МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНЫЙ «ТРЕУГОЛЬНИК»: К ИСТОРИИ ЦЕРКОВНОЙ ДИПЛОМАТИИ РОССИИ, ФРАНЦИИ И АНГЛИИ НА СВЯТОЙ ЗЕМЛЕ (30-е годы XIX в.)*

И.Ю. Смирнова

Для истории противостояния великих держав на Святой Земле**, приведшего в середине XIX в. к общеевропейскому конфликту, чрезвычайно важен период от Ункиар-Искелесского договора до Лондонских конвенций, когда Сирия стала площадкой для развертывания нескольких конкурировавших сценариев продвижения Запада на Восток, один из которых, церковно-дипломатический, наименее освещен в отечественной и зарубежной историографии. 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 того времени церковная политика держав на Святой Земле начала осознаваться в качестве действенного рычага их восточной дипломатии, принявшей в начале 30-х гг. XIX в. характер постоянной конкуренции и соперничества.

26 июня/8 июля 1833 г. между Россией и Портой в Ункиар-Искелесси был заключен договор об оборонительном союзе, по отдельной, наиболее важной, статье которого Турция освобождалась от обязательства оказания военной помощи России, но взамен соглашалась закрывать Дарданеллы по требованию России для военных флотов неприбрежных держав – «не дозволять никаким иностранным военным кораблям входить в оный под каким-либо предлогом»[1]. С заключением Ункиар-Искелесского договора Россия приобретала значительные преимущества: она становилась недоступной для флотов западных держав и обеспечивала защиту южных территорий от незваного вторжения; другие пункты договора открывали благоприятные возможности для русской торговли в Турции[2]. Последствиями данного соглашения, вошедшего в историю как блистательный успех русской дипломатии[3], стали обострение русско-английских и русско-французских отношений и сближение Великобритании с Францией. Однако если Луи Филипп, несмотря на свое раздражение тайной дипломатией России, был связан внутренними проблемами страны и, по словам

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта № 10-01-00532а/п.

** *Святая Земля* (Земля Израильская, Земля Обетованная) – исторический термин и понятие, относящееся к региону, непосредственно связанному с событиями библейской истории. В настоящее время на территории исторической Земли Израильской находятся государство Израиль, часть южного Ливана, западная часть Иордании, часть Сирии, Иудея и Самария (Западный берег реки Иордан) и Сектор Газа. На эту территорию распространяется юрисдикция двух Восточных Патриархатов – Иерусалимского и Антиохийского. Канонические пределы Иерусалимского Патриархата совпадают с границами нынешних Израиля, Палестинской Национальной Администрации и Королевства Иордании (прежняя Трансиордания). Антиохийский Патриархат включал и включает епархии, совпадающие территориально с современной Сирией и Ливаном, а частично и с турецкими областями (например, Диарбекирская епархия). В XIX в. эти восточные (или арабские) вилайеты азиатской Турции назывались «Сирией и Палестиной», или – в широком смысле – Сирией. С точки зрения церковной истории важно, что оба Патриархата входили в состав этнорелигиозной и культурной общности, которая обозначается «поствизантийским пространством», «Православным Востоком» или «Греческим Востоком».

[1] Договоры России с Востоком, политические и торговые / собрал и издал Т.П. Юзефович. СПб., 1862. С. 91–92.

[2] *Виноградов В.Н.* Британский лев на Босфоре. М., 1991. С. 52; *Тарле Е.В.* Крымская война // *Тарле Е.В.* Соч. Т. 8. М., 1959. С. 87.

[3] *Тарле Е.В.* От июльской революции во Франции до революционных переворотов в Европе (1830–1848) // История дипломатии. Т. 1. М., 1959. С. 555.

академика Е.В. Тарле, «принужденный упорно бороться и с республиканцами, и с социалистами, и с возникшим рабочим движением, сам всей душой был бы рад опереться на Николая»[4], то глава Форин-офиса был готов на крайние меры – русско-турецкий договор был воспринят в Англии как «оглушительный провал британской дипломатии и взлет российского влияния в Константинополе»[5]. Лорд Пальмерстон послал султану резкий протест, однако втянуть Англию в открытый конфликт с Россией все же не решился. Влиятельная консервативная газета «Морнинг пост» с беспокойством писала об «установлении российского верховенства», обвиняя правительство в том, что они «вручили Турцию России»[6]. С того времени политика британского кабинета при традиционном курсе на сохранение целостности Османской империи* была направлена на «нейтрализацию» России и компенсацию политического ущерба. Иными словами, с тех пор на протяжении большей части XIX столетия англо-русское соперничество было «осью международной жизни», а центром, через который она проходила, стал Константинополь[7].

Однако сердечное согласие с Францией, на которое пошла Англия в своей антироссийской политике, не получило должного развития, в чем не последнюю роль сыграли амбициозные планы Франции, стремившейся распространить свое влияние не только на Северную Африку, но и на подвластную Египту Сирию. Опасаясь, что «Средиземноморье превратится во внутренний франко-египетский бассейн» и у Франции появится шанс «превратиться прямо или косвенно в хозяйку путей в Индию»[8], британский кабинет сделал ставку на султана – посол Великобритании в Константинополе лорд Понсоби, указывая султану на возрастающее влияние Франции в Египте, занял позицию советника, который, не преследуя собственных интересов, действует в интересах Порты, оказывая ей дипломатическую поддержку?. Продолжая во всеуслышание превозносить сердечное согласие с Францией, Англия фактически проводила антифранцузскую политику.

Николай I, холодно относившийся к Луи Филиппу и его представителям, рассчитывал, со своей стороны, на содействие британского кабинета и поручал послу в Лондоне барону Бруннову «вбить клин между Англией и Францией»[9], чтобы без участия последней достичь соглашения с Англией в решении восточного вопроса. По словам В.Н. Виноградова, «дело дошло до нелепости – две державы, нуждавшиеся во взаимных связях [Россия и Франция. – *И.С.*], многие годы обходились без послов в своих столицах», в то время как «с настойчивостью, переходившей в назойливость, Николай I и Нессельроде добивались дружбы с государством, руководители которого положили в основу своего курса противоборство с Россией. Великобритания пользовалась этим тяготением к ней самодержавия, нанося урон его же интересам»[10].

Политические привилегии, достигнутые Россией в 1833 г., не были реализованы в торговой сфере: экономическая ситуация в регионе сложилась не в пользу Российской империи. Во время египетской оккупации для Англии, как и для Франции, Сирия стала обширным рынком сбыта мануфактурных товаров. «Англо-турецкий торговый договор 1838 г., – писал В.Н. Виноградов, – открыл

---

[4] *Тарле Е.В.* Крымская война. С. 92.

[5] *Виноградов В.Н.* Британский лев на Босфоре. С. 50.

[6] Там же.

[*] Доктрина неприкосновенности Османской империи в качестве основы английской политики на Ближнем Востоке и в Юго-Восточной Европе была сформулирована министром иностранных дел Великобритании Джорджем Каннингом в 1807–1809 гг.

[*] Так, в марте 1836 г. при посредничестве английской дипломатии было заключено соглашение, согласно которому Николай I прощал султану часть контрибуции и обещал в течение года, после получения оставшейся суммы, вывести российские войска из Силистрии.

[7] Там же. С. 3.

[8] Там же. С. 47.

[9] *Тарле Е.В.* Крымская война. С. 96–97.

[10] *Виноградов В.Н.* Британский лев на Босфоре. С. 44.

эпоху подчинения Османской империи западному капиталу»[11]. В Англии в связи с ее интересами в Индии строили планы использования территории Сирии для создания водного или железнодорожного пути к Персидскому заливу[12]; 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 провинции[13]. Россия же, довольствуясь дипломатической победой, практически не употребляла своего влияния, чтобы не возбуждать зависти[14], как несколько лет спустя сказал князь А.М. Горчаков. Русское торговое присутствие на Ближнем Востоке было настолько слабым, что европейские дипломаты искренне недоумевали, зачем нужен в Яффе или, позже, в Бейруте российский консул. Говоря о «закате влияния России» в конце 1830-х г., В.Н. Виноградов объяснял его тем, что «царизм ничего не мог противопоставить морскому и финансовому могуществу Великобритании, ассортименту западных промышленных товаров, притягательности буржуазной идеологии для турецких реформаторов – он проиграл сражение без боя»[15].

Другое дело – сфера культурно-религиозная. 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 этим правом реально пользоваться[16]. Франция, традиционная покровительница католиков, и Англия, стремившаяся к первенству на Востоке, не могли не считаться с возраставшим церковным авторитетом России. «Если русское завоевание приведет к христианизации и цивилизации обитателей этих стран, – заявил лорд Пальмерстон в 1833 г., – то преимущества – а нет человека, способного оценить их выше, – перевешиваются последствиями, которые повлечет за собой расчленение Турецкой империи»[17]. С того времени церковный аспект восточного вопроса начал приобретает первостепенное значение – при политическом доминировании России, хотя и временном и условном, Франция и Англия принимали меры для усиления своего идеологического и религиозного влияния на христианское население Сирии и Палестины. Дальнейшее развитие ближневосточного, 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 Ункиар-Искелесского договора, Николай I подписал Лондонские конвенции, открывшие эпоху широкого участия европейского «концерта» в делах Ближнего Востока. Под предлогом сохранения всеобщего мира западные державы получили юридические основания претендовать на установление своей опеки над проливами, чем был положен конец традиционному единоличному покровительству России над христианами Османской империи[18]. С тех пор христианские державы для укрепления своего присутствия и влияния должны были соперничать между собой, стре-

[11] *Виноградов В.Н.* «Святые места» и земные дела (англо-русские отношения накануне Крымской войны // Новая и новейшая история. 1983. № 5. С. 136.

[12] *Смилянская И.М.* К.М. Базили – российский дипломат и историк Сирии // Очерки по истории русского востоковедения. М., 1959. С. 40.

[13] Там же. С. 45–46.

[14] В докладе князя А.М. Горчакова было сказано: «Пока влияние наше было сильно, мы еще могли таить его, чтобы не возбудить зависти» (Доклад вице-канцлера князя А.М. Горчакова «Проект преобразования Иерусалимской Духовной Миссии и инструкции начальника ее». Санкт-Петербург, 23 марта 1857 г. // Архив Русской Духовной Миссии в Иерусалиме (далее – АРДМ). П. 1. Д. 1. Л. 3об.).

[15] *Виноградов В.Н.* Британский лев на Босфоре. С. 62.

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

[17] Цит. по: *Виноградов В.Н.* Британский лев на Босфоре. С. 46.

[18] Лорд Пальмерстон расценивал Лондонский трактат как достигнутое им «добровольное отречение России от исторического преобладания в Турции» (*Полиевктов М.А.* Николай I. Биография и обзор царствования. М., 1918. С. 176). (Русский Биографический словарь. Николай I – Новиков. М., 1998. С. 71.).

мясь перехватить инициативу в деле защиты – искренней или лицемерной, но на словах непременно защиты – христианских интересов на Святой Земле.

Несмотря на очевидную важность рассматриваемого периода, при обширной историографии, относящейся преимущественно к военно-дипломатической стороне восточного вопроса, церковно-дипломатический аспект европейского противостояния на Святой Земле остается крайне мало изученным[19]. Между тем без обращения к нему невозможно объективно оценить реальный масштаб и значение русского присутствия на Святой Земле в первой половине XIX в. в условиях постоянной конкуренции держав на Ближнем Востоке.

Французское религиозное присутствие на Святой Земле

История покровительства Франции католическим общинам стран библейского региона тесно связана с давним спором между греками и католиками о принадлежности святых мест. Спор этот восходит к эпохе крестовых походов. Если до завоевания Палестины крестоносцами право владения святыми местами, подкрепленное султанскими фирманами, принадлежало православным грекам[20], то с 1099 г. инициатива перешла в руки католиков. Следующей вехой стал 1204 г. – год захвата крестоносцами Константинополя, когда произошло фактическое «прискорбное разделение Востока с Западом»[21]. Появление первых францисканских монахов на 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»[22].

В 1333 г. францисканцы получили от султана Египта фирман на владение Горницей Тайной вечери (Сенаклем)[23]. Эта дата считается началом их постоянного присутствия на Святой Земле. Фирман 1333 г. вовсе не предполагал владения святыми местами как собственностью. Далее прослеживается «непрекращающийся “прогресс” католических завоеваний в историческом плане»[24]. 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. Султан Селим, покоривший Египет и Сирию, в 1515 г. подтвердил привилегии греков, «признавая фирман халифа Омара, духовным наследником которого он стал»[25].

В 1573 г. Франциск де Ноаль, епископ Акский,

---

[19] Среди исследований, посвященных религиозной проблематике восточного вопроса и имеющих компаративный характер, в первую очередь следует назвать такой источник, как дневник Э. Робинсона и А. Смита, куда американские исследователи вносили не только археологические заметки, но и наблюдения по этнорелигиозному состоянию библейского региона (*Robinson E., Smith E.* Biblical Researches in Palestine, 1838–1852. A Journal of Travels in the Year 1838. Boston: Crocker and Brewster; etc., 1856). «Статистические заметки» К.М. Базили, написанные им в 1848 г. (*Базили К.М.* Сирия и Палестина под турецким правительством. СПб., 1865; 2-е изд. М.; Иерусалим, 2007), а также «Православие в Святой Земле» В.Н. Хитрово (*Хитрово В.Н.* Православие в Святой Земле. СПб., 1881) до настоящего времени не утратили своего значения. Представляет интерес книга *С. Рансимэна* «Великая Церковь в пленении», в которой автор довел свое исследование до греческого восстания 1821 г., вплотную приблизившись к 30-м гг. XIX в. (*Runciman S.* The Great Church in Captivity. Cambridge, 1970. На русс. яз.: *Рансимэн С.* Великая Церковь в пленении. История Греческой Церкви от падения Константинополя в 1453 до 1821 г. СПб., 2006). Существует также ряд монографий, посвященных истории церковно-дипломатического присутствия на Святой Земле отдельных государств (*Tibawi Abdul Latif*. British Interests in Palestine. 1800–1901. A Study of Religious and Educational Enterprise. L., 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 in Heiligen Land. Die Deutschen und Jerusalem. Münich, 1973; *Eliav M.* Österreich und das Heilige Land. Ausgewählte Konsulatsdocumente aus Jerusalim, 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).

[20] *Муравьев А.Н.* Ответ г-ну Боре на вопрос о святых местах // Православный Палестинский сборник. Вып. 103. М., 2005. С. 110–111.

[21] Там же. С. 112.

[22] Там же. С. 115–116.

[23] *Rock Albert, OFM.* The Status Quo in the Holy Places. Jerusalem, 1989. P. 21.

[24] *Муравьев А.Н.* Ответ г-ну Боре на вопрос о святых местах. С. 117.

[25] Там же. С. 119.

посол короля Карла IX при султане Селиме III, передал покровительству Франции святые места; в 1581 г. посол Франции при Порте Жермини добился у султана Амурата III подтверждения прежних капитуляций, дарованных французам с присоединением новых прав и льгот[26]. 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 национальной принадлежности 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, что послужило поводом для Иерусалимского Патриарха Досифея обратиться к Петру I за помощью, предложив при этом не больше не меньше, как «взять Иерусалим»[27]. Султанский фирман 1689 г. 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 на Святой Земле, но и в целом смогло поднять правовой статус католиков в Турецкой империи»[28]. В договоре, в частности, было сказано, что «французам дозволен свободный пропуск в Иерусалим; церкви в приморских городах будут покровительствуемы»[29]. Прочие пункты договора гласили, что «епископы и другие католические духовные лица, находящиеся под главенством королей Франции, к какой бы нации они ни принадлежали, могут отправлять богослужение в местах, где они находятся издавна... Латинские монахи... внутри и вне Иерусалима и в храме Святого Гроба останутся владельцами своих мест паломничества так же, как они владели ими прежде; никто не будет их беспокоить и требовать от них податей»[30].

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 и поток католических паломников. Так, по статистике, в конце XVIII – начале XIX в. на 12 тысяч православных паломников приходилось не больше 100 католиков[31]. Не принимали участия католики и в восстановлении храма Гроба Господня после знаменитого пожара 1808 г.: ремонт церкви и починка купола были осуществлены исключительно греками, «несмотря на запоздалые протесты франков в 1812 г.»[32].

К вопросу о святых местах французские дипломаты вновь вернулись в середине 1830-х гг. в связи со спором между греками и армянами о починке храмов, разрушенных землетрясением в 1834 г. 13 сентября 1836 г. члены Иерусалимского Синода вынуждены были обратиться за помощью к российскому императору Николаю I: «Иерусалимские наши собратья, помощью влияния своих держав и пребывающих в Египте консулов, лишают нас прав наших на святые места»[33]. В начале 1837 г. французские дипломаты возобновили наступательную политику, связанную с местами поклонений на Святой Земле, и если сначала «султанский наместник в Египте весьма основательно отвечал франкам, что все дела, до Святого Гроба касающиеся, должны быть решаемы султанами», то вскоре «французский посланник в Константинополе своим влиянием на министра

[26] *Базили К.М.* Письмо в Париж. СПб., 1854. С. 108–109.

[27] *Мельникова Л.В.* Святые места в центре Восточного вопроса. Церковно-политический фактор как одна из причин Крымской войны // Отечественная история. 2008. № 6. С. 64.

[28] *Лисовой Н.Н.* Русское духовное и политическое присутствие в Святой Земле и на Ближнем Востоке в XIX – начале XX в. С. 41–42.

[29] *Базили К.М.* Письмо в Париж. С. 109.

[30] *Зайончковский А.М.* Восточная война 1853–1856 гг. в связи с современной ей политической обстановкой. Т. 1. СПб., 1908. С. 385–386.

[31] *Мельникова Л.В.* Святые места в центре Восточного вопроса... С. 66.

[32] *Муравьев А.Н.* Ответ г-ну Боре на вопрос о святых местах. С. 119.

[33] Грамота Иерусалимского Синода. Иерусалим, 13 сентября 1836 г. // *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. 190.

иностранных дел Оттоманской Порты достиг того, что египетский паша переменил свое решение, требуя, чтобы все имеющиеся у Патриарха султанские фирманы возвращены были в Иерусалим для надлежащего на месте рассмотрения»[34], т.е. туда, где при египетском правлении влияние французской дипломатии могло быть наиболее эффективным.

Спустя полтора года представитель Иерусалимского Патриарха в России архиепископ Фаворский Иерофей забил тревогу и стал писать в Петербург, что «латиняне объявили отчаянную против православных войну и требуют изгнать нас совершенно из святых мест поклонения»[35]. Однако если в конце 30-х гг. посланнику в Константинополе А.П. Бутеневу удавалось сдерживать французских дипломатов, то в середине XIX в. вопрос о святых местах послужил поводом к Крымской войне и до конца столетия оставался ключевым для русской и французской дипломатии на Святой Земле.

Католическая активность Франции в Сирии в период египетской администрации была напрямую связана с политикой Римского Престола, основные направления которой определялись программной энцикликой Григория XVI "Mirari Vos" (15 августа 1832 г.), в которой Папа призвал епископат и клириков Римской Церкви обратить внимание на необходимость «объединения усилий» духовенства в целях «спасения католической паствы». Одними из главных опасностей для Церкви Папа назвал индифферентизм и разделение, причислив к схизматикам всех, кто не принадлежал Римскому Престолу, и призвав духовенство «устранить эту смертельную ошибку»[36]. Данная статья энциклики, предполагавшая под схизматиками членов иных христианских конфессий, в первую очередь православных и протестантов, и ставшая при преемнике Григория XVI, Пии IX, основной концепцией Римско-Католической Церкви, послужила руководством к широкому прозелитизму западных миссионеров-католиков как в Европе, так и на Ближнем Востоке.

В полном согласии с обращением Папы к католическим правителям европейских государств[37] осуществлял свою политику на Святой Земле и Луи Филипп, нуждавшийся в поддержке Римской Церкви и руководствовавшийся установленными еще при Людовике XIV привилегиями Франции на покровительство католиков и католических уч-

[34] Письмо архиепископа Фаворского Иерофея А.Н. Муравьеву. Москва, 1 марта 1837 г. // Переписка Иерофея, архиепископа Фаворского, с А.Н. Муравьевым / подгот. текста и примеч. И.Ю. Смирновой // Православный Палестинский сборник. Вып. 105. М., 2007. С. 299 – 300.

[35] Письмо архиепископа Фаворского Иерофея А.Н. Муравьеву. Москва, 3 октября 1838 г. // Там же. С. 14.

[36] Энциклика Григория XVI «Mirari Vos» от 15 августа 1832 г. Ст. 13: «Развращенность ликует, <...> святость священного презирается, величие богослужения поднято на смех, здоровая духовная доктрина искажена, наш Римский престол подвергается жестоким преследованиям и узы единения с каждым днем ослабевают и рвутся. <...> Мы видим и другой обильный источник зла, который причиняет боль Церкви в настоящее время: индифферентизм. Это извращенное мнение получило широкое распространение из-за лукавства тех грешников, которые утверждают, что возможно получить вечное спасение души, исповедуя любую религию, если сохраняется нравственность. Конечно, в столь очевидном вопросе, вы далеко устраните эту смертельную ошибку от людей, которые преданы вашей заботе. Наставление апостола, что «один Бог, одна вера, одно крещение» (Еф. 4: 5) устрашит тех, кто утверждает, что безопасная гавань спасения открыта для людей всех религий вообще. Они могли бы рассмотреть свидетельство Самого Христа, что «те, кто не со Христом, те против Него» (Лк. 11: 23), и что те рассеивают, к несчастью, кто не собирает с Ним. Поэтому «без сомнения, они погибнут навсегда, если они не будут считать католическую веру целой и неповрежденной» (Символ св. Афанасия). <...> Схизматик льстит себе ложно, если утверждает, что, также, был омыт в водах возрождения. Действительно, Августин мог бы ответить такому человеку: «Ветвь имеет ту же форму, когда отсечена от виноградной лозы; но что за польза от этой формы, если ветвь не живет от корня» (St. Augustine, in psalm. contra part. Donat.).

[37] Энциклика Григория XVI «Mirari Vos» от 15 августа 1832 г. Ст. 23: «Пусть наши дорогие чада во Христе, князья, поддержат эти наши желания на благо Церкви и государства, с их ресурсами и властью. Пусть они понимают, что получили свою власть не только для управления миром, но особенно для защиты Церкви. Они должны добросовестно считать, что все, что они делают на благо Церкви, послужит их правлению и миру. Действительно, позвольте им убедить себя, чтобы они больше полагались на дела веры, чем на свое государство. Позвольте им считать это чем-то очень важным для себя, если, как мы говорим со св. Львом, Папой Римским, "в дополнение к их королевской короне может быть добавлена диадема веры". Вознесенные на такое место, как если бы они были родителями и учителями людей, они принесут им истинный мир и спокойствие, если будут проявлять особую заботу о том, чтобы сохранялись религия и благочестие. Бог, наконец, называет Себя *Царем царствующих и Господом господствующих*».

реждений. Неслучайно Э. Робинсон, американский исследователь Святой Земли и основатель современного палестиноведения[38], отмечал в 1838 г., что Франция уже давно была признана «покровительницей римских католиков в этой стране и действительной защитницей последователей этого вероисповедания, и потому, где только имеются католики, там они ревностные приверженцы Франции»[39]. К началу 1840-х гг. Франция имела достаточно прочные позиции не только в Египте, но и в Сирии, опираясь на местное арабское население, обращенное в католичество или перешедшее в унию, а также на маронитское духовенство и маронитских феодалов[40].

В период египетской администрации сирийские униаты по ходатайству Франции были признаны Портой как отдельный народ с правом иметь свои Церкви и своего Патриарха[41]. В Дамаске, Алеппе и других городах сразу же было начато строительство соборных церквей, а на соборе униатских епископов в Ливане был избран униатский Патриарх Максим с титулом Патриарха греко-католического Антиохии, Александрии и Иерусалима, который предвосхитил назначение в Иерусалим латинского Патриарха (1847). «Трехглавого» Патриарха, как его называли российские дипломаты, султан официально признал «главою всех католических сект Востока»[42], о чем, в частности, сообщал пастор униатского прихода в Амиде патриаршему наместнику Иоанну: «Блаженный Максим извещает меня, что Его Величество султан Абдул Меджид, Богом покровительствуемый, пожаловал ему фирман, в котором объявляет себя всегдашним доброжелателем и точным исполнителем всех дел Его Святейшества! Посему благодарение Господу за то, что мы имеем в Его Величестве великого защитника и покровителя, и да сохранит царство его Господь!»[43].

О способах действия Патриарха Максима и подчиненного ему духовенства среди православного арабского духовенства можно судить по так называемому «делу о камилавках»[44], начавшемуся еще при султане Махмуде и имевшему широкий резонанс на Православном Востоке. Это дело заключалось в том, что униатское духовенство на богослужениях и в обиходе стало употреблять православное облачение (рясы и клобуки), желая увлечь 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. В послании от 4 мая 1838 г. они просили А.Н. Муравьева о ходатайстве перед Святейшим Синодом и одновременно послали грамоты российскому императору и в министерство иностранных дел. По Высочайшему повелению российскому посланнику в Константинополе А.П. Бутеневу было поручено вступиться за права Антиохийской Церкви перед султаном, в результате чего был издан фирман, которым униатскому духовенству запрещалось: 1) носить облачение православных священников; 2) обращать православное население в свою веру; 3) захватывать православные церкви и монастыри. Эти же требования были подтверждены египетским наместником Мухаммедом Али. Однако греко-католическое духовенство при поддержке французской дипломатии оттягивало исполнение фирмана до самой смерти султана Махмуда (1839). Его сын и преемник, 17-летний Абдул-Меджид (1839–1861) издал новый фир-

[38] *Pritchard J.B.* Archeology and the Old Testament. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1958. P. 57–58.

[39] *Хитрово В.Н.* Православие в Святой Земле. СПб., 1881. С. 10.

[40] *Смилянская И.М.* К.М. Базили – российский дипломат и историк Сирии. С. 45–46. Марониты этнически являются арабизированными жителями Горного Ливана семитского происхождения. По преданию, Маронитская Церковь происходит от монофелитской общины, основанной маронитами, бежавшими на Ливан от преследований византийских властей. Со времени крестовых походов мароните признали главенство Рима. К середине XIX в. считались наиболее многочисленной униатской общиной на Ближнем Востоке.

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

[42] Там же.

[43] Письмо Игнатия, пастора Церкви Емидской к Иоанну, наместнику кардинала Римского Максима, живущему в Константинополе. Б/д [1839–1840 гг.] // ОР РГБ. Ф. 188. К. 5. Ед. хр. 43. Л. 1–2об.

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

ман, в котором предписывал «священникам католическим свободно носить камилавку и накамилавочник... и крест на груди и одежду голубого цвета, говоря, что они носят камилавку, как древние православные, ... крест, как преемники крестоносных и богоносных святых отцев, как то: святого Антония и др., а голубой цвет, как истинные эллины, ибо почетное одеяние знатных эллинов было такого цвета»[45].

3 июня 1839 г. российский консул в Бейруте К.М. Базили писал А.Н. Муравьеву: «Окончено дело, несравненно важное во всех отношениях, и благодаря усилиям миссии я еду в Александрию с радостною для Патриархов вестью о том, что фирман о клобуках и костюме духовенства исходатайствован наконец»[46]. Однако вплоть до заключения Лондонской конвенции в 1841 г. «дело о камилавках» так и не получило окончательного разрешения. В послании Константия I, представителя Антиохийского и Александрийского Патриархов в Константинополе, бывшего Патриарха Константинопольского[47], датируемом 4 ноября 1841 г., было сказано, что православные арабы, не имеющие училищ, обманом привлекаются к римской вере посредством употребления православного облачения и «единообразности святодействий... единоземцами своими, которые обучаются в Риме в пропагандистской школе и возвращаются попами, епископами и проповедниками»[48]. О «наихитрейшем» Максиме Константий писал, что тот «в прошлом (1840 г. – *И.С.*) 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] клобуке»[49]. В конце концов долгий спор о «костюме духовенства», а на самом деле – о судьбе православия в Сирии был решен введением новой формы для униатского духовенства (в частности, восьмиугольного клобука) при посредничестве российского и французского посольств[50].

В Рим Максим прибыл для получения официального признания Римским Престолом, который, подозревая его в склонности к православию, долго не утверждал его предстоятелем униатской общины. Получив тогда же звание кардинала, Максим, который, по словам К.М. Базили, «мог бы занимать почетное место между Папами Римскими»[51], впоследствии «дал римскому двору явные доказательства своей преданности фанатической проповедью против православия»[52]. Из Рима Максим отправился во Францию, где несколько месяцев провел в иезуитской школе, а также, как писал К.М. Базили в своей книге, собрал «значительные милостыни и наполнил весь Запад воплем на терпимые будто бы преследования от греков, тогда как на Востоке подведомое ему духовенство прилежно искало повода к ссорам с Греческою Церковию и к соблазну в народе»[53].

---

[45] РГБ ОР. Ф. 188. Карт. 7. Ед. хр. 48. Л. 1–1об., 4–4об., 6а–6а об., 13–15об.

[46] Письмо К.М. Базили к А.Н. Муравьеву. Бейрут, 3 июня 1839 г. // Переписка К.М. Базили и А.Н. Муравьева (1839–1852) / подг. текста и примеч. *И. Ю. Смирновой* // Православный Палестинский сборник. Вып. 103. М., 2006. С. 49.

[47] Патриарх Константинопольский Константий I (1770–1859), известный богослов, историк, археолог, родился в Константинополе, учился в Константинопольской патриаршей богословской школе, затем в г. Яссах. В 1789 г. по рекомендации П.А. Румянцева-Задунайского был принят в Киевскую духовную академию, где был пострижен в монашество и рукоположен в иеромонаха. По окончании Академии (1793) был архимандритом Синайского подворья в Киеве. В 1805 г. избран архиепископом Синайским. В 1830 г. избран на Константинопольскую кафедру. В 1834 г., обвиненный в приверженности России, был лишен кафедры. Находясь на покое, Константий посвятил себя ученым трудам. Скончался в 1859 г. Митрополит Филарет (Дроздов) писал о Патриархе Константии: «Светлый луч восточной Иерархии угас кончиною Святейшего Патриарха Константия» (Собрание мнений и отзывов Филарета, Митрополита Московского и Коломенского, по делам Православной Церкви на Востоке. СПб., 1886. С. 186).

[48] Послание Константия I, архиепископа Синайского, бывшего Патриарха Константинопольского, А.Н. Муравьеву. Константинополь, 4 ноября 1841 г. РГИА. Ф. 797. Оп. 11. Ед. хр. 28220. Л. 2–4.

[49] Там же. Л. 2об.

[50] *Базили К.М.* Сирия и Палестина под турецким правительством. С. 513.

[51] Письмо К.М. Базили к А.Н. Муравьеву. Бейрут, 21 декабря 1839 г. / 2 января 1840 г. // Православный Палестинский сборник. Вып. 103. М., 2006. С. 49.

[52] *Базили К.М.* Сирия и Палестина под турецким правительством. С. 512.

[53] Там же. С. 513.

По примеру греческих Патриархов, Константинопольского и Иерусалимского, местом пребывания Максим избрал Константинополь, где пользовался покровительством послов католических держав. Как сообщал в своем письме Константий, «Максима сильно защищает, по предписанию, министр французского посольства и прочие министры-католики»[54]. Тревога Константия, заставившая его обратиться к Святейшему Синоду с посланием, написанным им по-русски, была вызвана опасением, что в случае признания за униатами права ношения православного облачения «и последние православные в тех странах папским различным старанием станут переходить в унию, и Патриархи тогда от стыда без паствы принуждены будут удалиться и таким образом (Боже, сохрани Восточную Церковь), к общему православному прискорбию, потеряют эти апостольские древнейшие патриаршие престолы»[55].

Непосредственный свидетель и участник событий 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»[56].

Согласно уставу ордена францисканцев, совет (дискреториум), управлявший своими монастырями и приходами на Святой Земле и подчиненный генералу ордена, находившемуся в Риме, должен был состоять из представителей различных католических государств: настоятель (реверендиссимус) с титулом стража Святой Земли и хранителя Сионской горы должен был быть выходцем из Италии, викарий – из Франции, прокуратор – из Испании, остальные шесть членов должны были представлять все три нации поровну. Однако, как писал В.П. Хитрово, «со времени французской революции до последнего почти времени французы в совете не участвовали и места, им принадлежащие, попеременно занимались итальянцами и испанцами»[57]. Главной и даже единственной заботой францисканцев на Святой Земле историк называл «сохранение принадлежащих уже им святых мест и приобретение новых»[58], 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 Франции[59].

Из сферы деятельности францисканских общин В.П. Хитрово практически полностью исключал католическую пропаганду 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 3641 человек, в том числе около половины, 1702 – было православных, 1468 – армян, коптов и сириан, 203 – протестантов, 21 – евреев и 287 неверных»[60]. Автор не придавал особого значения и какой-либо работе францисканцев с туземной католической паствой, считая, что их влияние не распространялось далее окрестностей монастыря[61].

---

[54] Послание Константия I, архиепископа Синайского, бывшего Патриарха Константинопольского А.Н. Муравьеву. Константинополь, 4 ноября 1841 г. РГИА. Ф. 797. Оп. 11. Ед. хр. 28220. Л. 2–4.

[55] Там же. Л. 3.

[56] *Базили К.М.* Указ. соч. С. 493.

[57] *Хитрово В.П.* Указ. соч. С. 29.

[58] Любопытна и представленная автором статистика, касавшаяся ежегодных расходов францисканцев, которые шли большей частью на постоянную борьбу с православными и армянами за места поклонений, хотя она относится к более позднему времени. Определяя средний ежегодный размер пособий, получаемых францисканцами из Европы с 1650 по 1850 г. в размере 75 000 руб., он писал, что «в 40-х годах цифра общих ежегодных доходов францискан Святой Земли дошла до 130 000 р., из которых, например, в 1846 г. было израсходовано: на содержание до 100 монахов – 20 000 р., на ежегодные подати – 4000 р., на уплату процентов по долгам – 66 000 р. и пашам – 17 000 р., всего 107 000 р.» (*Хитрово В.П.* Указ. соч. С. 30).

[59] *Барталь И.* Иерусалим в конце османской эпохи: между обновлением и застоем // Иерусалим в веках. Ч. 9. Иерусалим, 1998. С. 41.

[60] *Хитрово В.П.* Указ. соч. С. 30.

[61] Там же.

В этой связи можно было бы вспомнить историю монастыря на горе Кармил, который был полностью разрушен во время греческого восстания Абдаллахом-пашей, акрским наместником султана, как и соседний греческий монастырь, под предлогом, что «христиане намеревались там укрепиться при пособии греков морейских»[62]. В начале египетского правления было получено официальное разрешение на возврат собственных земель, но при этом во владении кармелитов оказалось и «бывшее имущество греков и даже дом изгнанника Абдаллаха»[63].

Действительно, история монастыря тесно связана со спорами между кармелитскими монахами и православными греками за владение местами поклонений. 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 пяти лет переговоров они получили дворец, который намеревались использовать как приют для паломников»[64]. (Безуспешными оказались усилия православных овладеть и местом на вершине горы Кармил, связанной с именем пророка Илии, – на земле, купленной кармелитами в 1856 г., была выстроена граничащая с монастырем часовня.)

Восстановление монастыря Кармил совершилось «главным образом усилиями и энергиею единственного оставшегося в живых после погрома кармелитского монаха Джиованни Баптиста из Фраскати, который в течение шести лет исходил почти всю Европу и Америку и на собранные 1 200 000 фр., причем пожертвования присылались ему даже из России, соорудил одно из величественнейших зданий, приветствующее подъезжающего морем к Святой Земле»[65]. К.М. Базили, оценивавший сумму пожертвований более чем в 1 500 000 фр., сообщал, что доход этого «великолепнейшего на всем Востоке монастыря» обеспечивался «из домов, магазинов и подворий, приобретенных или построенных ими [кармелитами] в разных сирийских городах»[66].

Монастырская церковь была освящена 12 июня 1836 г., затем построено и все остальное. К 1840 г. число монахов в общине выросло до 20 человек, они оказывали местному населению медицинскую и благотворительную помощь. Впоследствии при монастыре была открыта католическая школа для местных арабов, ставшая со временем ведущим образовательным центром в Палестине[67].

К вопросу образования местного населения как программной концепции своей работы католические общины обратились лишь вслед за православными и протестантами. К.М. Базили, приехав в Сирию в 1839 г. и поставив вопрос об устройстве школ, не упоминал об их существовании у католиков, а приводил в пример одни социальные меры. «Я по опыту убедился, – писал он А.Н. Муравьеву, – что католицизм... обязан многими своими успехами медицинским сведениям миссионеров»[68]. Тем не менее секрет обаяния католиков консул видел в образовательной системе Римского Престола: «Жалуются на политические успехи католиков, – писал он в том же письме, – да если бы я не был православный, а просто турок, я бы сам предпочел бы их, потому что они лучше воспитаны и ко всему способнее, а воспитанием обязаны никому более как римскому духовенству. Жаль, очень жаль, что у нас нет своей пропаганды»[69].

После Лондонских конвенций на Святой Земле начался очередной виток соперничества европейских держав, осознавших, что с учреждением школ, училищ и типографий они обрели новый эффективный способ политического и религиозного влияния. В 1844 г. первый французский кон-

[62] *Базили К.М.* Указ. соч. С. 493.

[63] Там же.

[64] Carmel in the Holy Land from its Beginnings to the Present Day/edit. by Silvano Giordano, ocd. Arenzano, 1995. P. 114.

[65] *Хитрово В.П.* Указ. соч. С. 31.

[66] *Базили К.М.* Указ. соч. С. 493.

[67] Carmel in the Holy Land from its beginnings to the present day/edit. by Silvano Giordano, ocd). Arenzano, 1995. P. 114–116.

[68] Письмо К.М. Базили к А.Н. Муравьеву. Бейрут, 3 июня 1839 г. // Православный Палестинский сборник. Вып. 103. М., 2006. С. 49–50.

[69] Там же. С. 50.

сул в Иерусалиме граф де Лантиви, обеспокоенный деятельностью российского в Бейруте и британского в Иерусалиме консулов по устройству своих школ на 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»[70].

Характеризуя не столько политическое влияние Франции, сколько поддерживаемую ею церковную политику Римского Престола, К.М. Базили пришел к выводу, что усиление и распространение 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»[71]. При изобилии духовных и материальных средств католическое духовенство в Сирии и Палестине «подвизается 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»[72], что вполне соответствовало тем религиозным установкам, о которых было сказано ранее.

Английское церковное присутствие на Святой Земле

Относительно английских интересов на Ближнем Востоке существует мнение, что «долгие годы, даже века Османская империя находилась на периферии британской внешней политики»[73]. Иначе обстояло дело в сфере экономической. Первая британская торговая компания появилась 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. У. Харборн был назначен полноправным посланником при Высокой Порте; в 1590 г. Турецкая компания была переименована в Левантийскую[74]. С того времени англичане, занятые торговлей, начали обживать Левант, а в Лондоне появилась и постепенно расширилась греческая колония (английские купцы имели дело практически с одними греками).

С увеличением 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 участившиеся 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», в соответствии с которым «Патриархи Константинопольский и Антиохийский должны были выбирать кандидатов с согласия представителей Левантийской компании в Константинополе, Смирне и Алеппо»[75]. Однако, несмотря на готовность Патриархатов и Левантийской компании к сотрудничеству, из-за ряда проблем, в первую очередь финансовых, дело не принесло ожидаемого результата, и в 1704 г. руководство Левантийской компании написало посланнику в Константинополе, что «они больше не намереваются отправлять студентов в Англию»[76].

Незавершенным осталось и богословское движение к объединению Англиканской и Греческой Церквей, начатое в конце XVII в. английскими богословами, считавшими, по мнению английского историка, что «единение с древней Восточной

[70] *Барталь И.* Иерусалим в конце османской эпохи: между обновлением и застоем. С. 41.

[71] *Базили К.М.* Указ. соч. С. 495.

[72] Там же. С. 495–496.

[73] *Виноградов В.Н.* Британский лев на Босфоре. С. 7. Автор приводит слова английского историка Г. Темперлея: «Британский лев спал в своем дворце на берегу Босфора. Великий турок (так иногда именовали султана) не снисходил до посылки своего представителя на берег Темзы» (там же).

[74] *Рансимэн С.* Великая Церковь в пленении... С. 297.

[75] Там же. С. 307.

[76] Там же. С. 309.

Церковью было бы выгодно и в духовном и в политическом плане»[77]. Желая признания своей Церкви такой же кафолической и апостольской, как и Восточная, они ожидали, что Патриархи примут постановления их Церкви как вполне соответствующие учению Церкви Восточной. Однако по ряду положений, касавшихся принципиальных моментов догматики, необходимого согласия достигнуто не было[78].

В ответе Восточных Патриархов, доставленном в Англию в 1724 г., было сказано: «Желающие соединиться с нами в божественном учении православной веры непременно должны следовать и повиноваться всему, что установлено и утверждено от святых отцов и на Вселенских Соборах со времен апостольских и их последователей, отцов нашей Церкви до настоящего времени; они должны, повторяем, без сомнительности и противоречий, с искренним послушанием принять догматы православия. Вот решительный ответ на ваше писание»[79]. Суждение греков и неожиданная кончина Петра I, проявлявшего со своей стороны большой интерес к поднятому английским духовенством вопросу, на долгие годы прекратили начавшийся было диалог, который вновь был поставлен на повестку дня оксфордскими богословами-трактарианцами лишь в 1833 г., поэтому отчасти, в практическом плане, можно согласиться с С. Рансимэном, утверждавшим, что с XVIII в. Запад утратил интерес к восточному православию[80].

Оксфордское движение, как нам представляется, стало своего рода реакцией не только на парламентские реформы в Англии 1828–1832 гг.[81], но и на политику Римского Престола, в том числе на Святой Земле. Однако конкретные шаги были предприняты лишь с 1841 г., когда в Англии пришли к мысли об учреждении протестантской епископии в Иерусалиме.

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 целиком встал на сторону Порты, и «Лондон не прибегал даже к бескровному дипломатическому вмешательству в пользу греков»[82]. Когда же Александр I летом 1821 г. пошел на разрыв дипломатических отношений с Турцией и барон Г.А. Строганов выехал из Константинополя, это было лишь на руку британскому послу лорду Стрэнгфорду, который возглавил дипломатический корпус в турецкой столице и получил возможность беспрепятственно укреплять позиции Британии.

После подписанияУнкиар-Искелесского договора Англия, опасаясь роста церковного влияния Франции и России, сделала ставку на усиление собственного религиозного присутствия на Востоке. Важным стимулом к тому, как полагает исследователь британского присутствия на Святой Земле А.Л. Тибави, послужили «привилегии Франции на право протекции католическим и униатским общинам и привилегии России на право покровительства православным общинам в Османской империи»[83]. Для придания британскому присутствию на 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

---

[77] Там же. С. 316.

[78] Речь идет об известных пяти пунктах, принять которые англиканские богословы были не готовы: 1) почитать установления Вселенских Соборов столь же важными, как и Священное Писание; 2) поклоняться Пресвятой Богородице; 3) молиться святым и ангелам; 4) с благоговением почитать иконы; 5) верить в преложение Святых Даров в Евхаристии и поклоняться им (см. подробнее: *Образцов П.И.* О попытках сближения епископальной Церкви с Православной Церковью // Православное обозрение. СПб., 1866; Ecumenical World of Orthodox Civilization. P., 1974; Символические книги Православной Церкви // Православная жизнь. [Джорданвиль, 1976]).

[79] РГИА. Ф. 1661. Оп. 1. Ед. хр. 576. Л. 4.

[80] *Рансимэн С.* Великая Церковь в пленении... С. 325.

[81] См., например: *Соловьева Т.* Оксфордское движение: борьба за церковное возрождение в Англии // Альфа и омега. 2000. № 3 (25).

[82] *Виноградов В.Н.* Британский лев на Босфоре. С. 16.

[83] Tibawi Abdul Latif. British Interests in Palestine: 1800–1901: A Study of Religious and Educational Enterprise. P. 31.

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 (1809) вслед за аналогичными обществами в Германии и Пруссии, оно сначала распространяло свою деятельность на евреев, проживавших в Европе, и только в 1820 г. послало миссионеров в Иерусалим «для распространения Священного Писания между живущими там евреями»[84] (как писал В.Н. Хитрово, «мысль по меньшей мере странная – проповедовать обращение именно там, где все напоминает евреям их прошедшее, где именно это напоминание возбуждает еще более их религиозную ревность»[85]).

За первым миссионером из Швейцарии, Чуди, последовали английские и американские миссионеры. В своей работе «Православие на Святой Земле» В.Н. Хитрово привел перечень этих первых тружеников с тем, чтобы «указать на упорную последовательность, с которою протестантская пропаганда преследует раз намеченную ею цель»[86]: «В 1822 г. посетил Иерусалим Иосиф Вольф, в 1823 г. мы встречаем миссионером в Иерусалиме ирландца Льюиса, которому в помощники в 1824 г. был прислан медик Дальтон, сошедшийся по отъезде, осенью того же года, Льюиса с двумя американскими миссионерами Плинием Фиксом и Кингом, а когда в конце 1825 г. эти последние покинули Святую Землю, то в помощь Дальтону был прислан шлезвигский уроженец, миссионер Николайсон. В 1826 г. Дальтон умер в греческом Михайловском монастыре и был похоронен на православном сионском кладбище[87]. В следующем году Николайсон покинул Иерусалим, в котором в том же году (1827) пробыли почти три месяца миссионеры: Самуил Гобат и Куглер. В 1829 г. вернулся в Иерусалим вторично Иосиф Вольф, а в 1833 г. Николайсон, поселившийся на Сионе и с этого времени до своей смерти, в сентябре 1856 г., не покидавший, за малыми лишь отлучками, Святую Землю»[88].

С возвращением Николайсона в Иерусалим там начала действовать постоянная миссия Лондонского общества, что стало возможным лишь после завоевания Палестины Египтом[89]. По словам А.Л.Тибави, «английские миссионеры были первыми среди первых британских подданных, кто воспользовался политикой Мухаммеда Али»[90]. Однако прежде чем начать переговоры по церковным вопросам, необходимо было заручиться согласием египетского правителя. Британский генеральный консул в Александрии Патрик Кэмпбелл* писал лорду Пальмерстону в донесении от 20 июля 1833 г.: «Я не терял времени, рекомендуя вице-королю интересы подданных Его Величества [Вильгельма IV], присутствующих в Сирии... Его Высочество уверил меня с величайшей серьезностью, что его горячим желанием было оказать поддержку британским подданным, чтобы содействовать его с нами отношениям и выразить уважение правительству Его Величества, и что все необходимые распоряжения были сделаны им в Сирии с этой целью»[91]. В условиях египетской оккупации Сирии и Палестины приходилось действовать и британским миссионерам: «их заявления по церковным вопросам так же, как по вопросу консульства, были сделаны более или менее завуалированным, но не значит, что неэффективным способом»[92].

---

[84] *Хитрово В.П.* Указ. соч. С. 8.

[85] Там же.

[86] Там же. С. 12.

[87] В дневнике архимандрита Порфирия (Успенского) есть запись от 27 июля 1844 г. о том, что в Архангельском (Михайловском) монастыре «в 1820–1828 гг. жили по найму американские миссионеры и Николайсон, их деятель и руководитель» [см.: *Порфирий (Успенский), еп.* Книга бытия моего. Т. 2. СПб., 1895. С. 321].

[88] *Хитрово В.П.* Указ. соч. С. 9.

[89] *Барталь И.* Иерусалим в конце османской эпохи: между обновлением и застоем. С. 25.

[90] *Tibawi Abdul Latif*. British Interests in Palestine: 1800–1901: A Study of Religious and Educational Enterprise. P. 37.

* Кэмпбелл Патрик (Campbell Patrick; 1779–1857), генерал-майор, дипломат; генеральный консул в Александрии (7.01.1833 – 13.08.1841).

[91] *Tibawi Abdul Latif*. British Interests in Palestine. 1800–1901. A Study of Religious and Educational Enterprise. P. 37.

[92] Ibidem.

Однако говорить об эффективности было еще рано – результатом усилий протестантских, главным образом английских, миссионеров стал лишь десяток обращенных евреев[93]. В.Н. Хитрово приводил и такое свидетельство: «Т. Тоблер, посетивший Иерусалим в 1835 г., нашел в нем, кроме миссионеров, только одного европейца-протестанта, а именно: немецкого садовника»[94]. Однако бесплодность многолетней работы не останавливала руководство Общества, которое надеялось привлечь внимание к Святой Земле, взывая к религиозной ревности своих соотечественников. В 1834 г. в выходящем в Лондоне журнале распространения христианства появились сведения, что «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»[95].

В 1836 г. британские интересы на фоне опасений роста влияния Франции и России на Святой Земле приобретали все более выраженный религиозно-политический характер. В донесении британского консула в Дамаске Дж. Фаррена* в Форин оффис было сказано: «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 [России], 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»[96].

Заметим, что Россия, чье моральное влияние столь беспокоило британских дипломатов, не имела в Сирии ни одного церковного или благотворительного учреждения. Существовало, правда, вице-консульство в Яффе, учрежденное там в 1820 г., 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 Дж. 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, что помимо того, что он был бы весьма полезен там европейским и британским жителям и нашим путешественникам, которые все посещают этот город, данное назначение могло посодействовать и нашему влиянию»[97].

Добиться открытия британского консульства в Иерусалиме удалось не сразу, хотя донесение Дж. Фаррена, по всей видимости, было со вниманием принято в Лондоне, куда «для обсуждения возникшего тогда вопроса об учреждении англиканской церкви на Сионе»[98] был вызван Николайсон. Одновременно на повестку дня был поставлен вопрос об учреждении в Иерусалиме британского вице-консульства, в чем А.Л. Тибави усмотрел вмешательство влиятельного члена Лондонского еврейского общества лорда Эшлея, впоследствии графа Шефтсбери, который имел с лордом Пальмерстоном личный контакт, в отличие от президента Общества, сэра

---

[93] *Хитрово В.П.* Указ. соч. С. 9.

[94] Там же. С. 31.

[95] Цит. по: *Барталь И.* Иерусалим в конце османской эпохи: между обновлением и застоем. С. 25.

[*] Фаррен Джон Уильям Пири (Farren John William Peary; † 1864) – консул Великобритании в Дамаске (08.1830 – 04.1839).

[96] Цит. по: *Барталь И.* Иерусалим в конце османской эпохи: между обновлением и застоем. С. 28–29. (Подробнее см.: *Verete M.* Why Was a British Consulate Established in Jerusalem? // English Historical Review (1970). LXXXV (335): 316–345.)

[97] Там же.

[98] *Хитрово В.П.* Указ. соч. С. 9.

Томаса Баринга, состоявшего с министром в переписке[99].

Однако оба проекта, церковный и дипломатический, требовали учета сложных политических реалий. С одной стороны, Иерусалим считался третьим священным городом ислама, и хотя посещение его европейским путешественникам было разрешено, селиться там не позволялось ни частным лицам, ни дипломатам. Независимо от политических соображений местные власти, городские и религиозные, да и мусульманское население в целом были враждебны к любому проявлению иностранного влияния в их среде (известно, например, что водружение флага на здании французского консульства, основанного в Иерусалиме в 1843 г., вызвало бунт мусульман). С другой стороны, по-прежнему, несмотря на административное подчинение Сирии и Палестины Египту, сохраняли свою силу отношения соподчиненности между вице-королем и его сюзереном.

Действуя в соответствии с инструкцией британского посла в Константинополе лорда Понсоби, П. Кэмпбэлл обратился к Мухаммеду Али, сообщив 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 лорда Пальмерстона от 24 июня 1837 г.[100].

В соответствии с отношением Пальмерстона Понсоби 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»[101]. 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 будет одобрено султаном, поскольку лишь он как законный правитель мог даровать разрешение иностранному консулу находиться в его провинции[102].

В этой связиу Понсоби было поручено обратиться к Порте за фирманом, объяснив 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»[103]. В июле 1838 г. Понсоби уже имел разрешающий фирман. Успех английской политики А.Л. Тибави объяснил тем, что из-за невозможности в то время эффективного контроля Порты над Сирией министры султана согласились на открытие в Иерусалиме британского вице-консульства[104].

В 1838 г. в помощь Николайсону, возвратившемуся в Иерусалим в 1837 г., были отправлены два обращенных еврея: Пиритц и Леви и два медика: Герстман и Бергхейм[105]. Таким образом, миссионеры Лондонского еврейского общества продолжали курс на увеличение протестантской общины в Иерусалиме.

Официально приписываемые консульству функции носили, казалось бы, обычный политический и коммерческий характер. Если и существовали какие-либо заявления, которые миссионерские общества могли предоставить на рассмотрение правительства, то, как полагал А.Л. Тибави, они носили конфиденциальный характер и были сделаны влиятельными людьми устно и окольными путями. Так, 19 сентября 1838 г. лорд Пальмерстон сообщал У. Янгу*, что правительство,

[99] *Tibawi Abdul Latif*. British Interests in Palestine. 1800–1901. A Study of Religious and Educational Enterprise. 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.)

[100] *Tibawi Abdul Latif*. British Interests in Palestine: 1800–1901... P. 38.

[101] Ibid. P. 31.

[102] Ibidem.

[103] Ibid. P. 31–32.

[104] Ibid. P. 32–33.

[105] *Хитрово В.П.* Указ. соч. С. 9.

* В 1841 г. вице-консульство получило статус консульства, а вице-консул Уильям Янг (William Tanner Young) стал первым британским консулом в Иерусалиме.

«имея в своих намерениях пребывание постоянного консульского агента в Палестине», избрало его на пост вице-консула с жалованием 300 фунтов с разрешением «способствовать коммерческой деятельности». У. Янгу предписывалось собирать и передавать статс-секретарю любую необходимую информацию, касающуюся «коммерческих, навигационных, сельскохозяйственных и любых других отраслей»[106].

Во втором отношении У. Янгу поручалось «культивировать дружеские чувства к Великобритании среди мусульманского населения страны», прилагать все усилия «для распространения потребности в британских товарах и расширять коммерческие отношения между двумя странами». «Основную резиденцию» в Палестине он должен был иметь в Иерусалиме. Учитывалась и непростая этнорелигиозная обстановка в городе: «Вы должны всегда иметь в виду, – гласила депеша, – что будут возникать очевидные сложности в обеспечении разрешения для Вас действовать в качестве вице-консула»[107], поэтому У. Янгу рекомендовалось во всех случаях «с мудростью и сдержанностью» проявлять личную заботу о местных жителях или иностранцах.

О церковных задачах, которые предстояло решать на Святой Земле, инструкции умалчивали. Не касались этого деликатного вопроса и миссионеры Лондонского еврейского общества. Приветствуя приезд У. Янга в Иерусалим, они утверждали, что «растущий интерес, замеченный к этим регионам, все большее вложение британского капитала и скопление британских путешественников побудило государственного секретаря министерства иностранных дел учредить там представительство нашего монарха в лице вице-консула... Резиденцией его будет Иерусалим, но круг действий и обязанностей будет простираться по всей стране, находящейся в древних пределах Святой Земли: таким образом, он будет представлять английскую нацию в царстве Давида и двенадцать племен народа Израильского»[108].

Однако 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 У. 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»[109]. Резкий поворот британской дипломатии к церковной проблематике А.Л. Тибави объяснял влиянием Шефтсбери, хотя и признавал, что не располагает всей полнотой доказательств, поскольку пружины, приводящие в движение эти изменения, обычно не находят отражения в архивных документах.

Для британского религиозного присутствия первостепенной задачей 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 «института для распространения уважения к английскому характеру», или, как он писал в донесениях, «для распространения и усиления британского влияния»[110]. Английские миссионеры, посвятившие себя обращению палестинских евреев, не могли не признавать, что их многолетние усилия не приносят ожидаемых результатов.

Донесение У. Янга лорду Пальмерстону от 14 марта 1839 г. свидетельствует о том, что проблемы престижа Великобритании и ее церковного присутствия все более погружали вице-консула в «беспокойные воды религии на Святой Земле»[111]. По поводу предполагаемого строительства протестантской церкви он писал, что «протестантам Англии все еще не позволяется самим строить в

[106] *Tibawi Abdul Latif*. British Interests in Palestine: 1800–1901... P. 31.

[107] Ibidem.

[108] Записки лорда Линдсея о Палестине (из Quarterly Review) // Сын отечества. СПб., 1839. С. 199 (См.: Letters on Egypt, Edom and the Holy Land by lord Lindsay. L., 1839. Vol. 1–2.)

[109] *Tibawi Abdul Latif*. British Interests in Palestine: 1800-1901... P. 34.

[110] Ibid. P. 39.

[111] Ibid. P. 36.

Иерусалиме место для богослужения», и «протестантская община остается единственной Церковью в мире, которая до сих пор остается без храма для ее Господа на Сионе»[112].

В том же донесении У. Янг информировал министра о «реанимации» европейского, главным образом российского и французского, влияния на Восточные христианские Церкви. В частности, он упоминал о «значительных подарках», которые правительства России и Франции посылали в Иерусалим на украшение храма Гроба Господня, и сообщал об усилившейся вражде и открытых ссорах между католиками, православными и армянами. В донесении также было подчеркнуто, 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»[113].

В заключении содержались важные, на наш взгляд, положения, которые говорили о том, что в британской дипломатии на Святой Земле к тому времени практически сформировалась новая концепция политического и церковного присутствия Англии в регионе: «Милорд, – обращался вице-консул к Пальмерстону, – 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*, 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»[114] (здесь и далее курсив наш. – *И.С.*).

Надо сказать, что ту же мысль о дипломатическом покровительстве Англии протестантам, по примеру французского покровительства местным католикам и русского – православным, высказывал Э. Робинсон, приехавший в Святую Землю в 1838 г. В его дневниковых записях есть рассуждения о необходимости создания протестантской 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. Куда бы Россия ни послала своих агентов, везде они находят самых горячих приверженцев, готовых сообщать им необходимые сведения. Тысячи приветствовали бы от всего сердца появление русского войска в этой стране. 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 признаны и пользовались теми же правами, какими пользуются остальные признанные турецким правительством христианские общины»[115].

Таким образом, можно видеть, что британское консульство и стоявшие за ним протестантские миссионеры при знакомстве с этнорелигиозными реалиями Святой Земли начинали расширять сферу своего влияния в регионе. Все настойчивее высказывалась идея увеличения потенциальной протестантской паствы за счет обращения не только евреев, что было сопряжено с сильным противодействием иудейских общин, но и туземного населения Сирии – друзов* и христианских

[112] Ibidem.

[113] Ibid. P. 36–37.

[114] Ibid. P. 37

[115] *Robinson E., Smith E.* Biblical Researches in Palestine, 1838–52 // Journal of Travels in the Year. 1838. P. 510–511.

* Друзы – секта, основанная Мухаммедом ибн ад-Дарази в начале XI в. Учение друзов представляет собой сочетание элементов христианства, ислама, зороастризма и доисламских культов. Их религия возникла из идей египетского халифа Хакима, который провозгласил себя воплощением божества. Друзы верят во второе пришествие Хакима, в переселение душ и не считают себя связанными исламом Мухаммеда.

нехалкидонских общин (абиссинской, коптской, несториан, ассирийцев и евтихиан), к близости которых с Англиканской Церковью позже апеллировали инициаторы создания Протестантской епископии в Иерусалиме.

Эта концепция определила всю последующую церковную политику Великобритании на Святой Земле, и в этом отношении любопытным представляется рассуждение Шефтсбери, записавшего в своем дневнике еще 8 октября 1838 г.: «Можем ли мы не устанавливать протестантский епископат в Иерусалиме и не дать ему (sic!) юрисдикцию над всем Левантом, Мальтой и какими-либо капелланствами, возможно, на берегу Африки?»[116]. В 1841 г. эта мысль была реализована на практике учреждением в Иерусалиме англикано-протестантской епископии.

Российское религиозное присутствие на Святой Земле

Начало русско-ближневосточных отношений восходит к самому раннему периоду в истории Русской Православной Церкви. Важными вехами были посещение святой княгиней Ольгой Царьграда, а затем, вскоре после Крещения Руси, посольство святого князя Владимира Красное Солнышко в Иерусалим[117]; 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 (1237), ни захват Константинополя крестоносцами (1204), ни его падение (1453) не только не прервали связи России и Православного Востока, а наоборот, стали причиной все более частых просьб Восточных Патриархов о «царской милостыни» и заступничестве. Россия, единственное в мире православное царство, воспринималась Восточными Патриархами в качестве преемника Византийской империи, защитника и гаранта прав православия на Востоке.

Заметной интенсивностью межцерковных контактов отмечен период конца XVI – конца XVII в., 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 проектах»[118]. Русско-турецкие войны, продолжавшиеся на протяжении практически всего XVIII столетия, существенно ослабили связи России с Православным Востоком. Вместе с тем их итогом стало осознание необходимости юридического оформления отношений. Начиная с Константинопольского договора 1700 г. при Петре Великом, русское правительство при заключении договоров с Турцией каждый раз оговаривало права русских православных паломников: «Московского народа мирянам и инокам иметь вольное употребление ходить на Святой град Иерусалим и посещать места, достойные посещения, а от таких, посещения ради приходящих, ни в Иерусалиме и нигде дань или гарач или пескешь да не испросится, ни за надобную проезжую грамоту деньги да не вымогаются. Сверх того, живущим в странах Государства Оттоманского московским и российским духовным ни едина, по Божественному закону, досада и озлобление да не чинится»[119].

С того времени эпоху чисто благотворительного отношения московских царей к проблемам Православного Востока можно считать оконченной. Не отменяя той щедрой благотворительности, которой характеризовались русско-иерусалимские связи XVI–XVII вв., Россия «прописывала» для себя и своих политических партнеров отдельной статьей дипломатических трактатов восточный вопрос. В дальнейшем, на протяжении XVIII–XIX вв., Россия использовала в своей дипломатии комбинацию религиозных и политических мотивов[120].

---

[116] *Tibawi Abdul Latif*. British Interests in Palestine: 1800–1901... P. 36.

[117] Никоновская летопись // ПСРЛ. Т. 9. М., 1965. С. 68.

[118] *Лисовой Н.Н.* Русское духовное и политическое присутствие в Святой Земле и на Ближнем Востоке в XIX – начале XX в. С. 13.

[119] Константинопольский трактат от 3 июня 1700 г., ст. XII // Договоры России с Востоком, политические и торговые / собрал и издал Т. П. Юзефович. СПб., 1862. С. 9–10.

[120] *Лисовой Н.Н.* Русское духовное и политическое присутствие в Святой Земле и на Ближнем Востоке в XIX – начале XX в. С. 41.

Особое место в русской истории и истории русской дипломатии занимает царствование Екатерины Великой (1762–1796). 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. В статье 7-й сказано: «Блистательная Порта обещает твердую защиту христианскому закону и церквам оного, равным образом дозволяет министрам российского императорского двора делать по всем обстоятельствам... разные представления и обещает принимать оные в уважение». Статья 8-я открывала возможность для широкого развития паломничества: «Как духовным, так и светским Российской империи подданным да позволится свободно посещать святой град Иерусалим и другие места, посещения достойные, и от подобных странствующих и путешественников да не будет требовать ни в Иерусалиме, ни в других местах, ниже на пути от кого бы то ни было никакой харач, подать, дань или другие какие налоги; но сверх того да будут они снабжаемы надлежащими пашпортами и указами, которые прочих дружеских держав подданным даются. Во время же пребывания их в Оттоманской империи да не будет учинено им ни малейшей обиды, ниже оскорблений, но да будут они со всей строгостью законов защищаемы»[121]. Все пункты Кючук-Кайнарджийского договора (в том числе относящиеся к паломничеству) были подтверждены статьей 2-й Ясского трактата от 9 января 1792 г.[122], а также статьей 3-й Бухарестского трактата от 16 мая 1812 г.[123].

Учреждение первых дипломатических представительств России в Османской империи оговаривалось также в Кючук-Кайнарджийском договоре 1774 г., что усиливало позиции России в конкуренции с западными державами на Востоке. В 1787 г. Екатерина II учредила вице-консульство в Бейруте, но в связи с началом второй русско-турецкой войны (1787–1791) вице-консул к месту назначения так и не доехал. В 1820 г. в Иерусалим был направлен советник российского посольства в Константинополе Д.В. Дашков с поручением посланника барона Г.А. Строганова ознакомиться с ситуацией в Иерусалиме и на Ближнем Востоке. По докладу Д.В. Дашкова в 1820 г. было учреждено вице-консульство в Яффе, однако греческое восстание 1821 г. и затем русско-турецкая война 1828–1829 гг. прервали едва наметившиеся дипломатические инициативы.

Внешняя политика правительства Николая I была не только ориентирована на решение восточного вопроса, но и напрямую соприкасалась с положением христианства на Востоке. Политическое вмешательство в дела Порты Николай I обосновывал долгом православного императора покровительствовать православному населению Османской империи, представленному арабами, греками и славянами. 15-я статья Адрианопольского мирного договора[124], подтверждавшая статьи Кючук-Кайнарджийского договора в отношении покровительства России православным подданным Османской империи и паломничества в Святую Землю, приобретала особое значение после заключения Ункиар-Искелесского договора 1833 г.

Рассуждая о религиозно-политическом характере российских интересов в Османской империи, греческий историк П. Каролид писал, что «первенствовать на Востоке и оказывать покровительство Турции» Николай I предполагал через Восточную Церковь, поставив «всю Церковь в ее единстве в нравственную и политическую зависимость» от России[125]. Однако автор явно преувеличил степень заинтересованности России в распространении своего влияния на Ближнем Востоке в исследуемый период. Еще менее это относится к Святой Земле. До 1833 г. в Петербурге не находили никакого отклика те меры, которые предлагались для улучшения положения православных на Святой Земле, в частности русских паломников. Так, российский посланник в Константинополе А.П. Бутенев, лично принимавший «самое боль-

[121] Договоры России с Востоком, политические и торговые. С. 28–29.

[122] Там же. С. 42.

[123] Там же. С. 52.

[124] Там же. С. 80.

[125] *Каролид П.* О современном положении Православной Церкви и Патриархии Святого Града Иерусалима // Неопубл. корректура перевода с греч. из журнала Эллинизмос. Афины, 1899. Ноябрь, декабрь; 1900. Январь, февраль. С. 6.

шое участие в делах Церкви»[126], писал в 1833 г. в министерство иностранных дел: «С искренним удовольствием я читал записку [А.Н. Муравьева] о бедствующем положении Святого Гроба Господня. 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. Я даже около двух лет ожидаю ответа на неоднократные мои представления, о пожаловании Всемилостивейшего вспомоществования в кассу, учрежденную при Иерусалимской Патриархии для уплаты долгона Святого Храма... Также не имею отзыва на предложения о введении некоторого устройства при отправлении из России и отсюда поклонников в Иерусалим и обратно»[127]. Таким образом, в то время интересы России в Восточном вопросе еще не предполагали каких-либо церковно-дипломатических программ, и покровительство православным подданным Османской империи только начинали осознавать в России как один из аспектов ее внешней политики в ближневосточном регионе.

В 30-е гг. (отчасти и в 40-е гг.) XIX в. первостепенную роль в этом процессе следует признать не за правительствои или Церковью, но за отдельными деятелями, среди которых в первую очередь необходимо назвать церковного деятеля и писателя А.Н. Муравьева. Посетив Святую Землю сразу по заключении Адрианопольского мира, он 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 А.Н. Муравьева, пользовавшегося поддержкой такого авторитетного лица, как митрополит Московский Филарет (Дроздов), способствовали растущему интересу общества и вниманию министерства иностранных дел к проблемам Православного Востока[128].

Имея с 1833 г. невысокий официальный статус в Святейшем Синоде и Министерстве иностранных дел, а с 1836 г. получив звание епитропа (поверенного в делах) Иерусалимской Церкви (а затем Антиохийской и Александрийской Церквей), А.Н. Муравьев выступал связующим звеном между представителями Московского и Восточных Патриархатов: получая конфиденциальную информацию, которую он мог оперативно использовать, А.Н. Муравьев в условиях размытости принципов и каналов российской дипломатии на Востоке становился реальным участником принятия решений, и при его содействии были заложены первые основания той системы российско-ближневосточных связей, которые осуществлялись одновременно по церковным и дипломатическим каналам.

Важным этапом в развитии русско-иерусалимских отношений стало взаимодействие российских иерархов с официальным представителем Православного Востока в России, архиепископом Фаворским Иерофеем (1833–1839). В Москве и Петербурге в лице Иерофея видели полезного, хотя и одностороннего и небеспристрастного информатора, знакомившего церковную и чиновную элиту с положением и проблемами Иерусалимской Церкви. Иерофей, со своей стороны, кроме того, что собрал для патриаршей казны около 700 000 руб. пожертвований, получил возможность изучать каналы влияния и характер лиц, от которых напрямую зависело принятие решений, благоприятных для Иерусалимской Патриархии[129].

---

[126] Письмо К.М. Базили к А.Н. Муравьеву. Бейрут, 3 июня 1839 г. Православный Палестинский сборник. Вып. 103. М., 2006. С. 44–45.

[127] *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. С. 225 (Записка А.П. Бутенева. Константинополь, 1 марта 1833 г.).

[128] Подробнее см.: *Смирнова И.Ю.* Отношения Российской и Иерусалимской Церквей в 30-е годы XIX столетия по документам архива А.Н. Муравьева. С. 169–179; *Она же.* Фонд А.Н. Муравьева в Отделе рукописей Российской государственной библиотеки и его востоковедческий потенциал // Отечественные архивы. 2009. № 4. С. 54–64; *Она же.* Церковно-дипломатические отношения России с Иерусалимским и Антиохийским Патриархатами // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2009. №. 4. С. 256–268; *Она же.* Митрополит Московский Филарет (Дроздов) и русская церковная политика на Православном Востоке // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2009. № 2. С. 164–180.

[129] 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. 104. М., 2007. С. 209–362; Вып. 106. М., 2009. С. 193-251.

Помимо донорских функций, которые осуществляла Россия, направляя в Иерусалимский, а позже и Антиохийский Патриархаты крупные денежные субсидии, важной составляющей была 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), связанный с попыткой армянской общины в Иерусалиме овладеть рядом святых мест, традиционно принадлежавших грекам. Совместное участие в урегулировании этого вопроса российских ведомств – Министерства иностранных дел и Святейшего Синода – при личном внимании императора привело в конечном счете к решению дела в пользу греков и стало апробацией собственных сил: был отработан механизм взаимодействия двух (а когда требовалось – и более) российских ведомств, применяемый впоследствии при отстаивании интересов Православной Церкви на турецком Востоке, например в «деле о камилавках».

Фактором активизации русского присутствия на Святой Земле стало возобновившееся в 1830-е гг. паломничество российских подданных к палестинским святыням. Препятствием для этого была неразвитость консульской службы на Ближнем Востоке. Яффский вице-консул с развитием русского паломничества не всегда успевал справиться со своими задачами и в Яффе, через порт которой прибывали паломники, и в Иерусалиме, где они тоже нуждались в консульской защите, тем более что с 1838 г. в Иерусалиме действовало британское консульство. В Петербурге, в Министерстве иностранных дел, тоже сознавали необходимость укрепления российского присутствия. Странным образом, однако, вопрос о консульском посте в Иерусалиме не выносили на повестку дня еще на протяжении двух десятилетий – в 1858 г., когда великий князь Константин Николаевич, начиная программу Палестинского Комитета и широкого паломнического строительства в Иерусалиме, выступил с предложением о создании там консульства, министр иностранных дел князь А.М. Горчаков на первых порах высказался против.

При таком отношении, как отмечал в своей работе митрополит Никодим (Ротов), «фактически заведование делами русских паломников и забота о всех их нуждах и потребностях переданы были в руки греческого духовенства, которое в политическом отношении было в совершенно бесправном турецком подданстве»[130]. 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 Иоппии [Яффа. – *И.С.*] православного исповедания консул на славу и защиту православия»[131]. Кончилось тем, что в Яффу в декабре 1838 г. был отправлен православный «господин Константин» – известный впоследствии деятель на Ближнем Востоке К.М. Базили[132].

Новый консул, родом из константинопольских греков, получивший классическое образование в России, но сохранивший связи с греческой купеческой средой, быстро понял, что Яффа – не лучшее место для его карьерного роста и материального преуспевания. Вскоре последовало его донесение с обоснованием настоятельной необходимости переместить российское консульство в Бейрут, и летом 1839 г. было принято решение учредить российское консульство в Бейруте с подчинением ему и Палестины при сохранении вице-консульства в Яффе. В итоге интерес Министерства иностранных дел искусственным образом был смещен далеко в сторону от Иерусалима.

В инструкции, полученной новым консулом К.М. Базили от константинопольского посланника А.П. Бутенева, на первый план были выдвинуты «интересы религии и Восточной Церкви, которые не перестают интересовать Императорский Двор»[133]. В обязанности нового консула входило

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

[131] Письмо архиепископа Иерофея А.Н. Муравьеву. Москва, 19 сентября 1838 г. (Переписка архиепископа Фаворского Иерофея с А.Н. Муравьевым) // Православный Палестинский сборник. Вып. 104. М., 2007. С. 313.

[132] 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.

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

«немедленно сообщать в Константинопольскую [дипломатическую] миссию о нарушениях привилегий православных и Православной Церкви в святых местах Палестины, как и Сирии в целом; доносить генеральному консулу [в Александрии] Медему и послу в Стамбуле обо всем, что касалось проведения в жизнь различных фирманов, издаваемых Портой в результате официальных представлений императорской миссии в пользу православных и их духовенства, а также о спорах, возникавших между различными Христианскими Церквами в Сирии». Речь шла также и об обязанности консула поддерживать законные требования православного населения перед турецкими властями[134].

Существуют разные подходы к оценке значения консульства в Бейруте. По мнению И.М. Смилянской, 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»[135]. Митрополит 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. Потому 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»[136].

Тем не менее уже первые годы деятельности К.М. Базили показали серьезные намерения дипломата в отношении церковных дел на Святой Земле. Ознакомившись на месте с насущными проблемами Иерусалимского и Антиохийского Патриархатов, консул первым делом настоял на том, чтобы денежные пожертвования из России приходили не в Константинополь лично Патриарху, а непосредственно через консульство направляемы были на осуществление образовательных и гуманитарных программ для православных арабов. В начале 40-х гг. XIX в. при участии и под контролем К.М. Базили в Сирии были заложены основы школьного образования для православного населения.

Казалось бы, иерусалимское духовенство должно было приветствовать российские инициативы, направленные на укрепление православия на Святой Земле и противодействие католическому и протестантскому прозелитизму. На деле же оказалось, что нашим дипломатам пришлось преодолевать сопротивление не столько мусульманских властей, сколько самих греков, отнюдь не заинтересованных в просвещении арабской паствы и расширении российского влияния. «Решительно они все гонители просвещения духовенства, – писал К.М. 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»[137]. Ситуация изменилась лишь в начале 40-х гг. XIX в., 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 вынуждена была постепенно изменить свое отношение к проблеме образования православных арабов.

Заключение

Подводя итоги сравнительного анализа церковно-политического присутствия Франции, Англии и России на Святой Земле, в Сирии и Палестине с учетом религиозного фактора, в первую очередь следует отметить, что в период египетской администрации Святая Земля выступила на передний план в качестве плацдарма противостояния православной Российской империи и западного, католического и протестантского, мира, и, по справедливому замечанию известного английского пу-

[134] Там же.

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

[136] *Никодим (Ротов), митр.* История Русской Духовной Миссии в Иерусалиме. С. 51.

[137] Письмо К.М. Базили А.Н. Муравьеву. Бейрут, 28 мая 1841 г. // Переписка К.М. Базили и А.Н. Муравьева (1839–1852) // Православный Палестинский сборник. Вып. 103. М., 2006. С. 56.

тешественника, Иерусалим стал «центром общего притяжения»[138].

Франция, пользуясь своим влиянием в Египте, все более укрепляла свое присутствие в Сирии, покровительствуя местным католикам и униатам и обеспечивая их монастырям и приходам 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 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 Блистательной Порты, хотя полноценную и заинтересованную поддержку своего правительства французские дипломаты получили только в 50-е гг. XIX в. при восшествии на престол императора Наполеона III.

Англия, не имея изначально таких канонических «зацепок», какие были на Святой Земле у Франции или России, тем не менее целенаправленно осуществляла наступательную церковную политику, опираясь на различные группы местного населения, не охваченные другими державами. 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, крупнейшего центра северной Сирии, имели возможность оказывать непосредственное влияние, в том числе в политических целях, на местные этнические общины. Великобритания, как утверждал А.Л. Тибави, «поначалу не брала на себя формальную роль их защиты, однако она оказывала мощное влияние на турецкую политику, и это даже лучше служило целям британского присутствия – религиозного, образовательного, а также политического и коммерческого»[139].

Верно оценив первостепенное значение Иерусалима в этнорелигиозном и межконфессиональном отношении, Англия стала первым европейским государством, учредившим там консульство (1838); тогда как французское консульство было учреждено в 1843 г., а российское – только в 1858. С того времени Иерусалим стал центром прозелитической активности Англии – практически сразу, с приездом в Иерусалим британского консула, был поставлен вопрос о британском покровительстве нехалкидонским церковным общинам и о закреплении за собой по отношению к ним тех же прав, которые имела Франция, обеспечивавшая дипломатическую поддержку католикам. Миссионерская работа англиканских священников «получила поддержку со стороны государства по мере его проникновения в Иерусалим»[140]. Итогом религиозно-дипломатической активности Великобритании стало учреждение в 1841 г. протестантской англикано-лютеранской епископии в Иерусалиме, открывшее новый этап межконфессионального противостояния европейских держав на 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 конкурировавшим державам, заведомо обрекала себя на «отставание». Долгое время не были реализованы и возможности, определявшиеся 11-й статьей Кючук-Карнаджийского 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»[141], и, как писал значительно позже митрополит Московский Филарет (Дроздов), «очень жаль, что на сей предмет такого внимания не было обращено прежде, когда действовать было удобнее»[142].

Аналогично обстояло дело и с церковным присутствием. В то время как британские и латинские миссионеры любыми средствами стремились к

[138] Записки лорда Линдсея о Палестине (из Quarterly Review) // Сын отечества. СПб., 1839. С. 163.

[139] *Tibawi Abdul Latif*. British Interests in Palestine: 1800-1901: A Study of Religious and Educational Enterprise. P. 31.

[140] *Барталь И.* Иерусалим в конце османской эпохи: между обновлением и застоем. С. 29–30.

[141] Договоры России с Востоком, политические и торговые. С. 29–30.

[142] Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского, по учебным и церковно-государственным вопросам. Т. 4. М., 1886. С. 320.

росту своих религиозных общин за счет местного населения, Россия видела первоочередную задачу в защите православных подданных Османской империи от увлечения в католичество, униатство и протестантизм. Однако если британские священники и миссионеры, как и представители Римско-Католической Церкви, 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 Министерством иностранных дел и Синодом. При этом, как и раньше, речь шла преимущественно о защите интересов местного христианского населения, а не собственно интересов России. И вопросе российская дипломатия оказывалась по-прежнему бессильной перед упреками дипломатов католических стран, прежде всего Франции, утверждавших, что «мы преследуем здесь наши собственные интересы, тогда как русский посланник преследует интересы части оттоманских подданных»[143].

Не придавалось должного значения и учреждению собственных российских заведений на 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 усиления британского влияния. В качестве ответной меры на латинские и протестантские инициативы А.Н. 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. Русский архимандрит в Иерусалиме мог бы заменить [дипломатическую] миссию и мог бы наблюдать за ходом дел в Сирии вместе с консулами Яффы и Бейрута. С другой стороны, строгою жизнию и благолепием богослужения он поддержал бы не токмо имя русское на Востоке, но и православие греческое, сострадущее и приходящее в упадок от гонений латин, армян и неверных, ...и трехглавый Патриарх униатский, величающий себя именами престолов Александрии, Антиохии и Иерусалима и столь гибельно действующий ныне на православных греков и арабов в Сирии по их невежеству, мог бы найти себе спасительное противодействие в лице архимандрита русского»[144].

Однако столь актуальная идея институционализации русского церковного присутствия на Востоке подверглась резкой критике со стороны консула К.М. Базили, и вовсе не из-за опасения исламских законов или каких-либо канонических препятствий, а вследствие нежелания делиться своими полномочиями с представителями Церкви. И это весьма показательно для всей истории взаимных отношений российских светских и церковных структур.

Традиционную, общепризнанную церковную 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 на Святой Земле в годы ункиар-искелесской «оттепели» в отношениях с Портой встречало противодействие не только османского правительства и европейских держав, но и единоверной греческой иерархии[145], не говоря уже об отмеченном ранее разномыслии между светскими и церковными представителями России.

---

[143] 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 [Инструкция французского министерства иностранных дел послу в Константинополе Ривьеру (1820)].

[144] Записка А.Н. Муравьева о монастыре Святого Креста под Иерусалимом. Санкт-Петербург, 1838 г. // Религии мира. История и современность, 2005. С. 226.

[145] Командированный императором в Египет и Святую Землю граф А. Ржевуский летом 1839 г. упоминал еще об одной детали: «всегда стремившиеся к господству греки хотели с помощью Франции выжить нас из Сирии или, по крайней мере, уменьшить там наше влияние» (*Ржевуский А., граф.* Отрывок из мемуаров // Исторический вестник. 1913. Т. CXXXII. Июнь. № 6. С. 844).

Приходится признать, что какой-либо отчетливо сформулированной концепции деятельности России на Православном Востоке выработано не было[146]. Это давало повод говорить о равнодушии в петербургских кругах к интересам восточного православия. Так, историк Русской Палестины А.А. Дмитриевский утверждал, что «до 1840–1841 гг. на святых местах в Палестине не хотели признавать в России никаких интересов, несмотря на то, что тяготение у русских людей туда, почти с первых дней христианства в нашем отечестве было велико и постоянно»[147].

Это не вполне справедливо. Оценивая значение периода 30-х гг. XIX в. – времени египетской администрации Сирии и Палестины – для истории русского присутствия, необходимо иметь в виду, что Россия была ограничена жесткими каноническими рамками в своих отношениях с Поместными Церквями Востока. При том, что 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 Церкви[148]. В этой связи большое значение имели личные контакты, которые установили представители русской дипломатии и Русской Церкви с руководством Иерусалимского и Антиохийского Патриархатов, чему немало способствовала активная поддержка православного населения в межконфессиональных спорах о святых местах в Иерусалиме и Вифлееме, обострившихся в 30-е гг. XIX в. Качественные изменения в отношениях с Восточными Патриархатами послужили трамплином для последующего планомерного развития русско-ближневосточных отношений.

При разработке системной политики России и Русской Церкви на Востоке было налажено и межведомственное сотрудничество Министерства иностранных дел и Святейшего Синода. К концу 30-х гг. XIX в. российское руководство начало лучше понимать реальные проблемы региона и невозможность решения их путем односторонних финансовых вливаний и экстренных дипломатических вмешательств. В Министерстве и Синоде пришли к осознанию необходимости контроля над потоками иерусалимских и антиохийских пожертвований, активизации научно-богословских и книгоиздательских связей, организации просветительной работы среди арабской православной паствы как в Иерусалиме, так и в 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 русского императора: «Конечно, охрана святых мест должна была бы нам принадлежать безраздельно, или, по крайней мере, мы должны были бы иметь там больше и более широких прав, чем латиняне. Это покровительство христиан французами смешно. В Турции, как и в Сирии, более православных, чем католиков, и наследие восточных императоров не принадлежит французам. Я никогда не соглашусь на умаление нашего значения в Иерусалиме и между христианами Востока»[149].

Этими словами определялось все последующее церковно-дипломатическое и духовно-культурное присутствие России на Святой Земле. Безусловно, были позиции, по которым российская сторона проигрывала и в силу экономической отсталости, и из-за неразвитости общественных институтов и инертности общества в целом, у России не было независимых и влиятельных фондов и столь крупного финансирования, как у европейских держав, но была политика принципов. Стержнем непрописанной концепции русского присутствия на Пра-

[146] *Лисовой Н.Н.* Русское духовное и политическое присутствие в Святой Земле и на Ближнем Востоке в XIX – начале XX в. С. 56.

[147] *Дмитриевский А.А.* Епископ Порфирий (Успенский). М., 2006. С. 23.

[148] *Лисовой Н.Н.* С. 56.

[149] *Ржевуский А., граф.* Отрывок из мемуаров // Исторический вестник. 1913. Т. CXXXII. Июнь. № 6. С. 851.

вославном Востоке и в мире в целом были идеи соборности Сестер-Церквей в экклезиологическом смысле и ответственности православного императора за Вселенскую Единую Соборную Церковь. В своей церковной политике Россия руководствовалась высшими идеальными принципами в соответствии с апостольским правилом блюсти единение духа в союзе мира (Еф. 4, 3), созидая, по сути, модель особого типа – русского православного присутствия в мире. И хотя после отказа от политического доминирования ради проблематичного участия в «европейском концерте» российская восточная политика строилась исключительно как реакция на те или иные инициативы западных держав, Россия по-прежнему воспринималась ими как главный оппонент на Святой Земле.

Таким образом, 30-е гг. XIX в. для всех государств «треугольника» стали определяющими для выработки концепции церковно-дипломатического проникновения. Непосредственная работа на Святой Земле по налаживанию отношений с египетскими и турецкими правителями и главами этнорелигиозных общин привела к осознанию церковного фактора как мощного инструмента политического влияния, а институционализация религиозного присутствия – учреждение униатского Патриархата (1838), англо-прусской протестантской епископии (1841), Русской Духовной Миссии и Латинской Патриархии (1847) – стало в свою очередь тем базовым основанием, на которое затем опиралась европейская дипломатия.

© Смирнова И.Ю., 2011