

РЕЛИГИОЗНОЕ ПРОТИВОСТОЯНИЕ ВЕЛИКИХ ДЕРЖАВ В СВЯТОЙ ЗЕМЛЕ В 1830-х ГОДАХ

В истории противостояния великих держав в Святой Земле¹, приведшего в середине XIX в. к общеевропейскому конфликту, чрезвычайно важен период от Ункяр-Искелесийского договора 1833 г. до Лондонских конвенций 1840 и 1841 гг., когда Сирия стала площадкой для развертывания нескольких конкурирующих сценариев продвижения Запада на Восток. Церковно-дипломатический аспект этого противостояния остается крайне мало изученным в отечественной и зарубежной историографии². Между тем без обращения к нему невозможно объективно оценить реальный масштаб и значение русского присутствия на Ближнем Востоке.

После перехода Сирии под власть Египта, согласно договору между Портой и египетским пашой Мухаммедом Али (4 мая 1833 г.), последний, в поисках расположения европейских держав, был вынужден радикально ослабить дискриминацию немусульманских меньшинств в стране, чем создал условия для формирования новых схем европейского проникновения в регион, основанных на конфессиональных интересах. С этого времени церковная политика держав в Святой Земле начинает осознаваться в качестве действенного рычага их восточной политики, принявшей в начале 1830-х гг. характер постоянного соперничества.

26 июня (8 июля) 1833 г. между Россией и Портой в Ункяр-Искелеси был заключен договор об оборонительном союзе, наиболее важной статьей которого Турция освобождалась от обязательства оказания военной помощи России, но взамен соглашалась по ее требованию закрывать пролив Дарданеллы и «не позволять никаким иностранным военным кораблям входить в оный под каким-либо предлогом»³. С заключением этого договора Россия приобретала значительные преимущества: она становилась недоступной для флотов западных держав и обеспечивала защиту южных территорий от незваного вторжения; другие его пункты открывали благоприятные возможности для русской торговли в Турции⁴. Следствием договора, вошедшего в историю как блистательный успех русской дипломатии⁵, стало обострение русско-английских и русско-французских отношений.

Однако политические привилегии, достигнутые Россией в 1833 г., не были реализованы в торговой сфере – экономическая ситуация в регионе сложилась не в пользу России. Во время египетской оккупации для Англии, как и для Франции, Сирия стала обширным рынком сбыта мануфактурных товаров. В Англии, в связи с ее интересами в Индии, строили планы использования территории Сирии для создания водного или железнодорожного пути к Персидскому заливу; консулы, агенты и резиденты обеих держав обладали большим опытом службы на Востоке и прочными связями с местным населением, что позволяло им активно вмешиваться во внутренние дела провинции⁶. Россия же, довольствуясь дипломатической победой, практически не употребляла своего влияния, чтобы не возбуждать зависти, как несколько лет спустя сказал кн. А.М. Горчаков⁷. Русское торговое присутствие на Ближнем Востоке было настолько слабым, что европейские дипломаты искренне недоумевали, что делать в Яффе или, позже, в Бейруте российскому консулу.

Иначе обстояло дело в сфере культурно-религиозной. Еще с 1774 г. за Россией было закреплено право покровительства православным подданным Османской империи, и с 1833 г., когда ослабела зависимость Иерусалимского и Антиохийского патриархатов от султана и Константинопольского патриарха, она начала реально пользоваться этим

* Смирнова Ирина Юрьевна, кандидат исторических наук, научный редактор Патриаршего издательско-полиграфического центра Свято-Троицкой Сергиевой Лавры.

Статья написана при поддержке РГНФ, проект № 10-01-00532 а/П.

правом⁸. Франция, традиционно покровительствовавшая католикам, и Англия, стремившаяся к первенству на Востоке, не могли не считаться с возмущением церковным авторитетом России. «Если русское завоевание приведет к христианизации и цивилизации обитателей этих стран, – заявил Пальмерстон в 1833 г., – то преимущества – а нет человека, способного оценить их выше, – перевешиваются последствиями, которые повлечет за собой расчленение Турецкой империи»⁹. С этих пор церковный аспект Восточного вопроса начинает приобретать первостепенное значение – при политическом доминировании России, хотя временном и условном, Франция и Англия принимают меры для усиления своего идеологического и религиозного влияния на христианское население Сирии и Палестины. Дальнейшее развитие ближневосточного и прежде всего иерусалимского направления во внешней политике держав было напрямую связано с их религиозным противостоянием, а система дипломатических контактов и отношений в регионе развивалась преимущественно, если не исключительно, по церковным каналам.

Отказавшись ради сближения с Англией от продления Ункяр-Искелесийского договора, Николай I подписал Лондонские конвенции, открывшие эпоху широкого участия европейского «концерта» в делах Ближнего Востока. Отныне христианские державы для укрепления своего присутствия и влияния должны были соперничать между собой, стремясь перехватить инициативу в деле защиты – искренней или лицемерной – христианских интересов в Святой Земле.

Французское религиозное присутствие в Святой Земле. История покровительства Франции католическим общинам стран библейского региона тесно связана с давним спором между греками и католиками о принадлежности святых мест, восходящим к эпохе крестовых походов. Если до завоевания Палестины крестоносцами право владения святыми местами, подкрепленное султанскими фирманами, принадлежало православным грекам, то с 1099 г. инициатива переходит в руки католиков. Следующей вехой становится 1204 г. – год захвата крестоносцами Константинополя, когда произошло фактическое «прискорбное разделение Востока с Западом»¹⁰. Появление первых францисканских монахов в Святой Земле связано с паломничеством св. Франциска Ассизского в 1220 г., а в 1238 г. «буллой папы Григория IX охрана святых мест была доверена исключительно францисканцам»¹¹. В 1333 г. францисканцы получили от султана Египта фирман на владение Горницей Тайной вечери (Сенаклем)¹². Эта дата считается началом их постоянного присутствия в Святой Земле. Фирман 1333 г. вовсе не предполагал владения святыми местами как собственностью. Далее прослеживается «непрекращающийся “прогресс” католических завоеваний в историческом плане»¹³. Если к концу XIV в. у францисканцев был в собственности один лишь странноприимный дом в Вифлееме, то во второй половине XV в. они овладели Вифлеемской базиликой. Правда, вскоре султан Селим, в 1515 г. покоривший Египет и Сирию, подтвердил привилегии греков, «признавая фирман халифа Омара, духовным наследником которого он стал»¹⁴.

В 1573 г. Жиль де Ноаль, епископ Акрский, при короле Карле IX и султани Селиме III, вручил святыне покровительству Франции; в 1581 г. посол Франции при Порте Жак де Жермини добился у султана Амурата III подтверждения прежних капитуляций, дарованных французам, с присоединением новых прав и льгот¹⁵. В 1689 г. при Людовике XIV был подписан фирман, согласно которому на все латинские учреждения в Сирии и Палестине – монастыри, церкви и подворья, а также на всех латинских монахов, независимо от нации, распространялись права французских подданных, что обеспечивало им защиту от мусульманского насилия и конфискации. Кроме того, католикам был передан целый ряд святых мест, традиционно принадлежавших православным. Этот фирман был подтвержден договором между Францией и Портой 1740 г. (так называемые капитуляции), когда правительство Людовика XV «добилось от Порты не только особых прав для латинских монахов и французских паломников в Святой Земле, но и в целом смогло поднять правовой статус католиков в Турецкой империи»¹⁶. Однако согласно султанскому фирману 1757 г., выданному грекам, католики утратили

значительное количество принадлежавших им святых мест, права на которые перешли к греческому духовенству. В связи с Великой Французской революцией Франция практически забыла о Святой Земле, радикально сократился поток католических паломников¹⁷, не принимали участия католики и в восстановлении храма Гроба Господня после знаменитого пожара 1808 г.

К вопросу о святых местах Франция вновь вернулась в середине 1830-х гг. в связи со спором между греками и армянами о починке храмов, разрушенных землетрясением в 1834 г. Французские дипломаты стремились перенести центр тяжести решения вопросов из Константинополя в Иерусалим, где при египетском правлении их влияние могло быть наиболее эффективным. В 1838 г. представитель Иерусалимского патриарха в России архиепископ Фаворский Иерофей забил тревогу и написал в Петербург, что «латиняне объявили отчаянную против православных войну и требуют изгнать нас совершенно из святых мест поклонения»¹⁸. Но если в конце 1830-х гг. посланнику в Константинополе А.П. Бутенёву удавалось сдерживать влияние французских дипломатов, то в середине XIX в. спор о святых местах послужил поводом к Крымской войне и до конца столетия оставался ключевым для русской и французской дипломатии в Святой Земле.

Католическая активность в Сирии и Палестине во время египетского управления была напрямую связана с политикой Римского престола, основные направления которой определялись программой энцикликой Григория XVI «*Mirari Vos*» (15 августа 1832 г.), именовавшей схизматиками всех христиан, не подчинившихся Римскому престолу, призывавшей «устранить эту смертельную ошибку» и открывавшей тем самым путь к широкому прозелитизму миссионеров-католиков. В полном согласии с обращением папы к католическим правителям европейских государств осуществлял свою политику в Святой Земле Луи Филипп, нуждавшийся в поддержке Римской Церкви и руководствовавшийся установленными еще при Людовике XIV привилегиями Франции на покровительство католиков и католических учреждений. В период египетской администрации сирийские греко-католики по ходатайству Франции были признаны Портой как отдельный миллет с правом иметь свои церкви и своего патриарха¹⁹. В Дамаске, Алеппо и других городах сразу же было начато строительство соборных церквей, а на соборе униатских епископов в Ливане был избран униатский патриарх Максим III (Мазлум) с титулом Патриарха греко-католического Антиохии, Александрии и Иерусалима, который был признан султаном «главою всех католических сект Востока»²⁰.

О способах действия патриарха Максима среди православного арабского духовенства можно судить по так называемому «делу о камилавках»²¹, начавшемуся еще при султани Махмуде II и имевшему широкий резонанс на Православном Востоке. Оно заключалось в том, что униатское духовенство на богослужениях и в обиходе стало употреблять православное облачение (рясы и клобуки), желая увлечь православных христиан Сирии, Египта и Палестины в униатство. «Дело о камилавках» стало первым серьезным поводом для обращения к помощи России Антиохийского и Александрийского патриархов, усматривавших за притязаниями униатов реальную угрозу Восточному православию. По Высочайшему повелению российскому посланнику в Константинополе Бутенёву было поручено вступить перед султаном за права Антиохийской Церкви. Он добился издания фирмана, запрещающего униатскому духовенству носить облачение православных священников, обращать православное население в свою веру, захватывать православные церкви и монастыри. Эти запреты были подтверждены правителем Египта Мухаммедом Али. Однако вопрос о камилавках получил окончательное решение только в 1841 г.

Архиепископ Синайский, бывший патриарх Константин I, представитель Антиохийского и Александрийского патриархов в Константинополе, в 1841 г. писал А.Н. Муравьеву о «наихитрейшем» Максиме, что тот «в прошлом году из Александрии отправился в Рим к папе и с рекомендательными его письмами прибыл в Париж, где долго оставался, а недавно приехал сюда (в Константинополь. – *И.С.*) и ходит одетым по-нашему и в (православном. – *И.С.*) клобуке»²². В конце концов долгий спор о «ко-

стюе духовенства», а на самом деле о судьбе православия в Сирии, был решен при посредничестве российского и французского посольств введением новой формы для униатского духовенства (в частности, восьмиугольного клобука)²³. По примеру греческих патриархов, Константинопольского и Иерусалимского, местом пребывания Максим избрал Константинополь, где пользовался покровительством послов католических держав. Как сообщает в своем письме Константин, «Максима сильно защищает, по предписанию, министр французского посольства и прочие министры-католики»²⁴.

Консул К.М. Базили отмечал, что, помимо униатов, на территории Антиохийского патриархата вели активную деятельность различные католические общины. «По всем сирийским городам, где есть только несколько европейских поселенцев, существуют приходские церкви и подворья капуцинские или францисканские. С размножением западных выходцев размножаются и подворья католические»²⁵. Главной и даже единственной заботой францисканцев в Святой Земле В.Н. Хитрово называл «сохранение принадлежащих уже им святых мест и приобретение новых»²⁶, в чем они встречали всемерную поддержку французского правительства и дипломатии, несмотря на сложные, «на почве отделения Церкви от государства», отношения между государством и Церковью в самой Франции²⁷. Хитрово практически игнорирует католическую пропаганду францисканцев среди местного населения, хотя приводимые им факты говорят скорее об обратном, особенно в сравнении с масштабом протестантского миссионерства: «В течение 93 лет с 1768 г. по 1861 г. ими обращено было в латинство 3 641 человек, в том числе около половины, 1 702 – было православных, 1 468 – армян, коптов и сириан, 203 – протестанта, 21 – еврей и 287 неверных»²⁸. Автор не придает особого значения и какой-либо работе францисканцев с туземной католической паствой, считая, что их влияние не распространялось далее окрестностей монастыря²⁹.

Характерна для данного периода и история католического монастыря на горе Кармил, который был полностью разрушен во время греческого восстания Абдаллах-пашей, акрским наместником султана, как и соседний греческий монастырь, под предлогом, что «христиане намеревались там укрепиться при пособии греков морейских»³⁰. В начале египетского правления кармелиты получили официальное разрешение на возврат собственных земель, но при этом в их владении оказалось и «бывшее имущество греков и даже дом изгнанника Абдаллаха»³¹. 12 июня 1836 г. была освящена монастырская церковь, затем построено и все остальное. К 1840 г. число монахов в общине выросло до 20 человек, они оказывали местному населению медицинскую и благотворительную помощь. Как указывают францисканские источники, «в 1841 г. при поддержке России православные предложили за дворец Абдаллаха огромную сумму. Кармелиты обратились в Константинополь за поддержкой французских дипломатов. После 5 лет переговоров они получили дворец, который намеревались использовать как приют для паломников»³². Впоследствии при монастыре была открыта католическая школа для местных арабов, ставшая со временем ведущим образовательным центром в Палестине³³.

После Лондонских конвенций в Святой Земле начинается очередной виток соперничества европейских держав, осознавших, что с учреждением школ, училищ и типографий они обретают новый эффективный способ политического и религиозного влияния. В 1844 г. первый французский консул в Иерусалиме, граф де Лантиви, обеспокоенный деятельностью российского консула в Бейруте и британского в Иерусалиме по устройству своих школ в Святой Земле, обратился к министру иностранных дел Ф. Гизо с предложением «срочно открыть в Иерусалиме два католических учреждения, которые будут также иметь ярко выраженный французский характер, для того, чтобы создать противовес влиянию англиканцев и русских православных»³⁴.

Характеризуя поддерживаемую Францией церковную политику Римского престола, Базили пришел к выводу, что усиление деятельности латинского духовенства «служит уже не к самосохранению или еще менее к проповеди христианства между неверными, но единственным орудием к распространению на Востоке влияния папы Римского»³⁵. При изобилии духовных и материальных средств католическое духовенство в Сирии и

Палестине «подвигается против Восточных Церквей, усиливается подкапывать внутреннюю их дисциплину и их влияние на народ и стремится, не разбирая средств, к конечному их разрушению и к покорению христианского Востока духовному единовластию Рима»³⁶.

Английское церковное присутствие в Святой Земле. Относительно английских интересов на Ближнем Востоке существует мнение, что «долгие годы, даже века Османская империя находилась на периферии британской внешней политики»³⁷. Иначе обстояло дело в сфере экономической. Первая британская торговая компания начала свое существование в Турции в 1580 г., когда представитель королевы Елизаветы Уильям Харборн получил фирман султана Мурада III, обещавший покровительство английским купцам; на следующий год королева дала компании лицензию, а в 1583 г. Харборн был назначен полноправным посланником при Высокой Порте; в 1590 г. Турецкая компания была переименована в Левантийскую³⁸. С этого времени англичане, занятые торговлей, начали обживать Левант, в то время как в Лондоне появилась и постепенно увеличивалась греческая колония.

С увеличением в Турции численности англичан появились британские консульства в Смирне и Алеппо, куда были назначены капелланы англиканской церкви, которые с 1611 г. находились там постоянно, сменяя друг друга. Взаимный интерес и участвовавшие контакты греческого и английского духовенства привели к тому, что молодых греков стали посылать в Англию для получения образования в ее университетах, а в конце XVII в. был разработан «проект колледжа для образования в университетах юношей, принадлежащих греческой церкви», согласно которому, «Патриархи Константинопольский и Антиохийский должны были выбирать кандидатов с согласия представителей Левантийской компании в Константинополе, Смирне и Алеппо»³⁹. Однако, несмотря на готовность патриархов и Левантийской компании к сотрудничеству, из-за ряда проблем, в первую очередь финансовых, дело не получило ожидаемого результата, и в 1704 г. руководство Левантийской компании написало посланнику в Константинополе, что «они больше не намереваются отправлять студентов в Англию»⁴⁰.

Не увенчалось успехом и движение к объединению англиканской и греческой Церквей, начатое в конце XVII в. английскими богословами, считавшими, по мнению историка, что «единение с древней Восточной Церковью было бы выгодно и в духовном, и в политическом плане»⁴¹. Считая англиканскую церковь в той же мере «кафолической» и «апостольской», как и Православную, они надеялись, что патриархи признают ее учение вполне соответствующим учению Восточной Церкви. Однако по ряду положений, касающихся принципиальных моментов догматики, необходимого согласия достигнуто не было. Прекратившийся на долгие годы диалог был возобновлен оксфордскими богословами лишь в 1833 г. Поэтому отчасти можно согласиться с С. Рансимэном, утверждавшим, что с XVIII в. Запад утратил интерес к восточному православию⁴².

Христианский Восток вновь напомнил о себе греческим восстанием 1821 г. и последовавшими за ним политическими событиями, но в то время, когда в России искали способы коллективной защиты греков, британский кабинет полностью встал на сторону Порты, и «Лондон не прибежал даже к бескровному дипломатическому вмешательству в пользу греков»⁴³. Когда же Александр I летом 1821 г. пошел на разрыв дипломатических отношений с Турцией, и российский чрезвычайный посланник барон Г.А. Строганов выехал из Константинополя, это было лишь на руку английскому послу лорду П.К. Стрэнгфорду, который возглавил дипломатический корпус в турецкой столице и получил возможность беспрепятственно укреплять позиции Британии.

После подписания Ункяр-Искелесийского договора Англия, опасаясь растущего церковного влияния Франции и России, сделала ставку на усиление собственного религиозного присутствия на Востоке⁴⁴. Для придания британскому присутствию в Святой Земле официального статуса Англия должна была, по примеру Франции и России, выработать собственную религиозную концепцию, что было нелегко хотя бы потому, что она не имела приверженцев своей веры в турецких вилайетах. На первых порах главным объектом британской опеки стало еврейское население Иерусалима,

как все еще не охваченное проповедью евангельского благовестия, и большую роль в этом сыграло Лондонское общество по распространению христианства среди евреев (The London Society for Promoting Christianity amongst the Jews). Основанное в Англии в 1809 г., вслед за аналогичными обществами в Германии и Пруссии, Общество поначалу распространяло свою деятельность на евреев, проживавших в Европе, и только в 1820 г. послало своих миссионеров в Иерусалим «для распространения Священного Писания между живущими там евреями»⁴⁵.

За первым миссионером, швейцарцем Чуди, последовали англичане и американцы. В своей работе «Православие в Святой Земле» Хитрово приводит перечень первых миссионеров, сменявших друг друга на протяжении десяти лет, обращая внимание на «упорную последовательность, с которою протестантская пропаганда преследует раз намеченную ею цель»⁴⁶. В 1826 г. в Святой Град прибыл миссионер Николайсон, окончательно поселившийся там в 1833 г. и «с того времени до своей смерти, в сентябре 1856 г., не покидавший, за малыми лишь отлучками, Святую Землю»⁴⁷. С его именем связано начало постоянного представительства Лондонского общества в Иерусалиме⁴⁸. Результатом усилий протестантских, главным образом английских миссионеров, стал лишь десяток обращенных евреев⁴⁹. Однако бесплодность многолетней работы не останавливала руководство Общества, которое надеялось привлечь внимание к Святой Земле, взывая к религиозной ревности своих соотечественников. Как подчеркивалось в одном из выходивших в Лондоне миссионерских журналов, «у православных, католиков и армян есть в Иерусалиме гостиницы и молельные дома; турки располагают мечетями, а евреи – синагогами, и лишь чистое христианство Реформации остается чуждым элементом в городе»⁵⁰.

Во второй половине 1830-х гг. рост влияния России и Франции в Святой Земле вызывает все большие опасения британских представителей. В донесении британского консула в Дамаске Дж. Фаррена в Форин оффис говорилось: «В Сирию прибыли ценные подарки русского правительства для греческой церкви у Гроба Господня. Близость религиозной веры России и веры людей, называемых греко-арабами Сирии, приводит к тому, что в Сирии наблюдается значительное моральное влияние этого государства, которое выражается в периодической посылке дорогих подарков в Иерусалим. Католики, которые составляют значительную часть христианского населения Сирии, чрезвычайно почитают Францию, поскольку в соответствии с договором она является, насколько мне известно, защитницей всех католических монастырей в стране и большого учреждения в Иерусалиме»⁵¹.

Заметим, что Россия, чье моральное влияние столь беспокоило британских дипломатов, не имела в Сирии ни одного церковного или благотворительного учреждения. С 1820 г. существовало, правда, вице-консульство в Яффе, которое обладало тем преимуществом, что позволяло сообщаться морем с Константинополем, Бейрутом и Александрией, однако оно находилось на расстоянии в день пути от Иерусалима, а основной межконфессиональный сценарий разыгрывался именно там, на святых местах поклонений. В донесении же Фаррена речь шла об открытии консульской службы в самом Иерусалиме, где большей частью обосновывались приехавшие из Европы евреи. «Я сожалею, – писал консул в Министерство иностранных дел, – что его светлость лорд не утвердил сделанное мной назначение господина Мэрда консульским представителем в Иерусалиме. Я убежден, помимо того, что он был бы весьма полезен там европейским и британским жителям и нашим путешественникам, которые все посещают этот город, данное назначение могло подействовать и нашему влиянию»⁵².

Но добиться открытия британского консульства в Иерусалиме удалось не сразу, хотя донесение Фаррена, по всей видимости, было со вниманием принято в Лондоне, куда «для обсуждения возникшего тогда вопроса об учреждении англиканской церкви на Сионе»⁵³ был вызван Николайсон. Одновременно на повестку дня был поставлен вопрос об учреждении в Иерусалиме британского вице-консульства, в чем А.Л. Тибави усматривает вмешательство влиятельного члена Лондонского еврейского общества лорда Эшлея, впоследствии графа Шефтсбери, имевшего с Г.-Дж. Пальмерстоном лич-

ные связи⁵⁴. Оба проекта, церковный и дипломатический, требовали учета сложных политических реалий. Действуя в соответствии с инструкцией британского посла в Константинополе Ф. Понсонби, генеральный консул в Александрии П. Кэмпбелл обратился к Мухаммеду Али, сообщая о желании Общества возвести в Иерусалиме небольшую протестантскую церковь и необходимые здания для их миссии, и получил ответ, что этот вопрос требует издания фирмана. На этот счет посол уже имел надлежащие инструкции от Пальмерстона от 24 июня 1837 г.⁵⁵

В соответствии с отношением Пальмерстона Понсонби от 11 ноября 1837 г., в которой министр сообщал, что правительство «настаивает на отправлении британского консула для пребывания в Иерусалиме», последовало распоряжение генеральному консулу в Александрии «наладить контакты с Мухаммедом Али по этому предмету»⁵⁶. Паша, заинтересованный в мирных отношениях с Англией, но как вассал султана не имевший полной свободы в своих действиях, выразил согласие при условии, что предполагаемое учреждение должно быть одобрено султаном, поскольку лишь он, как законный правитель, мог даровать разрешение иностранному консулу находиться в его провинции⁵⁷. Поэтому Понсонби было поручено обратиться к Порте за фирманом, объясняя необходимость учреждения консульства частыми жалобами британских путешественников к своему правительству, что «в тех местах, в посещении которых они чувствуют такой большой интерес, нет британского консульского агента для оказания им элементарной помощи, которую они ожидали там встретить»⁵⁸. В июле 1838 г. Понсонби уже имел разрешающий фирман.

Официальные функции консульства носили, казалось бы, обычный политический и коммерческий характер. В депеше Пальмерстона от 19 сентября 1838 г. вице-консулу У.Т. Янгу⁵⁹ предписывалось собирать и передавать статс-секретарю любую необходимую информацию, касающуюся «коммерческих, навигационных, сельскохозяйственных и любых других отраслей»⁶⁰. «Основную резиденцию» он должен был иметь в Иерусалиме. О церковных задачах, которые предстояло решать в Святой Земле, инструкции умалчивали. В скором времени, возможно, по настоянию сторонников Еврейского общества, изначальные инструкции Форин оффиса радикально изменились: 31 января 1839 г. глава консульской службы Форин оффиса Джон Бидуелл писал Янгу следующее: «Виконт Пальмерстон поручил мне сообщить Вам, что частью Ваших обязанностей в качестве британского вице-консула в Иерусалиме будет покровительство преимущественно евреям». Кроме того, от вице-консула потребовали «сообщить лорду Пальмерстону о настоящем положении еврейского населения Палестины»⁶¹.

Для британского религиозного присутствия делом первостепенной важности было создание в Иерусалиме протестантской общины, что давало бы законное основание добиваться от Порты разрешения на строительство церкви и прочих благотворительных учреждений, проект которых вице-консул пытался представить в качестве мер «для распространения и усиления британского влияния»⁶². В донесении Янга лорду Пальмерстону от 14 марта 1839 г. говорилось о том, что проблемы престижа Великобритании и ее церковного присутствия все более погружают вице-консула в «беспокойные воды религии в Святой Земле»⁶³. Янг информировал министра о «реанимации» европейского – главным образом русского и французского – влияния на восточные христианские церкви. В частности, он упоминает о «значительных подарках», которые правительства России и Франции посылают в Иерусалим на украшение храма Гроба Господня, и сообщает об усилившейся вражде и открытых ссорах между католиками, православными и армянами. В донесении также подчеркивается, что Россия «явно стремится к влиянию» на греков и армян, Ватикан «не оставляет своих усилий» в требовании привилегий для латинян, а исламу «преждевременно наступает конец, и его влияние уменьшается»⁶⁴. По поводу предполагаемого строительства протестантской церкви вице-консул пишет, что «протестантам Англии все еще не позволено самим строить в Иерусалиме место для богослужения», и что «протестантская община остается единственной Церковью в мире, которая до сих пор остается без храма для ее Господа на Сионе»⁶⁵. В заключении содержатся важные положения, которые говорят о том, что у британских дипломатов

к этому времени практически сформировалась новая концепция политического и церковного присутствия Англии в Святой Земле: «Должен заметить, что здесь существует две группы, которые несомненно могут рассматриваться в качестве перспективного объекта наших будущих усилий (как имеющие право на наши усилия здесь). Первая – это *евреи* (здесь и далее в цитатах курсив мой. – И.С.), которым Бог изначально дал во владение эту землю, и вторая – это *протестантские христиане*, Его законные потомки. И тем и другим Великобритания представляется естественным покровителем. И их позиции начинают укрепляться среди прочих претендентов»⁶⁶.

В дневниковых записях Э. Робинсона, приехавшего в Святую Землю в 1838 г., также есть рассуждения о необходимости формирования общины из местных протестантов, на которых распространялась бы забота английских миссионеров и которые находились бы под покровительством британского правительства. Отмечая, что «протестанты не существуют ни в Сирии, ни в иной части Турецкой империи как отдельная община», он сетовал на инертность Великобритании в этом вопросе: «Удивительно, как Англия, имеющая столь значительные интересы в Турции, так хладнокровно относится к подобному положению дел в Сирии. ... Россия имеет еще более горячих приверженцев среди членов греческой церкви, число которых превосходит католиков. ... Где же приверженцы Англии? ... Ни одна община, даже самая ничтожная, не обращает к ней взоры, как к своей природной защитнице. ... Англия в Сирии не имеет крепко связанной с нею партии. Как было бы иначе, если бы в Сирии существовала община протестантских христиан. ... Для образования же подобной общины английскому правительству следует сделать один шаг, и шаг, не представляющий ни затруднения, ни опасности. Ей следует добиться только, чтоб *туземные протестанты* были бы признаны и пользовались теми же правами, какими пользуются остальные признанные турецким правительством христианские общины»⁶⁷.

Таким образом, можно видеть, что британское консульство и стоящие за ним протестантские миссионеры при знакомстве с этнорелигиозными реалиями Святой Земли стремились увеличить сферу своего влияния в регионе. Все настойчивее высказывается идея расширения потенциальной протестантской паствы не только обращением евреев, что было сопряжено с сильным противодействием иудейских общин, но и за счет туземного населения Сирии – друзов и христианских нехалкидонских общин (абиссинской, коптской, несториан, ассирийцев и евтихиан), к близости которых с англиканской церковью позже будут апеллировать инициаторы создания протестантской епископии в Иерусалиме. Эта концепция определила всю последующую церковную политику Великобритании в Святой Земле, и в этом отношении любопытным представляется рассуждение Шефтсбери, записавшего в своем дневнике 8 октября 1838 г.: «Можем ли мы не устанавливать протестантский епископат в Иерусалиме и не дать ему юрисдикцию над всем Левантом, Мальтой и какими-либо капелланствами, возможно, на берегу Африки?»⁶⁸. В 1841 г. эта мысль была реализована при учреждении в Иерусалиме англикано-лютеранской епископии.

Российское религиозное присутствие в Святой Земле. История первых контактов Руси с Православным Востоком восходит к самому раннему периоду существования Русской Церкви. С XI в. сохранились древнейшие свидетельства о хождении русских людей в Святую Землю. С Востока на Русь, в свою очередь, шли представители православных церквей. Цели их путешествий были разными, но одной из главных и постоянных была материальная помощь. Ни монгольское нашествие на Русь, ни захват Константинополя крестоносцами, ни его падение не только не прервали связи России и Православного Востока, а наоборот стали причиной все более частых просьб восточных патриархов о «царской милостыне» и заступничестве. Россия, единственное в мире православное царство, воспринималась в качестве преемника Византийской империи и защитника православия на Востоке.

Заметной интенсивностью межцерковных связей отмечен период конца XVI–XVII вв., когда восточные иерархи поместных церквей установили регулярные контакты с русской державной властью, а «Москва со своей стороны начинала понимать

значение восточных патриархов не только в церковном, но и в политическом отношении – как возможных соратников и единомышленников в военно-политических и дипломатических проектах⁶⁹. Русско-турецкие войны, продолжавшиеся на протяжении практически всего XVIII в., существенно ослабили связи России с Православным Востоком. С другой стороны, их итогом стало осознание необходимости юридически оформленных отношений. Начиная с Константинопольского трактата 1700 г., русское правительство при заключении договоров с Турцией каждый раз оговаривает права русских православных паломников⁷⁰. Не прекращая той щедрой благотворительности, которой характеризовались русско-иерусалимские связи XVI–XVII вв., Россия «прописывает» для себя и своих политических партнеров отдельной статьей дипломатических соглашений Восточный вопрос. В дальнейшем на протяжении XVIII–XIX вв. в российской дипломатии сочетаются религиозные и политические мотивы⁷¹.

Особое место в истории русской дипломатии занимает царствование Екатерины Великой. Впервые после эпохи Петра I выдающиеся победы русской армии были подкреплены не менее блестящими успехами дипломатов. В Кючук-Кайнарджийский договор от 10 июля 1774 г. были включены важные статьи о протекторате России над православным населением Османской империи (ст. 7), о защите русских паломников (ст. 8), об учреждении дипломатических представительств России в Османской империи (ст. 11)⁷². В 1787 г. Екатерина II учреждает вице-консульство в Бейруте, но в связи с началом второй русско-турецкой войны (1787–1791 гг.) вице-консул к месту назначения так и не доехал. В 1820 г. было учреждено вице-консульство в Яффе. Однако греческое восстание 1821 г. и затем русско-турецкая война 1828–1829 гг. прервали едва намечившиеся дипломатические инициативы.

Внешняя политика Николая I, ориентированная на решение Восточного вопроса, не могла не учитывать положения христианства на Востоке. Политическое вмешательство в дела Порты Николай I обосновывал долгом православного императора покровительствовать своим единоверцам в Османской империи. 15-я статья Адрианопольского мирного договора⁷³, подтверждавшая статьи Кючук-Кайнарджийского договора о покровительстве России православным подданным Османской империи и о паломничестве в Святую Землю, приобретала особое значение после заключения Ункяр-Искелезийского договора.

Однако нельзя преувеличивать степень заинтересованности России в распространении своего влияния на Ближнем Востоке в исследуемый период. До 1833 г. в Петербурге не находили никакого отклика те меры, которые предлагались для улучшения положения православных и, в частности, русских паломников в Святой Земле. Так, например, российский посланник в Константинополе Бутенёв, принимавший «самое большое участие в делах Церкви»⁷⁴, писал в 1833 г. в Министерство иностранных дел: «С искренним удовольствием я читал записку о бедствующем положении Святого Гроба Господня (А.Н. Муравьева. – *И.С.*). Таковую подробную записку об Иерусалиме не менее любопытно, как и полезно иметь при миссии для принятия оной в соображение, в свое время. От министерства же ни сия, ни другая какая-либо записка о том же предмете никогда мне не была доставлена»⁷⁵. То есть в это время интересы России в Восточном вопросе еще не предполагали каких-либо церковно-дипломатических инициатив, и покровительство православным подданным Оттоманской империи только начинало осознаваться в России как один из аспектов ее внешней политики в ближневосточном регионе.

В 1830-е, отчасти и 1840-е гг. первостепенную роль в налаживании связей следует отнести не правительству или Церкви, а отдельным деятелям, среди которых в первую очередь нужно назвать церковного деятеля и писателя А.Н. Муравьева, который, посетив Святую Землю сразу по заключении Адрианопольского мира, установил личные контакты с восточными иерархами и на протяжении полутора десятилетий оставался ключевой фигурой в межцерковных сношениях с Православным Востоком. Личное участие и литературная деятельность Муравьева, пользовавшегося поддержкой такого авторитетного лица, как митрополит Московский Филарет (Дроздов), способствовали

растущему интересу общества и вниманию Министерства иностранных дел к проблемам Православного Востока⁷⁶. Имея официальный статус в Святейшем Синоде и в Министерстве иностранных дел, а с 1836 г. получив звание епитропа (поверенного в делах) Иерусалимской Церкви (а затем Антиохийской и Александрийской Церквей), Муравьев выступал связующим звеном между представителями Синода и Восточных патриархатов, при его содействии были заложены основания той системы российско-ближневосточных связей, при которой они осуществлялись одновременно по церковным и дипломатическим каналам.

Важным этапом в развитии русско-иерусалимских отношений стало взаимодействие российских иерархов с официальным представителем Иерусалимской Церкви в России, архиепископом Фаворским Иерофеем (1833–1839 гг.). В Москве и Петербурге в нем видели полезного, хотя и одностороннего и небеспристрастного информатора, знакомого с церковной и чиновной элитой с положением и проблемами Иерусалимской Церкви. Иерофей, со своей стороны, кроме того, что собрал для патриаршей казны около 700 тыс. руб. пожертвований, получил возможность изучать каналы влияния и характер лиц, от которых зависело принятие решений, благоприятных для Иерусалимской патриархии⁷⁷.

Помимо материальной помощи, которую осуществляла Россия, направляя в Иерусалимский, а позже и в Антиохийский патриархат крупные денежные субсидии, важное значение имела дипломатическая поддержка в Константинополе, оказываемая Иерусалимскому патриарху в связи с вопросом о святых местах. Пробным камнем церковно-дипломатического вмешательства России в разрешение проблем Иерусалимского патриархата стал так называемый греко-армянский кризис (1834–1837 гг.), связанный с попыткой армянской общины в Иерусалиме овладеть рядом святых мест, традиционно принадлежавших грекам. Совместное участие МИД и Синода при личном внимании императора привело в конечном счете к решению дела в пользу греков и явилось апробацией собственных сил: был отработан механизм взаимодействия двух (а когда требовалось и более) российских ведомств, применяемый впоследствии при отстаивании интересов православия на турецком Востоке, например, в «деле о камилавках».

Фактором активизации русского присутствия в Святой Земле стало возобновившееся в 1830-х гг. паломничество российских подданных к палестинским святыням. Но здесь препятствием оказалась неразвитость консульской службы на Ближнем Востоке. Яффский вице-консул с ростом русского паломничества не всегда успевал справиться со своими задачами и в Яффе, через порт которой прибывали паломники, и в Иерусалиме, где они также нуждались в консульской защите. При таком положении, как отмечал в своей работе митрополит Никодим (Ротов), «фактически заведование делами русских паломников и забота обо всех их нуждах и потребностях переданы были в руки греческого духовенства, которое в политическом отношении было в совершенно бесправном турецком подданстве»⁷⁸.

В 1838 г. вместо умершего православного грека Г. Мостраса вице-консулом был назначен католик Петрушевский, который действовал скорее в интересах Франции, чем России, что заставило иерусалимских иерархов просить содействия митрополита Филарета и Муравьева, «дабы назначен был в Иопнии (Яффе. – *И.С.*) православного исповедания консул на славу и защиту православия»⁷⁹. В Петербурге тоже сознавали необходимость укрепления российского присутствия, и в декабре 1838 г. в Яффу был назначен православный «господин Константин» – известный впоследствии деятель на Ближнем Востоке К.М. Базили⁸⁰.

Новый консул, родом из константинопольских греков, получивший образование в России, но сохранивший связи с греческой купеческой средой, быстро понял, что Яффа – не лучшее место для его карьерного и материального преуспевания. Вскоре последовало его донесение с обоснованием настоятельной необходимости переместить российское консульство в Бейрут, и летом 1839 г. было принято решение учредить консульство в Бейруте с подчинением ему и Палестины, при сохранении вице-консульства в Яффе. В итоге центр реального влияния – и внимания – был для российских полити-

ков искусственно смещен далеко в сторону от Иерусалима. В инструкции, полученной Базили от константинопольского посланника Бутенёва, на первый план выдвигались «интересы религии и Восточной Церкви, которые не перестают интересовать Императорский Двор»⁸¹.

Существуют разные подходы к оценке значения консульства в Бейруте. По мнению И.М. Смилянкой, рассматривавшей данный вопрос с точки зрения социально-экономических процессов в регионе, «перенесение консульского местопребывания в Бейрут, в сущности, знаменовало наступление нового этапа сирийской политики России»⁸². Никодим (Ротов), оценивая деятельность русского консульства с церковных позиций, писал, что его покровительство русским паломникам «было на практике фиктивным, так как не имело ни времени, ни возможности знать в свое время, что делается в Палестине, а тем более предпринимать какие-то конкретные меры. Поэтому Бейрутское генеральное консульство (с 1843 г. – *И.С.*) в делах поклонничества в Палестине являлось только участвующим в официальной бумажной переписке между Константинопольским русским посольством, Иерусалимской патриархией и Яффским вице-консульством»⁸³.

Тем не менее, уже первые годы деятельности Базили показали серьезные намерения дипломата в отношении церковных дел в Святой Земле. Ознакомившись на месте с насущными проблемами Иерусалимского и Антиохийского патриархатов, консул первым делом настоял, чтобы денежные пожертвования из России передавались не в Константинополь, лично патриарху, а через консульство непосредственно направлялись на осуществление образовательных и гуманитарных программ для православных арабов. В начале 1840-х гг. при участии и под контролем Базили в Сирии были заложены основы школьного образования для православного населения.

Казалось бы, иерусалимское святогробское духовенство должно было приветствовать российские инициативы, направленные на укрепление православия в Святой Земле и противодействие католическому и протестантскому прозелитизму. На деле же русским дипломатам пришлось преодолевать сопротивление не столько мусульманских властей, сколько греческой иерархии, отнюдь не заинтересованной в просвещении арабской паствы и расширении российского влияния. «Решительно они все гонители просвещения духовенства, – писал Базили, – а я чем короче знакомлюсь с делами края, тем сильнее убеждаюсь в том, что главный источник бедствий Церкви в Сирии – невежество духовенства и его нерадение о духовном воспитании народа»⁸⁴. Ситуация изменилась лишь в начале 1840-х гг., когда в Петербурге пришли к идее создания Русской Духовной Миссии в Иерусалиме как независимого центра информации и влияния на восточное духовенство, и по настоянию российских представителей греческая иерархия была вынуждена постепенно менять свое отношение к проблеме образования православных арабов.

Таким образом, в период египетской администрации Святая Земля выступает на передний план в качестве плацдарма противостояния православной Российской империи и западного, католического и протестантского, мира, и, по справедливому замечанию английского путешественника, «Иерусалим становится центром общего притяжения»⁸⁵.

Франция, пользуясь влиянием в Египте, все более укрепляла свое присутствие в Сирии и Палестине, покровительствуя местным католикам и униатам, обеспечивая их монастырям и приходом дипломатическую поддержку. Вместе с тем определенные успехи, особенно в первые годы египетской оккупации, имели католические и греко-униатские миссионеры, работавшие среди православного арабского населения Иерусалимского и Антиохийского патриархатов. К унии при патриархе Максиме присоединились две епархии Антиохийской Церкви – Алеппская и Диарбекирская, которые в 1840 г. были возвращены в православие. В условиях относительной свободы от власти султана с новой силой возобновились споры за святые места, превратившиеся фактически в состязание французской и российской дипломатии за свое влияние перед лицом Ближневосточной Порты, хотя полноценную и заинтересованную поддержку своего

правительства французские дипломаты получили только в 1850-х гг. при восшествии на престол императора Наполеона III.

Англия, не имея изначально таких канонических «защепок», какие были в Святой Земле у Франции или России, тем не менее целенаправленно осуществляла наступательную церковную политику, опираясь на различные группы местного населения, не вошедшие в сферу влияния других держав. Она планомерно расширяла консульскую сеть на территории Сирии и Палестины, не ограничиваясь, как Россия, лишь прибрежными городами с их морскими портами. Британские консульские представительства в Дамаске, месте пребывания шериф-паши и Антиохийского патриарха, и Алеппо, крупнейшем центре северной Сирии, имели возможность оказывать непосредственное влияние, в том числе и в политических целях, на местные этнические общины. Верно оценив первостепенное значение Иерусалима в этнорелигиозном и межконфессиональном отношении, Англия стала первым европейским государством, учредившим там консульство в 1838 г. (французское консульство было учреждено в 1843 г., а российское – только в 1858 г.). С этого времени Иерусалим становится центром прозелитической активности Англии – практически сразу, с приездом в Иерусалим британского консула, был поставлен вопрос о британском покровительстве нехалкидонским церковным общинам. Итогом религиозно-дипломатической активности Великобритании стало учреждение в 1841 г. протестантской епископии в Иерусалиме, открывшее новый этап межконфессионального противостояния европейских держав в Святой Земле.

В отличие от Франции и Великобритании, Россия, не имевшая колониальных интересов в Сирии, никогда не стремилась к расширению своего дипломатического присутствия и, уступая в оперативности и эффективности конкурирующим державам, заведомо обрекала себя на «отставание». Оставались нереализованными и возможности, определявшиеся 11-й ст. Кючук-Кайнарджийского договора, гласившей, что России позволяется «иметь пребывание консулам и вице-консулам, которых Российская империя во всех тех местах, где они признаны будут надобными, назначить заблагорассудит»⁸⁶. Аналогично обстояло дело и в отношении церковного присутствия. В то время, как протестантские и латинские миссионеры любыми средствами стремились к росту своих религиозных общин за счет местного населения, Россия видела первоочередную задачу только в защите православного населения Османской империи от увлечения в католичество, униатство и протестантизм. Но если британские священники и миссионеры, как и католические работали на местах и, входя в непосредственное общение с местными властями и населением, налаживали собственные каналы влияния, то отношения Святейшего Синода с Восточными Патриархами выстраивались дистанционно, посредством переписки восточных иерархов с отдельными лицами или, в особых случаях, с МИД и Синодом. При этом, как и раньше, речь шла преимущественно о защите интересов *местного* христианского населения, а не собственно интересов России. И здесь российская дипломатия оказывалась по-прежнему бессильной против упреков дипломатов католических стран, прежде всего, Франции, утверждавших, что «мы преследуем здесь наши собственные интересы, тогда как русский посланник преследует интересы части оттоманских подданных»⁸⁷.

Не придавалось должного значения и учреждению собственных российских заведений в Святой Земле. Во время египетского правления сирийские униаты получили право устраивать церкви и монастыри на всей территории, подвластной Мухаммеду Али; британские миссионеры при поддержке своей дипломатии уже в 1837 г. начали переговоры о строительстве протестантской церкви в Иерусалиме, а с 1839 г. английский консул в Иерусалиме видел в протестантских учреждениях средство к усилению британского влияния. В качестве ответной меры Муравьев в 1838 г. предложил проект русского монастыря под Иерусалимом: «Учреждение русской обители в Палестине, – писал он, – по примеру прочих исповеданий всех народов, могло бы принести пользу не только духовную, но и политическую»⁸⁸. Однако этот проект подвергся резкой критике со стороны консула Базили, и вовсе не из-за опасения турецкого противодействия или каких-либо канонических препятствий, а из нежелания делиться своими полномо-

чиями с представителями Церкви. И это весьма показательно для всей истории взаимоотношений российских светских и церковных структур.

Традиционную миссию по защите православия России приходилось выполнять в крайне неблагоприятных условиях – несмотря на то, что так называемые русские «привилегии», наряду с французскими, служили главным аргументом для британского религиозного проникновения в Святую Землю, несмотря на то, что Россия не имела ни к кому территориальных претензий, российское присутствие в Святой Земле в годы ункяр-искелесийской «оттепели» в отношениях с Портой встречало противодействие не только османского правительства и европейских держав, но и единоверной греческой иерархии.

Приходится признать, что какой-либо отчетливо сформулированной концепции деятельности России на Православном Востоке выработано не было. Это давало повод позднейшим историкам говорить о равнодушии в петербургских кругах к интересам восточного православия, что не вполне справедливо. Оценивая значение 1830-х гг. для истории русского присутствия в Святой Земле, необходимо иметь в виду, что Россия была ограничена жесткими каноническими рамками в своих отношениях с поместными церквями Востока. Хотя Восточные патриархи остро нуждались в поддержке православной России, проблема русского присутствия на Востоке была из разряда сугубо деликатных – нужно было не только противостоять в дипломатическом и культурном соперничестве европейским державам, не только постоянно подтверждать перед турецкими властями отсутствие с русской стороны каких-либо империалистических поползновений, но и строго соблюдать церковно-каноническую норму. Любой неосторожный, хотя бы и вполне доброжелательный по намерениям жест легко мог быть истолкован греками как вмешательство в дела иной автокефальной Церкви⁸⁹. Поэтому большое значение имели личные контакты, которые установили представители русской дипломатии и Русской Церкви с руководством Иерусалимского и Антиохийского патриархатов, чему немало способствовала активная поддержка Россией православных интересов в межконфессиональных спорах о святых местах в Иерусалиме и Вифлееме, обострившихся в 1830-х гг.

Изменения в отношениях с Восточными патриархатами послужили трамплином для последующего планомерного развития русско-ближневосточных отношений. К концу 1830-х гг. российское руководство начинает лучше понимать реальные проблемы региона и невозможность решения их путем односторонних финансовых вливаний и экстренных дипломатических вмешательств. В МИД и Синоде приходят к осознанию необходимости контроля над потоками пожертвований, активизации научно-богословских и книгоиздательских связей, просветительской работы среди арабской православной паствы в Иерусалиме, Дамаске и Бейруте. Важным итогом этого периода стало восприятие Иерусалима в качестве главного плацдарма для продвижения политических и религиозных интересов России, о чем свидетельствуют слова Николая I: «Я никогда не соглашусь на умаление нашего значения в Иерусалиме и между христианами Востока»⁹⁰. Этими словами определялось все последующее церковно-дипломатическое и духовно-культурное присутствие России в Святой Земле. Безусловно, были позиции, по которым Россия проигрывала и в силу экономической отсталости, и из-за неразвитости общественных институтов и инертности общества в целом; у нас не было независимых и влиятельных фондов и столь крупного финансирования, как у европейских держав. Но Россия в своей церковной политике руководствовалась иными принципами, создавая, по существу, модель *русского православного* присутствия в мире. И хотя после отказа от политического доминирования ради проблематичного участия в «европейском концерте» российская восточная политика стала строиться исключительно как реакция на те или иные инициативы западных держав, Россия по-прежнему воспринималась европейскими державами в качестве главного конкурента в Святой Земле.

Таким образом, 1830-е гг. стали определяющими для выработки концепции церковно-дипломатического проникновения европейских держав в Святую Землю. Непосредственная работа по налаживанию отношений с египетскими и турецкими прави-

телями и главами этнорелигиозных общин привела к осознанию церковного фактора как мощного инструмента политического влияния, а институционализация религиозного присутствия – учреждение униатского патриархата (1838 г.), протестантской епископии (1841 г.), Русской Духовной Миссии и Латинской патриархии (1847 г.) – стала в свою очередь тем базовым основанием, на которое в дальнейшем опиралась европейская дипломатия.

Примечания

¹ *Святая Земля* – понятие, относящееся к региону, непосредственно связанному с событиями библейской истории. В XIX в. эти восточные (или арабские) вилайеты азиатской Турции назывались *Сирией* и *Палестиной*, или в широком смысле *Сирией*. На них распространяется юрисдикция двух Восточных патриархатов – Иерусалимского и Антиохийского.

² Среди исследований, посвященных религиозной проблематике Восточного вопроса и имеющих компаративный характер, можно назвать следующие: *Robinson E., Smith E.* Biblical researches in Palestine, 1838–1852. A journal of travels in the year 1838. Boston, 1856; *Базили К.М.* Сирия и Палестина под турецким правительством. СПб., 1865; Изд. 3. М.; Иерусалим, 2007; *Хитрово В.Н.* Православие в Святой Земле. СПб., 1881; *Runciman S.* The Great Church in Captivity. Cambridge, 1970 (перевод: *Рансимэн С.* Великая Церковь в пленении. История Греческой Церкви от падения Константинополя в 1453 до 1821 г. СПб., 2006); *Tibawi A.L.* British Interests in Palestine. 1800–1901. A Study of Religious and Educational Enterprise. London, 1961; *Stavrou Th.G.* Russian Interests in Palestine. 1882–1914. Thessaloniki, 1963; *Hopwood D.* The Russian Presence in Syria and Palestine. 1843–1914. Church and Politics in the Near East. Oxford, 1969; *Roth E.* Preussens Gloria im Heiligen Land. Die Deutschen und Jerusalem. München, 1973; *Eliav M.* Österreich und das Heilige Land. Ausgewählte Konsulatsdocumente aus Jerusalem, 1849–1917. Wien, 2000; *Лисовой Н.Н.* Русское духовное и политическое присутствие в Святой Земле и на Ближнем Востоке в XIX – начале XX в. М., 2006.

³ Договоры России с Востоком, политические и торговые. СПб., 1862. С. 91–92.

⁴ *Виноградов В.Н.* Британский лев на Босфоре. М., 1991. С. 52; *Тарле Е.В.* Крымская война. Сочинения. Т. VIII. М., 1959. С. 87.

⁵ *Тарле Е.В.* От июльской революции во Франции до революционных переворотов в Европе (1830–1848) // История дипломатии. Т. I. М., 1959. С. 555.

⁶ *Смилянская И.М.* К.М. Базили – российский дипломат и историк Сирии // Очерки по истории русского востоковедения. М., 1959. С. 40, 45–46.

⁷ Доклад вице-канцлера кн. А.М. Горчакова «Проект преобразования Иерусалимской Духовной Миссии и инструкции начальника ее». Санкт-Петербург, 23 марта 1857 г. // Архив Русской Духовной Миссии в Иерусалиме, п. 1, д. 1, л. 3 об.

⁸ Подробнее см.: *Лисовой Н.Н., Смирнова И.Ю.* Российская дипломатия и избрание Восточных Патриархов // Российская история. 2009. № 1. С. 5–25.

⁹ Цит. по: *Виноградов В.Н.* Указ. соч. С. 46.

¹⁰ *Муравьев А.Н.* Ответ г-ну Боре на вопрос о святых местах // Православный Палестинский сборник. Вып. 103. М., 2005. С. 110–112.

¹¹ Там же. С. 115–116.

¹² *Rock A.* The Status Quo in the Holy places. Jerusalem, 1989. P. 21.

¹³ *Муравьев А.Н.* Указ. соч. С. 117.

¹⁴ Там же. С. 119.

¹⁵ *Базили К.М.* Письмо в Париж. СПб., 1854. С. 108–109.

¹⁶ *Лисовой Н.Н.* Указ. соч. С. 41–42.

¹⁷ *Мельникова Л.В.* Святые места в центре Восточного вопроса. Церковно-политический фактор как одна из причин Крымской войны // Отечественная история. 2008. № 6. С. 66.

¹⁸ Переписка Иерофея, архиепископа Фаворского с А.Н. Муравьевым (1833–1848) // Православный Палестинский сборник. Вып. 105. М., 2007. С. 314.

¹⁹ *Базили К.М.* Сирия и Палестина под турецким правительством. М.; Иерусалим, 2007. С. 512.

²⁰ Там же.

²¹ См.: *Смирнова И.Ю.* Церковно-дипломатические отношения России с Иерусалимским и Антиохийским Патриархатами (вторая треть XIX в.): Дис. ... канд. ист. наук. М., 2009.

²² РГИА, ф. 797, оп. 11, д. 28220, л. 2–2 об.

- ²³ *Базили К.М.* Сирия и Палестина под турецким правительством. С. 513.
- ²⁴ РГИА, ф. 797, оп. 11, д. 28220, л. 2 об.
- ²⁵ *Базили К.М.* Сирия и Палестина под турецким правительством. С. 493.
- ²⁶ *Хитрово В.Н.* Указ. соч. С. 29.
- ²⁷ *Барталь И.* Иерусалим в конце османской эпохи: между обновлением и застоём // Иерусалим в веках. Ч. 9. Иерусалим, 1998. С. 41.
- ²⁸ *Хитрово В.Н.* Указ. соч. С. 30.
- ²⁹ Там же.
- ³⁰ *Базили К.М.* Сирия и Палестина под турецким правительством. С. 493.
- ³¹ Там же.
- ³² Carmel in the Holy Land from its beginnings to the present day. Arenzano, 1995. P. 114.
- ³³ Ibid. P. 114–116.
- ³⁴ *Барталь И.* Указ. соч. С. 41.
- ³⁵ *Базили К.М.* Сирия и Палестина под турецким правительством. С. 495.
- ³⁶ Там же. С. 495–496.
- ³⁷ *Виноградов В.Н.* Указ. соч. С. 7.
- ³⁸ *Рансимэн С.* Великая Церковь в пленении. С. 297.
- ³⁹ Там же. С. 307.
- ⁴⁰ Там же. С. 309.
- ⁴¹ Там же. С. 316.
- ⁴² Там же. С. 325.
- ⁴³ *Виноградов В.Н.* Указ. соч. С. 16.
- ⁴⁴ *Tibawi A.L.* Op. cit. P. 31.
- ⁴⁵ *Хитрово В.Н.* Указ. соч. С. 8.
- ⁴⁶ Там же. С. 8–9.
- ⁴⁷ Там же. С. 9.
- ⁴⁸ *Барталь И.* Указ. соч. С. 25.
- ⁴⁹ *Хитрово В.Н.* Указ. соч. С. 9.
- ⁵⁰ Цит. по: *Барталь И.* Указ. соч. С. 25. (Автор цитирует публикацию 1834 г.).
- ⁵¹ Там же. С. 28–29. (Подробнее см.: *Verete M.* Why was a British Consulate established in Jerusalem? // English Historical Review 1970. Т. LXXXV. P. 316–345.
- ⁵² Там же.
- ⁵³ *Хитрово В.Н.* Указ. соч. С. 9.
- ⁵⁴ *Tibawi A.L.* Op. cit. P. 35–37. Супругой лорда Э. Эшли, впоследствии графа Шефтсбери, была дочь Пальмерстона и леди Эмилии Каупер, впоследствии леди Пальмерстон, Мини, родившаяся в 1810 г. (*Виноградов В.Н.* Лорд Пальмерстон в европейской дипломатии // Новая и новейшая история. 2006. № 5. С. 192).
- ⁵⁵ *Tibawi A.L.* Op. cit. P. 38.
- ⁵⁶ Ibid. P. 31.
- ⁵⁷ Ibid.
- ⁵⁸ Ibid. P. 31–32.
- ⁵⁹ В 1841 г. вице-консульство получило статус консульства.
- ⁶⁰ *Tibawi A.L.* Op. cit. P. 31.
- ⁶¹ Ibid. P. 34.
- ⁶² Ibid. P. 39.
- ⁶³ Ibid. P. 36.
- ⁶⁴ Ibid. P. 36–37.
- ⁶⁵ Ibid.
- ⁶⁶ Ibid. P. 37.
- ⁶⁷ *Robinson E., Smith E.* Op. cit. P. 510–511.
- ⁶⁸ *Tibawi A.L.* Op. cit. P. 36.
- ⁶⁹ *Лисовой Н.Н.* Указ. соч. С. 13.
- ⁷⁰ См.: Договоры России с Востоком, политические и торговые. С. 9–10.
- ⁷¹ *Лисовой Н.Н.* Указ. соч. С. 41.
- ⁷² Договоры России с Востоком, политические и торговые. С. 28–29.
- ⁷³ Там же. С. 80.
- ⁷⁴ Переписка К.М. Базили и А.Н. Муравьева (1839–1852) // Православный Палестинский сборник. Вып. 103. М., 2005. С. 44–45.
- ⁷⁵ Записка А.П. Бутенёва. Константинополь, 1 марта 1833 г. // Религии мира. История и современность. 2005. М., 2007. С. 225.

⁷⁶ Подробнее см.: *Смирнова И.Ю.* Отношения Российской и Иерусалимской Церквей в 30-е годы XIX столетия по документам архива А.Н. Муравьева // *Религии мира. История и современность.* 2005. М., 2007. С. 169–179; *она же.* Митрополит Московский Филарет (Дроздов) и русская церковная политика на Православном Востоке // *Государство, религия, Церковь в России и за рубежом.* 2009. Вып. 2. С. 164–180.

⁷⁷ Подробнее см.: *Лисовой Н.Н., Смирнова И.Ю.* Иерофей, Патриарх Антиохийский, и его деятельность по материалам российских архивов. Ч. 1, 2 // *Православный Палестинский сборник.* Вып. 105. М., 2007. С. 209–277; Вып. 106. М., 2009. С. 193–251.

⁷⁸ *Никодим (Ротов), митр.* История Русской Духовной Миссии в Иерусалиме. Серпухов, 1997. С. 51.

⁷⁹ Переписка архиепископа Фаворского Иерофея с А.Н. Муравьевым // *Православный Палестинский сборник.* Вып. 105. М., 2007. С. 313.

⁸⁰ Подробнее см.: *Смирнова И.Ю.* Письма К.М. Базили как источник по истории связей России с Православным Востоком в 1830–1840-е гг. // *Православный Палестинский сборник.* Вып. 103. М., 2005. С. 21–42.

⁸¹ *Колобов О.А., Корнилов А.А.* Константин Михайлович Базили и русское консульство в Бейруте // *Православный Палестинский сборник.* Вып. 102. М., 2005. С. 91.

⁸² *Смилянская И.М.* К.М. Базили // *Сирия, Ливан и Палестина в описаниях российских путешественников, консульских и военных обозорах первой половины XIX века.* М., 1991. С. 244.

⁸³ *Никодим (Ротов), митр.* Указ. соч. С. 51.

⁸⁴ Переписка К.М. Базили и А.Н. Муравьева (1839–1852) // *Православный Палестинский сборник.* Вып. 103. М., 2005. С. 56.

⁸⁵ Записки лорда Линдсея о Палестине (из *Quarterly Review*) // *Сын отечества.* СПб., 1839. С. 163.

⁸⁶ Договоры России с Востоком, политические и торговые. С. 29–30.

⁸⁷ Цит. по: *Безобразов П.В.* О сношениях России с Палестиной в XIX веке. I. Император Александр I и Патриарх Поликарп // *Сообщения ИППО.* 1911. Т. XXII. Вып. 1. С. 31.

⁸⁸ Записка А.Н. Муравьева о монастыре Святого Креста под Иерусалимом. Санкт-Петербург, 1838 г. // *Религии мира. История и современность.* 2005. М., 2007. С. 226.

⁸⁹ *Лисовой Н.Н.* Указ. соч. С. 56.

⁹⁰ *Ржевуский А.* Отрывок из мемуаров // *Исторический вестник.* 1913. Т. CXXXII. № 6. С. 851.

© 2012 г. Д. А. АНДРЕЕВ *

СТУДЕНЧЕСКИЕ БЕСПОРЯДКИ И БОРЬБА В ПРАВИТЕЛЬСТВЕННЫХ ВЕРХАХ ЗИМОЙ–ВЕСНОЙ 1899 ГОДА

Полемика между министром финансов С.Ю. Витте и министром внутренних дел И.Л. Горемыкиным по вопросу о перспективах земства в 1898–1899 гг. явилась первым в царствование Николая II публичным политическим конфликтом в правительственных сферах. Содержательная сторона этого спора подробно рассмотрена Б.В. Ананьичем¹, однако его контекст и, в частности, существовавшее тогда среди министров противостояние, вызванное студенческими беспорядками зимы–весны 1899 г., до сих пор еще не анализировалось. Лишь вскользь о нем упоминали В.И. Орлов, Ю.Б. Соловьев и И.В. Лукоянов², опиравшиеся на относительно узкий круг источников. Между тем имеющиеся материалы позволяют существенно его расширить и восстановить последовательность событий.

Министр финансов начал проявлять интерес к политике в отношении студентов вскоре после вхождения Николая II, еще в бытность гр. И.Д. Делянова министром на-

* **Андреев Дмитрий Александрович**, кандидат исторических наук, доцент исторического факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова.