

А. Ю. Полунов

Консервативные народники в дальних странах: к истории идейно-духовных исканий второй половины XIX — начала XX в.

УДК 94(470+571):37(091)+271.2(470+571)-784-9
DOI 10.47132/1814-5574_2023_2_165
EDN WUSQWZ



Аннотация: В статье дан анализ идейно-духовных исканий российских консерваторов, связанных с социально-политическими сдвигами, порожденными Великими реформами 1860–70 гг. Отвергая западную модель развития, консерваторы искали опору социальной стабильности в патриархальном укладе, сохранявшемся в среде простого народа. Работа с этими слоями населения стала главной задачей выдающихся просветителей — С. А. Рачинского и Н. И. Ильминского. Заботясь о сохранении основ исконного быта и мировоззрения простых людей, просветители в своей учебной деятельности стремились максимально дистанцироваться от формализма, придать своим образовательным начинаниям религиозный характер. Подходы, характерные для Рачинского и Ильминского, повлияли на отношение русского общества к христианам отдаленных стран — Эфиопии, а также Сирии и Палестины. В двух последних регионах активную деятельность среди местных православных арабов развернуло Императорское Православное Палестинское общество. Как и в случае с российскими простолюдинами, в христианах отдаленных земель видели носителей чистой, незамутненной, не испорченной современной цивилизацией христианской веры. В начале XX в. в связи с усложнением социально-политической обстановки в России и за рубежом данные предприятия начали испытывать серьезные трудности. Тем не менее их реализация явилась важной страницей российской истории.

Ключевые слова: школа, консерватизм, народничество, Эфиопия, Палестина, Сирия, Императорское Православное Палестинское общество, К. П. Победоносцев, С. А. Рачинский, Н. И. Ильминский.

Об авторе: **Александр Юрьевич Полунов**

Доктор исторических наук, доцент, факультет государственного управления МГУ имени М. В. Ломоносова, профессор, заведующий кафедрой управления в сфере межэтнических и межконфессиональных отношений.

E-mail: polunov@spa.msu.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4484-6003>

Для цитирования: Полунов А. Ю. Консервативные народники в дальних странах: к истории идейно-духовных исканий второй половины XIX — начала XX в. // Христианское чтение. 2023. № 2. С. 165–183.

Статья поступила в редакцию 30.01.2023; одобрена после рецензирования 20.02.2023; принята к публикации 04.03.2023.

KHRISTIANSKOYE CHTENIYE [Christian Reading]

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 2

2023

Alexander Yu. Polunov

Conservative Populists (Narodniks) in Distant Countries: On the History of Ideological and Spiritual Searches in the Second Half of the 19th – Early 20th Centuries

UDK 94(470+571):37(091)+271.2(470+571)-784-9

DOI 10.47132/1814-5574_2023_2_165

EDN WUSQWZ



Abstract: The article analyzes the ideological and spiritual searches of Russian conservatives connected with the socio-political shifts engendered by the Great Reforms of the 1860s and 70s. Rejecting the Western model of development, the conservatives treated the patriarchal way of life preserved among the common people as the main base of social stability. The common people became the main object of the activities of outstanding Russian educators S.A. Rachinsky and N.I. Ilminsky. Trying to preserve the foundations of the primordial life and worldview of ordinary people, the enlighteners sought in their educational activities to distance themselves from formalism as much as possible, to give their educational undertakings a religious character. The approaches characteristic of Rachinsky and Ilminsky influenced the attitude of Russian society towards Christians in distant countries – Ethiopia, as well as Syria and Palestine. In the last two regions, the Imperial Orthodox Palestine Society launched a vigorous activity among local Orthodox Arabs. As in the case of Russian commoners, the Christians of distant lands were seen as bearers of a pure, unclouded Christian faith uncorrupted by modern civilization. At the beginning of the twentieth century these enterprises began to experience serious difficulties due to the complication of the socio-political situation in Russia and abroad. Nevertheless, their implementation constituted an important page of Russian history.

Keywords: school, conservatism, populism, Ethiopia, Palestine, Syria, Imperial Orthodox Palestinian Society, K. P. Pobedonostsev, S. A. Rachinsky, N. I. Ilminsky.

About the author: **Alexander Yurievich Polunov**

Ph. D. in History, Professor, Head of the Department of Interethnic and Interdenominational Relations Management, Faculty of Public Administration, Lomonosov Moscow State University.

E-mail: polunov@spa.msu.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4484-6003>

For citation: Polunov A. Yu. Conservative Populists (Narodniks) in Distant Countries: On the History of Ideological and Spiritual Searches in the Second Half of the 19th – Early 20th Centuries. *Khristsianskoye Chteniye*, 2023, no. 2, pp. 165–183.

The article was submitted 30.01.2023; approved after reviewing 20.02.2023; accepted for publication 04.03.2023.

В 1898 г. полковник Л. К. Артамонов, прикомандированный к российской дипломатической миссии в Эфиопии (или Абиссинии, как тогда говорили), совершил в составе отряда эфиопских войск экспедицию к берегам Белого Нила. Русский офицер, участвуя в походе, предпринятом по инициативе правителя страны негуса Менелика II, должен был засвидетельствовать, что эти отдаленные территории входят в состав африканского государства.

Экспедиция оставила у Артамонова смешанные впечатления. Восприняв поначалу с энтузиазмом перспективу оказать помощь африканским христианам, полковник впоследствии испытал разочарование. Его раздражал царивший в стране беспорядок (местные начальники не спешили выполнять распоряжения негуса), он заподозрил эфиопских вельмож в неискренности и своекорыстии. Но на фоне негативных тенденций выделялись и положительные моменты. «Искренне дружески относилась к нам, однако, масса простых солдат и слуг, — вспоминал Артамонов. — Вот эти люди действительно выражали скорбь и неподдельно печались ввиду нашего скорого отъезда» (Артамонов, 1979, 154). В замечании, брошенном, казалось бы, вскользь, отразились умонастроения, распространенные в то время в русском обществе. О том, как эти умонастроения повлияли на начинания русских деятелей в дальних странах, в частности в Эфиопии, будет сказано ниже. Начать же хотелось бы с анализа сдвигов в социальной, политической, идейной жизни России 2-й пол. XIX в., обусловивших глубинные изменения в духовной атмосфере общества.

Указанные изменения были во многом связаны с неуклонно нараставшим (прежде всего в консервативных кругах) негативным отношением к последствиям Великих реформ 1860–70-х гг., характерными чертами которых, как известно, были ориентация на западные образцы, стремление к раскрепощению общественной инициативы. Обострение социально-политических противоречий, распространение леворадикальной пропаганды («нигилизм»), болезненный характер развития капиталистических отношений, подъем антиправительственных выступлений — все это порождало апокалипсические настроения, вызывало глубокое сомнение в правильности курса, которым страна шла после отмены крепостного права. Одну из глубинных причин общественных потрясений консерваторы видели в появлении нового типа личности, проникнутой самомнением, индивидуализмом, разрушавшим коллективистскую основу общества. «Жизнь наша стала до невероятности уродлива, безумна и лжива... оттого, что исчез всякий порядок, пропала всякая последовательность в нашем развитии... Самолюбия, выраставшие прежде ровным ростом в соответствии с обстановкой и условиями жизни, стали разом возникать, разом подниматься во всю безумную величину человеческого „я“, не сдерживаемого никакой дисциплиной, разом вступать в безмерную претензию отдельного „я“ на жизнь, на свободу, на счастье», — писал по этому поводу один из наиболее известных консерваторов 2-й пол. XIX в. К. П. Победоносцев (Победоносцев: *Московский сборник*, 1996, 324).

Переживания, отразившиеся в сочинениях знаменитого государственного деятеля, были в целом характерны для охранителей пореформенной эпохи, поэтому на них надо остановиться подробнее. Следует учесть, что в 1880-е гг., после гибели царя-реформатора Александра II и вступления на престол его наследника, консервативно настроенного Александра III, К. П. Победоносцев, занимавший к этому времени пост обер-прокурора Св. Синода, стал влиятельнейшим политиком и получил возможность проводить в жизнь свои идеи с помощью административных рычагов, а не только путем пропаганды в печати. Постигшие Россию потрясения Победоносцев связывал с самонадеянным стремлением либеральных реформаторов перестроить сложившийся уклад на основе абстрактных, искусственных схем, не соответствующих всей сложности исторически сформировавшихся общественных отношений. По мнению консерватора, теоретики-либералы, планируя реформы, «вывели формулу из великого множества фактов и явлений, но не могли исчерпать всего бесконечного их разнообразия, всего ряда комбинаций, которые в каждом данном случае представляются». «Когда рассуждение отделилось от жизни, оно становится искусственным,

формальным и вследствие того мертвым, — писал о подобных прожектах обер-прокурор. — К предмету подходят и вопросы решаются с точки зрения общих положений... скользят по поверхности, не углубляясь внутрь предмета» (Победоносцев: *Московский сборник*, 1996, 327, 307). Альтернативу такому подходу следовало искать в настроениях простых людей, хранивших верность историческим традициям, невосприимчивых к рациональным абстракциям. «Во всяком деле жизни действительной, — утверждал консерватор, — мы более полагаемся на человека, который держится упорно и безотчетно мнений, непосредственно принятых и удовлетворяющих инстинктам и потребностям природы, нежели на того, кто способен изменять свои мнения по выводам своей логики, которые в данную минуту представляются ему неоспоримым гласом разума» (Победоносцев: *Московский сборник*, 1996, 310–311).

Людей, «безотчетно держащихся мнений», во 2-й пол. XIX в. легче всего было найти среди социальных низов, в традиционно-патриархальной среде, прежде всего в крестьянстве, — и культ этой среды буквально пронизывал рассуждения Победоносцева. Целый ряд исследователей указывал, что взгляды обер-прокурора можно охарактеризовать как консервативное народничество, и такое определение представляется вполне обоснованным¹. «Душа нашего народа — великое сокровище и великая сила, которой не понимают, к сожалению, многие, хотя и добрые люди, ходящие в раззолоченных мундирах», — писал обер-прокурор Александру III 10 мая 1883 г. (Письма К. П. Победоносцева к Александру III, 1926, 32). В период общественно-политического кризиса рубежа 1870–80-х гг. Победоносцев буквально забрасывал своего августейшего собеседника письмами, в которых здоровая народная провинциальная среда противопоставлялась испорченной верхушке — интеллигенции, бюрократии, аристократии. «Впечатления петербургские крайне тяжелы и безотрадны, — говорилось, в частности, в письме от 10 марта 1880 г. — Добрые впечатления приходят лишь изнутри России, откуда-нибудь из деревни, из глуши. Там еще цел родник, от которого дышит еще свежестью: оттуда, а не отсюда наше спасение. Там есть люди с русской душой, делающие доброе дело с верой и надеждой» (Письма К. П. Победоносцева к Александру III, 1926, 32). С начинаниями скромных тружеников провинции — духовно близких к народу сельских священников, учителей, благотворителей — консерватор связывал надежды на преодоление деструктивных тенденций в развитии России путем ее постепенного духовного перерождения. «Отрадно видеть, — писал он в 1879 г. своей доверенной корреспондентке Е. Ф. Тютчевой, — что по углам России в тишине живут и действуют люди этого рода» (ОР РГБ. Ф. 230. К. 4409. Ед. хр. 1. Л. 51 об. (письмо от 7 октября 1879 г.)).

Одним из ярких примеров работы самоотверженного труженика «в глухом углу», показателем того, «что может сделать в своем кругу один добрый человек, ясно идущий путь перед собой» (ГАРФ. Ф. 1099. Оп. 1. Д. 2414. Л. 21), была для Победоносцева деятельность сельского педагога С. А. Рачинского. Этого человека с еще большим основанием, чем обер-прокурора, можно было отнести к числу консервативных народников². Представитель старинного дворянского рода, профессор Московского

¹ По словам современного исследователя В. В. Ведерникова, «своеобразное православно-монархическое народничество сближало Победоносцева с Ф. М. Достоевским». Отметим, что «религиозным народником» называл Достоевского еще Н. А. Бердяев. Протоиерей Г. В. Флоровский, уделивший немало внимания анализу мировоззрения обер-прокурора, подчеркивал, что тот «по-своему был народником и почвенником» [Ведерников, 1997, 42; Бердяев, 1991, 110; Флоровский, 1991, 410].

² Историк народного образования в России П. Ф. Каптерев характеризовал Рачинского как «глубокого народника» [Каптерев, 2004, 453]. По словам американского биографа Победоносцева Р. Бирнса, татевского просветителя «можно было назвать лидером состоявшего из одного человека христианского „хождения в народ“» [Burnes, 1968, 274]. Интересно, что сам сельский педагог проявлял интерес к «хождению в народ» революционной интеллигенции, упоминал его в своих сочинениях. В этом движении он видел «темное, но искреннее стремление убежать от условий разлагавшегося ложного общественного строя» (Рачинский, 2019: *Церковная школа*, 320).

университета, активный участник интеллектуальной и культурной жизни Москвы 1850–60-х гг., Рачинский в 1868 г. вышел в отставку, поселился в имении своей сестры Татеве Смоленской губернии и начал там с 1875 г. обучать детей в сельской школе. Со временем просветительская работа в деревне стала для бывшего профессора главным делом его жизни, получила широкую известность в стране. Во многом на опыт татевского педагога ориентировался К. П. Победоносцев, создавая в 1880–90-е гг. сеть церковно-приходских школ, призванных стать основой начального образования в России³. Контакт с крестьянами в сфере школьного дела был важен для Рачинского прежде всего потому, что позволял выявить истинные духовные потребности народа, желавшего, по его мнению, получить образование, но непременно на религиозной основе. «В противоположность школам западным, — полагал педагог, — наша сельская школа возникает при весьма слабом участии духовенства, при глубоком равнодушии образованных классов и правительственных органов, из потребности безграмотного населения дать своим детям известное образование». Подобные учебные заведения, при всех их недостатках, «не только остаются нетронутыми нигилистической пропагандой», но, под влиянием родителей, «приобретают все более религиозный, церковный характер, и центральным предметом преподавания все больше становится в них — Закон Божий» (Рачинский: *Заметки о сельских школах*, 2019, 58, 59).

Создававшиеся крестьянами школы представляли в глазах татевского педагога очагом чистых, неиспорченных нравов, выгодно отличавших престолярное — несмотря на его внешнюю грубость и «темноту» — от верхов общества. «В них нет и следа того отвратительного скверномыслия и сквернословия, которыми заражены наши городские учебные заведения, в особенности столичные, — писал Рачинский о крестьянских детях. — В нормальной крестьянской жизни нет места тем преждевременным возбуждениям воображения, тем нездоровым искушениям мысли, которыми исполнен быт наших городских классов» (Рачинский: *Заметки о сельских школах*, 2019, 72–73). Простота не только гарантировала нравственную чистоту, но обеспечивала учителю преимущества в профессиональной сфере — таких, которых не могла дать самая продуманная формальная система педагогического образования. Крестьянский мальчик, проучившийся некоторое время в школе, подчеркивал С. А. Рачинский, «способен целыми часами заниматься с целым классом новичков — учить их с жаром, с толком, с увлечением и приковывает их внимание не хуже другого патентованного учителя». «Если я чему-нибудь научился в течение моей школьной практики, — утверждал татевский просветитель, — то, конечно, не от записных педагогов, не от учителей казенного изделия, но от учителей-крестьян, никогда не покидавших своего глухого угла, не знавших иной школы, кроме сельской» (Рачинский: *Заметки о сельских школах*, 2019, 71, 149).

Простота и близость к народу, которые Рачинский провозглашал основой своей просветительской деятельности, были для него не просто установками, влиявшими на сферу преподавания, — они пронизывали весь уклад жизни его самого и его учебного заведения, взаимоотношения с учениками и выпускниками его школ. По словам современной исследовательницы О. Е. Майоровой, татевский просветитель стремился создать «островок», где грамотность стала бы естественным состоянием народа. Сам Рачинский в письме к Победоносцеву отмечал, что его школа к началу 1890-х гг. обрела необычный облик — носила характер своеобразного «светского монастыря с постоянно живущей в нем братией, с широким гостеприимством» (Майорова, 1994, 62–63). Бывший профессор перебрался из барской усадьбы в здание общежития при школе, отказался от слуг и европейской кухни, сменил дворянское платье на престолярное. Выпускники школ С. А. Рачинского составляли своего рода большую семью — поддерживали переписку со своим наставником, приезжали гостить в Татеве. Важнейшим заветом татевской семьи было стремление к сохранению естественного,

³ Об участии Рачинского в подготовке Правил о церковно-приходских школах 1884 г. см.: [Лухта, 2006, 195–207].

исконного образа жизни. Рачинский следил, чтобы его ученики не выбивались из привычной социальной среды — как правило, не поощрял стремление продолжать обучение в средних учебных заведениях, уговаривая после окончания школы оставаться в деревне, работать в качестве учителей или служить Церкви⁴. В целом, татевский педагог в ходе своей деятельности стремился выявить, сохранить и развить в народной среде те качества, которые казались ему ее главным достоинством, самым здоровым компонентом общественной жизни и залогом социальной стабильности. Подобное стремление пронизывало также воззрения и деятельность Н. И. Ильминского — еще одного близкого знакомого Победоносцева, педагога, начинания которого отразили духовные искания в среде консерваторов 2-й пол. XIX в.

Во взглядах и основных вехах биографии Рачинского и Ильминского было много общего. Выдающийся ученый, лингвист и востоковед, профессор Казанского университета и член-корреспондент Академии наук, Ильминский фактически отказался от научной карьеры ради просветительской работы среди народов Поволжья. В 1872 г. он стал директором Казанской инородческой учительской семинарии и занимал этот пост до конца жизни (1891). Официальные инстанции рассматривали начинания казанского просветителя как способ решения политико-административных проблем (сплочение народов России и усиление целостности государства через укрепление христианских воззрений крещеных «инородцев»), но замысел самого Н. И. Ильминского, безусловно, был глубже. Малые народы Поволжья представляли в его глазах — может быть, даже в большей степени, чем русские простолюдины, — носителями той патриархальности и религиозности, которые можно было противопоставить разрушительным веяниям современности. «Согласно представлениям Ильминского, — подчеркивает американский историк Р. Джераси, — Россия была более молодой и невинной, чем Запад, а российский восточные инородцы были еще моложе и невиннее, чем сами русские. Более того — по его мнению, эти новые члены большой российской семьи даже могли восстановить эти качества и в самих русских людях» [Джераси, 2013, 97]. Представители малых народов, даже еще не принявшие Крещения, вызывали у Ильминского симпатию, ибо обладали простым мировосприятием, опирались на представления, в рамках которых добро четко отделялось от зла [Колчерин, 2014, 463]. Система образования «инородцев» ни в коем случае не должна была нарушить присущую этим людям патриархальность, поэтому просвещение следовало нести им в особой форме — через учителей и священников из их собственной среды, путем организации обучения на языках данных народов и с помощью перевода учебной и церковной литературы на эти языки.

Акцент на обучение посредством местных языков был близок представлениям К. П. Победоносцева о невозможности для внешнего наблюдателя проникнуть в суть того или иного исторически сложившегося (в данном случае — национального) уклада при помощи сугубо рациональных инструментов. Можно лишь интуитивно ощутить особенности психологии народа, погрузившись в его языковую стихию. «Чтобы преподавание истины глубоко укоренилось в сознании простолюдина, — утверждал, по словам обер-прокурора, Ильминский, — надобно войти в его мирозерцание, принять его понятия за данное и развивать их... Мышление народа и все его мирозерцание выражается на его родном языке» (Победоносцев, 1996: *Николай Иванович Ильминский*, 155). Лишь овладев языком «инородца», можно было решить задачу его христианского просвещения. Разумеется, лучше всего это могли сделать те, для кого данный язык был родным. С этим был связан особый акцент на подготовку священников и учителей из числа местных народов. Еще в конце 1860-х гг. Ильминский, работая с крещенами (татарами-христианами), настаивал на рукоположении возможно

⁴ Данный компонент образовательной системы С. А. Рачинского представлялся К. П. Победоносцеву особенно важным. «Помоги Вам Боже — писал обер-прокурор татевскому просветителю 26 мая 1881 г., — помоги Боже сохранить и в своей мысли, и в мысли детей Ваших — простоту: без простоты пропадет всякое дело» (ОР РНБ. Ф. 631. Письма к С. А. Рачинскому. Январь-август 1881 г. Л. 124 об.)

большого числа клириков из их среды. В целом, как отмечает Р. Джераси, посвящение духовных лиц из числа «инородцев» приобрело во 2-й пол. XIX в. беспрецедентные масштабы (что вызовет в начале XX столетия резкую критику со стороны русских националистов) (см.: (Джераси, 2013, 87)). Отметим при этом, что казанский педагог, подобно Рачинскому (с которым он состоял в переписке), стремился предотвратить отрыв своих учеников от привычной среды — не приветствовал их поступление в средние светские и даже духовные заведения. Соприкосновение с более высоким уровнем образования и даже просто с городским укладом могло разрушить исконные высокие моральные качества представителей малых народов⁵.

Подобно Рачинскому, Ильминский рассматривал свои начинания как целостный проект, призванный охватить все стороны жизни его самого и его учеников. Как и татевский педагог, казанский просветитель жил в здании при своей учительской семинарии, стремился в своих школах создать близкую к семейной атмосферу, лишённую каких-либо элементов формализма — вплоть до того, что у него отсутствовали оценки и экзамены. Неприязнь Н. И. Ильминского к всевозможным нормам и регламентации встречала полную поддержку со стороны Победоносцева. «Разделяю Ваше недоверие к действию уставов и к деятельности Комиссий и съездов», — писал обер-прокурор своему провинциальному соратнику. Предметы, специально вводившиеся в курс учительских семинарий для разъяснения методики преподавания — педагогика и дидактика, — расценивались сановником как лишние компоненты учебной программы, «дребедень, которую всякий попавшийся берется преподавать по сочиненным из немцев компиляциям». Сходясь с Ильминским в негативной оценке «регламентов и инструкций», Победоносцев полагал, что непомерное разрастание роли этих явлений в общественной жизни было связано с деградацией системы управления в результате проведения либеральных реформ. «С тех пор, как у нас обленились государственные люди, увлеклись теориями, с 60-х годов, дано этому делу ложное направление», — утверждал обер-прокурор (РГИА. Ф. 1574. Оп. 1. Д. 146. Л. 21, 35, 61).

Своеобразный культ простоты и непосредственности, являвшийся характерной чертой характера Н. И. Ильминского, примечательной особенностью его поведения, находил выражение в самых разных аспектах его деятельности. «Беседа его была ни с чем несравненная, всегда с солью, всегда в простоте, чуждой всякой аффектации», — вспоминал о своем соратнике К. П. Победоносцев (Победоносцев, 1996: *Николай Иванович Ильминский*, 160). Для переписки, которую казанский просветитель вел с широким кругом людей — от высокопоставленных сановников до выпускников своих школ и рядовых «инородцев», — был характерен особый, доверительный тон. Даже с официальными лицами, по словам профессора Казанской духовной академии П. В. Знаменского, он говорил «почтительным, но простым, совершенно партикулярным и сердечным языком, откровенно высказывая все, что ему хотелось сказать» [Колчери́н, 2014, 282].

В целом, к концу XIX в. в консервативных кругах русского общества сложился своеобразный канон — комплекс представлений о том, что именно в среде простого народа хранятся важнейшие моральные ценности, служащие залогом общественной стабильности, что представители образованного общества должны до известной степени «слиться» с народом, разделить с ним его убеждения, а в определенной мере и защитить их от разрушения. Сквозь призму подобных воззрений во многом стали восприниматься и отдаленные этноконфессиональные общности, начавшие попадать в сферу внимания русского общества в последние десятилетия XIX и в начале XX в.

Одним из таких сообществ, как отмечалось выше, стала Эфиопия, первые контакты с которой были установлены в середине 1880-х гг. Выход на международную

⁵ Увидев однажды из окна кабинета своего ученика-«инородца», шедшего в сопровождении жены рукополагаться в диаконы, Н. И. Ильминский сопроводил его примечательным мысленным напутствием: «Идите, открытые, добрые и искренние люди, Божии младенцы, которым благоволил Отец Небесный открыть Свои тайны» (из письма Победоносцеву от 17 июля 1883 г.). См.: [Колчери́н, 2014, 291].

арену африканского государства, издревле исповедовавшего христианство (причем, как считалось поначалу, в варианте, близком православию), вызвал настоящий взрыв энтузиазма в русском обществе. Эфиопская тема заняла важное место на страницах газет и журналов, причем особый интерес к ней проявляли консервативные и правительственные издания, а также газеты, ориентировавшиеся на массового «среднего» читателя. Либеральные же органы отнеслись к ней без особого интереса⁶. Африканские христиане воспринимались современниками как носители высоких нравственных качеств, которые они смогли сохранить во многом потому, что, подобно русским простолудинам и членам малых этнических групп России, были в течение долгого времени ограждены от разрушительного влияния современной цивилизации. «Как жители гор, — отмечал участник одной из российских экспедиций в африканскую страну архим. Ефрем (Цветаев), — они воинственны и храбры, причем очень добры и замечательно честны» (Ефрем Цветаев, 1901, 99–100). «В каждом из солдат видно было сознание собственного достоинства, гордости», — отмечал при встрече с эфиопскими войсками русский офицер А. К. Булатович (впоследствии известный церковный деятель иером. Антоний), сопровождавший, как и Л. К. Артамонов, российскую миссию 1898 г. (Булатович, 1971, 222).

Высокие моральные качества африканских христиан особенно ярко проявились в ходе войны с напавшей на Эфиопию в 1896 г. Италией, представшей в глазах русского общества типичным примером испорченной псевдоцивилизации. Выявившаяся в ходе войны необходимость помощи страдающему «младшему брату» особенно усилила симпатии русского общества к африканской стране. Из сообщений прессы, отчетов путешественников русские читатели узнавали, что эфиопские военачальники в ходе военных действий вели себя весьма благородно: сами предупреждали итальянцев, что собираются напасть на них («иду на вы»), старались не воевать в дни религиозных праздников, гуманно относились к пленным европейцам (Елец, 1898, 148, 179, 181). «Этот поистине великодушный монарх... — писал русский автор о победителе итальянцев Менелике II, — являет просвещенным народам Запада невиданный ими пример давно забытого чувства любви к страждущим и великодушия к побежденным»⁷. По словам архим. Ефрема, во время войны «итальянцы были наголову разбиты абиссинцами — рыцарями и джентльменами», бежали с поля боя, являя собой «дикую, варварскую толпу, которая, кроме бездушия, варварства и позорной трусости, ничего не проявила» (Ефрем Цветаев, 1901, 100).

Важнейшим фактором, определявшим высокие нравственные качества африканских христиан, по мнению русских консерваторов, была глубокая религиозность, унаследованная ими от далеких предков (Эфиопия приняла христианство в IV в.) и охватывавшая, в представлениях современников, буквально все стороны их жизни. Именно на эту черту уклада африканской страны, как отмечает С. А. Агуреев, обращалось первостепенное внимание в русской прессе при создании положительного образа «темнокожих единоверцев»⁸ [Агуреев, 2011, 156]. Особую симпатию консерваторов вызывало то обстоятельство, что религия в Эфиопии, судя по доходившей до них

⁶ См.: [Агуреев, 2011, 28, 58, 152]. Интерес к Эфиопии проявляли «Правительственный вестник», «Московские ведомости», «Новое время», «Нива». Примеры негативного отношения к африканской стране и перспективам установления с ней контактов см.: (Попов, 1886, 24–34; Иностранное обозрение, 1895, 835–837).

⁷ Цит. по: [Агуреев, 2011, 130].

⁸ Отметим, что благодаря этому качеству часть современников даже считала Эфиопию примером для России. «Вот истинные христиане, и не им у нас надо учиться, а нам у них», — так, по словам архим. Ефрема, отозвался об эфиопах влиятельный церковный деятель архим. Игнатий (Мальшев), настоятель Сергиевой Петергофской пустыни, после посещения эфиопским посольством России в 1895 г. (Ефрем Цветаев, 1901, 100). Тогда же центральный орган духовного ведомства, газета «Церковные ведомости», заявлял, что набожности, «твердости хранения древних церковных уставов» у африканских христиан «можно и нам поучиться» (цит. по: [Агуреев, 2011, 83]).

информации, не оставалась пусть и почитаемым, но изолированным феноменом, а активно воздействовала на всю совокупность социальных отношений. Специально подчеркивалось, что система образования африканской страны основывалась на церковных началах. Представители знати обучались в иноческих обителях и получали там образование, близкое к богословскому. Негус «воспитывался в одном старинном монастыре, — говорилось в российском издании для народа об одном из выдающихся правителей страны Теодросе („царе Федоре“), — где благочестие иноков и чтение древних книг были причиной того, что царственный воспитанник так прочно утвердился в догматах православной религии, что впоследствии, когда он занимал уже императорский престол, он мог лично, не прибегая к помощи своего духовенства, вести прения с католическими миссионерами» (Бучинский, Балахнов, 1900, 226–227). Обучение в школах опиралось на имевшие широкое хождение сборники церковной догматики. Они являли собой, по замечанию русского церковного деятеля, «плод усиленной вдумчивости абиссинских богословов», «складывались... веками, передавались от одного поколения другому... и таким образом составили целую местную богословскую систему» (Долганев, 1895, 271 (2-я пагин.)). Часто знания церковного характера распространялись естественным, неформальным путем. Помимо монастырей и приходского клира, сообщало еще одно издание для массового читателя, обучением простолудинов в Эфиопии занимаются странствующие учителя. Они «собирают вокруг себя по праздникам народ и читают ему из книги правила христианской веры, поясняя прочитанное и прилагая к нему подходящие нравственные наставления» (Пуцькович, 1910, 14–15).

Выявление в отдаленной стране новых «младших братьев», во многих отношениях напоминавших русских простолудинов и представителей малых народов России, не могло не актуализировать установки, глубоко укорененные к этому времени в сознании русского общества и побуждавшие помочь носителям исконной простоты или даже попытаться слиться с ними. Близкими к народническим настроениями, видимо, была проникнута деятельность врачей русского госпиталя, направленного в Эфиопию после войны с Италией в 1896 г. и работавшего до 1906 г. «Абиссинские сановники и бедные люди одинаково вспоминают удивительное бескорыстие русских врачей... — докладывал в 1910 г. в Министерство иностранных дел сотрудник русской миссии в Аддис-Абебе А. И. Кохановский. — [Отъезд] русских врачей оплакивал весь город за их добросердечие и готовность помочь не только лекарством, но и копеечкой, когда нужно» (Российско-эфиопские отношения, 1998, 534–535). Свообразным духовно-просветительским предприятием должен был стать проект А. К. Булатовича, который в 1911 г. вернулся в Эфиопию уже в качестве иером. Антония. Бывший офицер планировал основать на острове посреди озера подворье Свято-Андреевского афонского скита (постриженником которого он был), жить там с 5–6 монахами, учредить начальную школу для местных детей, а затем, возможно, — семинарию (Булатович, 1987, 115–117). Хотя замысел не удался, он достаточно ярко отражал распространенные среди части общества настроения, связанные с представлениями о необходимости оказать помощь далеким «младшим братьям». Однако наиболее ярко подобные настроения, пожалуй, проявились в деятельности представителей России, нацеленной на поддержку еще одной зарубежной этноконфессиональной группы — православных арабов Палестины и Сирии.

Потомки древнего христианского населения Святой Земли являлись тем сообществом из числа отдаленных народов, с которым у русских церковных и государственных структур существовали наиболее давние отношения. Первым акцент на проблемы православных арабов стал делать известный церковный деятель архимандрит (впоследствии епископ) Порфирий (Успенский), направленный в 1842 г. в Иерусалим для организации здесь Русской духовной миссии и возглавлявший ее в 1847–1853 гг. До архим. Порфирия арабы-христиане, как это часто случалось с представителями социальных низов и недоминирующих этнических групп, во многом были «невидимы» для сторонних наблюдателей — паломников и путешественников. Последние

общались в Палестине в основном с греками, занимавшими все посты в иерархии Иерусалимской патриархии и не стремившимися знакомить собеседников с низшими слоями своей паствы [Якушев, 2013, 27, 161]. Соприкосновение с православными простолюдными Святой Земли стало настоящим открытием для русского клирика, пробудило в нем симпатию к этим людям. Главным фактором было сострадание их тяжелому положению, приниженности. «Православный народ арабский, угнетенный игом мусульман, терпеливо переносит отчуждение своего родного духовенства от управления Церковью и слепо повинуется владыкам иноземным и иноязычным. Такое терпение, смирение и вместе с тем жалкое положение его заслуживают сострадания и пастырской заботливости патриарха и его заместителей», — докладывал в 1844 г. архим. Порфирий посланнику в Константинополе В. П. Титову (Материалы для биографии Порфирия Успенского, 1910, 59).

Те же настроения в еще более эмоциональной форме архим. Порфирий фиксировал в своем дневнике. «Какие хорошие христиане арабы! — записывал он. — Их не жалуют греческие архиереи; у них нет церкви; а все-таки они сохраняют веру, по преданию... Поразительна их детская простота, с которой они молятся в своих храмах, кои не имеют почти ничего похожего на Дом Божий» (Порфирий Успенский, 1894, 453, 654). Отметим, что мотив сострадания бедности, материальной нищете и указания на «детскость» местных жителей (как синоним непосредственности, неиспорченности) станут характерны впоследствии и для восприятия Эфиопии. «С Абиссинией надо обращаться и снисходительно, как с ребенком, и с глубоким уважением, как с христианской державой, исполняющей великое дело в Африке, — писал А. К. Булатович в своих отзывах об этой африканской стране. — Здесь нет детей, или, лучше сказать, все, стар и млад, одинаковые дети» (Записка ротмистра, 423; Булатович, 1971, 314). Впечатления русского офицера от богослужения в эфиопском храме живо напоминали описанные ранее русскими путешественниками и паломниками картины церковной жизни православных арабов. «Темная, похожая на сарай церковь, убогая, нищенская обстановка, но какой экстаз, какая силы веры у этих черных христиан... — писал Булатович. — Воображение невольно переносило меня в первые века христианства» (Булатович, 1971, 219).

Стереотипы восприятия страдающих низов православной общины, отразившиеся в сочинениях архим. Порфирия (Успенского), оказались настолько устойчивы, что в дальнейшем они с незначительными изменениями воспроизводились в сознании русских общественных и церковных деятелей на протяжении десятилетий. Особенно заметным их влияние стало с начала 1880-х гг., когда в русском обществе в целом, как отмечалось выше, усилилось внимание к отдаленным народам. Ярким отражением данной тенденции стали начинания общественного и государственного деятеля, публициста, историка Палестины В. Н. Хитрово. В кон. 1870-х — нач. 80-х гг. он выступил с инициативой создания в России Палестинского общества с целью изучения Святой Земли, помощи русским паломникам и православным арабам и добился в 1882 г. его учреждения⁹. Важнейшим стимулом начинаний Хитрово, как и архим. Порфирия, был шок от бедности, угнетенности христиан Святой Земли, осознание необходимости для России вмешаться, дабы исправить ситуацию. «Положение местного православного населения... отчаянное, о нем положительно никто не заботится, — писал Хитрово 23 ноября 1880 г. К. П. Победоносцеву, принявшему активное участие в создании Палестинского общества. — Школ их я не видел по простой причине — их нет... Что же касается до церквей, то убожество их нельзя описать, нужно видеть, чтобы его понять. Мне пришлось слышать уже не жалобы, а последние вопли умирающего, сердце обливалось кровью, что Православная Россия, единственная, к которой они протягивают руки, не хочет их знать, дабы не поднимать какой-то „арабский вопрос“» (Хитрово, 2012, 24).

⁹ О создании Православного Палестинского общества (с 1889 г. — Императорское Православное Палестинское общество, ИППО) см.: (Дмитриевский, 2008, 185–251; Лисовой, 2006, 160–224).

Представление о крайне тяжелом положении православных христиан Палестины и Сирии, ярко выраженный мотив сочувствия угнетенным со временем стали устойчивым компонентом официальной риторики, нашли отражение в многочисленных публикациях для народа, в том числе издаваемых Палестинским обществом. «Православие Святой Земли, древнейшее в мире, насажденное самими апостолами, готово было заглухнуть навеки, от него, вероятно, в Палестине в близком будущем осталось бы одно воспоминание»; «забытое и брошенное православное население Святой Земли» забрасывало ИППО просьбами «об открытии новых и новых школ в Палестине», — так описывалось в указанных изданиях сложившееся к началу 1880-х гг. положение дел (Левочский, 1896, 15; Ильинский, 1902, 6). В подобной ситуации поддержка страдающих единоверцев становилась для России безусловной обязанностью, моральным долгом. «Православие великой святой Руси должно прийти на помощь изнемогающему, погибающему православию на Святой Земле, и к нему это последнее обращает свои взоры», — подчеркивал известный путешественник доктор А. В. Елисеев, отчет которого о поездке в Иерусалим в 1884 г. активно использовался Палестинским обществом для идеологического обоснования своей деятельности (Елисеев, 1885, 234). Этос служения «младшим братьям», признание нравственной необходимости такого служения, характерные для различных направлений общественной мысли 2-й пол. XIX в., ярко отразились, таким образом, и на отношении к отдаленным этноконфессиональным группам. Однако пристальное внимание русского общества к этим группам определялось не только их тяжелым положением, эмоциями сострадания, сочувствием тем, кто нуждался в помощи.

Угнетенность православных арабов, их бедность, как и в случае с эфиопами — или даже в большей степени, — рассматривались русскими в качестве залога их великого будущего, свидетельства наличия в их среде скрытых, нерастраченных сил. «Арабы помрачены невежеством и грубы, но в них таятся зародыши духовного обновления», — писал архим. Порфирий В. П. Титову в 1844 г. «В этом лишь по виду грубом народе хранится огонь чистой веры их предков», — сообщало в 1899 г. официальное издание Палестинского общества (Материалы для биографии Порфирия Успенского, 1910, 80; СИППО, 1899, т. X, 691). В рассуждениях русских авторов часто упоминалось великое прошлое христиан Святой Земли, указывалось, что они — «потомки некогда славнейшей и древнейшей Церкви», «драгоценнейший остаток древнейшего христианства», принадлежат к числу «первенцев церкви Христовой», исповедуют «чистую, первую, от апостолов идущую веру» (Восторгов, 1904, 8; Соловьев, 2012, 132–133; Соловьев, 1894, 23; Смирнов, 1896, 31). При этом даже в нынешнем тяжелом положении отдаленные общины хранили исконные начала организации церковной и общественной жизни, в некоторых случаях выгодно отличающие их от «цивилизованного мира», охваченного процессами секуляризации. «Образ существования приходского духовенства в Сирии напоминает времена апостольские... — описывал архим. Порфирий в отчете обер-прокурору Н. А. Протасову в 1847 г. ситуацию в Антиохийской патриархии. — Сирийский архиерей есть человек Божий и вместе с тем человек народный... Он ежегодно посещает все семейства, и богатые, и бедные, и живет их подаяниями... Дверь его всегда отверста для всех, кто бы они ни были» (Материалы для биографии Порфирия Успенского, 1910, 184, 170).

Помимо большого количества епископов, определявшего их близость к пастве, глава Русской духовной миссии также указывал на такие черты организации Антиохийской Церкви, как выборность священников из народа, их тесная связь с приходами, наличие большого количества храмов, пусть и бедных и неустроенных. Мотивы, близкие к тем, которые звучали в рассуждениях архим. Порфирия, повторялись впоследствии многими другими авторами, писавшими о ближневосточных христианах. Недостаток формального образования, — подчеркивал, в частности, Хитрово, — «куда далеко искупается у сирийских иерархов беззаветной любовью к своей пастве, своему народу, любовью, в которой он нередко приносит самого себя в жертву... Признаюсь, что перед многими из этих архиереев преклонял я низко свою голову» (Хитрово, 2011, 47).

Несмотря на невысокий уровень культуры и бедность, отмечал в 1913 г. профессор Санкт-Петербургской духовной академии И. И. Соколов, «в нравственном отношении приходское духовенство в Сирии безукоризненно. За этим следит приход и не принимает священника из лиц невысокой нравственности» (Соколов, 1913, 450). Помимо высокой оценки исконных традиций и начал простоты, хранимых в среде отдаленных народов, подобные высказывания зачастую отражали и завуалированную критику церковных порядков в России, подвергшихся в XVIII–XIX вв., по мнению целого ряда церковных деятелей, излишней бюрократизации и государственной регламентации. Однако восприятие отдаленных общин в качестве хранителей высоких нравственных и духовных начал, нуждающихся одновременно в поддержке и помощи, ставило перед русскими деятелями сложный вопрос: как оказать эту помощь, не разрушив в то же время аутентичность сложившегося в недрах данных общин уклада?

Попытка разрешения указанной дилеммы наиболее ярко отразилась на принципах организации школ для православных арабов в Палестине и Сирии — учреждение таких учебных заведений стало важнейшим направлением деятельности Палестинского общества¹⁰. Установленные в школах порядки должны были в максимальной степени воспроизводить уклад, привычный большинству учеников в их повседневной жизни, опираться на разделяемые ими ценности, и лишь посредством такой системы должны были попадать в среду арабов необходимые знания (прежде всего — религиозного характера). В отличие от западных учебных заведений, в русских школах придавалось большое значение изучению арабского языка, на нем преподавалось большинство предметов. «Это не ломка туземных детей в европейцев, что составляет идеал всех инославных школ, а местная туземная православная школа, в которую вводятся порядки и дисциплина хорошей педагогики», — говорилось на годовом собрании Общества в 1895 г. (СИШПО, 1895, т. VI, 146). «Языком религиозного обучения и воспитания детей... — подчеркивалось в 1913 г. на совещании педагогов Палестины и Сирии, — должен быть язык матери, родной язык, на котором для них понятны самые тонкие и едва уловимые оттенки мыслей и чувства, непередаваемые или непонятные на чужом языке» (Труды Петроградской комиссии, 1915, 6). Даже по внешнему виду питомцы школ должны были как можно меньше выделяться из окружающей среды. «Движения их не связаны, как в школах инославных, европейским платьем, которое всегда неловко сидит на туземном, в особенности деревенском ребенке; все воспитанницы одеты в местное, феллахское платье», — с одобрением сообщала о Бейт-Джалльской учительской семинарии ревизия 1893 г.¹¹ (Учебные заведения, 1894, 53).

Русские школы, как не раз отмечало руководство Общества, могли уступать западным с точки зрения материальной обеспеченности, богатства, внешнего блеска, зато намного превосходили их в других отношениях — сохраняли религиозную настроенность арабских детей, их нравственную чистоту, преданность национальным устоям. Учебные заведения Общества, подчеркивалось в официальных материалах, «не представляют из себя ничего показного», «в них гораздо больший вес придают воспитанию в православном духе, чем многому учению разнообразных предметов» (СИШПО, 1895, т. VI, 146). Профессиональная подготовка выпускников и выпускниц учительских семинарий Общества, возможно, была не очень высока, но они могли восполнить недостатки за счет практического опыта, полученного в ходе учебной работы. Главное же, они отличались скромностью, трудолюбием и терпением (Аничков, 1901, 322).

Дабы не разрушить основы самобытного уклада жизни, сохраняемого прежде всего в семьях, руководители Общества содействовали созданию в школах

¹⁰ К концу 1913 г. в ведении Общества состояли две учительские семинарии (мужская в Назарете и женская в селении Бейт-Джала в Палестине), а также 102 начальных школы с 10852 учащимися (5892 мальчиков, 4960 девочек). См.: (СИШПО, 1915, т. XXVI, 142).

¹¹ Феллахи — оседлые арабы-земледельцы.

неформальной, доверительной атмосферы. В ходе ревизий они критиковали педагогов, если последние проявляли чрезмерно сухой, официальный, «начальнический» подход к подопечным. В этих случаях рекомендовалось «установить с учащимися детьми живые, непосредственные отношения» (СИППО, 1905, т. XVI, 62). Воспитанников, кроме того, приучали к мысли о том, что они не должны отрываться от своего окружения, «что школа не выводит их из той среды и простой обстановки, в которых они выросли и в которые, в качестве учителей сельских школ, должны возвращаться» (Аничков, 1910, 31). «Все родное, привычное для воспитанников-туземцев начальством пансиона бережно сохраняется, — говорилось в записке о Назаретской семинарии, составленной в 1906 г. — Ученики воспитываются в любви к своей родине и в готовности по окончании курса идти на самоотверженную работу ее интересам» (Россия в Святой Земле: *Русские учреждения в Назарете*, 2000, 659). Эти и другие принципы организации учебного дела в Палестине и Сирии отчетливо напоминали те начала, на которых базировались педагогические системы С. А. Рачинского и Н. И. Ильминского. Особо ярко данные идеи повлияли на устройство школ, работавших в Бейруте под руководством известной деятельницы в сфере народного образования М. А. Черкасовой.

Распространенные в русском обществе 2-й пол. XIX в. настроения, которые можно определить как консервативное народничество, проявились в жизни и начинаниях бейрутской просветительницы с особенной силой. Н. Н. Лисовой точно назвал Черкасову «православной шестидесятиницей» (Лисовой, 2016, 389). Представительница знатного дворянского рода (ее отец, преподаватель Первого кадетского корпуса, руководил строевой подготовкой сыновей Николая I великих князей Михаила и Николая), Мария Александровна после окончания Павловского института благородных девиц предприняла собственное «хождение в народ» — около 10 лет преподавала в сельских школах Новгородской губернии. В конце 1870-х гг. Черкасова, видимо, желая найти «малых сих», нуждающихся в помощи в еще большей степени, чем русские простолюдины, отправилась работать в Японскую православную миссию, а оттуда перебралась на Ближний Восток и стала сотрудницей Палестинского общества¹². К 1912 г. под руководством просветительницы в Бейруте действовало 5 школ, в которых обучалось около 1 тыс. учеников и учениц и работало 34 преподавателя (СИППО, 1912, т. XXIII, 84).

Те тенденции, которые были характерны для консервативной педагогики 2-й пол. XIX в., в деятельности Черкасовой были выражены, пожалуй, наиболее отчетливо. На освоение религиозных предметов в бейрутских школах делался специальный акцент, они не просто тщательно изучались в классе по учебникам, но глубоко проникали в сознание благодаря всему строю жизни в школах, основанному на церковных началах. Знание Закона Божьего учащимися — «твердое, основательное и обширное настолько, — отмечал в 1909 г. ревизор, — что им может завидовать любой наш семинарист или семинаристка» (Дмитриевский, 2014, 301). Поддерживая особые, близкие к семейным отношения с учительницами и учащимися, бейрутская просветительница стремилась оградить их от малейшего влияния формализма и любого воздействия «испорченного» внешнего мира. В школах Черкасовой не существовало правил распределения детей по классам и особым программам преподавания в разных классах. Не было переводных и выпускных экзаменов, в связи с чем, в частности, воспитанницы Марии Александровны не получали прав преподавания в других учебных заведениях Палестинского общества и могли работать учительницами только в ее собственных школах. Черкасова и сама не принимала педагогов «извне». Даже выпускницы Бейт-Джальской семинарии и учебных заведений из России не подходили для ее школ, поскольку, по ее словам, были «дурны в нравственном

¹² Интересно, что основатель миссии еп. Николай (Касаткин) был земляком и близким другом С. А. Рачинского, поддерживал с ним переписку, посещал его учебные заведения. В татевской школе обучался один из питомцев епископа, крестник Рачинского Сергей Сеодзи, поступивший впоследствии в Санкт-Петербургскую духовную академию.

отношении», оказывались «неверующими и зараженными странными взглядами»¹³ (Аничков, 1901, 121, 122).

М. А. Черкасова, как и другие консервативные педагоги, была убеждена, что школа должна соответствовать традиционным ценностям народа. Религиозный характер ее учебных заведений во многом был связан именно с данным обстоятельством, и этим определялась их популярность среди местного населения, прежде всего среди его низших слоев. Просветительница, отмечал Н. М. Аничков, уловила важную особенность социальных низов православного общества. Она поняла, что «в этом бедном, набожном, богобоязненном рабочем классе Бейрута очень развито религиозное чувство и крепки нравственные начала, связывающие семью». Усвоение знаний, связанных с церковным учением и богослужением, давалось учащимся легко, «потому что сирийские бедные семьи, живущие в городах, отличаются большой религиозностью и истинной преданностью Церкви» (Аничков, 1901, 109, 148). В целом для активистов Православного общества и большинства консерваторов, действовавших среди отдаленных народов, очень часто было характерно стремление ориентироваться именно на низшие слои населения. Принадлежность к этой общественной группе рассматривалась как своего рода дополнительная гарантия сохранения патриархальной чистоты, простоты, непричастности к разрушительному влиянию современности¹⁴. «Чем выше по их благосостоянию будем подниматься, — писал в 1898 г. о православных арабах Сирии В. Н. Хитрово, — тем менее симпатичны они становятся... В низших, бедных классах не живет то чувство алчности, и наживы, которое растет одновременно с благосостоянием. В любом сирийце низших классов вы встречаете грубого, необразованного, необтесанного человека, но вместе с тем беззаветно любящего свою родину, свои предания и, конечно же, православие» (Хитрово, 2011, 48).

Ориентация на социальные низы, стремление защитить хранящиеся в их среде патриархальные ценности, придать процессу обучения максимально неформальный характер, положить в его основу религиозные начала — все эти принципы, которыми руководствовались деятели Палестинского общества, отчетливо напоминали основы педагогических систем Рачинского и Ильминского, отражавшие важные направления идейно-духовной эволюции консервативных кругов России во 2-й пол. XIX в. Если говорить о Н. И. Ильминском, то существовали и непосредственные организационные связи между его предприятиями и русскими образовательными начинаниями в Палестине и Сирии. Сама система казанского просветителя во многом сложилась под влиянием его пребывания на Ближнем Востоке в 1851–1854 гг., куда он, в то время молодой преподаватель Казанской духовной академии, был командирован для ознакомления с важнейшими центрами ислама и где он лично познакомился с архим. Порфирием (Успенским). В ходе своей поездки по Сирии и Палестине молодой востоковед уделял особое внимание быту православных арабов, культуре низших социальных слоев, их разговорным диалектам (Колчерин, 2014, 105–107; Порфирий Успенский, 1894, 1). В конце XIX в. К. П. Победоносцев, покровительствовавший предприятиям как Ильминского, так и Палестинского общества и, безусловно, чувствовавший близость идеологических основ их деятельности, направил Хитрово письма, полученные им в свое время от казанского просветителя, что вызвало самую положительную реакцию со стороны лидера Общества («хороший был человек во всех отношениях») (Хитрово, 2012, 73).

¹³ «Казалось бы, что для учительниц они знают слишком мало, для всякой же другой деятельности — слишком много... — писал о воспитанницах Черкасовой П. П. Извольский, ревизовавший школы Общества в 1893 г. — Действительно ли эти девушки подготовлены к учительской деятельности? По-моему, все учительницы, вышедшие из школы Марии Александровны, скорее — миссионерки» (Учебные заведения, 1894, 161).

¹⁴ Отметим, что после ухудшения отношений со славянскими государствами Балкан в 1880-е гг. среди сторонников прославянских взглядов в России бытовали устойчивые представления о том, что антиросийски в этих государствах настроены только чиновничество, буржуазия и интеллигенция, а массы народа хранят преданность «империи царей» [Лукина, 2007, 115, 117, 124].

Не было случайностью и то, что известный церковный деятель 2-й пол. XIX — нач. XX в. архиеп. Никанор (Каменский), начинавший свою деятельность под руководством Н. И. Ильминского, служивший в молодости законоучителем в его семинарии и приложивший впоследствии много усилий для развития в Поволжье его образовательной системы, стал активным деятелем Палестинского общества. Он, в частности, активно способствовал открытию отделений Общества в местах своего епископского служения: в Архангельске и Орле (Дмитриевский, 2010, 224–239; Колчурин, 2014, 412–415). Показательна также деятельность известного педагога, публициста, этнографа С. В. Чичериной (Бобровниковой) — жены приемного сына Н. И. Ильминского, унаследовавшего от него пост директора Казанской инородческой учительской семинарии¹⁵. Когда в 1904–1905 гг. система казанского просветителя начала подвергаться критике со стороны русских националистов за недостаточное последовательный курс на обрусение «инородцев», С. В. Чичерина активно выступила в ее защиту и способствовала тому, что основные ее принципы были сохранены (Колчурин, 2014, 406–407); [Джераси, 2013, 296–300]. Вскоре после этого публицистка с мужем совершила путешествие в Палестину и Бейрут, ознакомившись там, в частности, с деятельностью школ Черкасовой. По итогам поездки была составлена книга, доносившая до русского общества информацию о начинаниях бейрутской просветительницы¹⁶.

Своеобразная «миссионерская» направленность, присущая школам Черкасовой и в целом характерная для деятельности русских консерваторов среди отдаленных народов, была обусловлена важнейшим стимулом их начинаний — стремлением действовать в соответствии с определенной моральной установкой, оказывая помощь слабым и угнетенным. Во многих случаях в основе таких начинаний лежали личные харизматические качества активистов. Сравнив принципы, на которых базировалась работа западных благотворительно-просветительских организаций и Палестинского общества, Н. М. Аничков пришел к выводу: первые были сильны «стройной, организованной массой деятелей, объединенных в богатых средствами и нравственно сильных орденах, братствах и общинах», второе же — главным образом «самозабвенной деятельностью отдельных лиц или небольших групп людей». К числу таких лиц, безусловно, принадлежала бейрутская просветительница. Давая ей характеристику, Аничков относил ее к редкому типу людей — «деятельницам по призванию... труженицам, полагающим в излюбленное занятие всю душу свою» (Аничков, 1901, 28, 106–107). Харизматические свойства инициаторов просветительских начинаний, безусловно, служили мощным стимулом для деятельности в духе консервативного народничества. Однако по мере усложнения социально-политической обстановки, изменения идейно-духовной атмосферы в России и за рубежом предприятия, основанные на личном подвижничестве отдельных энтузиастов, неизбежно начинали испытывать трудности.

Ужесточение международной конкуренции, обострение соперничества между великими державами в начале XX в. все в большей степени побуждали начальствующих российской внешней политики руководствоваться в своей деятельности прагматическими соображениями, реализовывать меры, способные принести конкретную пользу государству. Идеологически окрашенные мотивы предприятий на международной арене уходили в прошлое. В Эфиопии от начинаний, вдохновленных представлениями о необходимости помочь «новым младшим братьям», русские государственные и общественные деятели пытались перейти к установлению экономически выгодных связей с африканской страной. Особым успехом эти начинания не увенчались [Хренков, 1992, 103–116, 123–130, 137–139]. Не дали ощутимых результатов и меры, призванные подвести экономическую базу под взаимоотношения России с населением Палестины и Сирии. В 1910–1911 гг. в турецкие владения была направлена плавающая

¹⁵ С. В. Чичерина — племянница известного философа-правоведа и сестра наркома иностранных дел СССР.

¹⁶ См.: (Во славу Божию, 1911).

выставка российских промышленных товаров на пароходе «Николай II», вынашивались планы открытия в Бейруте русского коммерческого училища. Однако заинтересовать торгово-промышленные круги России перспективой установления связей с отдаленной провинцией Османской империи так и не удалось (Грушевой, 2016, 91–92; Дмитриевский, 2014, 342–343).

Одновременно с ослаблением влияния идей консервативного народничества в России менялось и настроение населения отдаленных стран, служивших объектом просветительских начинаний русских деятелей. «Новые младшие братья» все в большей степени стремились извлечь из отношений со своей северной покровительницей в первую очередь практическую пользу. Так, арабы Сирии (прежде всего, разумеется, состоятельная и городская их часть) требовали, чтобы в школах ИППО изучались предметы прикладного характера (коммерция, ремесла), а также западные языки, что вызвало острые дискуссии в руководстве Общества¹⁷. В конечном счете руководители русских учреждений Сирии и Палестины должны были пойти на уступки в данном вопросе. Школы Общества все в большей степени стали превращаться из своего рода миссионерских предприятий, нацеленных на сохранение в среде отдаленных народов особых нравственных качеств, в более или менее обычные учебные заведения, нацеленные на удовлетворение практических потребностей населения. До определенной степени русские учреждения в Святой Земле стали ориентироваться на западные просветительно-благотворительные институты, хотя полностью уподобиться им, безусловно, не могли. В целом политика «империи царей» по отношению к отдаленным народам теряла свою ярко выраженную специфику. Первая мировая война и революция положили конец начинаниям империи в далеких землях. Тем не менее период преобладания идеологически (и идеалистически) окрашенных действий оставил свой след в истории России. Он показал, насколько существенно на разные стороны жизни государства и общества могла влиять процесс, развивавшийся в идейно-духовной сфере, насколько сильна могла быть связь между господствующими в обществе настроениями и достаточно специфическими сферами начинаний государства, такими как деятельность среди отдаленных «младших братьев».

Источники и литература

Источники

1. Аничков (1901) — *Аничков Н. М.* Учебные и врачебные заведения Императорского православного Палестинского общества в Сирии и Палестине. Ч. I: Учебные заведения Сирии и Иудеи. СПб.: Тип. В. Киришбаума, 1901.
2. Аничков (1910) — *Аничков Н. М.* Учебные и врачебные заведения Императорского православного Палестинского общества в Сирии и Палестине. Ч. I: Учебные заведения в Галилее. СПб.: Тип. В. Киришбаума, 1910.
3. Артамонов (1979) — *Артамонов Л. К.* Через Эфиопию к берегам Белого Нила. М.: Наука, 1979.
4. Булатович (1971) — *Булатович А. К.* С войсками Менелика II. М.: Наука, 1971.
5. Булатович (1987) — *Булатович А. К.* Третье путешествие по Эфиопии. М.: Наука, 1987.
6. Бучинский, Балахнов (1900) — *Бучинский Вл., Балахнов В., сост.* Наши черные единорцы. СПб., 1900.
7. Во славу Божию (1911) — *Во славу Божию.* Казань: Кружок сотрудниц Братства святителя Гурия, 1911.

¹⁷ См.: (СИППО, 1909, т. XX, 228; СИППО: *Отчет за 1908–1909*, 1910, т. XXI, 225; СИППО: *Северо-Сирийские школы в 1909–1910*, 1910, т. XXI, 548–549).

8. Восторгов (1904) — *Восторгов И., прот.* Палестина для России и Грузии // СИППО. 1904. Т. XV. Вып. 1.
9. ГАРФ — Государственный архив Российской Федерации. Ф. 1099. Оп. 1. Д. 2414. Л. 21. Письмо Победоносцева Т. И. Филиппову от 1 августа 1882 г.
10. Грушевой (2016) — Объяснительная записка к смете по содержанию сирийских школ Императорского Православного Палестинского общества // *Грушевой А. Г.* Из истории русских школ на Ближнем Востоке. СПб.: Контраст, 2016. С. 91–92.
11. Дмитриевский (2008) — *Дмитриевский А. А.* Императорское Православное Палестинское общество и его деятельность за истекшую четверть века. 1882–1907. М.: ИППО; СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2008. С. 185–251.
12. Дмитриевский (2010) — *Дмитриевский А. А.* Незабвенной памяти архиепископа Казанского Никанора (Каменского) // *Дмитриевский А. А.* Деятели русской Палестины. М.: ИППО; СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2010. С. 224–239.
13. Дмитриевский (2014) — *Дмитриевский А. А.* Палестинское общество и русские школы на Востоке. Статьи, очерки, отчеты. М.: ИППО; СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2014. С. 301.
14. Долганев (1895) — *Долганев Е. Е.* Современная Абиссиния // Богословский вестник. 1895. № 5.
15. Елец (1898) — *Елец Ю.* Император Менелик и война его с Италией. По документам и походным дневникам Н. С. Леонтьева. СПб.: Тип. Е. Евдокимова, 1898.
16. Елисеев (1885) — *Елисеев А. В.* С русскими паломниками на Святой Земле весной 1884 г. (очерки, заметки, наблюдения). СПб.: Тип. В. Киршбаума, 1885.
17. Ефрем Цветаев (1901) — *Ефрем (Цветаев), архим.* Поездка в Абиссинию. М.: Университетская тип., 1901.
18. Записка ротмистра — Записка ротмистра Лейб-Гвардии Гусарского полка А. К. Булатовича «Краткая характеристика современного положения Абиссинии» (7 июля 1902 г.) // Российско-эфиопские отношения в XIX — начале XX в.: Сб. документов. М.: Восточная литература, 1998.
19. Ильинский (1902) — *Ильинский В. С.* Просветительская деятельность Императорского Православного Палестинского общества в Палестине и Сирии. СПб., 1902. [Чтения о Святой Земле. Чтение 69-е].
20. Иностранное обозрение (1895) — Иностранное обозрение // Вестник Европы. 1895. № 8. С. 835–837.
21. Левочский (1896) — *Левочский А. И.* Инославные в Святой Земле. СПб., 1896 [Чтения о Святой Земле. Чтение 34-е].
22. Лисовой (2006) — *Лисовой Н. Н.* Русское духовное и политическое присутствие в Святой Земле и на Ближнем Востоке в XIX — начале XX в. М.: Индрик, 2006.
23. Лисовой (2016) — *Лисовой Н. Н.* Церковь, империя, культура: очерки синодального периода. М.: Индрик, 2016.
24. Майорова (1994) — *Майорова О. Е.* Московский петиметр (из истории русского утопизма) // Лица. Биографический альманах. М.: Феникс; СПб.: Atheneum, 1994. Т. 4. С. 62–63.
25. Материалы для биографии Порфирия Успенского (1910) — Материалы для биографии Порфирия Успенского. Т. I: Официальные документы. СПб., 1910.
26. ОР РГБ — Отдел рукописей Российской государственной библиотеки. Ф. 230. Карт. 4409. Ед. хр. 1. Л. 51 об. (письмо от 7 октября 1879 г.).
27. ОР РНБ — Отдел рукописей Российской национальной библиотеки. Ф. 631. Письма к С. А. Рачинскому. Январь-август 1881 г. Л. 124 об.
28. Письма К. П. Победоносцева к Александру III (1926) — Письма К. П. Победоносцева к Александру III. М.: Новая Москва, 1926. Т. II.
29. Победоносцев: *Московский сборник* (1996) — *Победоносцев К. П.* Московский сборник // *Победоносцев К. П.* Сочинения. СПб.: Наука, 1996.
30. Победоносцев (1996): *Николай Иванович Ильминский — Победоносцев К. П.* Николай Иванович Ильминский // *Победоносцев К. П.* Сочинения. СПб.: Наука, 1996.
31. Попов (1886) — *Попов В.* Абиссинский оптимизм // Наблюдатель. 1886. № 5. С. 24–34.

32. Порфирий Успенский (1894) — *Порфирий (Успенский)*. Книга бытия моего. Дневники и автобиографические заметки епископа Порфирия Успенского. Т. I: С 3 мая 1841 по 1 мая 1844 г. СПб., 1894.
33. Пуцыкович (1910) — *Пуцыкович Ф. Ф.* Абиссинцы. Чтение для народа. Изд. 5-е. СПб.: П. В. Луковников, 1910.
34. Рачинский: *Заметки о сельских школах* (2019) — *Рачинский С. А.* Заметки о сельских школах // *Рачинский С. А.* Народная педагогика. М.: Русская цивилизация, 2019. С. 58, 59.
35. Рачинский: *Церковная школа* (2019) — *Рачинский С. А.* Церковная школа // *Рачинский С. А.* Народная педагогика. М.: Русская цивилизация, 2019. С. 320.
36. РГИА — Российский государственный исторический архив. Ф. 1574. Оп. 1. Д. 146. Л. 21, 35, 61. Письма Победоносцева Ильминскому от 13 июня 1884 г., 25 июля 1885 г., 7 февраля 1890 г.
37. Российско-эфиопские отношения (1998) — Российско-эфиопские отношения в XIX — начале XX в. Сборник документов. М.: Восточная литература, 1998.
38. Россия в Святой Земле: *Русские учреждения в Назарете* (2000) — Русские учреждения в Назарете (3 августа 1906 г.) // Россия в Святой Земле. Документы и материалы. М.: Международные отношения, 2000. Т. I.
39. СИППО (1895) — Годовое общее собрание Императорского Православного Палестинского общества 30 апреля 1895 г. // СИППО. 1895. [Т. VI]. Апрель.
40. СИППО (1899) — Извлечение из отчета предстоящего в Отделении поддержания православия Н. М. Аничкова по осмотру им весной 1899 г. учебных заведений Общества в Палестине и Сирии // СИППО. 1899. Т. X. Ноябрь-декабрь.
41. СИППО (1905) — Состояние северо-сирийских учебных заведений Императорского Православного Палестинского общества в 1903/4 учебном году (из дневника инспектора И. И. Спасского) // СИППО. 1905. Т. XVI. Вып. 1.
42. СИППО (1909) — Отчет Императорского Православного Палестинского общества за 1907–1908 гг. // СИППО. 1909. Т. XX. Вып. 2.
43. СИППО: *Отчет за 1908–1909*, (1910) — Отчет Императорского Православного Палестинского общества за 1908–1909 гг. // СИППО. 1910. Т. XXI. Вып. 2.
44. СИППО: *Северо-Сирийские школы в 1909–1910* (1910) — Северо-Сирийские школы Императорского Православного Палестинского общества в 1909–1910 гг. // СИППО. 1910. Т. XXI. Вып. 2.
45. СИППО (1912) — XXV-летие русских школ в Бейруте и служение в них М. А. Черкасовой // СИППО. 1912. Т. XXIII. Вып. 1.
46. СИППО (1915) — Годовое собрание Императорского Православного Палестинского общества 26 апреля 1915 г. Доклад секретаря общества А. А. Дмитриевского // СИППО. 1915. Т. XXVI. Вып. 1–2.
47. Смирнов (1896) — *Смирнов П., прот.* Судьбы Иерусалима и русские паломники [Чтения о Святой Земле. Чтение 31-е]. СПб., 1896.
48. Соколов (1913) — *Соколов И. И.* Антиохийская церковь. Очерк современного ее состояния // СИППО. 1913. Т. XXIV. Вып. 4.
49. Соловьев (1894) — *Соловьев М. П.* Святая Земля и Россия. СПб., 1894.
50. Соловьев (2012) — *Соловьев М. П.* Святая Земля и Императорское Православное Палестинское общество. М.: Индрик, 2012 (1-е изд. — 1895 г.).
51. Труды Петроградской комиссии (1915) — Труды Петроградской комиссии по рассмотрению программ и положения Назаретской и Бет-Джалской учительской семинарий Императорского Православного Палестинского общества, выработанных Назаретским совещанием в июле 1913 г. Пг., 1915.
52. Учебные заведения (1894) — Учебные заведения Императорского Православного Палестинского общества в апреле и мае 1893 г. Отчет по командировке действительного члена Общества П. П. Извольского. СПб., 1894.
53. Хитрово (2011) — *Хитрово В. Н.* Письма о Святой Земле (1898) // *Хитрово В. Н.* Собрание сочинений и писем. М.: ИППО; СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2011. Т. II.
54. Хитрово (2012) — *Хитрово В. Н.* Собрание сочинений и писем. Т. 3: Из эпистолярного наследия. М.: ИППО; СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2012.

Литература

55. Агуреев (2011) — *Агуреев С. А.* Эфиопия в отражении российского общественного мнения в конце XIX — начале XX в. М.: РУДН, 2011.
56. Бердяев (1991) — *Бердяев Н. А.* Мирозерцание Достоевского // Н. А. Бердяев о русской философии. Свердловск: Изд-во Уральского ун-та, 1991. С. 110.
57. Ведерников (1997) — *Ведерников В. В.* «Московский сборник» К. П. Победоносцева и кризис идеологии пореформенного самодержавия // Вестник Волгоградского государственного университета. Сер. 4. 1997. № 2.
58. Джераси (2013) — *Джераси Р.* Окно на Восток: империя, ориентализм, нация и религия в России. М.: НЛО, 2013.
59. Каптерев (2004) — *Каптерев П. Ф.* История русской педагогики. СПб.: Алетея, 2004.
60. Колчерин (2014) — *Колчерин А., свящ.* Христианизация народов Поволжья. Н. И. Ильминский и православная миссия. М.: РИСИ, 2014.
61. Лукина (2007) — *Лукина Н. В.* От «книг для народа» к очеркам непосредственных наблюдателей: русские авторы о Сербии и сербах в конце XIX — начале XX в. // Русский сборник. М.: Модест Колеров, 2007. Т. IV.
62. Лухта (2006) — *Лухта А. В.* «Татевский дневник» С. А. Рачинского (октябрь-ноябрь 1882 г.) // Вестник ПСТГУ. Сер. IV: Педагогика. Психология. 2006. № 3. С. 195–207.
63. Флоровский (1991) — *Флоровский Г. В.* Пути русского богословия. Вильнюс, 1991.
64. Хренков (1992) — *Хренков А. В.* Россия и Эфиопия: развитие двусторонних связей (от первых контактов до 1917 г.). М.: Ин-т Африки РАН, 1992.
65. Якушев (2013) — *Якушев М. И.* Антиохийский и Иерусалимский патриархаты в политике Российской империи. 1830-е — начало XX века. М.: Индрик, 2013.
66. Byrnes (1968) — *Byrnes R.* Pobedonostsev: His Life and Thought. Bloomington: Indiana University Press, 1968.