. Для более успешного изучения русского языка в Белементской семинарии, патриарх Мелетий обратился в Палестинское Общество с просьбой прислать преподавателя русского языка и словесности из лиц, окончивших курс в Духовной Академии. Патриарх справедливо видел в русских учреждениях, существующих в Сирии, лишь очаги христианской культуры, в которой местное православное население весьма сильно нуждается, вследствие неблагоприятных исторических условий своего быта, и которые обслуживают его потребности, лишь частично удовлетворяемые местными средствами.

На 1900 год в Сирии и Палестине было 25 школ Палестинского Общества с 1112 учащимися. Для них была переведена на арабский язык краткая Священная история Ветхого и Нового Завета, катихизис и краткие богослужения, составлен букварь по звуковому методу. Следует отметить, что Общество открывало школы только для детей православного населения, отнюдь не навязывая обучение в них детям из неправославных семей. Палестинское Общество желало своей помощью только удержать коренное православное население от перехода в другие исповедания, совершавшиеся иногда по материальным соображениям. Оно совсем не задавалось целью обратить членов других христианских вероисповеданий в Православие, ни тем более — распространения христианства среди народов, исповедующих другие религии, как например ислам.

Палестинское Общество не увлекалось желанием взять в свои руки возможно большее количество школ, как из-за ограниченности денежных средств, так и по другим, чисто педагогическим соображениям. Руководство Общества желало дать возможно более прочную организацию своим школам путем выработки для них инструкций, программ и учебных планов. И, тем не менее, наблюдался постоянный рост числа школ Палестинского Общества и количества учащихся, обучавшихся в их стенах. Как уже было сказано выше, в первое время школы Общества насчитывались единицами, учителя — несколькими десятками, а учащиеся — несколькими сотнями. Но впоследствии стало возможным считать учителей сотнями, а учеников тысячами. При относительно кратком периоде деятельности Общества, куда бы оно ни направляло свою активность, его члены успешно работали с местным населением.

Нередко появление школ Палестинского Общества в том или другом месте служило причиной закрытия инославных школ. Это происходило по разным причинам, одной из которых была бесплатность обучения. Дело в том, что протестантские и католические миссионеры на протяжении долгого времени постоянно привлекали православных детей в свои школы и обучали их там бесплатно. К концу XIX столетия они переменили свою тактику, обуславливая поступление в их школы взносом определенной, часто очень крупной суммы. Между тем Палестинское Общество обучало православных детей совершенно бесплатно. Таким образом родители оводоблались от непосильных расходов и с радостью отдавали своих детей в школы Общества.

Школы Палестинского Общества стали наполняться детьми православных арабов. Местные жители не могли не заметить, что Общество заботится именно о них самих, а не о своих собственных интересах, как другие западноевропейские миссионеры, и его школы имеют цель дать детям православного населения Сирии и Палестины начальное образование в духе Православной Церкви. Уделяя значительное место религиозному обучению, насаждая в детях любовь к родной Церкви, Общество удовлетворяло таким образом самым насущным потребностям местного православного арабского населения.

В отличие от католических и протестантских миссионерских школ, школы, содержавшиеся за счет Православного Палестинского Общества,

ва, прививали арабским школьникам чувство патриотизма, гордость за свою принадлежность к арабской нации и укрепляли в них стремление к достижению независимости. Профессор К. В. Оде-Васильева, обучавшаяся в женской двухклассной школе Палестинского Общества, а затем в учительской семинарии, в своих воспоминаниях писала: «Характерный штрих рисует разницу в целях деятельности европейских миссионерских обществ и Палестинского Общества. Первые... старались арабов-мусульман обращать в христианство и резко высказывались против ислама. А вот в школах Палестинского Общества не только никогда не делали этого, но старались знакомить нас, арабов-христиан, со славным прошлым нашего народа, даже с возникновением ислама, знакомили и с историей родной литературы» (Палестинский сборник, вып. 13 (76), 1965, с. 175).

В 1902 году все иностранные школы, действующие в Сирии, были признаны турецким правительством законно существующими, и это дало новый стимул для развития просветительской деятельности Палестинского Общества. Работники Общества не забывали и о медицинском обслуживании местного населения. Так например, за 1905—1906 гг. амбулаторию Общества посетило 126 тысяч больных.

25-летний юбилей деятельности Палестинского Общества. 20 и 21 мая 1907 года в Дамаске было торжественно отпраздновано 25-летие Палестинского Общества. Антиохийский патриарх Григорий IV, являвшийся почетным членом Палестинского Общества, совершил по этому случаю торжественное богослужение в кафедральном соборе Дамаска. В Хомсе 21 мая хомский митрополит Афанасий также совершил Божественную литургию в кафедральном соборе в честь 40 святых севастийских мучеников в присутствии учащихся хомских и хамадийских (города Хамы) школ общества. По окончании богослужения, как в Дамаске, так и в Хомсе, были устроены официальные приемы, на которых присутствовали представители консульств и другие почетные лица.

Несмотря на успешную просветительскую деятельность, совершавшуюся в Сирии Палестинским Обществом, здесь было еще открыто широкое поприще для подобных трудов со стороны местных церковных и общественных деятелей. Представители Антиохийской Патриархии по мере своих сил также заботились об успешном распространении просвещения в народе и открывали свои школы в тех селах, где их прежде не было. Так например, осенью 1907 года патриарх Григорий IV открыл три народные школы в селах Амаре, Зуегине и Мештае, близ монастыря св. Георгия Хумайра. Учителями во вновь открытых школах стали клирики, окончившие курс в Белементской духовной семинарии. В эти три новые школы было принято свыше 250 учащихся.

Число школ Общества продолжало неуклонно расти. В южной Сирии на 1908/9 учебный год было 50 школ в 35 городах и селах с числом учащихся 5.155 человек; преподавательский состав насчитывал 164 учителя (89 мужчин и 75 женщин). Число предметов, преподававшихся в этих школах, было расширено по сравнению с прошлым: в школах преподавались Закон Божий, арабский язык, арифметика, география, письмо, русский язык и рукоделие. В 1909/10 учебном году в северной Сирии было 20 школ Общества с числом учащихся 2.766 человек; преподавательский состав насчитывал 45 учителей и 42 учительницы.

Успешно продолжалась деятельность Белементской семинарии, имевшей тесные связи с Русской Православной Церковью. В 1909/10 учебном году в этом единственном в Антиохийской Церкви духовном учебном заведении, готовившем священнослужителей для Православной Антиохийской Церкви, обучалось 35 человек. Ректором семинарии был назначен архимандрит Игнатий Аби-Рус, бывший настоятель Антиохийского подворья в Москве, окончивший в 1903 году Московскую Духовную Академию со степенью кандидата богословия. Он преподавал в семинарии Священное Писание и русский язык. В 1911 году 5 воспитанников, окончивших Белементскую семинарию, были посланы

для продолжения образования в Россию: 4 выпускника поступили в Кишиневскую духовную семинарию и один — в Полтавскую.

Помимо открытия небольших начальных сельских школ, а также поддержания деятельности духовной семинарии, иерархи Антиохийской Церкви предпринимали усилия для повышения уровня общеобразовательных учреждений. 17 сентября 1910 г. в Хомсе было открыто среднее учебное заведение, учрежденное Эмесским (Хомским) митрополитом Афанасием для удовлетворения религиозно-нравственных потребностей православных сирийцев. Наряду со школами Палестинского Общества в Хомсе, эта гимназия была предназначена для углубления и расширения просветительного дела в Антиохийской Православной Церкви. В состав корпорации Хомской гимназии вошли 8 человек, причем 3 из них одновременно являлись преподавателями школ Палестинского Общества в Хомсе. Следует подчеркнуть, что митрополит Афанасий надеялся ввести в Хомской гимназии курс русского языка, наряду с изучением арабского и английского; это и было осуществлено в 1911/12 учебном году.

В 1913 году, находясь с визитом в России, патриарх Григорий IV 21 марта посетил канцелярию Палестинского Общества в Петербурге. В своем слове по случаю этого посещения Григорий IV, в частности, сказал, что «Православное Палестинское Общество есть могучий поток живой воды, благодатные струи которого уже много лет духовно наполняют жаждущий просвещения сиро-арабский народ. Многие в Сирии с великой для себя пользой пьют из этого живоносного источника, укрепляя себя для жизни и духовной и физической; многие наслаждаются ценными духовными приобретениями, какие даются им Палестинским Обществом». В последовавшей затем беседе было сказано, что Общество в развитии и расширении своей просветительной деятельности рассчитывает и на сотрудничество местных общин и приходов в Сирии, которые по примеру приходов в России, не должны всецело полагаться только на субсидии и покровительство Совета Общества, но и обязаны обнаружить то или иное содействие Палестинскому Обществу в необходимом улучшении учебно-педагогического дела. Непосредственная заинтересованность местных общин явится и для Палестинского Общества дополнительным стимулом самоотверженно работать на просветительном поприще в Сирии. Следует отметить, что в этой исторической встрече принял участие профессор С. Петербургской Духовной Академии А. А. Дмитриевский, являвшийся секретарем Общества.

Начало первой мировой войны. В июне 1914 года Сирия была еще в состоянии мира. Однако последовавшее через месяц объявление Германией войны России тотчас повлекло за собой мобилизацию турецких войск и реквизицию продовольствия, что сразу же ухудшило общую ситуацию в стране. Военные действия поставили палестинские и сирийские учреждения Общества в весьма затруднительное положение из-за невозможности своевременно получать денежные средства из России, т. к. Совет Палестинского Общества был лишен возможности снабжать деньгами инспекторов школ северной и южной Сирии в связи с прекращением переводных операций местными банками.

21 августа 1914 года Совет Палестинского Общества особым предписанием предложил принять на случай войны среди прочих следующие меры: 1. Закрыть все школы и надзор за их имуществом и школьными зданиями возложить на старшего учителя каждой школы, 2. Русским подданным — инспекторам школ, учителям и учительницам предоставить право возвратиться на родину или проживать в наиболее безопасных местах Турции, например, в Иерусалиме, или в Египте, сохраняя положенное по должности содержание.

Это извещение Совета Палестинского Общества, так же как и последовавшее 13 сентября того же 1914 года распоряжение инспекторам о возобновлении занятий в наступающем учебном году с 15 октября, с большим, правда, опозданием, были получены на местах и, таким образом, во главе учреждений Общества в Палестине и в Сирии на-

чаествующие лица действовали с этого времени на точном основании данных им указаний. Но к этому следует добавить, что неудавшаяся не по вине Палестинского Общества попытка перевести деньги школьным учреждениям в Сирии и Палестине, поставила их на долгое время в чрезвычайно трудное положение.

Несмотря на условия военного времени, в Сирии в школах Общества занятия начались 15 сентября. За исключением 2—3-х школ, везде учителя, несмотря на ожидавшийся призыв мужчин в армию, оказались к этому времени уже на местах. Озабоченный судьбой своих служащих, застигнутых войной в Сирии и Палестине и остававшихся с июля 1914 года без средств к существованию, а также имея в виду постоянные запросы о них со стороны родственников, 17 ноября 1914 года Совет Палестинского Общества обратился к министру иностранных дел с просьбой через итальянских консулов, которым была вверена охрана русских подданных и их имущественных интересов, навести необходимые справки об их судьбе и оказать им возможное содействие либо для беспрепятственного возвращения в Россию, либо для безбедного существования на местах.

В северной и южной Сирии к началу войны в русском педагогическом обществе находились следующие лица: инспектор северосирийских школ И. И. Спасский, его помощник И. А. Колонуттов, начальница хомской женской школы Е. Н. Колонуттова, начальница дамасской женской школы Е. М. Алексеева и некоторые другие. Все эти лица вследствие состоявшейся вскоре отмены распоряжения турецких властей о беспрепятственном выезде из страны учителей и лиц духовного звания и невозможности возвратиться на родину, были собраны в Дамаске. Православное Палестинское Общество продолжало ходатайствовать перед министром иностранных дел о скорейшем возвращении на родину находившихся в Сирии служащих Общества.

По соглашению с министерством иностранных дел, 6 мая 1915 года Совет Общества перевел в Александрию местному русскому консулу А. М. Петрову 50 тысяч франков с тем, чтобы при первой же возможности он переслал из этой суммы 20 тысяч франков в Дамаск — начальнице женской школы Е. М. Алексеевой, для распределения между находящимися там в качестве военнообязанных служащими Общества, и 10 тысяч франков — в Иерусалим для выдачи на питание проживающим на подворьях русским паломникам и для поддержания остальных служащих Общества. Остальную сумму в 20 тысяч франков Общество просило хранить в консульстве и производить из нее выдачи по 400 франков на проезд в Россию каждому, сумевшему выехать с Ближнего Востока служащему Общества в случае проезда их через Александрию.

Впоследствии Палестинское Общество долго не получало известий с Ближнего Востока ни о том, что делается в захваченных турками русских учреждениях, ни о судьбе задержанных ими в пределах Сирии и Палестины русских подданных. В этой ситуации приходилось терпеливо ждать, не прибудет ли кто-либо с Ближнего Востока с сообщением о положении русских в Сирии. Такой случай представился лишь в середине июня 1915 года, когда через Александрию проезжали отозванные своим правительством итальянские консулы: дамасский — Салерно-Меле и иерусалимский — граф Сенни.

По словам Салерно-Меле, когда задержанным в Дамаске русским запрещено было жить в христианском квартале, и они вынуждены были устроиться в непригодных жилищах, расположенных в мусульманской части города, то, по его настоянию, эта мера была отменена, и желающим предоставили возможность поселиться в помещении русской школы. Однако такое благополучие продолжалось всего несколько недель. Вскоре турецкими властями было отдано распоряжение о немедленном выселении всех подданных союзных стран — Англии, Франции и России из Дамаска в глубь страны — в город Урфу, находящийся на границе Анатолии и Месопотамии, близ города Диар-

бекира, в отдаленной и суровой местности. Это распоряжение было приведено в исполнение 18 мая 1915 года, когда вместе с англичанами, французами и итальянцами была выслана также большая часть русских граждан.

Ко дню отъезда Салерно-Меле из Дамаска в городе из русских оставалось 31 женщина и один мужчина — инспектор северо-сирийских школ Общества И. И. Спасский. Точных сведений об именах высланных из Дамаска в Урфу русских Салерно-Меле не мог сообщить; всего же было выслано 43 работника Общества. Но и над оставшимися в Дамаске висела угроза высылки в Урфу, и если это было отложено, то лишь в связи с временным прекращением (из-за недостатка угля) железнодорожного сообщения между Дамаском и Халебом.

В Урфе русские работники Палестинского Общества были поселены в местном армянском монастыре; из-за нехватки монастырских помещений, они были размещены по 12 человек в комнате, но и при таких условиях места для всех не хватило, и потому некоторые вынуждены были спать на голой земле на монастырском кладбище.

В течение лета 1915 года сообщением Александрии с Палестиной и Сирией почти совсем прекратилось. Только случайно удавалось иногда какому-либо нейтральному судну посетить Александрию. В таких случаях прибывавшие беженцы хотя и сообщали свежие новости, но, к сожалению, слишком отрывочные и не всегда достоверные. Так, по словам одной из беженок, которой удалось выбраться из Урфы, там уже не осталось ни одной женщины, из числа высланных туда иностранок, и там находились исключительно мужчины, как русские, так и подданные союзных держав. В то время русских в Урфе насчитывалось около 50 человек; почти все они являлись служащими Палестинского Общества. Очередной запрос об их судьбе Совет Палестинского Общества сделал в марте 1916 года; была надежда, что будет предоставлена возможность обмена военнопленных турок на паломников и служащих Палестинского Общества...

Заключение. Прошло более 100 лет со дня основания Православного Палестинского Общества. В Сирии еще можно встретить православных арабов, не забывших русский язык, который они, будучи детьми, изучали в школах Палестинского Общества. Через эти школы и семинарии в Сирии началось знакомство арабских читателей с русской литературой. Некоторые из выпускников этих учебных заведений, такие как Фаузай Хурий, Салим Куб'айн, Халиль Бейдас, становились переводчиками книг русских писателей; например Михаил Искандер переводил произведения Достоевского, Гоголя, Чехова.

Прикосновение к русской культуре оставляло неизгладимый след на всю жизнь. И недаром так много современных писателей старшего возраста, не только переводчиков, но и творцов, сказавших свое слово для всего арабского мира, вышло из школ Палестинского Общества. Таковым, например, являлся известный арабский писатель Михаил Нуайме (р. 1889), продолжавший свое образование в Полтавской духовной семинарии с 1906 по 1911 гг.

Тема данного очерка была бы освещена недостаточно полно, если не сказать о дальнейшей судьбе Православного Палестинского Общества в России. В связи с социальными изменениями, происшедшими в нашей стране, в 1918 году оно частично изменило свое название и стало именоваться «Российское Палестинское Общество». В последующий период времени деятельность Общества продолжалась, несмотря на имевшиеся трудности.

С 1918 года членами Российского Палестинского Общества были такие выдающиеся ученые как академики В. В. Бартольд, Ф. И. Успенский, П. К. Коковцев, С. Ф. Ольденбург, Н. Я. Марр, И. Ю. Крачковский, В. В. Струве, А. А. Губер и другие. В настоящее время Российское Палестинское Общество — это научная организация при Академии Наук СССР, изучающая историю, археологию, этнографию и филологию народов восточного Средиземноморья. Она объединяет уче-

ных-востоковедов, специалистов в области изучения Ближнего Востока. Результаты научных исследований Общество публикует в печатном органе — «Палестинском сборнике», выпуск которого возобновился с 1954 года. В своей научной работе Российское Палестинское Общество тесно связано с Академией Наук, с ее институтами и филиалами — Институтом Востоковедения, с восточным факультетом Ленинградского Университета и др.

В настоящее время перед Российским Палестинским Обществом стоят ответственные задачи и одной из них, как и прежде, является укрепление научных и культурных связей с общественностью Ближнего Востока, развитие научных связей с зарубежными учеными, в первую очередь, Ближнего и Среднего Востока. С удовлетворением следует подчеркнуть, что представители Русской Православной Церкви по-прежнему принимают активное участие в деятельности Общества. Уже в течение многих лет членом Палестинского Общества является Высокопреосвященнейший митрополит Крутицкий и Коломенский Ювеналий; в 1982 году членами Палестинского Общества были избраны ректор ЛДА и С архиепископ Выборгский Кирилл, ныне — Смоленский и Вяземский, а также преподаватели ЛДА иеромонах Ианнуарий (Ивлиев), иеромонах Сергей (Кузьмин) и Садо М. Ю. 2 апреля 1982 года в Институте Востоковедения АН СССР, на открытом заседании Палестинского Общества архиепископ Кирилл прочитал публичную лекцию на тему: «Вклад богословов Русской Православной Церкви в отечественное востоковедение», а 24 мая 1982 года выступил на юбилейном собрании, посвященном 100-летию Палестинского Общества.

Деятельность Палестинского Общества послужила той основой, на которой успешно продолжают развиваться дружественные отношения между Антиохийской и Русской Православными Церквями и между нашими странами. В октябре 1988 года было торжественно отпраздновано 30-летие основания представительства Русской Православной Церкви при Антиохийском Патриархате в Дамаске. В конце 1970-х гг. в Дамаске был открыт Советский культурный центр, в котором молодые сирийцы изучают русский язык и знакомятся с жизнью нашей страны, а наиболее способные из них могут продолжать свою учебу в Москве и других городах нашей родины.

В настоящее время сирийский народ переживает трудные времена; большие средства направляются для укрепления безопасности страны. И сегодня так же, как и несколько десятилетий назад, актуально звучат слова простого русского учителя, работавшего в одной из начальных школ Православного Палестинского Общества в Сирии. В своем дневнике в 1902 году он записал следующее: «Что было бы, если бы все государства обратили бы свои военные расходы на устройство школьного дела? С какой необыкновенной быстротой изменилось бы лицо всего мира! Как быстро расцвела бы общественная жизнь, как быстро проросли бы и дали плоды лучшие свойства человеческой природы — свойства, заглушаемые в настоящее время борьбой за существование и звоном оружия».

ИКОНЫ РУССКИХ ИКОНОПИСЦЕВ XVII ВЕКА НА БЛИЖНЕМ ВОСТОКЕ

Культурные связи Руси со странами восточно-христианского круга за семь веков от крещения Руси до эпохи петровских реформ претерпели кардинальные изменения. С конца X века до середины XV столетия они имели направленность экспансии в сторону Руси. После падения Константинополя в 1453 г. последовал период почти полной приостановки этих связей, но начиная со второй половины XVI и до конца XVII столетия волна культурных связей повернула обратно: на Афон, в Святую Землю, на Балканы вместе с денежной помощью из Московии везли иконы, русские иконописцы приглашались для выполнения работ.

Так, в 1589 г. в составе русского дипломатического посольства в Кахетию Семена Звенигородского были включены и иконописцы, большинство из них насильно оставили в Грузии. Среди них были первоклассные мастера, как, например, один из лучших московских иконописцев Посник Дермин. Мастеров присылали в Грузию вплоть до 1650 г. — всего десять иконников, из них отправленный в 1637 г. костромской иконописец Иван Данилов служил переводчиком для Арсения Суханова.

В 1644 г. Михаил Федорович послал из Москвы иконы в Иерусалим «ко гробу господню». В 1652 г. сербский митрополит Михаил вывез при объезде в Иерусалим из Москвы несколько подвод имущества, в том числе и икон. Во второй половине XVII века иконы вывозились из Москвы на Балканы и в другие страны в большом количестве¹.

Академик М. Н. Тихомиров указывал, что «основная струя заимствований в XVI—XVIII вв. идет не с юга на север, а с севера на юг. На стороне русских оказывается значительный материальный перевес, к которому прибавляется еще высокий авторитет России как единственного и к тому же могущественного славянского государства². Не только эти обстоятельства объясняют интерес к русской иконе в то время, но, несомненно, высокий уровень мастерства исполнения.

В 1668 г. в Москву прибыл антиохийский патриарх Макарий. Сопровождавший его архидиакон Павел Алеппский в своих записках восхищался искусством русских иконописцев: «Знай, что иконописцы в этом городе не имеют себе подобных на лице земли по своему искусству, тонкости кисти и навыку в мастерстве... Жаль, что люди с такими руками тленны... ум человеческий не в силах постигнуть их сущности и оценить их превосходное выполнение»³. Не удивительно, это патриарх обратился к царю Алексею Михайловичу с просьбой, чтобы по его указу русские иконописцы написали местные образа для соборных храмов Дамаска и Антиохии.

В своей челобитной Макарий пишет: «В епархии государь моей во граде Антиохии и в Домасце суть четыре церкви: во Антиохии соборная церковь Петра и Павла, да церковь Иоанна Златоустаго, а в Домасце соборная церковь Рождества Пресвятыя Богородицы да церковь священномученика Киприана и Устинии. И в тех государь церк-

вах от многих лет иконы местные обетчали, а иконников государь добрых у нас нет, написать и поновить некому. Милосердный государь пожалуй меня богомольца своего, вели государь во свое царское богомолье в те соборныя церкви дать местных икон Спасов образ, по полям бы было дванадцать праздников со страсти, да образ Петра и Павла, да образ Николая чудотворца в житии и в чудесах, да образ Иоанна Златоустаго, да образ Киприана и Устинии, добрым письмом, чтоб в тех церквах твоему царскому величеству была в наших странах вечная похвала и слава»⁴.

Из Оружейной палаты, по распоряжению Богдана Матвеевича Хитрово согласно государевой грамоте, посланы нарочные в города Кострому, Ярославль и Нижний Новгород написать иконы иконописцами первой статьи «самым добрым мастерством», «с великим тщанием» и «с великим поспешением». Костромским иконописцам Гурию Никитину с товарищами велено было написать две главные иконы — «Вседержителя» с 12 праздниками и страстями и «Одигитрию» с акафистом. Четыре иконы: «Рождество Богородицы», «Петр и Павел», «Николай Чудотворец в житии и чудесах», «Архангел Михаил в чудесах» исполнили ярославские иконописцы Севастьян Дмитриев с товарищами. Две иконы — «Киприан и Устиния» и «Три святителя» написали нижегородцы Борис Марков с товарищами⁵.

Указан и размер икон: «А делать цки длиною аршин шесть вершков, поперег аршин два вершка»⁶. Иконы пробеливались золотом. 5 июня 1668 г. иконы были отнесены в государевы хоромы, а затем «ко вселенскому Макарию патриарху Антиохийскому».

В этом же 1668 г., 30 сентября царскому изографу Федору Евтифиеву Zubову было поручено написать «образ Богородицы с Предвечным младенцем стоящей»⁷.

В июне 1670 г. руководитель Иконного цеха Оружейной палаты, царский изограф Симон Ушаков написал «парсону» (портрет) царя Алексея Михайловича «вселенскому папе и патриарху Паисию» — патриарху Александрийскому. Для портрета был сделан кнот, о его размере можно судить по тому, что на обивку кнота потребовалось восемь аршин атласа⁸. Симон Ушаков написал местную икону «Георгия» для Георгиевского Алавердского храма, — ныне хранится в Музее искусств в Тбилиси.

Крупный размер икон не служил препятствием для перевоза их на отдаленные расстояния, при всей трудности этого в те времена.

До сих пор не было предпринято серьезных попыток выяснить последующую историю упоминаемых источниками произведений иконописи, созданных русскими иконописцами для храмов православного Востока, что было бы весьма целесообразно.

Так приобретает осязательную реальность картина культурных связей России со странами Ближнего Востока и другими странами восточно-христианского мира в XVII столетии.

Литература

¹ См.: Брюсова В. Г. Русская живопись XVII века», М., 1984, там же — указание на источники (с. 28—29, 37—38).

² Тихомиров М. Н. Исторические связи русского народа с южными славянами. — Славянский сборник, М., 1947, с. 198.

³ Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII в., описанное его сыном архидиаконом Павлом Алеппским. — Чтения в обществе истории и древностей Российских, 1898, кн. 4, отд. 2, с. 43, 44.

⁴ Забелин И. Е. Материалы для истории русской иконописи. — Вестник Московского общества истории и древностей Российских при Московском университете. М., 1850, кн. 7, с. 91—92.

⁵ Там же.

⁶ Там же.

⁷ Отдел письменных источников Государственного исторического музея, ф. Заб. 558, л. 161 об.

⁸ См.: Успенский А. И. Царские иконописцы и живописцы XVII века. М., 1910, т. II, с. 346.

Коптилина С. В.
(Нижегородский госуниверситет, СССР)

ПРОБЛЕМА СВЯТЫХ МЕСТ ВО ВНЕШНЕЙ ПОЛИТИКЕ РОССИИ В КОНЦЕ XIX — НАЧАЛЕ XX вв.

Интерес к Палестине возник на Руси вместе с принятием христианства, однако до XIX в. Святая Земля оставалась для русского народа неизвестным, далеким местом, паломничество к которому поддерживалось духовным рвением отдельных лиц. Даже русское духовенство не предпринимало достаточно активных действий для установления прочных контактов с источником своих верований, находя достаточным присутствие в Палестине греческого православного представительства, которое взяло на себя покровительство русским паломникам.

Во второй четверти XIX в. на международную арену выходит т. н. восточный вопрос. Хотя формальным поводом к возникновению конфликта между крупнейшими европейскими державами был раздор между православной и католической церквями за право обладания ключами от Вифлеемского храма и ремонт купола храма гроба Господня в Иерусалиме, главный источник разногласий состоял в борьбе за преобладание на Ближнем Востоке. Защиту своих интересов в этом регионе Россия видела в решении паломнического вопроса, который со всей остротой встал к середине XIX в. и требовал своего разрешения. Интересен тот факт, что связь русского и арабского народов, зародившаяся еще в X—XII вв.¹ и носившая исключительно религиозный характер, в середине XIX в. приняла политическую окраску, оттеснив церковь на второе место. Лондонские конвенции 1840 и 1841 гг. существенно ослабили престиж России на Востоке, «вырвав из ее рук первенство в решении ряда вопросов и передав его пяти державам. Вместе с этим широко раскрывались в Палестине и на Востоке двери инославной пропаганде»².

Таким образом, Россия потеряла свои привилегии, данные ей Ункяр-Искелесийским договором 1833 г., который открыл русской православной церкви прямой доступ к Святым Местам.

К середине XIX в. «восточный вопрос», по словам К. Маркса, «...достиг, по-видимому, той остроты, когда дипломатия теряет над ним власть и уже не может использовать его для своих изменчивых и вечно безрезультатных действий»³.

Конфликт русской православной церкви и католической Франции кончился поражением первой. Изоляция России во время крымской войны 1853 г. и потеря престижа после ее окончания вынудили царское правительство вплотную заняться решением вопроса о русских паломниках, документально оформить свои права на владение территориями, находящимися в Палестине, и создать организации, занимающиеся приемом русских «ходоков». С 40-х гг. XIX в. начинается покупка земель, постройка первых домов для русских паломников, больниц, хоздворов, что намного улучшило положение переселенцев. Направление трех духовных миссий с целью изучения политической обстановки и поддержки престижа русской церкви также дало положительные результаты в решении паломнического вопроса.

В 1856 г. была создана Российская пароходная компания, а в 1858 г. — в Иерусалиме было открыто агентство «Русского общества пароходства и торговли» и учреждено Русское консульство. В 1853 г. при МИД России создается Палестинский комитет, который проводил и координировал политику русских учреждений на Востоке. Создание официальных организаций, занимающихся решением вопросов русско-арабских взаимоотношений, положило начало второму этапу истории развития русского паломничества. Стоит вспомнить, что начало первых «хождений» восходит к X—XI вв. — это наиболее трудный и тяжелый период в жизни паломников.

Возникает вопрос — каковы же причины столь упорного желания посетить Святую Землю? Чем же именно вызывалось в русском малообразованном народе это стремление к паломничеству? «...бессознательным стремлением крестьян к идеалу, — указывает причину один из первых членов Императорского Православного палестинского общества С. С. Корсаков — Вначале работа, забота о семье, частое горе, нередко несчастья поглощают большую часть жизни, но вот расчеты с жизнью кончаются... и идеалы его, никогда окончательно не исчезающие, забытые только в тайниках его сердца, восстают теперь. Идеал этот — молитва к богу. Но есть еще и другое обстоятельство, это то, что паломник никогда не начинает своего странствования прямо с Иерусалима. Он сначала обойдет все соседние святыни. Т.о. кажется, что недостижимый идеал приближается...»⁴.

Именно достижение давно вынашиваемой идеи придает силы русскому крестьянину, идущему на поклонение. Но паломничество совершали не только крестьяне, но и представители разных сословий. Приведенная ниже таблица наглядно свидетельствует об этом⁵ (данные за 1908 г.).

	мужчин	женщин
крестьяне	2652	909
мещане	209	66
дворяне	8	5
казаки	343	109
граждане	4	8
купцы	7	6
военные	18	9
духовного звания	83	7
разночинцы	10	12

Характерная деталь: женщин ходило больше чем мужчин; некоторые ходили с детьми на руках. Как отмечал в своих заметках историк-исследователь С. И. Быстров: «...среди богомольцев преобладали русские, преимущественно женщины»⁶.

Изучая возрастной фактор паломников, можно увидеть интересную картину: (данные 1908 г.)⁷.

возраст	количество
10—20 лет	60
20—30	587
30—40	1074
40—50	1963
50—60	3396
60—70	3277
70—80	1009
80—90	76
90—100	14

Таким образом, самым «ходовым» возрастом является возраст от 50 до 70 лет. До какой же степени был вынослив русский крестьянин во имя достижения своего идеала!

Проследив путь паломников до Иерусалима, его жизнь там и возвращение, можно понять насколько трудно было достигнуть этой земли и выжить в неимоверно тяжелых условиях. Как указывалось выше, лишь с середины XIX в. были предприняты шаги к разрешению этого вопроса и облегчению судьбы ходоков, а с образованием Императорского православного палестинского общества в 1882 г. положение стабилизировалось. Как отмечал историк-исследователь, член Общества Елисеев А. В.: «Благодаря русским пароходам и паломническим книжкам нашего общества путь для поклонников в Святую Землю настолько облегчен и удешевлен, что отныне хождение по Святым местам не требует ни выдающейся энергии, ни затрат большого капитала... Средняя наименьшая сумма, с которой идет паломник в Иерусалим — около 150 руб., на 10—15 паломников найдется один, имеющий от 200 до 300 рублей»⁸.

С созданием Палестинского общества, существующего и поныне, начался новый период в жизни русской религиозной общины на территории Палестины. Деятельность Палестинского общества на Востоке способствовала развитию исторических знаний и укрепляла контакты между русским и арабским народами, что было показателем политической заинтересованности правительства в укреплении позиций на Ближнем Востоке.

Л и т е р а т у р а

¹ ЦГИА, Рукописи Синода. Ф. 834, оп. 4, ед. хр. 934.

² Богословские труды. № 20, 1979, с. 15.

³ К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. Т. 10, с. 17.

⁴ Отчет Православного палестинского общества за 1885—86 гг. С.-П., 1886, с. 6.

⁵ Отчеты Православного палестинского общества за 1908—10 гг. С.-П., 1910.

⁶ Быстров С. И. Путешествие по Востоку. М., 1916, с. 78.

⁷ Отчеты Православного палестинского общества за 1908—10 гг. С.-П., 1910.

⁸ Елисеев А. В. С русскими паломниками на Св. Земле весной 1884 г. С.-П., 1885, с. 3.

ПРОРОЧЕСТВА, ОПИРАЮЩИЕСЯ НА АВТОРИТЕТ ПИСАНИЙ, В АРАБСКО-МУСУЛЬМАНСКИХ ДИНАСТИЙНЫХ ХРОНИКАХ

Одной из характернейших черт средневековой культуры является ее усиленное внимание к потустороннему миру, который, с точки зрения людей той эпохи, в значительной степени, если не всецело, определяет мысли и поступки исторических деятелей, а через них — и весь ход человеческой истории. Известный французский историк М. Блок утверждал в свое время, что «... концепция мира, из которого исключено сверхчеловеческое, была глубоко чужда людям» (средневековья — Д. М.)¹.

Принято считать, что вера в предопределенность исторических событий весьма характерна для арабско-мусульманской культуры. При всех различиях в подходе разных направлений ислама к этому вопросу следует признать это утверждение истинным.

Одним из направлений такого средневекового провиденциализма являются сообщения о предсказании тех или иных событий, которые придумывались «задним числом» и фиксировались на страницах средневековых хроник, где, как отмечает Д. С. Лихачев, они выполняют не только мировоззренческую, но и литературную функцию, которая заключается в том, чтобы «усилить драматическое напряжение повествования»².

Вера в предсказания гораздо старше средневековья, она возникла еще в эпоху господства мифологического сознания. О. М. Фрейдсберг и М. И. Стеблин-Каменский видят происхождение этого явления в конкретно-пространственном мышлении древнего человека, который представлял себе время в виде некоего протяженного отрезка, подобного пространству, непосредственно скрытого от глаз наблюдателя, часть которого можно при определенных условиях «увидеть»³.

Сообщениями о предсказаниях весьма богаты арабо-мусульманские хроники, равным образом, как и исторические сочинения, принадлежащие другим культурным традициям.

Арабо-мусульманская историографическая традиция поистине необъятна. В настоящем докладе анализируется только материал, подчерпнутый из арабо-мусульманских династийных хроник IX—X вв. Как известно, династийными хрониками называются такие исторические сочинения, в которых ход исторических событий излагается в соответствии с правлением государей. В византийстике такого рода сочинения получили название «императорских хроник»⁴. Среди всей массы арабо-мусульманских исторических сочинений династийные хроники впервые выделил, по-видимому, американский арабист Ф. Роузентал⁵. В IX—X вв. династийные составляли большинство арабо-мусульманских историографических сочинений и являлись их ведущим типом. В тот же период и сложилась композиционная и содержательная структура арабо-мусульманского исторического сочинения по всемирной истории, органической частью которого была история мусульманской общины⁶.

Мною были проанализированы с точки зрения выявления сообщений, касающихся разного рода предсказаний, следующие памятники арабо-мусульманской династийной историографии IX—X столетий: «Тарих» ал-Иакуби («История», Бейрут, б. г., т. I—II, далее Т), «Мурудж аз-захаб ва маадин ал-джаухар» ал Масуди («Золотые копи и рудники самоцветов», т. I—IV, Бейрут, 1973, далее МЗ), «Китаб ал-маариф» Ибн Кутайбы («Книга знаний», Каир, 1960, далее КМ), «Китаб ал-бад ват-тарих» ал-Макдиси («Книга начала и истории, Париж, т. I—VI, 1899—1919, далее КБТ).

Среди сообщений, касающихся пророчеств и предсказаний в арабо-мусульманских династийных хрониках IX—X вв., выделяются такие сообщения, в которых истинность предсказаний обосновывается авторитетом священных писаний, признаваемых тремя религиями, которые считаются мусульманами «небесными» — иудаизмом, христианством и исламом, то есть Ветхий Завет, Евангелия и Коран, а также некоторые другие тексты, названия которых не упоминаются авторами династийных хроник.

Наибольшим авторитетом у средневековых мусульман пользовалась ветхозаветная книга Даниила. В ней, в частности, они нашли свидетельство о том, что мусульманская община просуществует тысячу лет, а затем погибнет от меча⁷. Полагаю, что таким образом было истолковано знаменитое пророчество о четырех царствах, содержащееся в этом сочинении⁸. О вере в истинность эсхатологических пророчеств Книги Даниила свидетельствует сообщение ал-Макдиси о том, что во время завоевания мусульманами иранского города Тустара (VII в.) в сокровищнице на ложе был обнаружен мертвец, которого звали Даниал (то есть Даниил). Рядом с его головой лежал испещренный непонятными письменами свиток. Халиф Омар велел отослать его известному знатоку преданий Кабу ал-Ахбару, который перевел его на арабский. Выяснилось, что в свитке были записаны смуты, которые произойдут до Судного Дня⁹.

В дошедшей до нас арабо-мусульманской историографической традиции большое внимание уделяется правлению омейядского халифа Омара ибн Абд ал-Азиза, считавшегося праведным правителем¹⁰. Арабо-мусульманские историки полагали, что правление Омара ибн Абд ал-Азиза (717-720) было предсказано от века и приводили многочисленные пророчества, касающиеся этого. Одно из них, опять-таки возводимое к авторитету пророка Даниила, зафиксировано Ибн Кутайбой и ал-Макдиси. Дело в том, что, согласно арабо-мусульманскому историческому преданию, Омар ибн ал-Азиза лягнула лошадь в лицо, и от этого остался шрам¹¹. В этой связи, ссылаясь на известного филолога IX в. ал-Асман, оба историка сообщают, что халиф Омар — это тот самый меченый, о правлении которого якобы упоминается в Книге Даниила¹².

И, наконец, по сообщению ал-Масуди, известный доисламский арабский поэт Умайя ибн Абу-с-Салт, который бывал в Сирии и общался там с христианами, читал Библию и из нее узнал о грядущем «пророке из арабов» — Мухаммаде¹³.

Что касается пророчеств, опирающихся на авторитет Евангелия, то в рассмотренных мною памятниках зафиксировано только одно. Ал-Иакуби сообщает, что когда Исе ибн Марнам (то есть, Иисусу), исполнилось тридцать лет, он вошел в храм, открыл книгу пророка Ашйя (то есть Исаии) и прочитал в ней пророчество о своем пришествии¹⁴. Аналогичный рассказ мы находим в Евангелии от Луки (4; 16—17), согласно которому Иисус, преодолев дьявольское искушение в пустыне, возвратился в Назарет, вошел в день субботний в синагогу и прочитал из Исаии отрывок, касающийся смысла его миссии. Видимо, это сообщение было почерпнуто ал-Иакуби либо непосредственно из Евангелия от Луки, либо из какого-либо другого, апокрифического текста евангельской традиции.

Разумеется, в качестве источника пророчеств арабо-мусульманских историков привлекала священная книга ислама — Коран. В одном из двух пророчеств, восходящих к нему, которые были обнаружены в проанализированных мною текстах, рассматриваются буквенные сочетания ха мим и айн синн каф, стоящие, соответственно, перед кораническими сурам «Верующий» (40), «Разъяснены» (41), «Совет» (42), «Украшение» (43), «Дым» (44), «Коленопреклоненная» (45), «Пески» (46) и «Совет» (42). Согласно ал-Макдиси, в труде которого зафиксировано это сообщение, ха обозначает волну (по-арабски «харб»), мим — Бану-Умайя, то есть Омейядов, «айн» — ал-Аббасийя, то есть Аббасидов, а синн — ас-Суфианийя, потомков одной из ветвей рода Омейядов, в установление правления которых в конце времен верили многие мусульмане. С точки зрения ал-Макдиси, эти буквы предсказали уже произошедшую ко времени его жизни смену Омейядской династии Аббасидской, а также предсказывают некие грядущие смуты¹⁵.

В другом случае авторитет Корана используется для объяснения и обоснования закономерности уже произошедшего события. Сообщая о некоем успешном походе против византийцев, предпринятом в правлении аббасидского халифа ал-Махди (775—785); ал-Макдиси пишет, что этот поход, видимо, и был той самой Великой Победой (фатх ал-фатх), которая была обещана Аллахом¹⁶.

И, наконец, некоторые пророчества опираются на авторитет неких иных писаний и «древних книг», названия которых не упоминаются авторами хроник. Так, ал-Масуди сообщает, что в древние времена в Иемене имелся некий черный камень, на котором стихами якобы были записаны предсказания о будущей истории этой страны¹⁷.

Ссылаясь на авторитет некоего знатока преданий, ал-Макдиси сообщает, что в одной из древних книг определяются сроки существования мусульманской общины и говорится, что если она будет праведной, то просуществует тысячу лет, а если неправедной — то пятьсот¹⁸. Как мы видим, это предсказание, носящее эсхатологический характер, весьма похоже на рассмотренное в этом докладе предсказание о сроках существования мусульманской общины, которое опирается на авторитет Книги Даниила.

И, наконец, рассказывая о правлении Омейядского халифа Йазида ибн ал-Валида (744), который, согласно арабо-мусульманской историографической традиции, отличался богобоязненностью и трагически закончил свои дни, Ибн Кутайба и ал-Макдиси сообщают, что его появление во главе мусульманской общины было предсказано в неких древних писаниях¹⁹.

Рассмотренные пророчества распределились между проанализированными памятниками следующим образом:

Т	КМ	МЗ	КБТ
1	2	2	7

Приведенная таблица показывает, что наиболее часто интерес к подобного рода пророчествам проявляется у автора второй половины X в. ал-Макдиси. Видимо, это обстоятельство объясняется дестабилизацией общественной и политической жизни в халифате в тот период.

Л и т е р а т у р а

- ¹ Блок М. Апология истории, или ремесло историка. М., 1986, с. 14.
- ² Лихачев Д. С. Сон князя Святослава в «Слове». — Лихачев Д. С. «Слово о полку Игореве» и культура его времени. Л., 1978, с. 234.
- ³ Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. М., 1978, с. 218; Стеблин-Каменский М. И. Мир саги. Становление литературы. М., 1982, с. 113.
- ⁴ Любарский Я. Н. Михаил Псели. Личность и творчество. М., 1978, с. 187.
- ⁵ Rosethal Fr. A History of Muslim Historiography. 1968, p. 87—93.
- ⁶ Халидов А. Б. Книжная культура. // Очерки истории арабской культуры V—XV вв. М., 1982, с. 241.
- ⁷ КБТ, т. II, с. 156—157.
- ⁸ Кн. Даниила, гл. II.

- ⁹ КБТ, т. II, с. 165.
- ¹⁰ Бартольд В. В. Халиф Омар II и противоречивые известия о его личности. // Бартольд В. В. Сочинения. Т. IV. М., 1966, с. 504.
- ¹¹ КБТ, т. IV, с. 46.
- ¹² КМ, с. 362; КБТ, т. IV, с. 46.
- ¹³ МЗ, III, с. 70—71.
- ¹⁴ Т, т. I, с. 74—75.
- ¹⁵ КБТ, т. II, с. 170.
- ¹⁶ КБТ, т. VI, с. 96. Сочетание «фахт ал-фахт» в Коране отсутствует.
- ¹⁷ МЗ, т. II, с. 88.
- ¹⁸ КБТ, т. II, с. 157.
- ¹⁹ КМ, 366; КБТ, т. VI, с. 53.

ПРОСВЕТИТЕЛЬСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ РОССИИ В ПАЛЕСТИНЕ

В конце XIX века, а именно — в 80-е годы, возникла сильная конкуренция между частными школами в Палестине, принадлежащими великим державам, прежде всего Франции и России. При этом вначале русские школы пользовались более высокой репутацией в силу симпатий населения к России и большой численности православной общины. Эти школы были широко распространены. «Православная церковь открывала бесплатные школы в Палестине, Сирии и Ливане. Их учебные программы были скоординированы, административное руководство велось на самом современном уровне. Когда православная община в каком-то селении хотела занять у себя русскую школу, ей нужно было только собрать пожертвования и построить подходящее здание. Что же касалось учителей, книг, тетрадей, чернил, ручек, мебели, административных расходов — все это получалось бесплатно»¹.

Вначале Русская Духовная Миссия в Иерусалиме открывала школы в Святых местах, пользуясь поддержкой религиозных и гуманитарных обществ, а также отдельных благотворителей, которая направлялась русской церковью и поощрялась правительством. «После создания в 1882 году Православного Палестинского общества, деятельность по созданию школ приняла более регулярный характер»². «После основания Общества появились школы, принадлежащие непосредственно ему. Так была открыта школа для мальчиков в селении Аль-Мджайдал, через год еще три в селениях Кафр-Ясир, Ар-Рама и Аш-Шаджара. В 1885 году открылась школа для девочек в Назарете, после чего количество школ стремительно возрастало»³.

«Русские (московские) школы в Палестине отличались образцовой постановкой преподавания»⁴. Хотя обстановка в них была весьма бедной, они опирались на лучшие принципы русской педагогики, которые превосходили уровень педагогического мастерства в различных миссионерских учреждениях Западной Европы и США, несмотря на их превосходное оборудование»⁵.

В отличие от школ других миссий, русские школы уделяли особое внимание преподаванию арабского языка, а также естественных предметов. Программы разрабатывались так, чтобы помочь учащемуся адаптироваться в окружающей его жизни, чтобы у него или родителей не возникало ощущения, будто школа стремится оторвать его от родного общества и привязать к другому, которому эта школа принадлежит. «Поэтому особое внимание уделялось изучению арабского языка и арифметики. Арабский язык и арифметика были предметами первой категории значимости; география, история, природоведение — второй, а основы русского языка — третьей категории. По иному обстояло дело в других зарубежных школах, где изучению своих языков уделялось гораздо больше внимания, чем изучению арабского языка»⁶.

Как известно, «вначале арабский язык много выиграл от сильной конкуренции между европейскими католиками, английскими и американскими протестантами и русскими православными; каждое из этих

вероисповеданий стремилось нагляднее показать свое выгодное отличие от Османского государства в его турецком варианте тем, что поощряло изучение и распространение арабского языка. Однако, западноевропейские и американская миссии изменили свою политику после того, как пришли к выводу, что в их интересах ориентировать христиан на отход от идеи «арабизма» и в то же время привязывать отдельные их слои или всю общину целиком к «материнскому» государству»⁷. В свою очередь русская школа продолжала сохранять внимание к арабскому языку. «Кроме того, по мнению Православного Палестинского общества, учащиеся должны были овладеть арабским языком для того, чтобы читать молитвы на своем языке, иметь способность полноправно участвовать в своей собственной культуре»⁸. Поэтому население с удовлетворением относилось к существованию подобных школ в селлах и городах, а учащиеся охотно посещали эти русские школы. Всеобщее удовлетворение их деятельностью было еще большим по той причине, что «разработанные для русских школ в Палестине учебные программы принимали во внимание особенности жизни и быта палестинского населения, в том числе природу и климат этих мест, и поэтому учебный год продолжался не более 6—7 месяцев»⁹.

Несмотря на значительные успехи в деятельности учебных заведений Православного Палестинского общества, достигнутые за несколько лет их деятельности, перед ними стояли и многие трудности. Так, при создании первых школ педагоги столкнулись с проблемой незнания арабского языка, особенностей жизни местного населения, с противодействием османских властей. Но благодаря настойчивости руководителей, высокой ответственности и самоотдаче русских и арабских учителей все трудности, стоявшие перед учебными заведениями, были преодолены»¹⁰.

Здесь необходимо указать, что вначале (до создания Палестинского общества) перед подобными школами ставилась задача воспитания арабской молодежи православного вероисповедания в правильном религиозном духе. Поэтому на разных ступенях обучения основу учебной программы составляли Закон Божий и русский язык. Затем, однако, программы претерпели изменение в пользу других наук, в том числе было усилено внимание к арабскому языку. Постепенно вводились практические предметы, способствующие привитию учащимся полезных умений и навыков, включая и навыки ручного труда: переплетное дело, столярное дело, сельскохозяйственные знания. Были введены такие предметы, как «современные методы сельского хозяйства», «выращивание плодовых деревьев», «лесоводство»; изучался и такой предмет, как «музыка»¹¹. Авторы программ предусмотрели в них время для уроков физкультуры, хорового пения, прогулок на природу, которые ученики и ученицы совершали вместе с учителями не реже раза в неделю»¹². Это помогало сближению населения и учеников с русской школой, русскими учителями, к более глубоким связям между ними, чего не наблюдалось в школах других церковных миссий.

Благодаря росту числа таких школ, у учащихся не было проблем с продолжением учебы. Получив начальное образование в небольшом селе, они могли продолжить его в соседних более крупных селениях или городах. Уже само это обстоятельство внушало учащимся чувство гордости за то, что они записаны в русскую школу.

Что касается проблемы учебников, то следует отметить, что учитель А. И. Якубович (работавший в педагогическом училище г. Назарет) написал много учебников на арабском языке для палестинских школ и издательств, принадлежащих ППО. Он составил также «библиографический указатель учебников для учебных заведений ППО», «географический указатель» и другие справочники. Благодаря упорной, настойчивой деятельности педагогов школ и училищ, были написаны новые учебники, появились карты, электрические приборы, наглядные пособия и инструменты для преподавания основ гигиены, санитарии и медицины»¹³.

С другой стороны следует отметить важность изучения учащимися русского языка, их большой интерес к нему, как языку самобытной и глубокой культуры, на котором написаны величайшие литературные произведения. «Таким образом осуществлялось преподавание русского языка и он стал популярным предметом, окруженным особым отношением. Ученики начали распевать по-русски на Рождество, в праздник Тезоименитства русского Императора. Вывешивали русский флаг, портреты Императора и Императрицы. У православных арабов возникало чувство надежной защиты. Арабские школьники и школьницы поражали своих учителей способностями к изучению русского языка, в некоторых школах отдельные дни отводились целиком для общения по-русски. Старшие помогали младшим, владение русским языком было предметом гордости. Ученики назаретской школы даже начали распевать русские песни во всеуслышание, разгуливая по улицам и загородным дорогам»¹⁴.

Знание русского языка позволяло учащимся и выпускникам русских школ читать и переводить на арабский язык русскую литературу. В книге «Над арабскими рукописями» И. Ю. Крачковский писал: «Хотя учащиеся не все свободно говорили по-русски, им всем был хорошо известен журнал «Нева», на который они подписывались. У каждого в доме были сочинения Тургенева, Чехова и даже книги из серии «Знание» в зеленой обложке, которые начали выходить в то время. Более того, иногда у них оказывалась запрещенная в России литература»¹⁵.

В целом школы Православного Палестинского общества производили на посетителя очень хорошее впечатление с первого взгляда. Царящие в них порядок и чистота, уровень преподавания, очень серьезное внимание к детям, забота педагогов об учениках — всем этим отличались школы ППО.

Выпускница русской школы, впоследствии профессор Ленинградского университета К. Оде-Васильева так объясняла некоторые причины успеха русских школ: «Деятельность и задачи наших русских школ отличаются от деятельности и задач западноевропейских и американских школ тем, что последние ставят своей целью сделать из людей естественных рабов для себя, в то время как наша цель — сделать искренних людей хорошими и чистыми. Другое различие возникает из стремления их обществ превратить арабов-мусульман в христиан, для чего они вели антиисламскую пропаганду. В школах ППО не только не занимались этим, но более того, старались познакомить нас, христиан-арабов со славными достижениями нашего народа с момента возникновения ислама, а также с историей нашей литературы». М. С. Соловьева писала из Назарета: «Здесь все любят русских, тепло и радостно встречают их. Здешний народ чего-то ждет от русских»¹⁶.

В силу всех указанных причин и факторов количество русских школ в Палестине, Сирии и Ливане быстро возрастало. К 1914 году в Палестине была открыта 101 школа»¹⁷. Открытие такого большого количества школ за короткий промежуток времени поставило перед Обществом серьезную проблему, связанную с укомплектованием этих школ учителями, в том числе русского языка. Для ее решения в конце XX в. было создано два училища по подготовке квалифицированных учителей различных предметов. Одно из них — мужское в г. Назарет, второе — женское в местечке Бейт-Джала, недалеко от Вифлеема.

Мужское педучилище в г. Назарет

В 1886 году Православное Палестинское общество построило в Назарете большое здание мужского педучилища, где в течение 4-х лет должны были готовиться учителя различных предметов для последующей работы в русских школах в Палестине, Сирии и Ливане. Училище было названо в честь одного из основателей Палестинского общества В. Н. Хитрово»¹⁸. Задача укрепления тесных связей учащихся с окру-

Жающим арабским миром соблюдалась в самых мельчайших деталях не только в программах обучения, но и в формальных вопросах. Так, «в училище была введена единая официальная форма одежды, которая представляла собой национальный палестинский костюм: длинная рубашка, поверх нее серый пиджак, на голове феска — головной убор, распространенный на этой территории, в том числе в Сирии и Ливане. Все это придавало училищу арабский колорит и обусловило симпатии к нему населения, в отличие от других училищ и школ, где учащихся заставляли одеваться на европейский манер и возбуждали тем самым неприязненное отношение населения, особенно патриотов»¹⁹.

Русское педучилище в Назарете процветало, особенно когда ППО удалось укомплектовать его лучшими преподавателями, среди них Искандер Джебраил Кезма, один из лучших педагогов-наставников. Джебраил Фоте из Бейрута преподавал арабский язык, он — глубокий знаток языка, автор сочинения о теории арабской метрики Аль-Халиля ибн Ахмеда под названием «Ясное изложение наук о размерах и рифмах». Рассчитанная на 6 лет программа по арабскому языку начиналась с изучения трактата «Альфийя» («Тысячница») Ибн-Малика в комментированном изложении Ибн Акыля и заканчивалась историей арабской литературы, разработанной одним из русских востоковедов»²⁰.

В первые годы деятельности мужского педучилища в Назарете состоялся первый выпуск (около 24 человек). В учебном плане было 13 предметов, а именно: религия, арабский язык, русский язык, греческий язык, история, география, арифметика, тригонометрия, арабская каллиграфия, рисование, пение, ремесло, физическая культура. После того, как в училище состоялся первый выпуск в 1890 году, оно получило всеобщее признание. Лучшие выпускники получили рекомендации для продолжения образования в Киевской духовной академии. Подобная традиция сохранялась в течение всего периода деятельности училища.

В Сообщениях ППО от 1893 года о первой группе выпускников говорилось: «Теперь мы пожинаем первые плоды трудов палестинских и сирийских учащихся. Один из тех, кто продолжил образование в Киевской духовной академии, Г. А. Халеби, стал преподавателем училища ППО. Г. Абу Дервиш, закончивший назаретское педучилище, был принят учителем одной из организованных Обществом сельских школ»²¹.

Следует также указать, что учащиеся педучилища работали в принадлежащих ППО клиниках в г. Назарете и изучали там фельдшерское дело. «Назначение выпускника педучилища преподавателем сельской школы делалось при условии, что он работал в клиниках Общества, оказывал помощь жителям, которые нередко умирали от незнания элементарных правил гигиены. Учителя Общества обязаны были нести дежурство и обеспечивать необходимыми лекарствами в случае вспышки какой-либо болезни; они помогали врачам осматривать больных»²².

Русское училище получило широкую известность во всем регионе, в него был большой приток учащихся. В один год было принято 210 человек, большинство — с проживанием в общежитии»²³.

«Можно привести имена выпускников русских училищ в Палестине, которые впоследствии вели педагогическую деятельность и имели определенное влияние на литературный и педагогический процесс. Среди них Искандер аль-Хури, Халиль Бейдас, Сулейман Каббани, Фадиль ан-Нимр, Насер Иса, Ниам ас-Саббаг»²⁴, а также Насер Рамадан, Шафик Нассар, Кульсум Оде, Фаузи Халиль»²⁵.

Русские училища в Палестине давали возможность получить образование и арабам из других стран (которые также сыграли свою роль в развитии литературного и идейного движения). К числу известных деятелей такого рода можно отнести Насиба Ариду, Михаила Искандера, Михаила Нуайме²⁶, Абдель Масиха Хаддада²⁷.

Женское педучилище в Бейт-Джале

Педучилище в Бейт-Джале является одним из русских учебных заведений. Первоначально оно было основано в Иерусалиме в 1858 году из средств одной русской благотворительницы, затем его взяла под свое покровительство Великая княгиня Мария Федоровна (оно явилось первой русской школой для девочек в Палестине — прим. автора). Греческий православный патриарх выступал против существования этого училища, поэтому его попечителям пришлось перевести его в Бейт-Джала, где до 1869 года оно располагалось в арендованном здании, а затем переехало в специально выстроенное для него.

Когда в 1882 году Палестину посетили руководящие деятели Православного Палестинского общества, они сочли целесообразным взять училище под свое управление. Это было сделано в 1886 году. Здание расширили и в 1890 году превратили в интернат, включивший в себя жилые помещения для педагогов и учениц, церковь, лазарет с койками для больных. В 1890 году в училище, кроме директора, было всего 5 воспитанниц, но уже к 1895 году их стало 31 человек. С самого начала училище занималось подготовкой учительниц для женских школ, которые Палестинское общество открывало в Палестине (а впоследствии не только в Палестине).

В 1898 году в училище Бейт-Джала преподавало 17 из 82 выпускниц училища, работавших в учебных заведениях Общества.

Срок обучения в этом педучилище составлял 8 лет. Девочки поступали в него в возрасте 10—12 лет, изучали арабский и русский языки, арифметику, древнегреческий язык, геометрию, историю, географию²⁸.

Следует отметить, что хотя «число учащихся в мужском педучилище г. Назарете и женском в Бейт-Джале было невелико, они наиболее глубоко впитали изучаемую ими русскую культуру. При этом русские старались, чтобы учащиеся не отрывались сильно от своей среды, давая им образование по комплексной арабо-русской программе. Некоторые воспитанники очень хорошо овладели русским языком и могли наслаждаться чтением величайших произведений русской литературы, так что это становилось основой их собственной культуры, особенно тех, кто продолжил образование в самой России»²⁹. «Стало обычаем посылать лучших воспитанников этих двух училищ в Россию для получения высшего образования»³⁰.

Таким образом, мы видим, что руководимые Палестинским обществом педагогические училища в Назарете и Бейт-Джале сумели одновременно осуществлять две величайшие задачи:

— укрепление связи учащихся с их арабским окружением, наследием арабской культуры с тем, чтобы они могли оказывать влияние на жизнь своего общества, играть определенную роль в его развитии, определении господствующих политических, идейных и культурных тенденций;

— укрепление связи с Россией, проникновение в русскую жизнь через язык и культуру, подготовка к восприятию нового образа жизни, исполнению определенных должностей и т. д.

Оба педучилища вносили вклад в развитие национального самосознания учащихся. Они не были просто жителями Назарета, Бейт-Джалы, но приезжая из разных районов Палестины, Сирии и Ливана, быстро знакомилась и проникались общими чувствами относительно своих национальных и общеарабских проблем, которые были наиболее актуальными для того времени, наполненного переменами и ожиданием нового. Это было тем более важно, что учащимся предстояло стать после окончания педучилища учителями русских школ. А, как известно, в то время учитель пользовался большим авторитетом, его слово воспринималось и уважалось обществом.

Таким образом, мы видим, что русские школы содействовали углублению чувства взаимной симпатии и дружбы между палестинским и русским народами. Они продолжали играть огромную роль в жизни

палестинского общества вплоть до 1914 года, когда все они были закрыты по решению османских властей в связи с началом Первой Мировой войны.

Число учащихся в школах Императорского Православного Палестинского общества было очень велико. «В них обучалось около 10 тысяч человек»³¹. Эти учебные заведения помогли многим стать высокообразованными и высококультурными людьми. В этой связи мы сочли целесообразным привести здесь краткие биографии некоторых из них, оставивших заметный след в идейной и литературной жизни Палестины.

Халиль Бейдас

Халиль-Ибрагим Бейдас — литератор, новеллист, переводчик, оратор. Родился в Назарете в 1875 году, получил начальное образование в русской православной школе, затем был рекомендован для учебы в русском педучилище. По окончании его стал директором русской начальной школы в г. Хомсе, а затем русской школы в Бискинте (Ливан), а оттуда был переведен в Хайфу. Здесь он начал издавать в 1908 году журнал «Ан-Нафаис» («Ценности»), переименованный в 1909 году в «Ан-Нафаис аль-Асрийя» («Современные ценности»). С 1911 года этот журнал уже издавался в Иерусалиме и являлся уникальным для арабского мира литературно-философским и историческим журналом. Халиль Бейдас взял на себя все большие и малые дела журнала, сам редактировал большинство статей. Журнал этот — богатый и ценный источник для всех исследователей литературной жизни того времени. Он выходил регулярно 1 раз в месяц вплоть до начала I мировой войны. Издание его временно прекратилось и было возобновлено после оккупации Палестины британскими войсками. Свое литературное творчество Бейдас начал как переводчик с русского. В 1898 году он опубликовал переводы трех повестей А. С. Пушкина, затем некоторых произведений Л. Н. Толстого. В первой четверти XX века он осуществил целый ряд переводов русских, а также немецких и итальянских авторов, переведенных на русский язык. Халиль Бейдас был первым, кто перевел на арабский язык прозу Пушкина. Он был в числе лучших знатоков русской литературы, много сделал для ознакомления с ней арабского читателя, хорошо изучил творчество Ф. М. Достоевского и Л. Н. Толстого, написал «Историю Древней Руси», ряд книг по педагогике. Его считают пионером арабской прозы в Палестине³².

Кульсум-Оде

После окончания русской школы в Назарете стала в ней учительницей. Вышла замуж за русского врача и получила имя Кульсум Оде-Васильева. В 1914 году (после закрытия русских школ по решению османских властей) выехала с мужем в Россию, где стала преподавательницей Ленинградского университета. Она преподавала также арабский язык и литературу в Московском Государственном университете и получила мировую известность как ученый-арабист.

Кульсум-Оде — одна из самых ярких представительниц Палестины в СССР. Она подготовила большое число советских востоковедов, которые посвятили себя изучению различных аспектов арабской истории и культуры и продолжают по сей день заниматься исследованиями различных сторон арабской действительности³³.

Бендали аль-Джози

Бендали Салиба аль-Джози родился в 1871 году в Иерусалиме. Там же закончил русскую школу и в 1891 году выехал в Россию для учебы в семинарии. Но через три года он переменял свои намерения и занялся в Москве арабистикой, исламоведением и семитскими языками.

Свою деятельность он продолжил в Казани, где преподавал арабский язык. В 1899 году получил степень магистра за представленную диссертацию о муатазилитах. В качестве доцента преподавал мусульманский шариах на юридическом факультете Казанского университета (1911—1917 гг.), после перешел на историко-филологический факультет для чтения лекций по истории народов Ближнего Востока.

В 1920 году стал заведовать кафедрой арабской филологии и кафедрой истории мусульманского Востока в Бакинском госуниверситете. В 1930—1933 гг. был заведующим арабским сектором Академии наук Азербайджана.

Бендали аль-Джози владел многими древними и современными языками. Он написал труды на арабском и русском языках, переводил на эти языки книги, статьи и исследования, среди которых в первую очередь следует назвать «Из истории идейных течений в исламе»; первая часть этого труда вышла в Иерусалиме в 1928 году и получила широкую известность. В ней рассматривались разные общественные течения с позиций научного марксизма.

Бендали аль-Джози скончался в Баку в 1942 году, оставив после себя 15 книг — сочинений на арабском и русском языках³⁴.

Искандер аль-Хури

Искандер Жрейс аль-Бейтджали (фамилия происходит от названия места — Бейт-Джала) сын священника (аль-хури) по имени Жрейс и поэтому был известен как Искандер аль-Хури. Поэт и литератор, он родился в местечке Бейт-Джала в 1890 году, получил религиозное воспитание, учил псалмы и молитвы в православной школе, затем поступил в мужское педучилище-интернат в г. Назарете, где проучился несколько лет. Отец послал его на учебу в католический патриарший колледж в Бейруте, где он изучал арабский язык и литературу у Абдаллы аль-Бустани. С юных лет Искандер аль-Хури писал стихи, публиковался в бейрутских газетах «Аль-Махабба» и «Аль-Манар». По окончании колледжа поехал в Каир, где познакомился с египетскими литераторами и начал публиковаться в местной печати.

Возвратился в Палестину в 1908 году после османского переворота (младотурков), был избран в состав делегации православных арабов, которую община решила направить в Константинополь с требованием обеспечения арабских прав. После возвращения был назначен преподавателем арабского и французского языков в школах «Аль-Мутран» и «Аль-Фарир», работал также в педучилище в Бейт-Джале до его закрытия. В период британской оккупации был назначен секретарем канцелярии юрисконсультанта в Иерусалиме, затем заведующим канцелярией апелляционного суда, мировым судьей. В 1945 году ушел на пенсию и занялся адвокатской практикой и много времени посвящал литературному творчеству.

После арабо-израильской войны 1948 года жил в Бейт-Джале, был назначен там юрисконсультантом отделения Международного Красного Креста в Вифлееме и аль-Халиле, а затем инспектором женских школ для палестинских беженцев. Он стал известен как автор рубрики «О чем говорят люди» в иерусалимской газете «Ад-Дифаа», а также рубрики «Отовсюду и обо всем», и «Дневник священной борьбы» в иерусалимской газете «Аль-Джихад».

До самой смерти в 1973 году Искандер аль-Хури продолжал высоко держать знамя своего народа. Он оставил после себя много сочинений, из которых в библиографиях упоминается 19 названий. Среди них «Вторая мировая война. Описание важнейших сражений и событий в стихах и прозе», «Национальные чаяния арабов. 1939—1945», переводы русских исторических романов³⁵.

Ниама ас-Саббаг

Поэт и педагог. Родился в Назарете, учился в начальной протестантской школе, затем поступил в школу ИППО, в 1904 году закончил русское педучилище. В том же году был назначен директором начальной школы, в которой когда-то учился, а через пять лет директором начальной русской школы в местечке Косба ливанского района аль-Кура. После этого он перешел в русскую школу г. Амьон (Ливан), где также был директором, а в 1918 году вернулся в Назарет, где был назначен директором православной школы. Через два года он — директор школы в местечке Шафа Амр, после чего работал в Иерусалиме и Вифлееме, затем снова возвратился в Назарет. В 1941 году вышел на пенсию.

После войны 1948 года уехал в Ливан. Там работал директором арабского отделения средней школы Бшемзин, затем преподавал в колледже в г. Триполи двенадцать лет, затем уехал в Бейрут и посвятил себя поэтическому творчеству.

Он публиковал свои стихи в эмигрантских газетах и журналах, в том числе в выходящем в Аргентине журнале «Кордова», нью-йоркском журнале «Искусства». Некоторые его произведения публиковались в каирской газете «Ан-Нафаис» и других арабских изданиях.

Стихи Н. ас-Саббага отличаются изяществом, стремлением к поиску новых выразительных средств³⁶.

Илия Закка

Уроженец г. Хайфа. Закончил русскую семинарию в Назарете. В 1908 году основал в Иерусалиме газету «Ан-Нафир» («Горн»). В 1913 году издательство газеты было переведено в Хайфу, где она продолжала выходить до 1945 года. После смерти И. Закки издание продолжали его сыновья Сухейль, Заки и Тауфик. Они сделали его политическим, научным и литературным журналом.

В 1909 году Закка открыл в Хайфе типографию «Ан-Нафир», в марте 1921 года начал издавать журнал «Хайфа», а с октября 1924 года «Вестник Хайфы». Это произошло после его вступления в Палестинскую коммунистическую партию, причем следует указать, что он стал первым вступившим в партию арабом.

«Хайфа» — первая газета, выступившая в защиту рабочих и крестьян в Палестине. Ее издание было временно приостановлено и возобновилось 21 октября 1925 года в новом виде. Она избрала социалистический, рабочий курс, выходила в течение года, затем ее издание прекратилось.

Илия Закка скончался в 1926 году³⁷.

Насер Иса

Насер Джирджис Иса родился в 1887 году в деревне Ар-Рама. Закончил с отличием начальную русскую школу в своем селе, затем продолжил образование в педучилище в Назарете, которое окончил в 1906 году. Учителем работал в учебных заведениях ИППО, замечательно преподавал арабский язык и литературу. После окончания училища и до 1917 года работал в разных школах в Ливане, после чего вернулся в Палестину и преподавал в государственных школах до 1948 года. После поражения арабов в войне уехал в Ливан и поселился в местечке Джеззин. С 1949 по 1958 годы преподавал арабскую литературу в средних школах Ирака, а в 1958 году вернулся в Ливан, жил в селе Косба. Умер в 1965 году.

Насер Иса писал стихи, поэмы патриотического содержания, полемические стихи, обращенные к ряду поэтов его времени. Они были опубликованы в его рукописном сборнике «Свернутые страницы». Рассказывают, что ему пришлось сжечь все написанные им в Косбе поэмы,

так как в них резко осуждался турецкий гнет и прославлялась арабская нация. Автор боялся стать жертвой насилия со стороны властей, утверждавших, что он поддерживает постоянную связь с русскими³⁸.

Амин Джарджура

Амин Селим Джарджура родился в 1886 году в Назарете. Учился в русских школах и закончил там образование в 1906 году. Работал учителем русской школы в Назарете до 1914 года.

С 1922 по 1926 год преподавал в школе «Ар-Рашидийя» в Иерусалиме. Занимался адвокатской практикой, затем стал мэром города Назарета. Автор многих стихов, не сведенных в едином сборнике. Издал книгу под названием «Ас-Сабиль» («Путь»). Умер в 1975 году³⁹.

Примечания, литература

* — Иностранные школы появились в Палестине примерно с середины XIX в. — американские, немецкие, английские, французские, итальянские и русские. Побудительным мотивом для основания школ было внимание соответствующих государств к Святой Земле. Османское государство предоставляло каждой немусульманской общине определенные льготы в вопросах веры и образования, в том числе и право на учреждение школ. Это были миссионерские школы, руководимые так называемыми «духовными миссиями», находившимися под защитой соответствующих государств.

¹ Ну ай ме, Михаил: Указ. соч., с. 74.

² Палестинская энциклопедия, т. 1, изд. 1-е, 1984 г., с. 445.

³ Ма х а м и д А м р. Указ. соч., с. 31.

⁴ Палестинская энциклопедия. Указ. соч., том I, с. 168.

* — «московитская»: в Палестине и в целом в регионе Великой Сирии было принято называть «московитским» все русское. Старейшие представители палестинцев и по сей день употребляют это слово в своих рассказах и воспоминаниях: «московитская война» (т.е. Балканская), «страна московитов» (Россия), «московитские» школы, кварталы, монастыри, больницы в Палестине. Это слово, очевидно, восходит к арабскому варианту произнесения слова «москва» — «моску». Вместо этого простые жители, в большинстве своем крестьяне, производили «москоба», и таким образом прилагательное «москобий» (московский) стало обозначать все, имеющее отношение к русским, в том числе: московитская литература, московитская война, московитская политика, дарь московитов, московитская школа и проч.

До сих пор некоторые жилые кварталы, районы и больницы в ряде городов Палестины носят название «московитских». Это слово даже вошло в книги по современной истории и литературе Палестины.

⁵ Ма х а м и д А м р. Указ. соч., с. 31—32.

⁶ Ну ай ме, Михаил. Указ. соч., с. 75.

⁷ Б а д р а н, На б и л ь А й ю б, «Образование и обновление в палестинском обществе. Часть I: период мандата». Центр палестинских исследований ООП, серия исследований по Палестине — 63. Бейрут, 1969 г., с. 61—62.

⁸ Х о б у д д. Д е й р и к. Указ. соч., с. 103—106.

⁹ Ма х а м и д А м р. Указ. соч., с. 33.

¹⁰ Там же.

¹¹ Х о б у д д. Д е й р и к. Указ. соч., с. 103—106.

¹² Ну ай ме, Михаил. Указ. соч., с. 75.

¹³ Ма х а м и д А м р. Указ. соч., с. 33—34.

¹⁴ Х о б у д д. Д е й р и к. Указ. соч.

¹⁵ Крачковский И. Ю. Над арабскими рукописями. М., 1912, с. 118. Цит. по: Ма х а м и д А м р. Указ. соч., с. 35.

¹⁶ Там же, с. 34.

¹⁷ Б е л я к о в В. Указ. соч., с. 223.

¹⁸ Ма х а м и д А м р. Указ. соч., с. 32.

¹⁹ Ну ай ме, Михаил. Указ. соч., с. 121.

²⁰ Там же, с. 123.

²¹ Ма х а м и д А м р. Указ. соч., с. 33.

²² Там же, с. 22.

²³ Палестинская энциклопедия. Т. I, с. 168.

²⁴ Там же.

²⁵ Ма х а м и д А м р. Указ. соч., с. 35.

²⁶ Палестинская энциклопедия. Т. I, с. 168.

²⁷ Палестинская энциклопедия. Т. IV, с. 435.

²⁸ Палестинская энциклопедия, т. I, с. 445.

²⁹ Х о б у д д. Д е й р и к. Указ. соч., с. 112.

³⁰ Палестинская энциклопедия. Т. I, с. 168.

³¹ Российское Палестинское общество. Указ. соч.

³² Сведения взяты из следующих источников:

— Палестинская энциклопедия. Т. II, с. 367.

— Аль-Аудат, Якуб. Видные мыслители и литераторы в Палестине. Амман, 1967.

— Хамаде, Хусейн Амр. История Назарета и окружающей области. Указ. соч., с. 58.

— Аль-Аккад, Ахмед Халиль. Арабская пресса в Палестине (1876—1948). Изд. 2-е. Амман, 1967, с. 125.

— Арабская пресса в Палестине. 1876—1948. Организация палестинских исследований и Союз палестинских писателей и журналистов. Бейрут, 1976, с. 16, 238.

³³ Хамаде, Хусейн Амр. Указ. соч., с. 58—59.

³⁴ См. следующие источники:

— Аль-Аудат, Якуб. Указ. соч.

— Палестинская энциклопедия. Т. I, с. 125—426.

— Аль-Джози, Насри, Бендали Салиба аль-Джози; очерк, ж-л «Аль-Катиб аль-Филастиний» («Палестинский писатель»). № 4, Бейрут, авг. 1978 г.

* — Труды Бендали аль-Джози (на арабском и русском языках):

Русский язык для арабов.

Мутазилины: из истории ислама.

Драгоценный дар для мужа, познающего русский язык.

Мухамед мекканский и Мухамед мединский.

Материнство у арабов (перевод).

История Иерусалимской церкви.

Джебелъ Любнан (Горный Ливан): история и современность.

Исследования по Корану.

Мусульмане в России и их будущее.

«Книга о покорении стран» Аль-Балазри (перевод).

«История» Аль-Якуба.

Из истории идейных течений в исламе.

Англо-египетские отношения.

Женщина Гассана (перевод).

Биография Аль-Фараби и краткое изложение его философской системы.

³⁵ Хамаде, Мухаммед Амр. Палестинские персоналии. Часть 1. Дамаск: Дар-Кутайба, 1985, с. 322—326.

³⁶ См. следующие источники:

— Палестинская энциклопедия. Т. IV, с. 476.

— Аль-Аудат, Якуб. Соч.

³⁷ Хамаде, Мухаммед Амр. Указ. соч., с. 393.

³⁸ Палестинская энциклопедия. Т. IV, с. 435.

³⁹ Хамаде, Мухаммед Амр. Соч., с. 370.

Пересыпкин О. Г.
(Председатель Российского
Палестинского общества, СССР)

ПАЛЕСТИНА, БЛИЗКАЯ НАМ

«...Под видом простого серого паломника я сел в Одессе на пароход и через две недели высадился вместе с русскими богомольцами в Яффе. Отсюда я с ними проделал весь цикл паломничества в Святой Земле, не только присматриваясь издали ко многим невзгодам, сыпавшимся на голову русских паломников, но и испытывая их на собственной спине. Это дало мне возможность видеть, слышать и испытать гораздо более, чем другим интеллигентным паломникам, даже обращавшим свое особенное внимание на любопытное движение русского паломничества, но не решившимся влезть в шкуру простого серого богомольца».

Так писал известный русский путешественник А. В. Елисеев (1858—1895), посетивший в 1884 г. Палестину по заданию Палестинского общества, о котором я хочу рассказать сегодня.

Палестинское общество, сообщал А. В. Елисеев, «озабочиваясь бытом и положением русских паломников в Святой Земле, поручило мне посетить Палестину снова, пробыть там время самого горячего паломнического периода и изучить во всех деталях русское паломническое движение».

...Интерес России к Ближнему Востоку и библейским местам в Палестине не был случайным и объясняется рядом религиозных и политических факторов.

Знакомство русских людей с Восточным Средиземноморьем уходит в далекое прошлое, и связано оно в значительной мере с религиозными факторами. По некоторым сведениям, еще в 957 году, т. е. до официального крещения Руси, русская великая княгиня Ольга (жена Игоря) приняла крещение в Константинополе при византийском императоре Константине Багрянородном. В таком древнем памятнике русской литературы, как «Повесть временных лет», запечатлевшем события до 1100 г., есть упоминания о Сирни и Финикии. В первом дошедшем до нас письменном памятнике о посещении русскими людьми Ближнего Востока «Житие и хождение Даниила, русской земли игумена», относящемся к 1106—1107 гг., упоминаются такие города как Тир, Сайда, Триполи. С другой стороны, при царе Федоре Ивановиче (1557—1598) в Москву приезжал Антиохийский патриарх Иоахил Доу, а при царе Михаиле Федоровиче (1596—1645) в Россию был направлен митрополит Иеремия, уроженец Алеппо. Примеры можно и продолжить.

Захват турками в 1453 г. столицы Византии — Царьграда, или Константинополя, привел к резкому ослаблению Восточной церкви. Император Константин XII был убит в схватке с турками, а его брат Фома Палеолог, ставший законным наследником престола, укрылся в Риме в качестве почетного беженца. С ним были сыновья Андрей, Мануил и дочь Зоя, которая в 1472 г. при содействии римского папы Павла II стала под именем Софьи женой великого московского князя Ивана III (1440—1505). С тех пор все московские князья и русские цари и императоры считали себя законными наследниками Византии и на

этом основании выступали как защитники христиан православной церкви в границах Османской империи. Двуглавый византийский орел стал государственным гербом России, хотя и был несколько изменен при вступлении на престол Александра II.

Восточные православные патриархи, попавшие в тяжелое положение, всячески настраивали русское духовенство на роль защитников вселенской церкви и ее святынь на территории Палестины. Иерусалимский патриарх Паисий в 1649 г. высказывал царю пожелание, чтобы «Бог сподобил его наследовать престол царя Константина». С момента падения Царьграда на Руси официально утверждалась мысль о том, что подлинной и единственной хранилищем христианского благочестия является Русская православная церковь, что Москва — это «третий Рим», наследник Рима первого и Рима второго — Царьграда, который был наказан Богом за отступничество от истинной веры и отдан «во власть неверных». Естественно, что в этом направлении развивались при финансовой и политической поддержке властей миссионерская деятельность православной церкви и активная работа по организации паломничества русских людей к библейским местам в Палестине.

Первая духовная миссия в Иерусалиме для обслуживания паломников из России была основана в 1847 г. Год спустя идею создания «всероссийского неправительственного Палестинского комитета для поддержания православия в Сирии и Палестине» высказывали известные путешественники на Ближний Восток А. С. Норов (1795—1869) и А. Н. Муравьев (1792—1864). Российский МИД, по словам русского арабиста А. Е. Крымского, «питал опасения», что действия Палестинского комитета могут пойти вразрез с линией дипломатических представителей и породят путаницу и неразбериху на Ближнем Востоке. Поэтому поданная царю Николаю I ходатайственная записка архимандрита Порфирия*, руководителя духовной миссии в Иерусалиме, была отклонена царем с рекомендацией глубже обдумать эту идею. Тем не менее в 1853 г. был учрежден Палестинский комитет при МИД России, который начал активно скупать земельные участки, возводить на них здания и подворья для русских паломников.

Поражение в Крымской войне 1853—1856 годов лишило Россию монопольного «права» защиты христиан в границах Османской империи. В Палестину началось активное проникновение католических и протестантских миссионеров. Однако Россия не желала отставать от своих конкурентов. И в конце 50-х годов прошлого века русская духовная миссия в Иерусалиме вновь попыталась развернуть свою деятельность как в самой Палестине, так и в Сирии, Ливане и Египте.

При активной поддержке царя Александра II в 1864 г. вместо Палестинского комитета была создана Палестинская комиссия, которая также действовала при российском МИД. Она продолжала скупать земли и строить на них церкви, больницы и приюты для русских паломников и местных православных арабов, изучать историю Палестины и сопредельных стран. Именно в этот период была приобретена большая часть участков в различных районах исторической Палестины. Так, недалеко от Вифлеема, в деревне Бейт-Джала, были приобретены два участка, на которых имелись несколько строений, где впоследствии были размещены женская семинария, амбулатория и особняк руководителя духовной миссии архимандрита Антонина. В этот же период были приобретены участки на Масличной горе близ Иерусалима, несколько участков близ Назарета и Иерихона, земельные владения в сопредельных странах Ближнего Востока.

* Ему принадлежит честь открытия в монастыре Св. Екатерины на Синае (Египет) кодекса Синайтикус, т. е. текста Библии, написанного на греческом языке в IV в. Этот текст в 1865 г. был вывезен в Россию для тщательного изучения, а в 1933 г. продан правительству Великобритании за 100 тыс. англ. фунтов. В настоящее время этот один из старейших текстов в Библии находится в Британском музее.

В 1881 г. Иерусалим посетили великие русские князья Сергей Александрович, Павел Александрович и Константин Константинович. Ознакомившись на месте с деятельностью «русских палестинцев», католической и протестантской миссий, они активно поддержали идею создания единого частного общества, которое взяло бы на себя заботу об организации паломничества в Палестину. С их помощью удалось в мае 1882 г. создать Православное палестинское общество с защитным титулом «Императорское». Протокол первого общего собрания гласил: «Православное Палестинское Общество, по получении утвержденного 8 мая сего года устава Общества, с позволения Его Императорского высочества великого князя Сергея Александровича, изъявившего согласие свое на принятие звания председателя общества, постановило: 21 мая сего года, в 2 часа дня, открыть свои действия, о чем были предварительно уведомлены все члены — учредители общества.

Среди учредителей и активных членов общества были семь членов царствующего дома Романовых, а также известные политические и религиозные деятели, деятели русской культуры. В их числе были путешественник и общественно-политический деятель В. Н. Хитрово, который считался главным вдохновителем и организатором общества, профессора В. Г. Васильевский, А. А. Дмитриевский, И. Е. Троицкий, поэт и драматург Т. И. Филиппов, археолог М. А. Венивитинова, историки Д. Ф. Кобеко и А. А. Олясницкий, уже известный нам путешественник и врач А. В. Елисеев и другие.

Любопытно отметить, что МИД России и на этот раз прохладно встретил рождение нового общества, практически поглотившего Палестинскую комиссию и Палестинский комитет. Ни русский консул, ни патриархия в Иерусалиме по дипломатическим соображениям не взяли на себя смелость поздравить общество даже со столь именитым составом. Только архимандрит Антонин послал приветственную телеграмму в адрес председателя общества.

Архимандрит Антонин известен среди востоковедов своими археологическими открытиями и ревностным приобретением земельной собственности. В 1883 г. он начал раскопки в 150 метрах от Храма Гроба Господня на участке, где за 40 лет до этого прусский консул Шульц обнаружил остатки стен древних христианских памятников. Этот участок был приобретен русским консульством в Иерусалиме и сейчас известен под названием Александрийского подворья (по имени церкви Александра Невского, там и построенной), или Русских раскопок. Это подворье находилось всегда в ведении Российского Палестинского общества. В 1966 г. во время поездки в Иерусалим я посетил это подворье, в котором имелось 11 комнат для паломников высокого ранга. Мне показали покрытый стеклом кусок скалы, бывший порог городских ворот, через которые, по библейской легенде, был выведен за пределы города приговоренный к распятию Христос. Смертную казнь приводили в исполнение за пределами города, и можно предположить, что именно через эти ворота, ближе всего находившиеся к холму, называемому Голгофа, выводили приговоренного к смерти Христа. В стеклянных витринах маленького музея сложены тяжелые вериги, которые несли на себе во время «хождения в святу землю» русские паломники, а также вышитые бисером и жемчугом украшения, изготовленные монахинями. В подворье имеется картинная галерея, где есть полотна И. Е. Репина, других русских художников.

Палестинское общество, хотя и считалось частным и находилось на первых порах в натянутых отношениях с МИД, быстро набирало силу. Это объяснялось не только поддержкой церкви и царской семьи, но и огромными средствами, которыми располагало общество. С 1889 г. по ходатайству Палестинского общества государственное казначейство России ежегодно выделяло ему субсидию в размере 30 тысяч рублей. В бюджет общества поступали и ежегодные членские взносы по 25 рублей с человека. Но главный источник — «кружечный» сбор по всем церквам Российской Империи в вербную субботу и вербное воскре-

сенье — в день празднования «входа Господня в Иерусалим»; были и другие пожертвования. Годичные расходы общества в 1895 г., по свидетельству современника, составили 532945 золотых рублей, причем только с членов было собрано 75 тысяч. Эта огромная по тому времени сумма расходовалась довольно рационально.

В нашей политической литературе нередко можно встретить утверждение о том, что общая низкая культура русских церковников, их неумелая деятельность за рубежом до Октябрьской революции не оправдывали огромных расходов на содержание духовных миссий за рубежом и других частных и государственных религиозных учреждений. Это утверждение не соответствует действительности в том, что касается Палестинского общества. Его деятельность развивалась по трем направлениям: организация паломничества в Палестину, благотворительности и научные исследования. К 1914 г. общество на правах собственности имело в Палестине, Сирии и Ливане земельные участки общей площадью более 270 гектаров, часть которых была приобретена на собранные в России средства, а часть получена в дар от православных арабов. В свою очередь Общество передало ряд земельных участков в дар государству, юридическим представителем которого был русский консул в Иерусалиме, и Русской православной церкви. В Иерусалим ежегодно (особенно перед Пасхой) стекалось 10—12 тысяч богомольцев, которые устраивались и обслуживались русскими учреждениями в Палестине. Каждый паломник платил 57 рублей в качестве транспортных расходов за поездку от Петербурга до Иерусалима и обратно и по 13 копеек в день за койку в подворье, за обед из двух блюд и чай. Такая поездка, безусловно, стоила дороже, но Палестинское общество предоставляло дотацию. Ведь большая часть паломников — простые русские люди, которые поездкой в Палестину выполняли свой религиозный долг. А. В. Елисеев писал: «Посетив еще раз Палестину (через 9 лет после первой поездки. — Прим. автора), я был приятно поражен благотворной деятельностью Общества, уничтожившей или облегчившей многие нужды русского паломничества в Святой Земле».

Сегодня можно откровенно сказать, что русское паломничество, так четко налаженное до 1917 года, в настоящее время фактически заморожено. Причем вопрос не только в политической нестабильности на Ближнем Востоке, но и в отсутствии организации, которая могла бы взять на себя подготовку и осуществление этого дела. Не будем закрывать глаза: среди нас, советских граждан, есть верующие, для которых поехать в Иерусалим, побывать в Храме Гроба Господня и прикоснуться к христианским святыням — нравственная и духовная потребность. Уважать ее обязаны представители официальных властей, да и все общество. Более того, на мой взгляд, мы обязаны содействовать реализации этого желания.

О просветительской роли Палестинского общества сказано и написано немало. Только в одном Иерусалиме в 1893 г. было 15 школ и классов Палестинского общества, в которых обучались 1200 детей. В 1912 г. в Палестине, Сирии и Ливане работали уже 101 школа и две учительские семинарии с интернатами, принадлежавшими Палестинскому обществу. В Палестине женская семинария находилась в Бейт-Джале, а мужская — в Назарете. В женской семинарии, где готовились учительницы для женских школ, работали выпускницы петербургской гимназии Стоюниной и курсов Лесгафта. В мужской семинарии, в школах преподавали питомцы русских учительских институтов, восточного факультета Петербургского университета и Московского Лазаревского института восточных языков. Программа этих школ соответствовала программам светских школ России и включала русский, арабский, греческий и французский языки, арифметику, географию, священную историю и закон божий. Палестинское общество создавало и бесплатные больницы, причем на службу принимались даже врачи,

окончившие медицинские факультеты протестантских и католических университетов.

В Палестине не было создано (в отличие от протестантов и католиков) русского высшего учебного заведения. Лучшие ученики для продолжения образования выезжали в Россию. Они стали той живой нитью, которая связала Россию и Палестину, послужила взаимному обогащению наших культур. Арабские просветители, писатели и переводчики, окончившие русские школы, перевели на арабский язык произведения А. С. Пушкина, М. Ю. Лермонтова, Л. Н. Толстого, А. П. Чехова, Ф. М. Достоевского, А. М. Горького. Многие, приезжая в Россию, оседали в нашей стране и принимали участие в подготовке русских и советских востоковедческих кадров. Здесь я хочу упомянуть своего профессора арабского языка Кульсум Оде, которая, будучи учительницей в назаретской женской школе, вышла в 1914 г. замуж за русского морского офицера И. К. Васильева. Клавдия Викторовна Оде-Васильева была добрым наставником целого поколения советских арабистов. Ее воспоминания «Взгляд в прошлое», опубликованные в 1955 году, читаются с большим интересом.

Одну из своих задач общество видело в изучении истории Палестины и сопредельных стран. С этой целью оно привлекло крупных русских ученых Н. А. Медникова, А. Цагарели, И. Ю. Крачковского, Н. Я. Марра и других. До Октябрьской революции общество выпустило 62 «Палестинских сборника». Следует особо упомянуть о работе русского арабиста Н. А. Медникова, автора четырехтомного труда «Палестина от завоевания ее арабами до крестовых походов», вышедшего в свет в начале XX века. Н. А. Медников работал над арабскими источниками около 15 лет, причем по инициативе Палестинского общества. Одновременно Н. А. Медников совместно с И. П. Помяловским редактировал карты Палестины, читал лекции в научном кружке «Собеседования по научным вопросам, касающимся Палестины, Сирии и сопредельных с ними стран», разрабатывал учебные программы для русских школ в Палестине, Сирии и Ливане. Л. Каэтани, признанный авторитет в арабистике, считал, что работа Н. А. Медникова «представляет эпоху в изучении арабо-мусульманской истории».

Активно работал в Палестинском обществе и исследователь арабской литературы академик И. Ю. Крачковский, который в 1915 г. был избран членом общества и до своей смерти в 1951 г. оставался его председателем. Книга И. Ю. Крачковского «Над арабскими рукописями», выдержавшая 4 издания, для многих стала первым увлекательным открытием в мире арабистики. С 1954 до 1970 гг. президентом Общества был член-корреспондент АН СССР Толстов С. П. Активное участие в работе Общества принимали академики Струве В. В. и Губер А. А. В Палестинском обществе активно работал и профессор Х. К. Баранов, автор первого фундаментального арабо-русского словаря.

Октябрьская революция 1917 г. внесла существенные перемены в судьбу Палестинского общества. Оно, естественно, потеряло титул «Императорское» и определение «православное». Советское правительство конфисковало все авуары общества в русских банках, 4-этажный дом в Петрограде, где размещались штаб-квартира общества и его библиотека.

29 августа 1919 г. Советское правительство включило РПО в систему Академии наук России. Была признана его юридическая правопреемственность на всю собственность, научную и просветительскую деятельность Палестинского общества на территории нашей страны и за границей. 9 декабря 1922 г. Главнаука Наркомпроса РСФСР утвердила первый после Октябрьской революции его устав. Общество стало именоваться Российским Палестинским обществом.

Сегодня можно поставить под сомнение целесообразность конфискации собственности Палестинского общества, которая была приобре-

тена в России и за ее пределами на собранные в церквях русскими богomoльцами средства или получена в качестве дара.

Неопределенной оказалась и судьба зарубежных владений общества. Эмигранты из Советской России создали так называемую Карловскую церковь (Архирейский синод за границей) и параллельное Палестинское общество, которые заявили о своих претензиях на наше имущество за рубежом. Часть земельных владений, принадлежность которых не оспаривалась правительством Израиля после его создания в 1948 г., была продана советским государством в 60-х годах. Советские журналисты, побывавшие в Иерусалиме, сообщают, что там, на Русской площади, находится закрытое здание РПО, а некоторые строения сохранили на фронтонах эмблему общества.

После Октябрьской революции РПО лишилось финансовой поддержки Русской православной церкви, прекратило благотворительную и просветительскую деятельность за рубежом и организацию паломничества. Его включение в систему Академии наук СССР привело к тому, что усилия членов РПО в основном сосредоточились на исследовании истории Палестины и древних цивилизаций на Ближнем Востоке. Возникновение Государства Израиль внесло новые моменты в научную деятельность общества. В РПО появилась большая группа ученых, которые специализируются на современной проблематике, различных аспектах арабо-израильского конфликта и ближневосточного урегулирования.

Возрождение деятельности РПО относится к началу 50-х годов нашего столетия. В это время в Израиль прибыли два представителя общества, с 1954 г. возобновлено издание «Палестинского сборника». Однако трудный послереволюционный период не прошел бесследно.

Часть библиотеки — около 12 тысяч томов религиозной литературы — была списана в макулатуру. Как рассказывают очевидцы, книги были сброшены в подвал Академической библиотеки в Ленинграде и ждали своей очереди для отправки на переработку. Однако произошло наводнение, подвалы залило водой. Спасая находившееся там имущество, обнаружили и эти книги. Работавший в библиотеке архимандрит Иннокентий, заместитель руководителя Издательского отдела Московского патриархата, сумел договориться и перевезти 8 тысяч уцелевших томов в Москву. Вторая часть библиотеки сейчас находится в Казанском соборе в Ленинграде.

Перестройка нашего общества, демократизация и гласность открывают перед РПО широкие возможности. Планируется установить и расширить контакты с научными и общественно-культурными учреждениями и организациями в Советском Союзе и за рубежом, в том числе и в Израиле, для выполнения совместных научно-исследовательских программ, проведения конференций, семинаров и обмена информацией. Первый шаг в этом направлении уже сделан: настоящий международный симпозиум «Россия и Палестина: религиозно-культурные связи в прошлом, настоящем и будущем».

Может быть здесь уместно вспомнить, что еще в 1910 г. академик (в то время еще профессор) П. К. Коковцев представил в Палестинское общество докладную записку о необходимости усиленного археологического изучения Палестины и прилегающих к ней областей. В 1915 г. на совещании видных востоковедов, античников и византистов (В. В. Бартольд, П. К. Коковцев, П. В. Кондаков, В. В. Латышев, Н. Я. Марр, П. В. Никитин, Ф. И. Успенский, Б. А. Тураев и др.) была единодушно принята рекомендация о создании Русского историко-археологического института в Иерусалиме. Однако первая мировая война помешала реализации этой идеи. В 1926 г. в органе научной ассоциации востоковедения СССР «Новый Восток» вновь будировалась данная идея вместе с вопросом о сохранении имущества РПО в Палестине и Сирии.

Живой контакт сохраняет РПО с Русской православной церковью. Многие члены общества участвовали в грандиозных мероприятиях

празднования 1000-летия крещения Руси, в международных конференциях по вопросам духовной культуры, защиты и сохранения исторических памятников и реликвий русского православия. Церковь представлена в обществе своими иерархами и клириками, учащимися Духовной академии Московского патриархата.

В наших планах есть идея возобновить поездки в Палестину. Эта идея поддерживается многими общественными и религиозными организациями, хотя для ее реализации нужны определенные условия, в том числе и политические. Мы будем рады использовать свой опыт для организации этого благородного дела.

Наше общество принимает участие в работе различных общественных организаций и фондов. РПО выступило одним из учредителей Союза духовного возрождения отечества, собрание которого состоялось в марте прошлого года в бывшем храме Св. Власия на улице Рылеева в Москве. В этом отношении нашим настроениям импонирует высказывание ставшего ныне модным дореволюционного русского философа В. Соловьева о том, что патриотизм — в его истинном и положительном смысле — это не ненависть к инородцам и инверсам, а деятельная любовь к своему страдающему народу.

Между тем материальные возможности РПО сегодня весьма скромные. Общество занимает две небольшие комнаты в здании Института философии АН СССР. Негде разместить архивы и библиотеку. Дотация АН СССР при всем доброжелательном отношении со стороны Отделения истории не может считаться достаточной. Ее сумма была утверждена еще в начале 50-х годов и с тех пор не менялась. Взносы членов РПО также не могут существенно облегчить наше финансовое положение. Нам не хватает средств на издание трудов, оплату командировочных расходов штатных сотрудников, организацию научных встреч. Мы не можем изготовить свои эмблемы и другую символику.

Таким образом, Российское Палестинское общество, внесшее заметный вклад в национальную культуру и развитие духовности русского народа, влачит жалкое существование. Мне представляется, что любое научное учреждение или предприятие могли бы посчитать за честь оказать помощь старейшему добровольному обществу России. Любой такой жест будет нами воспринят с искренней благодарностью.

EDITOR'S NOTE

This volume will be very interesting for broad sections of the readers because it contains papers with unique results of independent studies on long Russian—Palestine ties had been carried out by scientists from various countries.

The authors kindly delivered their papers for the Organizing Committee of the International Symposium «Russia and Palestine Cultural—Religious Ties and Contacts in Past, Present and Future».

The Symposium was co-organized by Russian Palestine Foundation (The USSR Academy of Sciences), the Soviet Committee for Defense of Peace, the Soviet Fund for Peace, the Soviet Cultural Fund, the Moscow's Patriarchy, the State Museum «Hermitage» and by the Diplomatic Academy of the USSR Ministry for Foreign Affairs. The Forum held its meeting on 23—27 January 1990 in Moscow, Troyitse—Sergiev Lavra and in Leningrad.

About 50 scientists and researchers took part in the Symposium, among them were scientists from the Arab Countries, Israel, Great Britain, the United states, Germany and Canada.

The Moscow's and All—Russia's Patriarch Pymen sent his welcoming words to the Forum, and its first meeting was opened in the Publishing Section of the Moscow's Patriarchy by the Volokolamsky and Jurievskii Metropolitan Pytyrim.

The volume is coming to the readers on the eve of 110-th anniversary of the Imperial Orthodox Palestine Foundation.

СОДЕРЖАНИЕ

Николай Лисовой «Ключ к Вифлеему»	3
Патриарх Московский и Всея Руси Пимен «Участникам международного научного симпозиума «Россия и Палестина — культурно-религиозные связи и контакты в прошлом, настоящем и будущем»	7
Пересыпкин О. Г. (председатель Российского Палестинского общества, СССР) «Вступительное слово»	9
Дерек Хопвуд (Великобритания) «Русская просветительская деятельность в Палестине до 1914 г.»	11
Колобов О. А. (Нижегородский госуниверситет, СССР) «Фактор Палестины во внешней политике России и США в конце XVIII — начале XX вв.»	18
Симон Сакр (Ливан) «Исторические отношения между Россией и Ливаном в прошлом и настоящем»	23
Стефен К. Баталден (Аризонский госуниверситет, США) «Судьба русского землевладения в Иерусалиме во время Палестинского мандата»	25
Евсеев Е. С. (заместитель председателя РПО, старший научный сотрудник Института философии АН СССР) «Паломничество в Святую Землю: история и перспективы»	32
Питер Р. Вейсенсел (Колледж Макалестера, США) «Сообщения русских крестьян-паломников о Палестине как отображение жизни русской сельской общины»	37
Анита Шапира (Израиль) «Русско-еврейская субкультура в Палестине»	45
Киселев В. И. (Институт востоковедения АН СССР) «Палестинская проблема на рубеже 80—90-х годов»	54
Корнилов А. А. (Нижегородский госуниверситет, СССР) «Израильские эксперты о военно-стратегическом значении неаннексированных оккупированных палестинских территорий (1980-е годы)»	58
Кобищанов Ю. М. (СССР) «Записки украинских паломников в Святую Землю как источник по истории связей Украины с африканским христианством»	64
Мухамид Омар Касаб (Израиль) «Просветительская деятельность Палестинского общества на территории Палестины, отраженная в его изданиях»	68
Сергунин А. А. (Нижегородский госуниверситет, СССР) «Политика Великобритании и России по отношению к Палестине в годы первой мировой войны: сравнительный анализ»	74
Лорн М. Кенни (Торонто, Канада) «Последствия политики создания израильских поселений на оккупированных территориях для мирного урегулирования на Ближнем Востоке»	80
Карл Кристиан Фельми (ФРГ) «Власть совершать таинства по «Лугу духовному» Иоанна Мосха»	93
Приветствие Ректора Московской Духовной Академии архиепископа Дмитровского Александра (СССР)	100
Приветствие Митрополита Ленинградского и Новгородского Алексия	102
Протоиерей Александр Кравченко «Взаимоотношения русской и иерусалимской православных церквей при Иерусалимском патриархе Никодиме (1883—1890 гг.)»	103
Архимандрит Августин (Никитин) «Деятельность Православного Палестинского общества в Сирии»	119

Брюсова В. Г. «Иконы русских иконописцев XVII века на Ближнем Востоке»	129
Коптилина С. В. (Нижегородский госуниверситет, СССР) «Проблема Святых Мест во внешней политике России в конце XIX — начале XX вв.» . .	131
Микульский Д. В. (СССР) «Пророчества, опирающиеся на авторитет писаний, в арабско-мусульманских династийных хрониках»	134
Джихад Салех (Палестина) «Просветительская деятельность России в Палестине»	138
Пересыпкин О. Г. (председатель Российского Палестинского общества, СССР) «Палестина, близкая нам»	148

CONTENTS

Nicholas Lisovoy «Way to Bethlehem»	3
Greeting by Pymen, the Moscow's and All-Russia's Patriarch	7
Oleg Gh. Peresyphkin, Chairman, The Russian Palestinian Foundation, The USSR Academy of Sciences, and Rector of the Diplomatic Academy, the USSR Ministry for Foreign Affairs «Opening Words»	9
Derek Hopewood (Great Britain), «Russian Enlightning Acti- vities in Palestine Before 1914»	11
Oleg A. Kolobov (University of Nizhny Novgorod, Russia), «Fac- tor of Palestine in Foreign Policies of Russia and the U.S.A. on the Edge of the XVIIIth and the XXth Centuries»	18
Simon Sakr, Chairman of the RPF's Lebanese Branch, «Historical Relations Between Russia and Lebanon in Past, and Present»	23
Stephen K. Batalden (Arizona State University, USA), «destiny of Russian Landownership in Jerusalem During the Palestinian Mandate Period»	25
Evgeny S. Evseyev, Vice-Chairman of the RPF, «Pilgrimage to the Holy Land: History and Perspectives»	32
Peter R. Visensel (Macalester College, USA), «Stories of Rus- sian Pilgrimage Peasants on Palestine as A Reflection of the Russian Country's Communal Life»	37
Anita Shapira (Israel), «Russian-Jewish Sub-Culture in Palestine»	45
Vladimir I. Kysylev, D. of Sci. (The Institute for Oriental Studies, Moscow), «Palestinian Problem on the Edge of the 1980—90s»	54
Alexander A. Kornilov (University of Nizhny Novgorod), «Is- raeli Experts on Military-Strategic Importance of Non-Annexed Occupied Palesti- nian Territories, 1980s»	58
Yuri M. Kobyschanov (USSR), «Essays of Ukrainian Pilgrims to the Holy Land as A Source on History of Ties Between Ukraine and African Christianity»	64
Muhammad O. Kasab (Israel), «Enlightning Activities of the Palesti- nian Foundation in Palestine, Through Its Publications»	68
Alexander A. Sergounin (University of Nizhny Novgorod), «Great Britain's and Russia's Policies Towards Palestine During the First World War: Comparative Analysis»	74
Lorn M. Kenny (Toronto, Canada), «Consequences of Israeli Sett- lements Establishment Policy for Peaceful Solution in the Middle East»	80
Karl Chr. Felmy (Germany), «Power to Make Mysteries Accord- ing to Jochan Mosch's «Spiritual Field»»	93
Greeting by the Archbishop Alexander of Dmytrievskii, Rector of the Moscow's Spiritual Academy	100
Greeting by Alexii, the Leningrad's and Novgorod's Metropolitan	102
Alexander Kravchenko, Rector of Odessa's Seminary, USSR, Ma- gister (in Theology), «Inter-Relationships of the Russian and the Jerusalemite Orthodox Churches Under the Jerusalemite Patriarch Nykodim (1883—1890)»	103
Archimandrit Avgustin (Nikitin), Ass. Prof., the Leningrads Spi- ritual Academy, «The Orthodox Palestinian Foundation Activities in Syria»	119

V. G. Brusova (The USSR Artists Union) «Russian Icons of the XVIIIth Century in the Middle East»	129
Svetlana V. Koptilina (University of Nizhny Novgorod), «The Holy Places Problem in Russia's Foreign Policies on the Edge of the XIX—XXth Centuries»	131
D. V. Mykul'skii (USSR), «Prophecies, Based on Authority of the Scripture, in Arab-Muslim Dynastic Chronicles»	134
Jihad Saleh (Palestine), «Enlightning Activities of Russia in Palestine»	138
Oleg Gh. Peresypkin, «Palestine Close to Us. Some Concluding Remarks»	148

