



Бат-Йеор

ЗИММИ

ЕВРЕИ И ХРИСТИАНЕ ПОД
ВЛАСТЬЮ ИСЛАМА



БАТ-ЙЕОР

ЗИММИ

1

182

Бат-Йеор
ЗИММИ

Бат-Йеор

ЗИММИ

Евреи и христиане
под властью ислама

Том 1



БИБЛИОТЕКА-АЛИЯ
1991

בתיאור

דימי

יהודים ונוצרים בשלטון האיסלם

Bat Ye'or

The Dhimmi

Jews and Christians under Islam

Перевод с английского:

1-й том — *А.Любинский*

2-й том — *Ю.Винер*

Редактор *М.Шкловская*

ISBN 965-320-219-7

עיריית חיפה
הפנאי
לנוכלים
ספריה

© All rights reserved.....

795

כל הזכויות שמורות

לספרית-עליה

ת.ד. 4140 ירושלים

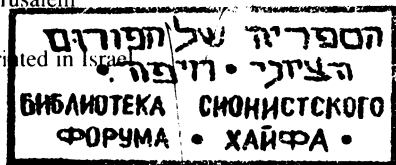
יצא לאור בסיוע:

האגודה לחקר תפוצות ישראל, ירושלים

OCR Давид Титиевский. ноябрь 2021 г., Хайфа

Typesetting, plates and printing by PRISMA-PRESS,
Jerusalem

Printed in Israel



2785

*В память о моем отце — Марке
Аслане Ореби, научившем меня
уважению к униженным.
Моей дочери — Диане Авиве,
научившей меня состраданию
к слабым.*

СОДЕРЖАНИЕ

Том 1

От издательства	11
Преамбула к русскому изданию	15
От автора	17
Предисловие <i>Жака Эллю</i>	21
Введение	39

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

1. ИСТОРИЧЕСКИЙ ОЧЕРК	53
Происхождение зимма	61
2. РАЗЛИЧНЫЕ АСПЕКТЫ ПОЛОЖЕНИЯ ЗИММИ	67
Захват и присоединение территорий	67
Дискриминационные налоги	69
а) <i>Харадж</i>	69
б) <i>Джизья</i>	71
в) <i>Прочие налоги (авания: незаконные налоги, взимаемые под угрозой)</i>	72
Система общественного правления	75
Юридическое неравноправие: присяга	

зимми не признается законом	75
Религия	78
а) <i>Места богослужений</i>	78
б) <i>Религиозный ритуал</i>	82
в) <i>Преследования и насильственное обращение</i>	84
Сегрегация и унижения	86
Процесс колонизации	96
 3. ИНОСТРАННОЕ	
ПОКРОВИТЕЛЬСТВО	113
Экономическая и политическая защита	116
Межрелигиозные отношения	127
Факторы, способствовавшие политическим манипуляциям	130
Экономическое и религиозное соперничество	135
Национализм	139
 4. ЭМАНСИПАЦИЯ	147
Мусульманская реакция	159
От эмансипации к национальной независимости	163

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

5. ДЖИХАД И ЗИММА:	
СОВРЕМЕННЫЕ ФОРМУЛИРОВКИ	171
Джихад против Израиля	173
Палестинская зимма	181
Арабский национализм и статус зимми	183
Умма арабов и государство зимми;	
Израиль: конфликт идеологий	188
Посрамление зимми как настоятельная необходимость	192

Разжигание ненависти	193
6. СТЕРЕОТИП ЗИММИ В СОВРЕМЕННОМ АРАБСКОМ НАЦИОНАЛИЗМЕ	196
Стереотип и статус зимми	196
Стереотип зимми в арабо-палестинском сознании	201
Терпимость или угнетение?	204
Фундаментализм	208
Настоящее и будущее: выбор пути	215
7. ПСИХОЛОГИЯ УГНЕТАЕМЫХ: МОРАЛЬНОЕ ВЫРОЖДЕНИЕ И МОРАЛЬНОЕ ВЕЛИЧИЕ	219
Супер-эго доминантной группы	219
Выталкивание и изоляция зимми	221
Синдром зимми	225
Исключение зимми из истории	227
Восточный сионизм	230
Экзистенциальное значение состояния зимми	237
Внутриобщинные связи	242
Мессианские ожидания	243
Эпилог	247
Библиография	251
Список сокращений	273

ОТ ИЗДАТЕЛЬСТВА

Настоящий двухтомник представляет собой перевод с английского книги Бат-Йеор "Зимми. Евреи и христиане под властью ислама" (*The Dhimmi. Jews and Christians under Islam*, London and Toronto: Associated University Presses, 1985). Этот труд — глубокое научное исследование, посвященное описанию доктрины и практики ислама по отношению к *зимми* — немусульманским общинам в странах Ближнего Востока. В сущности, *зимми* — термин мусульманского права, фиксирующий юридический статус "людей Писания", т.е. евреев и христиан, живущих под "покровительством" мусульманского государства. Книгу предваряет предисловие Жака Эллю — известного французского юриста, историка и социолога, профессора факультета права Института политических учений в Бордо.

В английском оригинале исследование Бат-Йеор представляет собой один большой том среднего формата. В настоящем издании книга разделена на два тома небольшого формата, принятого в нашем издательстве. Оба тома имеют неравный объем, поскольку материал книги логически делится на две разные части: в 1-м томе содержится анализ такого феномена как "*зимми*", включающий в себя введение, исторический очерк и т.д., а во 2-м (более обширном) томе помещены документальные мате-

риалы — богатое собрание текстов, относящихся к избранной автором тематике.

Русское издание (за исключением некоторых изъятий и дополнений) снабжено тем же научным аппаратом, что и английское. Так, в нашем издании (в обоих томах) помещены библиография и список сокращений названий различных научных, общественных и политических учреждений, а также периодических изданий. Как и автор, мы пользуемся латинскими аббревиатурами, но в столбце, расшифровывающем значение этих аббревиатур, приводим перевод на русский язык содержащихся в списке названий.

Поскольку библиография — несомненно представляющая самостоятельную научную ценность — охватывает источники на разных языках (но не включает ни одного русского источника), редакция, по согласованию с автором, приводит ее в том же виде, что и в английском издании. Однако в нашем издании, в отличие от английского, библиография пронумерована. Таким образом, там, где автор приводит полностью ссылку на источник, мы ограничиваемся указанием соответствующего порядкового номера библиографии (эти номера указаны в ссылках первыми и набраны жирным шрифтом, далее следуют, как положено, указания на том, раздел и т.д.). Такой порядок ссылок на источники, упомянутые в библиографии, дал нам возможность сэкономить место, а также избежать ошибок при переводе более чем значительного количества (312) названий иностранных источников.

Все примечания, обозначенные цифрами или *, принадлежат автору, за исключением *подстрочных* примечаний в 1-м томе. Последние принадлежат редактору русского издания. Ссылки на Библию в нашем издании даны по синодальному пере-

воду, а на Коран — по: Коран, пер. и коммент. И.Ю.Крачковского, М., 1963. Иллюстративный материал распределен равномерно между обоими томами, подобно тому, как это сделано в издании на английском языке.

ПРЕАМБУЛА К РУССКОМУ ИЗДАНИЮ

События, произошедшие за двенадцать лет, миновавших со времени первого издания "Зимми" на французском языке — в 1980 году (на английском — в 1985 году и на иврите — в 1986 году), наделили это исследование актуальной значимостью.

Бат-Йеор,
Швейцария,
январь 1992

ОТ АВТОРА

Я хотела бы прежде всего выразить свою признательность д-ру Паулю Фентону (Кембриджский университет) и д-ру Элиэзеру Башану (Университет Бар-Илан, Израиль) за то, что они привлекли мое внимание к важным для данной работы документам; некоторые из них воспроизведены на страницах этой книги. Я в неоплатном долгу также перед д-ром Моше Маозом и д-ром Робертом Вистрихом (оба — из Еврейского университета, Израиль) за их помощь и советы. Д-р Вивиян Липман оказала мне значительную помощь при издании книги. Всем им — моя искренняя благодарность. Я непременно должна упомянуть и миссис Марину Зеллер за ее неутомимое терпение при печатании длинной рукописи, постоянно обновлявшейся и увеличивавшейся в размере. И, наконец, глубочайшая благодарность — моему мужу, чьи советы сопровождали меня на протяжении всей этой долгой работы, а поддержка была неоценимой.

Я хочу также выразить благодарность Центру общественной информации (Лондон) за разрешение воспроизвести в книге документы 19-го столетия из архивов Центра. Я также обязана Давиду Литтману материалами из архивов "Альянс Исраэлит" (Париж).

Я хотела бы принести благодарность следующим

издательствам за разрешение использовать материалы из выпущенных ими книг, названия которых упомянуты в библиографии. Конкретные ссылки на страницы даны в конце каждого документа:

Американской академии еврейских исследований (Нью-Йорк) за английский перевод Боаза Кохена "Йеменского послания" Маймонида, изданного С.А.Галкиным (1952) — док. 94; Американскому восточному обществу (Нью-Хэйвен, Коннектикут) за перевод, сделанный Ричардом Готтхайлем из Гази ибн ал-Вазити, в *JAOS* 41 (1921) — док. 6, 23, 24, 25; Э.Дж. Брилю (Лейден) за перевод из Романелли и "Диврей ха-ямин" из книги "История евреев Северной Африки", том. 2, 1981 год; Х.З.Хиршбергу — док. 56, 97, 101; "Виктор Голланц Лимитед" (Лондон) за книгу "Муфтий из Иерусалима" (1947) Моше Перлмана — док. 110; Обществу еврейских публикаций Америки (Филадельфия) за "Путешествие по Северной Африке" (1927) Нахума Слауча — док. 80, 82, и за перевод декрета ал-Мутаваккила из ал-Табари в кн. "Евреи арабских стран: история и сборник документов" (1979); Норману Стиллману — док. 8; "Джон Муррей Лимитед" (Лондон) за "Аден — к Хадхарамуту" (1947); Д. ван дер Мюлену — док. 93; Восточному Институту (Оксфорд) за перевод А.Шайбера книги "Рассказ Обадии норманна, новобращенного", *JJS* 5, №1 (1954) — док. 21; "Принстон юниверсити пресс" за "Мидраш: введение в историю", том. 1 (1958), ибн Халдуни, перевод Франца Розенталя, Боллинген-серия 43 — док. 1; Школе восточных и африканских исследований (Лондон) за перевод Моше Перлмана из ал-Аснави "Заметки об антихристианской пропаганде в империи мамелюков", *BSOAS* 10 (1939—1942) — док. 26; "Юниверсити Калифорния-пресс" (Беркли) за

перевод Моше Перлмана трактата шейха ал-Даманхури в книге "Шейх ал-Даманхури о церквях Каира" (1975) — док. 20; Колумбийскому университету (Нью-Йорк) за книгу "Истоки исламского государства" (1916) ал-Баладхури, переведенную П.Х.Хитти, — док. 2.

Автор благодарит мистера Альфреда Рубенса за предоставление по первой же просьбе шести фотографий из его коллекции и за разрешение воспроизвести фотографию из его "Истории еврейского костюма" (Лондон, 1973). Автор благодарит также Музей Израиля за три фотографии, предоставленные ей в 1975 году; "Шульман Коллекшн" — за две фотографии, полученные от проф. Х.З.Хиршберга в 1975 году; "А.С.Барнс энд компани" и Кейстоун. Часть иллюстраций взята автором из семейного архива. Остальные, в основном относящиеся к 19-му столетию, заимствованы из различных публикаций.

Замечания

Поскольку не существует совершенного решения проблемы транскрипции иностранных слов, встречающихся в текстах различных источников, подход в этом случае может быть только один: упрощение правописания. Так, там, где существует общепринятое английское произношение арабских слов (например, Коран вместо Qur'ān), оно было использовано автором — в историческом анализе и переводе текстов. Если эти слова уже существовали в английском языке, была восстановлена, несмотря на разночтения, первоначальная транскрипция. Таким образом, не было сделано никакой попытки стандартизации, даже если это вело к некоторым

орфографическим разночтениям. Везде применялся метод упрощения; правда, использовался апостроф для передачи "хамзы" или "айна", встречающихся в середине слова*.

Все цитаты и тексты на английском — включая переводы на английский из уже опубликованных работ — представлены здесь *точно* так же, как и в источнике, на который указывает ссылка. Там, где использовался авторитетный французский перевод с арабского (например, французское издание "Зимми" 1980 года), перевод на английский делался, в основном, с французского, а не с арабского оригинала.

Три точки, взятые в обычные скобки и расположенные в конце параграфа, указывают на пропуск в тексте, а цифры в скобках — отсылку к цитируемой работе. За исключением архивных источников, в конце документов упоминаются только цифры, обозначающие соответствующий номер данной статьи или книги в библиографии.

Обычные круглые скобки (вместе с текстом внутри них) воспроизводятся в том же виде, как и при первой публикации. Авторские пояснения содержатся в квадратных скобках. Автору принадлежат также подзаголовки в документах, выполненные курсивом.

В соответствии с общепринятым, в работе были использованы авторизованная версия Библии короля Джеймса и перевод Корана, осуществленный Арберри.

* "Хамза" и "айн" — буквы арабского алфавита. (Прим. ред.).

ПРЕДИСЛОВИЕ

Жак Эллю

Книга Бат-Йеор "Зимми" — очень важная книга, поскольку она рассматривает одну из самых острых проблем наших дней. Ее значение определяется как актуальностью предмета — реальным применением в современном мире исламской доктрины в отношении немусульман, так и болезненностью темы. Пятьдесят лет назад вряд ли кого-нибудь заинтересовала бы проблема условий существования немусульман в исламском мире. Возможно, это стало бы темой исторической диссертации, интересной разве что специалистам, или предметом анализа юриста — я имею в виду такие работы, как исследование М.Годефрой-Демомбинес, а также труды моего старшего коллеги Г.-Х.Босквета, очень много писавшего о различных аспектах исламского закона и истории. Правда, их исследования не привлекли ни малейшего внимания широкой публики. Вполне возможно, эта тематика могла вызвать и далекую от каждодневных треволнений философскую и теологическую дискуссию.

Полагали, что все относящееся к исламу и мусульманскому миру принадлежит лишь прошлому — если не мертвому, то уж во всяком случае не более живому, чем христианское средневековье. На-

роды ислама не имели возможности распоряжаться собственной судьбой. Мусульманский мир был расколот, причем бо́льшая часть мусульманских стран стала объектом европейской колонизации. Европейцы, враждебные духу колониализма, симпатизировали арабам, но на этом их интерес и кончался. И вдруг, начиная с 1950 года, все совершенно изменилось.

В развитии этих событий можно заметить четыре стадии. На первой стадии народы ислама сделали попытку освободиться от своих угнетателей. В этом мусульмане отнюдь не были оригинальны: война в Алжире и все, что за ней последовало, стало лишь следствием войны против французов во Вьетнаме*. Обретение Алжиром независимости было частью общего процесса деколонизации, и этот процесс, в свою очередь, привел к росту самосознания мусульманских народов, стремившихся быть не только свободными, но и принципиально отличными от своих угнетателей.

Так мусульманский мир достиг следующей стадии: народы, входящие в него, отличает религия, а не этническое или организационное своеобразие устройства их жизни. В соответствии с этой позицией, даже в левых социалистических или коммунистических движениях исламского мира происходил возврат к религии, так что идея светского государства, наподобие того, которое предлагал Ата-

* Национально-освободительная война Алжира против Франции длилась с 1954 по 1962 гг. и закончилась провозглашением независимости Алжира 1 июля 1962 г. Война Вьетнама против французских колонизаторов (Война сопротивления вьетнамского народа 1945—1954 гг.) закончилась заключением соглашения о восстановлении мира в Индокитае (т. наз. Женевские соглашения 1954 г.). (Прим. ред.)

тюрк*, отвергалась с порога.

Взрыв исламской религиозности связывают, в основном, с деятельностью аятоллы Хомейни, но это неверно. Не следует забывать, что кровавая война 1947 года в Индии между мусульманами и индусами велась на чисто религиозной основе. Тогда погибло более миллиона человек, и поскольку массовые убийства не имели места, пока мусульмане жили в орбите индо-буддистской культуры, можно предположить, что причиной войны была попытка провозгласить независимую исламскую республику. Пакистан официально объявил себя исламской республикой в 1953 году, то есть именно в то время, когда и другие мусульманские народы стремились вернуться к своим религиозным и культурным истокам.

Начиная с этого периода, религиозное возрождение шло все более увеличивающимися темпами. Так, возобновилось обращение в ислам народов Черной Африки; отпавшие народы возвратились к религиозной практике; повсеместно раздавались требования к арабским социалистическим режимам об объявлении ими своих государств "мусульманскими республиками" и т.д. Так что на сегодняшний день можно с уверенностью сказать, что ислам является самой активной религией в мире. Экстремизм аятоллы Хомейни может быть понят только в свете этой общей тенденции. Взгляды и практика Хомейни — не нечто исключительное или экстраординарное, но логическое продолжение начавшегося десятилетия назад процесса.

Наряду с религиозным возрождением росло и

* Ататюрк (букв. "отец турок") Мустафа Кемаль (1881—1938) — лидер национально-освободительного движения в Турции; 1-й президент Турецкой республики (1923—1938). (Прим. ред.).

осознание единства исламского мира над и помимо всех политических и культурных различий. Мусульманский мир достиг новой, третьей стадии в своем "возрождении". Конечно, нельзя не замечать конфликтов, постоянно вспыхивавших между мусульманскими государствами, а также различий их интересов. Но эти различия не должны заслонять от нас реальности более фундаментальной: религиозного единства мусульманских стран, находящихся в оппозиции ко всему немусульманскому миру. Наблюдается интересный феномен: можно сказать, что именно "другие" — "коммунистические" и "христианские" — страны усиливают единство мусульманского мира, играя роль своеобразного "компрессора", способствующего его консолидации.

Наконец (и это, несомненно, способствовало наступлению последней стадии), в мусульманских странах были обнаружены запасы нефти, что привело к возрастанию в огромной степени экономической мощи исламского мира. В этом процессе, взятом как целое, можно различить три последовательные ступени: политическая независимость — религиозное возрождение — экономическая власть. Процесс этот менее чем за полстолетия изменил лицо мира. И уже в наши дни мы являемся свидетелями осуществления широкой программы распространения ислама, включая строительство мечетей повсюду, даже в СССР, распространение арабской литературы и культуры и возрождение интереса к истории ислама.

В наши дни исламский мир во всеуслышанье заявляет, что именно он был колыбелью цивилизации — во времена, когда Европа была погружена в пучину варварства, а государства Дальнего Востока распались на отдельные, не связанные друг с другом части. Ислам как исток всех наук и ис-

кусств — постоянно развивающаяся и обновляющаяся идея. Она завоевала многих сторонников во Франции. В англоязычном мире она не пользуется столь уж большой популярностью (хотя не стоит забывать „Черных мусульман” в Соединенных Штатах). Если я пользуюсь ситуацией во Франции как неким мерилom, так это только потому, что она может служить характерным примером влияния идей ислама.

Как только касаешься проблем, связанных с исламом, понимаешь, что затрагиваешь предмет, возбуждающий очень сильные чувства. Во Франции, например, более не позволительно критиковать ислам или арабские страны. Этому можно найти несколько объяснений: во-первых, французы обременены комплексом вины, так как они выступали в Северной Африке в роли захватчиков и колонизаторов, и этот комплекс лишь увеличился после войны в Алжире: общественное мнение решительно прониклось чувством симпатии к недавнему противнику. Далее было обнаружено (и это в значительной мере правда), что в течение столетий западная культура недооценивала вклад мусульман в развитие мировой цивилизации. Теперь же — бросились в противоположную крайность. Наплыв во Францию рабочих-иммигрантов из арабских стран привел к созданию в обществе вполне определенной прослойки, с точки зрения массового сознания презираемой и несчастной. Поэтому многие интеллектуалы, христиане и некоторые другие группы стали проявлять к арабам совершенно некритические аффективно-благосклонные чувства. Таким образом, в общей реабилитации ислама наметилось два пути. Во-первых, постоянно возрастает число явно дидактических по своему содержанию публикаций, где главная цель — ”лик-

видация предубеждений и фальшивых концепций относительно доктрины и обычаев ислама". Эти работы "демонстрируют", что совершенно не соответствуют истине утверждения, будто арабы были жестокими завоевателями и сеяли террор и смерть среди народов, не соглашавшихся подчиниться им. Слухи о нетерпимости арабов сильно преувеличены; наоборот, ислам — сама терпимость. И это ложь, что женщины в исламском обществе занимают подчиненное положение. И лгут, когда утверждают, что *джихад* (священная война) велся ради приобретения материальных благ и т.д. Другими словами, все, что воспринималось исторически как нечто само собой разумеющееся, рассматривается теперь как пропаганда. Таким образом, в общественное сознание было внедрено претендовавшее на статус истинного фальшивое представление об исламе. В этой связи всегда приводятся как доказательства духовно глубокие толкования Корана, а также тезис о превосходных манерах и обычаях, распространенных в исламских странах.

Но это еще не все. В некоторых западноевропейских странах ислам вызывает особенное интеллектуальное восхищение. Христианство более не обладает влиянием, оно подвергается очень сильной критике; коммунизм потерял свой престиж и перестал рассматриваться как оплот надежды; религиозные же потребности европейцев настоятельно требуют новых форм выражения. И тут ислам оказался как раз кстати. Это уже не предмет для обмена мнениями между интеллектуалами, но, скорее, аутентичная религиозная концепция. Несколько французских властителей дум совершили рекламно-театральное обращение в ислам. Ислам предстает как религия, обладающая огромными преимуществами в сравнении с христианством;

большим пиететом пользуется исламский мистицизм. Напоминают, что три религии, базирующиеся на Библии (иудаизм, христианство и ислам), взаимосвязаны друг с другом. Все они считают Авраама своим прародителем, и последняя, самая поздняя, вполне естественно, должна быть самой передовой из трех. Я нисколько не преувеличиваю. Среди французских евреев имеются серьезные интеллектуалы, надеющиеся если не на слияние, то как минимум на конвергенцию этих трех религий.

Столь бурный интерес европейцев к исламу можно объяснить лишь тем, что — хотим мы этого или нет — ислам представляет себя в качестве религии, имеющей универсальную цель, и провозглашает себя единственной истинной религией. В этом пункте у нас не должно быть иллюзий: ни одно место на земном шаре не находится в стороне от процесса распространения и утверждения ислама. Теперь, когда ислам обладает военной и экономической силой, он будет пытаться расширить свои границы повсюду, даже в Великобритании и США. На эту экспансию (уже третью за время существования ислама) не следует реагировать расистскими методами, противопоставлять ей ортодоксальный догматизм, преследования или военную силу. Ответ должен лежать в духовной и психологической плоскости (причем желательно избежать ложного комплекса вины). И разумеется, он должен базироваться на строго научном подходе.

Что же имело место в действительности? Что было на самом деле: жестокость исламских завоеваний или величие Корана и его сострадание к обездоленным? Какая точка зрения наиболее корректна в отношении доктрины ислама и ее применения к повседневной жизни в исламском мире? Причем анализ, *в особенности в отношении опре-*

деленных положений мусульманской доктрины, должен быть проведен со всей серьезностью. Невозможно понять мусульманский мир исходя из неких общих принципов, ибо в ислам влились сотни различных культур. Невозможно изучить все доктрины, все традиции и взаимовлияния, участвовавшие в этом процессе. Такой анализ может быть предпринят только относительно определенных, вполне специфических вопросов, и только таким образом можно будет отделить правду от лжи.

Именно в этом контексте следует рассматривать книгу Бат-Йеор "Зимми": она может служить примером того, как должна вестись эта задевающая нас всех за живое дискуссия. Я не собираюсь здесь ни пересказывать книгу, ни отдавать должное ее достоинствам; я хочу просто подчеркнуть ее современность и важность. *Зимми* — это люди, живущие в исламском обществе, но не принадлежащие к исламу (евреи, христиане и — иногда — язычники). Эти люди обладают особым социальным, политическим и экономическим статусом, и для нас чрезвычайно важно знать, как обращались — и до сих пор обращаются — с ними. Следует осознать всю значимость этого вопроса: она выходит за рамки анализа условий существования в исламском мире одной из социальных групп. Читатель убедится, что во многих смыслах положение *зимми* сходно с социальным статусом крепостного в средневековой Европе. Статус крепостного, однако, был результатом определенных исторических обстоятельств, таких, например, как трансформация системы рабовладения, возникновение феодализма и т.д. Но когда исторические условия изменились, стало меняться и положение крепостных, и в конце концов эта социальная группа полностью исчезла.

Однако данная схема неприменима к *зимми*: его статус не был продуктом исторического случая, он должен был быть таким исходя из догматов религии и в соответствии с исламской точкой зрения на мир. Другими словами, положение *зимми* было выражением абсолютной, неизменной, теологически обоснованной исламской концепции взаимоотношений между мусульманами и немусульманским миром. Это не историческая случайность, любопытная лишь в ретроспективе, но необходимое условие существования. Поэтому книга имеет для нас двоякий интерес: во-первых, сама по себе, как историческое исследование, написанное на основе исторических источников с применением методов исторического анализа; во-вторых, как современное явление, вызывающее значительный интерес по причине происходящей на наших глазах эскалации идей ислама. Книга Бат-Йеор злободневна. Нам следует знать совершенно точно, как мусульмане поступали с этими покоренными ими, но необращенными народами, потому что точно так же они поступают с ними в наши дни и будут поступать в будущем.

Возможно, мои слова звучат для кого-то не совсем убедительно. Ведь, как известно, идеи и концепции могут со временем претерпевать изменения. Христианская концепция Бога или Иисуса Христа в наши дни уже не та, что была в средние века, и каждый может сам при желании подобрать соответствующие примеры. Но в исламе (и это мне представляется наиболее поразительным и интересным в нем) основополагающие концепции не подверглись изменениям. Концепции изменяются в гораздо большей степени, если они не заключены в неподвижную идеологическую оболочку. Так, например, римский имперский режим был

куда более гибким, нежели сталинизм, и именно потому, что он не обладал жесткой идеологической структурой, способствующей его окостенению. Социальная организация, базирующаяся на идеологической системе, стремится воспроизводить себя наиболее точным образом. Ислам, даже в большей степени чем христианство, претендует быть абсолютной религией, то есть идеологией, утверждающей, что именно она дает определенную форму социальному порядку, общественным отношениям и каждому моменту в жизни отдельного человека.

Таким образом, ислам — в противоположность остальным формам социальной жизни — имеет тенденцию к неподвижности, "известкованию". Известно, что исламская доктрина в целом (включая ее религиозный аспект) получила законченное юридическое выражение. Все важнейшие тексты подвергались юридическому способу интерпретации, а каждое положение (даже из духовной сферы) приобрело юридическое толкование. Следует понять, что эта страсть к легализации имела вполне определенную направленность: зафиксировать отношения, остановить время, определить раз и навсегда значение слов, придать неизменную форму той или иной интерпретации. Все, что связано с юрисдикцией, развивается очень медленно и с большим трудом поддается каким бы то ни было изменениям. Конечно, может быть эволюция в решении актуальных вопросов юриспруденции. Но когда имеется *текст*, к которому относятся как к самому авторитетному источнику, всякая интерпретация рассматривается как возвращение к этому тексту и любая инновация обречена на неудачу.

А ведь именно это и случилось с исламом. При исследовании какого-либо исламского понятия или институции прошлого следует помнить, что пока

базисный текст (а в нашем случае это Коран) остается неизменным, всегда можно вернуться к первоначальным принципам и идеям — какие бы изменения они не претерпели. В особенности это относится к исламу, поскольку он достиг в своем развитии необычной стадии: интеграции религиозной, политической, моральной, социальной, юридической и интеллектуальной сторон жизни, образовавших, таким образом, единое целое, в котором каждый элемент составляет интегральную часть.

Однако *зимми* — предмет достаточно противоречивый. В буквальном переводе это слово означает "протече" или "персона, находящаяся под покровительством". Современные защитники ислама цепляются за буквальный смысл этого слова: они утверждают, что *зимми* никогда не подвергались преследованиям или унижениям (за исключением отдельных нехарактерных случаев). Наоборот, они находились под защитой властей. Разве это не лучший пример либерализма ислама? Вот — люди не приемлют ислам и тем не менее находятся под защитой властей! Я прочел огромное количество книг, утверждающих, что ни одно общество или религия не были столь терпимы к социально-религиозным меньшинствам в своей среде, как ислам. Эта аргументация использовалась, чтобы заклеить позором средневековое христианство (которое я, со своей стороны, не имею никакого желания защищать) — ведь ислам никогда не знал ни инквизиции, ни "охоты на ведьм".

Даже если мы примем в расчет эти двусмысленные аргументы, давайте ограничимся на первый раз лишь выяснением того, что понимать под определением "персона, находящаяся под покровительством". Сразу возникает вопрос: покровительство — ради чего? Если этот "чужеземец" живет в стра-

нах ислама, ответ напрашивается сам собой: ради защиты от мусульман. Следует со всей ясностью отдавать себе отчет, что уже понятие "протезе" содержит в себе скрытую враждебность. Сходный с этим социальный институт существовал в античном мире, где "клиент"-чужестранец воспринимался всегда как враг. И с ним следовало обращаться как с врагом, даже если и не было никакого состояния войны. Но если этот чужестранец приобретал покровительство главы знатного рода, он был застрахован против любого акта агрессии со стороны римских граждан. Это означает также, что персона, находившаяся под покровительством, на самом деле *не обладала истинными гражданскими правами*.

Читатель этой книги убедится, что права и обязанности *зимми* определялись договором между покровительствуемым (или группой, к которой он принадлежал) и группой мусульман. Этот договор имел юридический аспект, но был по сути своей тем, что мы бы назвали "неравный контракт": *зимма* (покровительство) — носила уступительный характер. Из этого следуют два вывода: первый состоит в том, что лицо, уступающее покровителю те или иные права, должно иметь полное право и отменить в одностороннем порядке действие договора. Если это не предусмотрено, контракт перестает быть "консенсусом", достигнутым двумя сторонами. Наоборот, он приобретает крайне двусмысленный характер. Лицо, допускающее заключение соглашения, становится единственным лицом, правомочным решать относительно объема прав, уступаемых другой стороной; отсюда проистекает огромное разнообразие условий в соглашениях между *зимми* и мусульманами, дошедших до наших дней. Второе следствие состоит в том, что ситуация, скла-

дывающаяся в результате заключения договора, прямо противоположна той, что рассматривается в теории прав человека, где только благодаря простому факту бытия человек автоматически становится обладателем определенных прав, и те, кто не уважают их, занимают ошибочную позицию. В случае уступительного договора, напротив, одна из сторон пользуется правами только постольку, поскольку другая признает их в договоре, и лишь до тех пор, пока договор сохраняет силу. Как личность лишь благодаря факту своего существования такой человек не обладает никакими правами. И это и есть основополагающее условие существования *зимми*. Как я уже объяснял выше, эта фундаментальная предпосылка оставалась и остается неизменной на протяжении всей истории, ибо она — не результат исторических изменений, а глубоко укорененная в исламской культуре концепция.

И с точки зрения сегодняшнего, весьма воинственного ислама немусульмане не обладают какими бы то ни было признанными правами. В исламском обществе немусульмане обладают лишь доставшимся от прошлого статусом *зимми*; вот почему является фантазией и иллюзией идея разрешения конфликтов Ближнего Востока путем создания федерации, включающей Израиль в группу мусульманских народов или государств или в иудео-исламское сообщество. С точки зрения мусульман такие вещи просто невозможны. Сам термин "покровительствуемый" может иметь два совершенно противоположных значения в зависимости от того, рассматривается ли он в моральном или в юридическом смысле, и здесь — суть современных споров о природе ислама. К несчастью, этот термин следует рассматривать именно в юридическом смысле. Я очень хорошо осознаю, что мне могут возразить и

указать, что *зимми* не обладали какими бы то ни было определенными правами. Да, действительно. Но они обладали *уступленными* правами. И именно в этом суть вопроса. В соответствии с Версальским договором 1919 года* Германии со стороны победителей гарантировалось определенное количество прав, и это называлось словом "диктат". Данный пример показывает, как трудно исследовать вопросы подобного рода, так как умозаключения каждого исследователя варьируются очень широко в зависимости от его позиции, и истинно научное, объективное исследование становится крайне трудным делом. Правда, лично я не верю в объективность гуманитарных наук; в лучшем случае ученый может быть настолько честен, чтобы принимать во внимание свои собственные предубеждения. И все же именно потому, что при рассмотрении всех вопросов, связанных с исламом, эмоции неизбежны, исследование этого предмета представляется мне делом своевременным и необходимым.

Итак, может возникнуть вопрос: действительно ли настоящая книга — серьезное научное исследование? Я рецензировал "Зимми" после ее первого выхода в свет в ведущей французской газете**. Следует заметить, что французское издание было гораздо менее полным, нежели это, в особенности в отношении документов, примечаний и приложений, составляющих весьма существенную часть книги. В ответ на мою рецензию я получил очень резкое письмо от моего коллеги, известного ориенталиста, утверждавшего, что книга полемична и не может рассматриваться серьезно. Его кри-

* Версальский мирный договор 1919 г. — договор, завершивший Первую мировую войну. (Прим. ред.)

** "Ле Монд", 18 ноября 1980. (Прим. автора)

тицизм, однако, свидетельствовал о том, что сам он не прочел книгу, и наиболее интересным в его аргументах было то, что (базировался он на моей статье) они косвенно свидетельствовали о глубине исследования Бат-Йеор.

Во-первых, он начинает статью апеллирующей к авторитетам, упоминая определенные труды, высокий научный уровень которых для него не подлежит никакому сомнению (например, работы профессоров С.Д.Готейна, Б.Льюиса и Н.Стилмана). По его мнению, авторы этих трудов положительно относятся к исламу и утверждают его терпимость по отношению к немусульманам. Я передал это мнение Бат-Йеор, уверившей меня в том, что она лично знакома со всеми тремя авторами и прочла все их публикации, относящиеся к тематике книги. Принимая во внимание область интересов Бат-Йеор, было бы удивительно, если бы дело обстояло по-другому. Она утверждала, что внимательное чтение их работ отнюдь не дает оснований для столь односторонней интерпретации.

Какие же принципиальные аргументы выдвинул наш критик против исследования Бат-Йеор? Во-первых, он считает, что нельзя выводить никаких обобщений относительно положения *зимми*, так как условия их существования варьировались в очень значительной степени. Но именно об этом и говорит Бат-Йеор в своей воистину мастерски построенной книге: используя общеизвестные источники, она, тем не менее, смогла представить документы, позволяющие нам получить точное представление об этих различиях, соотнося их с ареалами проживания *зимми*: в Магрибе или в Персии, на Арабском полуострове или в других местах. И хотя мы наблюдаем значительное разнообразие в положении *зимми*, это ни в коей мере не меняет

базисную основу их существования.

Второй аргумент, выдвигаемый нашим критиком, состоит в том, что, по его мнению, "преследования", которым подвергались *зимми*, слишком преувеличены. Он говорит лишь о нескольких "взрывах народного гнева". Но именно в этом вопросе и проявляется предубежденность критика. "Взрывы народного гнева" были на самом деле (и исторические свидетельства подтверждают это) весьма многочисленными, и очень часто они сопровождались массовыми убийствами *зимми*. И в наши дни мы не можем не замечать гонений на евреев и христиан во всех странах, захваченных арабами и турками. Причем гонения эти часто проходят, как и раньше, при молчаливом попустительстве властей. Действительно, за *зимми* признавались определенные права; но в тех случаях, когда "гнев народный" возрастал, они оказывались почему-то совершенно беспомощными и лишенными всякой защиты, что очень напоминало погромы более позднего времени. Мы можем смело сказать, что в этом вопросе наш почтенный критик демонстрирует свою научную несостоятельность.

В-третьих, он утверждает, что *зимми* обладали как личными, так и гражданскими правами, но не будучи юристом, он не смог увидеть различия между личными и уступительными правами. Об этом аспекте прав *зимми* уже говорилось выше, и в действительности оказывается, что это утверждение нашего критика (как демонстрирует глубокий и тщательный анализ Бат-Йеор) не имеет под собой никакой исторической основы.

Другой его аргумент состоит в том, что наивысший расцвет еврейской культуры произошел именно во времена господства ислама и что евреи рассматривали государства, в которых они жили,

как свою родину. Что касается уровня культуры, то он очень различался в разные периоды и в разных странах. Действительно, в некоторых мусульманских странах в определенные исторические периоды евреи и христиане достигали высокого уровня культуры и большого влияния; но Бат-Йеор вовсе не отрицает этого. И в любом случае, в самом этом факте нет ничего экстраординарного: например, в древнем Риме в первом веке рабы (оставаясь рабами), случалось, занимали очень высокое положение в обществе, проявляя свою профессиональную активность в таких требующих интеллекта областях, как медицина, образование, инженерное дело. Они были предпринимателями и даже имели своих рабов! Положение *зимми* и статус раба в поздней Римской империи вполне сопоставимы друг с другом. *Зимми* играли важную роль в экономике тех стран, где они проживали (что ясно показано в книге Бат-Йеор), и могли быть вполне "счастливы", и, тем не менее, их всегда относили к низшей социальной группе. Хотя их статус варьировался в значительной мере в зависимости от времени и места проживания, основной характеристикой его всегда были зависимость и потеря прав.

Исследуем утверждение о том, что *зимми* рассматривали государства, в которых жили, в качестве своей родины. Что касается христиан, это никогда не было верным. Евреи же столь долгое время были разбросаны по всему миру, что они просто не имели альтернативы. И все же мы знаем, что реальная "ассимиляция" началась только в наши дни, в современных западных демократиях. Наконец, оппоненты Бат-Йеор утверждают, что лишь в наше время произошло ухудшение в положении евреев мусульманских стран. И условия существования *зимми* не должны сводиться к тем, в которых

они очутились в 19—20 столетиях. Я могу только спросить этих критиков, не руководит ли ими искушение гармонизировать прошлое? Примечательное соответствие между историческими источниками, повествующими о реальных событиях, и основополагающими текстами мусульманских авторитетов позволяет сделать вывод о том, что изменения в положении *зимми* на протяжении двух последних столетий не были столь уж существенными.

Я столь долго рассматриваю доводы критиков Бат-Йеор только потому, что чувствую необходимость подчеркнуть научный характер ее книги. Со своей стороны, я считаю это исследование глубоко честным, напроць лишенным поверхностной полемичности и настолько объективным, насколько это возможно. Правда, следует принять во внимание, что я принадлежу к школе историков, считающих полную объективность исследования недостижимой мечтой. В книге имеется интересный и разнообразный документальный материал, который используется корректно и со знанием дела. Книга исторична в лучшем смысле этого слова, то есть автор всегда находит для каждой ситуации надлежащий исторический контекст. Поэтому я рассматриваю эту книгу как мастерский и очень значительный труд.

В то же время, в плане "живого контекста" современной истории, описанного мною выше, книга содержит ясное предупреждение. Мир ислама не изменил свою точку зрения на немусульман, а значит, сохраняется грозная опасность для всех могущих силой обстоятельств однажды очутиться под его властью. И мы не должны забывать об этом.

Бордо, май 1983 года

ВВЕДЕНИЕ

За последние сорок лет в государствах Ближнего Востока произошли радикальные изменения, приведшие, помимо всего прочего, к почти полному уничтожению еврейских общин после двух или даже трех тысяч лет их существования в этих странах. Сегодня потомки евреев исламского мира, разбросанные в диаспоре или переселившиеся в Израиль, не знают, что им делать со своим прошлым. И все же любой вопрос, связанный с выяснением подлинности того или иного явления, подразумевает необходимость возвращения к его истокам.

Довольно долго я блуждала среди того, что осталось от более чем тысячелетней истории евреев исламского мира, не имея ни малейшего представления о том, на какую дорогу меня выведут эти скитания. Но в конце концов все части материала заняли свое место, послужив прояснению загадок и противоречий истории. Из тумана времени возник образ "минувших дней", погребенный прежде под безмолвием многих столетий...

Однако по мере того, как продвигались мои исследования, это безмолвие представлялось мне все больше выдумкой, так как лишь отсутствие исторической памяти прерывает связь времен. При чтении документов словно начинало звучать множество голосов, сохраненных временем, и возни-

кавшие образы, тесно связанные с сегодняшней реальностью, раскрывали мне глубину людских страданий и надежд.

В этом введении очерчены проблемы и границы моего исследования. Оно не имеет своим предметом изучение исторического статуса *зимми*, то есть неарабских и немусульманских наций и общин, подпавших под власть ислама после завоевания их территорий арабами. Эта работа была уже произведена Антуаном Фатталом^{1*}, проанализировавшим теоретические и юридические аспекты данной проблематики, а также ее значение для сегодняшнего дня. В задачу автора не входит хронологическое описание событий в каждой группе людей, подпадавших под категорию *зимми*, так как это — узкоспециальная задача.

Цель книги куда более скромна. Книга возникла в результате непредубежденного исследования взаимоотношений между покорителями и покоренными, отношений, основанных на специфически исламском законе войны, известном под названием *джихад*². В этой драме, разыгравшейся на сцене истории, *зимми* была отведена роль жертв, покоренных с помощью силы. В самом деле, ведь именно после войны, после *джихада* и поражения, нация превращается в *зимми*. "Терпимые" в своей же стране, эти люди живут с момента завоевания в подвешенном состоянии, чуждые отныне той земле, которую привыкли называть своей родиной. То есть, если рассматривать ситуацию *зимми* с точки зрения практической политики, становится ясно, что самым существенным фактором, опреде-

* Примечания, обозначенные арабскими цифрами, см. в конце введения, а также после каждой из глав.

ляющим положение *зимми*, является лишение их территории, земли.

Разумеется, нельзя игнорировать религиозный аспект этой специфической ситуации, но я воздержалась от анализа данной проблематики исключительно с религиозной точки зрения, так как не была уверена, в какой степени преследования *зимми* в средние века вступали в противоречие с принципами самого ислама. Не была ли репрессивная практика по отношению к *зимми* ответом ислама на фанатизм византийских доисламских общественных институтов? А может быть, доминанция ислама, наоборот, смягчала нетерпимость, эксцессы которой делали минимальными шансы на появление любых "диссидентов"?

Более того, хорошо известно, что политическая власть неизбежно вступает в конфликт с нравственными принципами: история переполнена подобными примерами. Библия проявляет уважение к человеку, сталкивая его самым очевидным и бескомпромиссным образом с его собственной, присущей лишь ему трагедией — трагедией сознания, разорванного своей слабостью, с одной стороны, и величием этических идей — с другой. Разве Альмохады* и католическая инквизиция в Испании способствовали обнаружению духовных ценностей Корана или Евангелий? И если обратиться к современным "религиям", какова связь между социалистическими идеалами и советским ГУЛАГом?

Исходя из этих соображений, я воздержалась от утверждений, что именно исламская религиозная доктрина несет ответственность за статус *зимми*

* Альмохады — название арабской династии и государства в Северной Африке (1121/2—1269). (Прим.ред.)

на протяжении столетий. Сложность проблем, затрагивающих взаимоотношения власти и религии, побудила меня ограничить рассмотрение вопросов, связанных с *зимми*, сферой взаимоотношений победитель — побежденный, в особенности потому, что именно эти взаимоотношения стали первым и главным результатом арабского завоевания. Исследование этих отношений в той мере, в какой они отразились на жизни побежденных, вело меня к необходимости представить ход событий с точки зрения тех, кто жил в этом состоянии день за днем, поколение за поколением, век за веком.

Другая версия событий, то есть версия завоевателей, разумеется, совершенно противоположна этой, и имеется множество книг как исламских, так и неисламских авторов, отражающих ее. Вот почему на этих страницах *зимми* будут говорить сами и расскажут нам сами свою историю, даже если она предстанет отраженной в сознании других.

Первая часть этого исследования описывает исторические события, приведшие к возникновению основных факторов, определивших условия существования *зимми* во всем их многообразии. Дело специалистов — проводить различия в положении *зимми* в разных ареалах и в разные эпохи. В данном исследовании были только намечены отдельные аспекты проблемы: политические, социальные и религиозные. По мере продвижения работы типологический образ *зимми* (как в правовом, так и гуманитарном контексте) преодолевал исторические границы, становясь философским образом угнетаемого человека.

Я старалась провести различие между народом, властными структурами и самой властью как практической реализацией определенных мировоззренческих стереотипов и ценностей. Это весьма про-

тиворечивый пункт в исламе, так как политика и религия тесным образом взаимосвязаны в пределах самой религиозной догмы. Но, несмотря на это, в данном случае была сделана вполне обдуманная попытка отделить религиозную сферу — систему моральных ценностей и отношения человека к Богу — от области политической, то есть взаимоотношений человека со своими ближними, даже если сами политические институты ислама стараются найти себе оправдание в религиозных догматах.

Однако вполне возможно, что смешение этих двух сфер не было преодолено. Поэтому автор убедительно просит читателя приписать эту неудачу сложности самого предмета, не позволяющего провести ясного различия между религией и политикой.

У западного читателя может возникнуть недоумение по поводу того, что предметом исследования являются исключительно религиозные группы. Но следует принять во внимание, что имея исторически и географически местом своего рождения Восток, религии приобрели там очень сложный характер и значительно варьировались в зависимости от той или иной территории или народа, его культуры и традиций. Так как эскалация ислама передала власть исключительно в руки мусульманской общины, историческое сознание побежденных народов было низведено до его религиозного измерения, поскольку только оно одно допускалось на исламизированных территориях. Сопротивление завоевателям приобретало разные формы: религиозные — в случае евреев и христиан; культурные — у язычников: персов, берберов, курдов и т.д., то есть народов, принявших ислам, но продолжавших сопротивляться арабизации.

Ни одно общество, сколь бы оно ни было сво-

бодно, не может избежать бремени истории. Социальное наследие того или иного народа передается из века в век, от поколения к поколению с помощью законов, традиций, привычек и моделей социального поведения, зафиксированных в древних установлениях. Стереотипы, продукты архаического мышления, остаются в неизменном виде в течение многих столетий и сохраняются в современных предрассудках и идеологиях. Исследование этих неизменных социальных моделей поведения и коллективных мифов как в современных арабских политических идеологиях, так и среди потомков *зимми* составляет главный предмет первой части этой книги.

Во второй части работы представлены документы, отобранные с точки зрения их соответствия замыслу книги. Юридические тексты дают возможность заглянуть в социополитический мир *зимми*, а документальный материал, почерпнутый из других источников, иллюстрирует посредством описания событий, ситуаций или наблюдений различные аспекты их положения в тех или иных регионах исламского мира. Насколько это было возможно, документы представлены в хронологическом порядке, с учетом регионов и тематики. Обилие документов и боязнь утомить читателя побудили меня сократить число документов, относящихся к периоду 14—18-го столетий. Кроме того, многие из них были опубликованы в других работах³.

Однако я включила некоторые тексты, представляющие модели поведения и образ мышления *зимми*, несмотря на их отрывочность и заметную в них явную предубежденность. Читателя, возможно, удивят широкие географические и хронологические границы исследования, но сквозь всю эту множественность времен и стран будет проступать

одна тема, одна задача, одно стремление... Этот на первый взгляд амбициозный метод исследования на самом деле представляется наиболее приемлемым способом постижения объективных условий существования *зимми*. Изучение одной единственной и к тому же относительно небольшой группы людей, произвольно выделенной из более широкого контекста, может создать у читателя неправильное представление, особенно в случае арабо-исламской империи, состоявшей, как мозаичное панно, из самых разных этнических групп. Содержание некоторых документов может показаться похожим, повторяющимся, но какой бы незначительной ни была информация, она предоставляет в наше распоряжение новые факты и аспекты, новый взгляд на предмет.

Могут возразить, что европейские источники, а также документы самих *зимми*, составляющие большую часть в данной книге, представляют лишь частичный образ реальности. Аргумент этот достаточно весом. Но не явится ли версия завоевателей еще более узкой? В их интересах было оклеветать побежденных, преувеличить их экономическую власть или их нечестивость, для того, чтобы оправдать репрессивный характер своих действий. Будет ли историк спустя тысячу лет обсуждать ценности западной цивилизации на основании описаний, оставленных аятоллой Хомейни или полковником Каддафи, а историю арабо-израильского конфликта — только на основании арабских источников? Я убеждена, что в истории *не существует единственной истины*, но множество постоянно изменяющихся и противоречивых ситуаций, взаимодействующих друг с другом. Поэтому я изучаю одну версию — для более глубокого ее исследования. Исходя из вышесказанного, я надеюсь, что

читатель сможет сам провести грань между предубеждением и фактом. Более того, эта работа и не претендует на ранг исторического исследования. В лучшем случае, она ставит вопрос: что было человеческой реальностью *зимми* с точки зрения их самих? И как они справлялись с ситуацией, в которую их поставила историческая судьба?

Я не касалась религиозных отношений мусульман, христиан и евреев, так как это находится вне моей компетенции. Я пыталась определить человеческий аспект исторической ситуации. И поскольку эта историческая ситуация является частью моего собственного культурного наследия, я старалась "покопаться" в моем прошлом. Я прошу специалистов не судить меня слишком строго за этот безрассудный набег в их область, и, возможно, лучше подготовленный историк исправит и улучшит получившуюся у меня картину, созданную на основании забытых свидетельств.

Постскриптум

Эта работа, начатая в 1974 году, была завершена в 1976 году. Многие темы, связанные с положением евреев и христиан под властью ислама, были уже обрисованы в первом издании моей книги "*Les Juifs en Egypte*" (Женева, 1971; расширенное издание на иврите — 1974), а также в многочисленных статьях, опубликованных на французском и английском с 1973 по 1979 год.

Из-за работы в одиночестве, вдали от академических кругов (почти любой совет моих коллег-ученых носил поверхностный или запретительный характер), у меня получился иной подход, свободный от риторики "терпимости" и в то же время очертивший условия существования *зимми* в самом

центре стратегии *джихада*, которая определяла их судьбу начиная с 7-го века новой эры.

В начале семидесятых годов подобная историческая интерпретация шла вразрез с общепринятыми идеями и исследованиями. Утверждения, что *зимми* были низведены до статуса религиозного меньшинства и угнетались в течение столетий, воспринимались плохо. Был наложен запрет и на высказывания вроде тех, что европейская колонизация привела к освобождению этого угнетаемого меньшинства. Проарабская политика многих государств, взбадриваемая финансовыми инъекциями арабов, снисходительное отношение к терроризму ООП, левый уклонизм во внутренней политике, а также потворство странам третьего мира — все это не способствовало утверждению новых подходов, свободных от общепринятых клише.

В окончательной редакции книга была опубликована в 1980 году. В течение 70-х годов основные темы исследования выносились на публичное обсуждение не только в статьях, но также в лекциях и на научных конференциях.

Прошло 15 лет после моих начальных робких попыток изучения этой обширной и сложной тематики. И вот, некоторые тенденции в исламских странах и трагический ливанский конфликт дают сегодня определенное представление о ситуации, в которой жили *зимми* в течение столетий. Эти современные события подтверждают, актуализируют и интегрируют темы, проанализированные и представленные в "Зимми" в динамике их исторического развития, хотя этим важным условием всякого исторического исследования зачастую пренебрегали.

Примечания*

1. См. 83. Книга описывает период с 622 г. н.э. до создания Османской империи в 1516—1517 годах. Автор рассматривает положение христиан в Египте, Сирии, Ираке и на Аравийском п-ове; Магриб лишь упоминается. Это — научное исследование, и строгость его анализа заставляет еще более сожалеть о высказываниях и обобщениях автора относительно иудаизма.

2. Исламские догматы разделяют мир на две части: *дар ал-ислам*, включающий в себя все территории, находящиеся под властью ислама, и *дар ал-харб* (территории войны), где действуют законы неверных. Между этими двумя регионами существует постоянное состояние войны, но тем не менее могут быть заключены временные мирные соглашения. *Джихад* соответствует двум видам войн, которые предписано вести мусульманам: во-первых, ради углубления их собственной веры, и во-вторых, для усиления пропаганды ислама или посредством войны, или с помощью убеждения, наставления и консолидации внутренних сил ислама. Военные завоевания и миссионерская деятельность — две тактики *джихада*, вмененные в обязанность мусульманам. Р.Петерс в 236 приводит библиографию переводов классических источников на тему *джихада*. См. также "Энциклопедию ислама", издание 2-е (*El²*), и 2.

3. См.: 288; *idem* в *JRAS*, сс. 311—338; 15, сс. 73—94. Относительно положения евреев в исламском мире см. *inter alia* 25, том 3, сс. 120—172 и прим., том 5, сс. 95—108 и прим.; 112; 82, №56, сс. 294—298; 81, сс. 103—120; 294, сс. 57—127; 293, сс. 3—7; 276; дополнительные сведения по истории евреев и христиан в средние века могут быть найдены в 147, *JA*18, сс. 417—516 и *JA*19, сс. 97—140. См. также 118, том. 2, сс. 353—414 и *idem* 119, сс. 383—457; 55, сс. 169—188; 7.

О положении *зимми* в странах Османской империи см.

* При ссылках на источники первая цифра (набранная жирным шрифтом) означает порядковый номер данного источника в библиографии, помещенной в конце каждого тома настоящего издания. (Прим. ред.)

311, том 1, ч. 2, гл. 12, сс. 207—261.

Сведения о положении *зимми* могут быть обнаружены также в османско-турецких архивах (Стамбул): "Архивы Башвекалета" (архивы канцелярии премьер-министра), кроме того, по арабским источникам: "Сиджил (записи) заседаний шариата". См. 250, 180, 268, 42. Для ознакомления с представляющей ценность библиографией, относящейся к источникам по положению евреев Магриба, см. 18, а также 20. Среди недавних исследований следует упомянуть 25, сс. 84—102; 312.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

1

ИСТОРИЧЕСКИЙ ОЧЕРК

В 622 году приглашенный "Ансаром" — группой язычников, обращенных в ислам — Мухаммад (Магомет) во главе кучки последователей покинул Мекку и отправился в Ятриб (Медину). Население Медины ко времени прихода туда Мухаммада было смешанным. Оно состояло из многочисленных кланов, исповедовавших политеизм, и еврейских общин, уже долгое время живших здесь. Обосновались в Медине и арабы, обращенные в иудаизм. Евреи занимались сельским хозяйством и ремеслами и платили дань арабским языческим племенам, кочевавшим в округе.

Прибытие Мухаммада и его последователей не вызвало никакого протеста у евреев. Пророк сплотил пришельцев-мусульман в общину (*умма*). Он проповедовал им систему морали, основанную на принципах солидарности, благотворительности, взаимопомощи и уважения. Ими должны были руководствоваться все мусульмане во взаимоотношениях друг с другом. Эти принципы, революционизировавшие арабское общество, применялись, однако, только в пределах *умма*¹. Отношения же с немусульманами постепенно перерастали во вражду, и любая передышка использовалась лишь как еще

одно средство в борьбе с неверными.

Набеги на немусульман во славу Аллаха, во время которых война и религия взаимодополняли друг друга, вдохновили многие стихи Корана, связанные с *джихадом* (священной войной) и двойным вознаграждением за него: военной добычей на этой земле и раем — в жизни грядущей².

Проповедуемая Мухаммадом доктрина была очень проста. Коран — божественная книга, постепенно открывавшаяся Мухаммаду через ангела Габриэля. Ислам — единственная вечная и истинная религия (Коран 3:17). Пророки Израиля и Иисус проповедовали ее и предсказывали пришествие Мухаммада, но евреи и христиане, позавидовавшие совершенству новой религии, отвергли ее и фальсифицировали свои собственные священные книги. Ислам настаивает на божественной природе Корана и проповедей Мухаммада: "Слушающий Посланника — слушает Бога".³ Мухаммад, как последний посланник Бога, призванный наставить человечество на путь истинный, является завершающим звеном всей цепи пророчеств.

К 624 году община Мухаммада разрослась, и он призвал клан Кайнука, один из еврейских кланов Медины, признать его в качестве пророка. Евреи отказались. Мухаммад взял их в кольцо осады — и победил. По заступничеству одного еврея, обращенного в ислам, их не стали предавать смерти, но изгнали из города, а их земли и часть имущества конфисковали в пользу мусульман. В следующем году еврейский клан Надир постигла та же участь: Мухаммад сжег дотла их пальмовые рощи, а земли и дома поделил между своими последователями⁴.

В 627 году из Мекки выступили объединенные силы с целью положить конец бесчинствам мусульман в Медине, но они неожиданно возвратились, ис-

пуганные разразившейся в пути непогодой. А Мухаммад, ведомый ангелом Габриэлем, попытался обратить в ислам еврейский клан Курайза, сохранявший по отношению к мусульманам нейтралитет. Евреи отказались перейти в ислам. Мухаммад атаковал их — и опять победил. Тогда-то и появились на рынке Медины огромные рвы, и евреи — от шестисот до девятисот человек, если верить традиционным исламским источникам — были отведены к ним небольшими группами и обезглавлены. Кроме одного человека, перешедшего в ислам, вся мужская половина еврейской общины была уничтожена. А затем пророк разделил захваченное имущество — женщин, детей, лошадей и дома — между мусульманами⁵.

Обладавший острым умом в политических вопросах, Мухаммад впоследствии смог взять верх над влиятельными кланами Мекки. В 628 году, пользуясь договором о ненападении (*худайбийя*) с жителями Мекки⁶, он атаковал оазис Хайбар в 140 километрах к северо-западу от Медины, возделывавшийся другим еврейским кланом. Нападавшие подкрались к оазису ночью и утром атаковали жителей, когда те шли на работу в поле⁷. Их пальмовые плантации были сожжены. После осады, продолжавшейся полтора месяца, жители оазиса сдались, но на определенных условиях — в соответствии с договором, известным под именем *зимма*. В соответствии с этим соглашением, Мухаммад разрешил евреям продолжать обрабатывать свой оазис, но с тем условием, что они будут отдавать захватчикам половину своего урожая; Мухаммад же сохранял за собой право разорвать соглашение и изгнать их, когда ему заблагорассудится⁸. Постепенно все еврейские и христианские общины Аравийского полуострова подчинились мусульманам в

соответствии с условиями *зимма* — договора, впервые опробованного в Хайбаре. Завоеванное население должно было снабжать провизией мусульман, оказывать им помощь и платить денежный налог, известный под именем *джизья*. Налог этот затем распределялся среди последователей Мухаммада в соответствии с конкретными условиями той или иной завоевательной кампании. В дополнение к этому, поработанное население должно было выделять определенные места в синагогах и церквях в случае, если они могли понадобиться мусульманам. Со своей стороны, Мухаммад обязывался уважать их религиозные обычаи и защищать их.

Зимма Хайбара, установившая взаимоотношения между победителями-мусульманами и завоеванным местным населением, стала с тех пор образцом для последующих договоров арабских захватчиков с поработанными народами и на территориях вне Аравийского полуострова. Поэтому термин *зимма* будет использоваться в качестве определения неравноправного договора, регулирующего отношения между мусульманами и покоренным населением.

Эти эпизоды из жизни Мухаммада вспоминаются здесь не случайно, поскольку именно они вдохновили творца Корана и придали определенную форму основным чертам будущих отношений между мусульманами и неверными: они определили стратегию *священной войны* (*джихада*), право мусульман на завоевания, законы распределения захваченного имущества, а также судьбу завоеванных народов, чьи земли были отняты поработителями, так как, в соответствии с традицией ислама, Мухаммад сказал при осаде Хайбара: "Земля принадлежит Аллаху и посланнику Его".⁹

Судьба евреев Аравийского полуострова была так

подробно описана здесь потому, что она предвещала судьбу всех народов, со временем завоеванных арабами. Основным принципом *джихада* был призыв к немусульманам обратиться в ислам или признать его верховенство; а если они отвергнут этот призыв — напасть и подчинить их власти ислама.

Сила мусульман росла, *священная война* распространялась за границы Аравийского полуострова. Первоначально „набег ради добычи“, *джихад* превратился в завоевательную войну, подчиненную определенным законам, и главной целью ее было — обращение неверных. Перемирие допускалось, но длительный мир — никогда¹⁰. Приверженцы политеизма должны были выбирать в основном между смертью или обращением: жизнь, свобода вероисповедания и в определенной степени сохранность имущества допускались только в отношении евреев, христиан и зороастрийцев, а позднее, по необходимости, и последователей индуизма.

Джихад — глобальная концепция, разделяющая народы мира на два непримиримых лагеря: это — *дар ал-харб* (земли войны, включающие в себя территории, населенные неверными), и *дар ал-ислам* (земли ислама, родина мусульман, где соблюдаются законы ислама). *Джихад* — нормальное и постоянное состояние войны между *дар ал-ислам* и *дар ал-харб*, войны, которая может закончиться только окончательной победой над неверными и абсолютным владычеством ислама во всем мире¹¹. В 14-м столетии юрист Ибн-Таймийя так оправдывал это постоянное состояние войны: он утверждал, что неверные обладают землями незаконно, и поэтому земли должны быть возвращены, согласно Божественному праву, приверженцам истинной религии. Так *джихад* стал средством, с помощью которого

мусульмане "возвращают обратно" то, что было однажды узурпировано неверными (см. док. 4). В этом смысле *джихад* — святая и законная война, так как она возвращает мусульманам земли и имущество, которые должны были быть частью территории *дар ал-ислам*, но которые незаконно присвоили жители *дар ал-харб*. На этом основании любой военный акт в *дар ал-харб* (не имеющей никакого права на существование) воспринимается как необходимый и узаконенный, и исключает какое бы то ни было неодобрение с точки зрения морали¹².

Поскольку *джихад* — состояние постоянной войны, он исключает возможность истинного мира, но допускает временное перемирие — в соответствии с требованиями политической ситуации. Это перемирие, могущее продолжаться не более десяти лет, должен прервать в одностороннем порядке мусульманский правитель, но только после того, как он сначала предупредит врага. Наконец, *джихад* предусматривает, что все договоры с *дар ал-харб* заключаются всегда только в рамках этой концепции временного перемирия. Рассматриваемое мусульманами-теологами как одно из фундаментальных положений веры, участие в *джихаде* должно быть обязанностью, возложенной на всех мусульман, причем каждый должен не жалея сил трудиться на общее благо: будь это военная служба или материальная помощь, писание и комментарий книг, или другие виды деятельности.

Исламские юристы зафиксировали право мусульман на завоевательные войны на основе прецедентов: войн Мухаммада с евреями, проживавшими на Аравийском полуострове. Именно эти случаи стали моделью, служившей универсальной нормой, применявшейся ко всем евреям, христианам, зороастрийцам и другим религиозно-этническим груп-

пам, завоеванным в результате *джихада*. Так же, как Мухаммад пощадил евреев Хайбара, признавших его владыкой, так и арабские завоеватели заключали договоры со всеми другими народами, которые, столкнувшись с *джихадом*, подчинились власти мусульман. Состояние *зимми*, являющееся прямым следствием *джихада*, определяется тем же самым договором. Оно заключается в том, что приостанавливается действие первоначальных прав завоевателя в отношении приверженцев религии откровения при условии платежа ими выкупа — точно так же, как евреи Хайбара согласились платить дань пророку. Так обстоятельства истории (или Провидение) выбрали небольшой еврейский клан, затерянный в песках Аравийского полуострова, для того, чтобы он символизировал участь, ожидавшую мощные, с большим народонаселением, Византийскую и Сасанидскую империи*, а также множество народов Африки, Азии и Европы, в ходе тысячелетней истории павших жертвами агрессивности ислама. Идеологическая суть *джихада* связала судьбу Израиля с судьбой многих других народов. Так участь евреев Аравийского полуострова стала участью многих племен, народов и наций. Судьба евреев совсем не была чем-то исключительным. Напротив, она стала, скорее, зловещим зеркалом, отразившим сложившееся в процессе истории подчиненное исламу положение значительной части человечества.

Города Византии и Сасанидской империи, измотанные продолжавшимися полстолетия войнами и внутренними катаклизмами, подчинились араб-

* Сасаниды — династия иранских шахов (224—651). Государство Сасанидов завоевано арабами в 7-м веке. (Прим. ред.)

ским захватчикам. Пакты, заключенные с христианами и зороастрийцами, варьировались в зависимости от того, была ли победа одержана на поле боя или заключена и подписана капитуляция. В этих двух случаях *харби* (жители *дар ал-харб*), бравшиеся за оружие и боровшиеся с мусульманами, могли быть преданы смерти или обращены в рабство, выкуплены, обменены или отпущены на свободу, а их жены и дети — превращены в рабов. Если, однако, *харби*, подобно евреям Хайбара, подчинялись власти ислама, захватчики соглашались уважать их религию, их жизнь и имущество в соответствии с условиями договора, возлагавшимися на обе стороны. Между тем, армии мусульман продолжали свой завоевательный поход, защищая тылы с помощью создания на аннексированных территориях военных гарнизонов и арабских поселений. В *зимма* (договор), данный Хире (Ирак) в 633 году, была введена специфическая клауза, относящаяся к различиям в одежде мусульман и немусульман.

В 640 году халиф* Омар ибн ал-Хаттаб изгнал евреев и христиан из Хиджаза, оправдывая свою акцию *зимма*, заключенным с евреями Хайбара. Он цитировал пророка: "Земля принадлежит Аллаху и Его посланнику; посланник Аллаха может аннулировать, если он того пожелает, свой договор". Говорят, халиф Омар процитировал также совет пророка: "Две религии да не останутся вместе на Аравийском полуострове".¹³

Арабский историк 9-го века ал-Вакиди записал случай, будто бы рассказанный знатным лицом из

* Халиф — в ряде стран мусульманского Востока титул верховного правителя, объединявшего в своих руках духовную и светскую власть. (Прим. ред.)

Медины, посетившим Хайбар вслед за захватом его Мухаммадом:

Обыкновенно, когда нас в Медине поражал голод, мы отправлялись в Хайбар и оставались там некоторое время. А иногда мы отправлялись в Фадак или Тайму¹⁴. У тамошних жителей всегда имелись в изобилии фрукты и вода... Все это было до возникновения ислама. Когда пророк пришел в Медину и завоевал Хайбар, я спросил моих товарищей: "Отправимся ли мы в Хайбар, так как мы страдаем от голода?" И они ответили: "Наше положение уже не то, что было раньше. Ведь в качестве мусульман мы сталкиваемся теперь с людьми, затаившими злобу и вражду к исламу, тогда как прежде мы не имели никакой религии". Все же мы страдали от мук голода — и пришли в Хайбар, где обнаружили, что обладателями земель и пальм стали другие люди, так как прежних владельцев — евреев — убили, а те, кто остались, были людьми бедными и работали трудами рук своих¹⁵.

Происхождение зимма

Для мусульман Коран — это слово Аллаха, а Мухаммад — Его посланник к роду человеческому:

Не подобает любому верующему, будь то мужчина или женщина, действовать по своему усмотрению, когда Бог иди посланник Его определили, как нужно поступать. Тот, кто не подчиняется Богу и Пророку Его, совершает ошибку и сбивается с пути (Коран 33:36).

Таким образом, Коран является божественной и священной основой исламского закона. Победы мусульман над наиболее развитыми цивилизациями создали комплекс административных проблем, которые Мухаммад не мог предвидеть. Чтобы руководить множеством подчиненных народов, потребовалось создать систему исламского законодательства. Поскольку Мухаммад к тому времени уже умер, теологи пытались обнаружить волю Аллаха в словах Мухаммада и его делах (*хадис*). Запись всех обстоятельств жизни родоначальника ислама, а также его высказываний, передававшаяся от поколения к поколению, была объединена в корпус под названием Сунна*. Различные интерпретации Сунны были также кодифицированы четырьмя главными ортодоксальными школами исламского закона: *ханфи*, *малики*, *шафии* и *ханбали*.

Так как в исламе религия и политика нераздельны, необходимо было дать определение Бога как практического наставника, а не только как духовной сущности. Теологи единодушно согласились, что поскольку ислам — единственная истинная религия, то, значит, и все, что исламская община (*умма*) считает истинным и правильным, должно быть таковым¹⁶. Этот принцип носит название *иджма*, или консенсус исламского общества. Контролируя огромную империю, арабские армии продолжали, тем не менее, быть меньшинством среди массы немусульман, в основном христиан и зороастрийцев. Византийская и персидская административные системы были восстановлены по практическим причинам, но отношения между арабами и подвластными им народами регулировали

* Сунна — мусульманское священное предание, состоящее из *хадисов*. Сложилось в конце 7—9-го вв. (Прим. ред.)

специальные законы. Основываясь на Коране и Сунне, мусульманские теологи установили статус *зимми*, то есть немусульманских народов, находящихся под властью ислама. Эта система правил, известная под названием Договора Омара, приписывается арабскими историками Омару I (634—644) или Омару II (717—720)¹⁷. Однако среди западных востоковедов распространено убеждение, что этот свод законов находится в противоречии с либеральной политикой первых четырех халифов и продолжавшимся 90 лет правлением династии Омейядов (661—750). По-видимому, эти законы были разработаны при правлении первых Аббасидов*, во времена, когда фанатичные религиозные авторитеты были заняты борьбой с ересями и жестоко подавляли восстания подвластных народов.

Юридический статус *зимми*, определяемый *зимма*, основывался на договорах между Мухаммадом и еврейскими и христианскими кланами Аравийского полуострова, но в то же время он отличался от них составом принудительных правил. Он был разработан спустя много лет после арабских завоеваний, во времена, когда арабская военная и экономическая колонизация находились на взлете. Его унижительный характер может быть понят исходя из того факта, что мусульмане обладали властью, облегчавшей узаконение угнетения с помощью военной организации, при полном контроле над средствами подавления. Так *зимма*, теряя свой первоначальный характер соглашения, принуждающего к выполнению определенных обязательств обе заинтересованные стороны, становилась формальным выражением легализованного

* Аббасиды — династия арабских халифов (750—1258). Происходит от Аббаса, дяди Мухаммада. (Прим. ред.)

угнетения. Именно *зимма* являлась, в основном, инструментом, ведущим к успеху политику арабизации и исламизации обширных районов вне Аравийского полуострова и к постепенному исчезновению местных народов и их культур.

Подчиненный статус евреев, самаритян, христиан, сабеян и зороастрийцев варьировался в разные времена и в разных регионах мусульманского мира*. В традиционно исламских районах, таких, как Северная Африка, статус *зимми* существовал вплоть до европейской колонизации, а в Персии и Йемене — вплоть до 20-го столетия. С другой стороны, *зимми* было гарантировано право самоуправления в соответствии с законами их религии, а также, в известных границах, — религиозная свобода, свобода перемещения и жительства. Все это давало определенные гарантии спокойной жизни, правда, не распространявшиеся на времена фанатизма и анархии.

Ислам гарантировал подвластным евреям и христианам право сбора налогов для поддержания функционирования их общественных институтов, право суда, если дела попадали под законы, регулирующие отношения между лицами, принадлежащими к одной общине; свободу религиозного образования и отправления религиозных обрядов, а также признание официального статуса главы каждой общины. Такие привилегии не были чем-то новым. В своей борьбе за самосохранение посреди языческой многонациональной империи еврейский народ —

* *Самаритяне* — палестинская этническая группа и религиозная секта, порвавшая в 6 в. до н.э. с иудаизмом. Самаритяне — потомки вавилонян, переселенных в 722 г. до н.э. и смешавшихся с местным населением. *Сабеяне* — потомки жителей Сабейского царства (8 в. до н.э. — 4 в. н.э.), находившегося в Южной Аравии. (Прим. ред.)

и в своей стране, и в диаспоре — сумел добиться сходных привилегий еще во времена правления греков и римлян. Правда, в Византии греческая ортодоксальная церковь стремилась к ограничению этих прав. Арабские же правители восстановили традиционные римские административные законы, применявшиеся к евреям, и распространили их на все терпимые исламом религии.

В Османской империи одна из статей эдикта Хатти Хумаюн (1856), включенная в этот документ по настоянию европейских стран, отменяла дискриминационный статус *зимми* (*райа* в Османской империи — слово, до того обозначавшее мусульман-крестьян); но настоящая эмансипация была гарантирована им только позднее.

Исламские правовые документы, исторические хроники арабов и *зимми*, рапорты европейских консулов и записки путешественников дают в распоряжение исследователя ценные сведения об условиях существования *зимми*.

Примечания

1. Указ, предположительно объявленный Мухаммадом по его прибытии в Медину и известный под названием "Конституция Медины", включал как евреев, так и язычников-арабов в состав исламской общины, но эта идея оказалась неосуществимой. См.: 123, сс. 231—233, 276, сс. 115—118; 108, сс. 44—65.

2. Совершенство Корана, обязанность мусульман участвовать в *джихаде* и низкий общественный статус неверных — постоянные темы Корана и Сунны. Чтобы избежать повторений, по этим темам не делались дополнительные отсылки к Корану. Все цитаты из Корана взяты из 12.

3. Коран 4:82, 106, 135; 5:22; 6:144, 126; 11:17, 20;

12:2, 104. См. выше прим. 2.

4. См. 54, том 2, раздел 41, гл. 6; раздел 56, гл. 80:3; гл. 154:2. Эти компилятивные описания действий и высказываний, приписываемых Мухаммаду, составлены в 9-м веке; они являются одной из основ исламской законности. Другой такой основой является компиляция, составленная учеником Мухаммада Муслимом (ум. 875).

5. См. 123, сс. 464—469; 100; сс. 142—146; 299, т. 1, сс. 39—49.

6. См. 100, с. 154; 54, том. 2, раздел 54, гл. 15.

7. См. 123, с. 511, 54, том. 2, раздел 56, гл. 102:5, 130.

8. См. 123, сс. 524, 525; 54, том. 2, раздел 41, гл. 8, 9, 11, 17 и раздел 57, гл. 19:10. Как пример договоров Мухаммада с евреями, жившими в Макне (близ Эйлата), см. 24, сс. 93, 94.

9. См. 211, том. 3, гл. 723 (4363); 54, том. 2, раздел 57, гл. 1:3 и загл. 58, гл. 1:6.

10. Коран 8:40; 9:124; 24:56. О правилах и целях *джихада* см. док. 1, 2, 3. Также см. 54, том. 2, раздел 56, 57; 211, том. 3, гл. 704—753; 83, сс. 14—18, 372, 373. Правила *джихада* изучались и описывались всеми исламскими юристами.

11. См. *EI*¹, 1:1141, 1142; *EI*², 2:538—540; *EI*2, 1:264—266; *EI*2, 2:227—231; *JA*, 4-я серия, 17, 18 (1851) и 19 (1852); 280; 266; 162; 21, сс. 23—250; 121, сс. 61—68; 1; 236 — содержит обширную библиографию (сс. 201—225).

12. См. 100, с. 521.

13. См. 123, с. 525; 54, том. 2, раздел 41, гл. 17; раздел 54, гл. 14; том 4, раздел 89, гл. 2; 211, том. 3, гл. 723 (4366); 83, с. 85.

14. Оазис, возделывавшийся еврейскими кланами.

15. См. 298, том. 2, с. 713, а также 40, с. 172.

16. Коран 3:105; см. 116, сс. 44, 45.

17. См. 284, § 334; 149, 2:339, 340.

2

РАЗЛИЧНЫЕ АСПЕКТЫ ПОЛОЖЕНИЯ ЗИММИ

Захват и присоединение территорий

Основываясь на прецеденте в Хайбаре, где земли евреев стали собственностью всей исламской общины, Омар I запретил разделение покоренных земель среди мусульманских воинов. Исключая личные владения, завоеванные территории стали землями *фэй*, то есть собственностью всей исламской общины¹.

Народы-зимми стали ценным источником помощи захватчикам. Участвуя в создании базисной экономической инфраструктуры расширяющейся империи, владея профессиями, не известными арабам, они поддерживали арабский военный режим путем выплат всякого рода и обеспечивали, таким образом, непрерывность *джихада*.

Завоевание арабскими странами христианских провинций Византии положило конец внутренним беспорядкам в империи, а также преследованиям христианской церковью как еретических движений, отколовшихся от нее, так и приверженцев иудаизма. Однако репрессивная система провоцировала восстания и крестьянские волнения, жестоко

подавлявшиеся арабскими завоевателями. Восставшие были перебиты, многие народы (персы, армяне, копты и т.д.) обращены в рабство, а некоторые — изгнаны со своих земель.

Первые арабские колонии создавались в виде военных лагерей, контролирующих дороги и границы, и постепенно они превратились в города. На волне победоносного арабского завоевания толпы мигрантов перемещались из одной страны в другую, на запад и восток. Это постоянное, столетие за столетием, смещение населения ускоряло процесс арабизации. Захватчики пользовались специфическими привилегиями, когда они селились на новых территориях. Экспроприация и фискальный гнет, наступившие в результате арабских завоеваний, уменьшали количество крестьян, принадлежавших к категории *зимми*. Они эмигрировали в новые города или области, находившиеся вне доминации ислама.

Между прочим, в многочисленных *хадисах*, исламских поучениях, упоминаются предостережения пророка против слишком жестокого обращения с подвластным населением и возложения на него слишком тяжелого бремени. Баладхури рассказывает, что когда некоторые народы в Ливане восстали во время сбора подати *харадж* (поземельный налог) в Баальбеке, Салин ибн Али ибн Абдалла ибн Аббас послал войска, чтобы подавить восстание. Некоторые из восставших вернулись в свои селения, где им было разрешено придерживаться прежней, христианской, веры, но остальные были изгнаны. Когда ал-Авзай услышал это, он стал обвинять Салина, говоря:

Ты уже слышал об изгнании *зимми* из Ливана, хотя они и не были на стороне бунтовщиков, и

многие из них были тобой убиты, а остальные вернулись в свои селения. Как же ты можешь наказывать всех за грехи немногих и заставлять их покидать свои дома и имущество, несмотря на установление Аллаха: "Грехи одного да не будут возложены на другого" (Коран 6:614), а это ведь сущая правда, и ей необходимо следовать. То же самое говорит и пророк: "Если кто-либо угнетает человека, скрепившего с нами договор, и возлагает на него бремя большее, чем он может выдержать, я буду первый, кто выступит против него".²

Разрушительные последствия войн и постоянных иностранных завоеваний были усилены законами, установленными завоевателями. Оставляя за собой право отменять *зимма* в одностороннем порядке и когда вздумается, победители ставили *зимми* в ситуацию постоянной неуверенности. Терпимый статус, гарантировавший им на их собственной земле в обмен на согласие подчиниться, установил не изменявшуюся в течение тысячелетия форму протекционизма, бывшую со стороны правителей условной и временной. Изгнание евреев и христиан из пределов Аравийского полуострова создало прецедент для повторения подобных акций и в более поздние времена. Правда, эти изгнания были редки и часто признавались незаконными.

Дискриминационные налоги

а) Харадж

Право завоевателя, впервые провозглашенное во время завоевания Хайбара, вело к экспроприации имущества завоеванных народов через передачу

их земель мусульманской общине. *Зимми*, лишенные таким образом собственности, восстанавливали свое право обрабатывать землю в обмен на уплату налога исламским правителям. *Харадж* превращал бывшего обладателя земли в данника, обрабатывающего собственную землю в качестве арендатора. Его наследники получали те же самые права, тогда как полное владение землей было присвоено арабским правителем.

Поскольку *зимми* запрещалось иметь оружие, они становились полностью зависимы от захватчиков. В некоторых сельских местностях с течением времени положение *зимми* ухудшалось. В 1884 году Чарлз де Фуко описывал районы южного Марокко, где евреи всецело принадлежали своим мусульманским владыкам и не имели права покидать их. Крепостная зависимость евреев определялась их принадлежностью к иудаизму и переходила от поколения к поколению: эти люди были частью имущества хозяина, точно так же, как его земля и скот. Еще в 1913 году евреи Дадеса (Марокко) были крепостными своих мусульманских господ³.

Харадж значительно варьировался в разные времена и в разных странах. В Османской империи он иногда объединялся с *джизьей*. Следует заметить, что подобный поземельный налог уже существовал накануне мусульманского завоевания в Византии и у персов. Если принятие его арабами не изменило самой сути налога, он, тем не менее, приобрел дополнительную сакральную окраску. Он символизировал отныне неизменное право арабов на завоеванную территорию, ибо передал ее победителям Аллах.

Плата *хараджа* гарантировала протекцию *зимми*. Однако так бывало не всегда: сказывалось различие в культуре и обычаях двух сторон — зем-

ледельческой культуре, основанной на каждодневном труде, противостояла воинственная бедуинская традиция. Если в начале периода завоеваний халифы могли защищать немусульманское сельское население, то в дальнейшем, в периоды нестабильности, оно все больше страдало от неискоренимой арабской воинственности, которая наряду с другими факторами препятствовала нормальному сельскохозяйственному труду.

б) *Джизья*

В дополнение к *хараджу зимми* должны были платить подушный налог — *джизью* (Коран 9:29). Причем *джизья* была трех видов — в соответствии с экономическими условиями жизни каждого индивидуума мужского пола, достигшего возраста зрелости.

Согласно предписаниям некоторых юристов, этот подушный налог должен был выплачиваться каждым человеком лично во время унижительной публичной церемонии: *зимми*, платя налог, получал удар по голове или по затылку. Однако Абу Юсуф Якуб (ум. 798) рекомендовал милосердие и справедливость при сборе *джизьи* (см. прим. 63 и док. 3). Женщины, нищие, хронические больные и калеки теоретически освобождались от уплаты этого налога⁴.

Когда репрессивное налогообложение провоцировало волну массового обращения в ислам, администрация устанавливала общую сумму платежа для каждой общины *зимми*, а уж представители общины распределяли ее между членами. Причем сумма эта устанавливалась вне зависимости от числа членов общины.

Обладание свидетельством уплаты *джизьи* —

первоначально это был кусок пергамента, обернутый вокруг шеи, или особая печать на запястье или на груди — давало *зимми* возможность передвижения с места на место. *Зимми*, путешествовавший без этого знака, мог быть подвергнут суду. Печать об уплате *джизьи*, отличавшая *зимми*, стала восприниматься вскоре как знак бесчестия. Позднее, в Османской империи, этот знак должен был предъявляться по первому же требованию сборщика налогов под угрозой немедленного лишения свободы — *зимми* легко распознавались по отличным от остальных групп населения костюмам и запросто могли быть остановлены на улице. Документы архивов французского консульства в Османской империи убеждают, что одним из главных резонансов против принятия евреев или христиан в консульство в качестве драгоманов (переводчиков) был тот факт, что они платят *джизью* со всеми унижительными условиями, которыми эта плата сопровождалась. Престиж, которым пользовалась профессия драгомана, как оказалось, был совершенно несопоставим с подчиненным статусом *зимми*⁵.

Зимми было разрешено заниматься ростовщичеством, в теории запрещенным для мусульман, но эта коммерция приводила иногда к убийству кредиторов. Более того, давая капитал взаймы своим банкирам-*зимми*, власти настаивали на получении очень высоких процентов, а это усиливало непопулярность ростовщичества.

в) Прочие налоги (аванья: незаконные налоги, взимаемые под угрозой)

Зимми платили также более высокие коммерческие налоги и дорожные сборы, нежели мусульмане. Помимо налогов, большие суммы взимались

с общин *зимми* просто по прихоти правителей. В средние века, если эти требования не выполнялись, женщины и дети-*зимми* низводились до рабского состояния. Позднее, в Османской империи, в 18-м столетии христианские церковные деятели и представители знати заключались в тюрьму и подвергались пыткам, пока за них не давали выкуп. К началу 19-го столетия в результате подобной практики еврейская община Феса фактически прекратила свое существование. В Триполи, около 1790 года, Али Бургхул потребовал выкуп у целой еврейской общины, угрожая ей массовыми репрессиями⁶. В Йемене, Персии и других местах евреи часто бывали жертвами непомерных фискальных поборов.

В некоторых районах Сирии, Палестины и Ирака возникавшая временами особая опасность и нестабильность в положении *зимми* побуждала их предохранять себя от вымогательств и погромов платежами денег эмирам, шейхам и главарям банд мародеров. Практика вручения откупных, с помощью которых *зимми* обеспечивали себе безопасность, получала распространение в тех случаях, когда ослабевало центральное руководство и власть попадала в руки местных кланов кочевников, ищущих добычи. Это нарушало нормальную жизнь безоружного оседлого населения (включая и самих мусульман), которому все время угрожали враждующие воинственные племена.

Необходимость платить за свое благополучие и безопасность стала нормой существования общин *зимми*. Этот обычай легализовывал финансовые злоупотребления и вымогательства и в конце концов приводил к уничтожению коренного неарабского населения⁷.

В конце 18-го столетия шейх Дахир ал-Омар,

распространявший свою власть на Галилею и Самарию, установил необычный взнос в свою казну. Вот как об этом рассказывает в письме французский консул в Сидоне:

Особенность этого девяностолетнего старика состоит в том, что он женится каждый год на юной девушке в возрасте 13-14 лет. Христиане Святой Земли, а иными словами орден Св.Франциска, должны оплачивать стоимость этой церемонии. Уже установилась традиция уплаты шейху 1000 экю за первую брачную ночь. Только для того, чтобы получать эту сумму, он будет жениться каждый год до последнего своего дыхания⁸.

Франсуа Чарлз-Рокс так определил налог *аванна*: "Если пользоваться современным выражением, можно сказать, что *аванна* — это шантаж, то есть сумма денег, взимаемая с общины под угрозой гонений".⁹ Методы, применявшиеся при изъятии, иногда включали конфискацию и пытки. В 1849 году евреи города Тиберии (Тверии) рассматривали вопрос об уходе в изгнание из-за жестокости, чрезмерных поборов и несправедливости властей¹⁰. В дополнение к обычным поборам, их единоверцы в Хевроне платили ежегодно 5000 пиастров арабскому шейху за охрану их жизней и имущества¹¹. Однако тот же самый шейх добавил еще один побор в 1852 году, угрожая напасть и изгнать их из города, если они откажутся платить. Во второй половине 19-го столетия, благодаря усилиям европейских стран, этим поборам, разрушающим целые общины, был положен конец.

Система общественного правления

Отстранение *зимми* от исполнения общественных обязанностей основывалось на нескольких стихах Корана (3:27, 113, 5:56) и на *хадисах*, в соответствии с которыми неверный никогда не может властвовать над мусульманами. Несмотря на это ограничение, *зимми* постоянно занимали официальные посты; презируемые и зачастую отстраняемые от дел, они, тем не менее, были незаменимы. Хотя Омар I (634—644) запретил допуск *зимми* к официальным должностям, Омар II (714—720) обнаружил, что многие *зимми* служили в гражданской администрации, и распорядился об их увольнении. В средние века нахождение *зимми* на высоких административных постах могло вести к мятежам местного мусульманского населения: так было, например, в Гранаде в 1066, Фесе в 1275 и 1465 годах, Ираке в 1291 и в Египте под властью мамелюков* (с 1250 по 1517 год). Население, подогреваемое *улама*, требовало их смещения; эмиры иногда пытались защитить их, предлагая им выбор между уходом в отставку или обращением в ислам. И некоторые переходили в мусульманство для того, чтобы остаться на своем посту.

Юридическое неравноправие: присяга зимми не признается законом

Каждый судебный случай, в который были вовлечены *зимми* и мусульмане, рассматривался исходя

* Мамелюки (араб., букв. "невольники") — воины-рабы, составлявшие гвардию династии Айюбидов. В 1250 г. их верхушка свергла египетскую ветвь Айюбидов и основала династию мамелюкских султанов, правившую до 1517 г. (Прим. ред.)

из законов Корана. Хотя сама идея справедливости подразумевает равенство сторон перед законом, *зимми* не разрешалось свидетельствовать против мусульман. Поскольку их показания были недействительны в исламском суде, то мусульманский оппонент мог быть осужден только с очень большим трудом. Для того, чтобы защитить себя, *зимми* приходилось покупать мусульман-свидетелей за очень большую плату. Британский консул Боснии отмечал в своем рапорте:

Нынешний *кади* [мусульманский судья] Травника настойчиво отвергает все свидетельства христиан перед трибуналами, и хотя всегда находятся свидетели-мусульмане, покупаемые, разумеется, за деньги, никакая справедливость не может быть достигнута в результате такой практики¹².

В 1895 году агент британского консула в Яффо записывал: "Всегда готово фальшивое свидетельство для обвинения мусульманами евреев или христиан".¹³

Отказ мусульманских религиозных судов принимать свидетельства *зимми* базировался на *хадисах*, утверждавших, что неверные — испорченные и вредоносные люди, так как они обдуманно отрицают верховенство ислама¹⁴. По той же самой причине мусульманин никогда не приговаривался к смертной казни на основании свидетельства немусульманина. В соответствии с *хадисом*, приписываемым Мухаммаду (в комментарии Муслима, ум. 874): "Ни один мусульманин не умрет, но Аллах поместит вместо него еврея или христианина в геенну огненную".¹⁵

Вот что наблюдал Лейн в Египте в 1830 году:

”Евреями часто жертвовали для того, чтобы спасти мусульман”.¹⁶ Отказ принять свидетельство *зимми* носил особенно серьезный характер в силу постоянных обвинений евреев и христиан в поношении пророка, ислама или ангелов, так как эти грехи карались смертной казнью. В этом случае *зимми* никогда не могли отвергнуть свидетельство истинно верующих, и единственным способом спасения жизни было обращение в ислам.

Однако существовали исключения из правил, и сохранились записи отдельных судебных процессов в мусульманских религиозных судах (*шариат*), из которых следует, что иногда принимались свидетельства *зимми*. В 19-м столетии в Османской империи ввели новую судебную систему — *мед-желе* (1840), которая рассматривала гражданские и уголовные дела в соответствии с модифицированным кодексом законов, заимствованным из Европы, в основном из французской юриспруденции. Это изменение создавало базис для новой юридической системы, признававшей свидетельство *зимми*. Многие судьи-мусульмане продолжали дискриминационную практику в отношении христиан и евреев, но такая уже не считалась законной на территории Османской империи, что было значительным шагом вперед.

Исламский закон (Коран 2:174,175) применяет *lex talionis* (закон о возмездии) только к конфликтам между равными сторонами, то есть мусульманами. Наказание, получаемое виновным мусульманином, обыкновенно уменьшалось в значительной мере, если жертвой бывал *зимми*; и наоборот, *зимми* зачастую приговаривался к смертной казни, если он поднимал руку на мусульманина, даже при законной самозащите. О таких случаях сообщали путешественники из Персии и Йемена вплоть до

конца 19-го столетия, а в Магрибе — еще накануне европейской колонизации.

Иногда применялось коллективное наказание. В Персии в конце 19-го столетия целые общины признавались ответственными за преступление даже одного своего члена. В 1866 году, когда еврей в Фесе ранил мусульманина, пытавшегося убить его, 30 евреев немедленно были ранены в ответ, и только вмешательство властей предотвратило массовое кровопролитие. Согласно Слаучу, побывавшему в 1908 году в Джебаль-Гариане (Ливия), случайное убийство мусульманина обрекало еврейские общины на смерть или изгнание¹⁷.

Религия

а) Места богослужений

Законы, относящиеся к местам богослужений, варьировались в зависимости от обстоятельств завоевания и условий договора. Строительство новых синагог, а также церквей и монастырей запрещалось законом; правда, восстановление доисламских мест богослужения разрешалось, но при определенных условиях, а именно — что их не будут ни расширять, ни менять их архитектуру.

Пожалуй, этот вид ограничения немусульманских религий отражал стремление охранить более молодую религию завоевателей. Пришедшая извне и лишенная корней в местном обществе, она не могла на равных соперничать с более древними религиями, распространенными в среде местного населения. В особенности бедуины, лишь недавно обращенные из язычества в ислам, могли быть привлечены культурой покоренных народов, среди которых они составляли меньшинство. Так при-

нижение других религий, не в меньшей степени, чем привилегии, даруемые победителям, служили целям усиления чувства превосходства арабов-мусульман над другими народами. Религиозные запреты, первоначально, вероятно, объяснявшиеся колонизаторской политикой, вошли в обычай. Хотя эти запреты постоянно нарушались, *улама*, однако, всегда требовала их восстановления, даже после того, как арабская колонизация преуспела в уничтожении коренных культур.

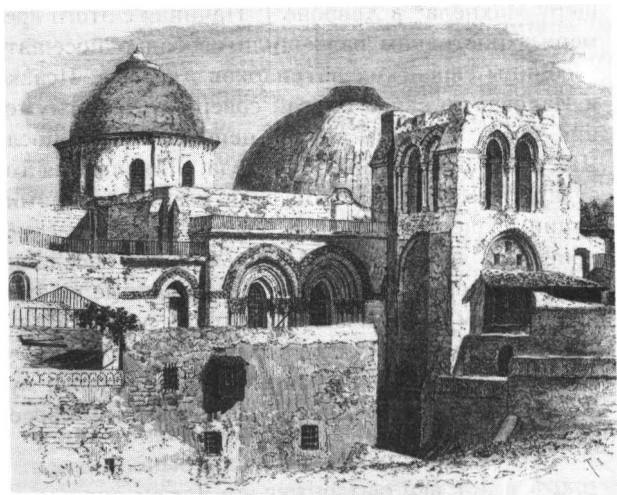
Места богослужений *зимми* не рассматривались как неприкосновенные. Они могли быть ограблены, сожжены или разрушены в результате репрессивных мер против общины *зимми*, например, под тем предлогом, что некоторые из ее членов превысили свои права. Внешне нередко богослужебные здания выглядели пришедшими в упадок, крайняя запущенность внутренних помещений была временами результатом обдуманной политики *зимми*, стремившихся предотвратить грабительские атаки. Это состояние упадка часто описывалось в хрониках *зимми* европейскими консулами, а позднее — иностранными путешественниками. В 1852 году солдаты-мусульмане устроили конюшню в синагоге города Тверия¹⁸. В 1855 году при обновлении синагоги в Иерусалиме было запрещено ее расширить и украсить¹⁹. По фотографиям, датируемым серединой 19-го столетия, можно видеть, в какой упадок пришла церковь Гроба Господня в Иерусалиме. Они подтверждают, что только через несколько лет после указа об эмансипации 1856 года было разрешено воздвигнуть крест на куполе этой церкви²⁰. Путешественник, посетивший Сулейманию в северном Ираке, записывал в 1909 году, что войска заняли одну из комнат синагоги и, превратив ее в бойню, перепачкали отбросами. Снабжение ар-

мии (одна из обязанностей, возложенная на *зимми*) привело к росту многочисленных злоупотреблений. Дошедшие до нас описания положения дел в Марокко, Ливии и Палестине во второй половине 19-го столетия свидетельствуют, что выполнение этой обязанности сопровождалось зачастую унижением, грабежами, а иногда и убийствами *зимми*.

Европейские путешественники 19-го столетия описывают случаи, когда евреи и христиане, входившие в мечеть в Северной Африке, рассматривались как преступники и карались смертной казнью. Считалось, что им нечистая природа оскверняет места богослужений мусульман. В 1869 году еврей, проходивший мимо великой мечети Зейтина в Тунисе, был убит из-за ложного обвинения в намерении войти в нее. В 1888 году, когда еврей из Исфахана был ложно обвинен в оскорблении мусульман и осквернении мечети своим присутствием, вся еврейская община была признана ответственной за это и почти полностью перебита. Представитель организации "Альянс Исраэлит Универсаль"* в Йемене Семах записывал в 1910 году, что еврей, переступивший порог мечети, не покидал ее живым. С другой стороны, во второй половине 19-го столетия власти Османской империи пытались приучить население к большей терпимости в отношении евреев.

Исключительно благодаря специфическим отношениям между Турцией и Великобританией принц Уэльский стал в 1862 году первым христианином (с 1266 года), которому было позволено посетить пе-

* "Альянс..." (Alliance Israelite Universelle — Всемирный еврейский союз) — международная еврейская организация, созданная в 1860 г. в Париже для оказания помощи евреям всего мира. (Прим. ред.)



ХРАМ ГРОБА ГОСПОДНЯ, ИЕРУСАЛИМ
Гравюра С.Морана по рисунку Э.Т.Терона,
сделанному с фотографии А.Зальцмана (1856)

щеру Махпела* в Хевроне²¹. Начиная с этого времени, христианам разрешили свободно посещать гробницы еврейских патриархов Авраама, Исаака и Иакова, но евреи смогли совершать богослужения там и вступать внутрь пещеры только после Шестидневной войны 1967 года. Ликвидация государством Израиль этой религиозной дискриминации, существовавшей в течение семи столетий, привела в ярость арабо-мусульманское население и спровоцировала беспорядки, основанные на эмоциях, ничем не отличавшихся от тех, что бывали в аналогичных случаях еще в средние века. Хеврон — классический пример избирательного подхода мусульман к многочисленным святым местам евреев и христиан²².

б) Религиозный ритуал

Звон колоколов, звук шофара**, выставление на всеобщее обозрение крестов, икон, хоругвей и других предметов культа строжайшим образом запрещалось. Хотя в соответствии с правилами, определенными Мухаммадом, иудаизм и христианство считались допустимыми религиями, на практике свобода богослужения не соблюдалась. Поскольку арабские воины в начале исламского завоевания составляли среди завоеванных народов лишь маленькую группу чужеземцев, они были не в состоянии запретить на

* Махпела — пещера близ древнего еврейского города Кирыят-Арба (Хеврона), в которой, согласно Библии, похоронены патриархи Авраам, Исаак и Иаков, а также их жены. (Прим. ред.)

** Шофар — бараний рог, в который трубили в библейский период для созыва войска, при объявлении наступления новомесячья и т.д. И в новое время в синагогах трубят в шофар в дни некоторых праздников. (Прим. ред.)

всей покоренной территории отправление культов других религий. Нетерпимость возрастала по мере усиления арабо-мусульманского элемента. Некоторые теологи допускали религиозные процессии *зимми*, но только в тех городах, где те составляли большинство²³. В 14-м столетии арабский путешественник Ибн Баттута, услышав впервые в городе Кафа (порт на берегу Черного моря) звон колоколов, был так встревожен, что обратился к мулле с просьбой срочно прочитать что-либо из Корана с вершины одной из мечетей²⁴.

Если *зимми* иногда и удавалось отвоевать немислимой ценой некоторые права, местное население зачастую противилось этому и пресекало все подобные попытки. *Зимми* оказались на перекрестке между продажностью властей и фанатизмом народа, который, ведомый *улама*, требовал строгого соблюдения предписаний закона. Эта ситуация поощряла вымогательства и служила источником обогащения правителей. Чем больше возрастали репрессии, тем большая плата требовалась для их прекращения. Мусульманские захоронения должны были отличаться от захоронений *зимми* — чтобы мусульманин не стал молиться на гробнице неверного. Последние должны были хоронить своих покойников без оплакивания. Их кладбища — как находящиеся в пределах ада — не уважались. Их часто полностью разрушали, а захоронения оскверняли. Эта практика продолжается и по сей день.

Преступнику, обращенному в ислам, прощались все его грехи²⁵. Вероотступничество²⁶, а также оскорбление ислама, пророка или ангелов каралось смертной казнью²⁷. Обвинение в богохульстве, будь оно истинным или ложным, зачастую вело к массовым репрессиям против *зимми*. Наиболее из-

вестный такой случай — предание смертной казни еврея Самуэля (Батто) Сфеза в Тунисе в 1857 году²⁸. Обвинения в богохульстве спровоцировали акты "коллективного возмездия" против евреев в Тунисе (1876), Хамадане (1876), Алеппо (1889), Сулеймании (1895), Тегеране (1897) и Мосуле (1911).

в) Преследования и насильственное обращение

Коран запрещает насильственное обращение в ислам, но войны и захватнические стремления приводили к тому, что этот запрет нарушался. В 704—705 годах халиф Валид I (705—715) собрал знатных армян в церковь св.Георгия в Нахичевани и в церкви в Араксе и сжег их там заживо. Оставшиеся в живых были распяты и обезглавлены, а их жены и дети уведены в плен. Христиан в Армении преследовали с 852 по 855 год²⁹. Есть записи о том, что в 1033 году от 5 до 6 тысяч евреев было казнено в Фесе, а в 1066 году около 3 тысяч — в Гранаде³⁰. В Йемене в 1165 и 1678 годах христиане были поставлены перед выбором: смерть или обращение в мусульманство. Репрессии Альмохадов в Магрибе и в мусульманской Испании истребили остатки христианского населения Северной Африки. Евреи, насильно обращенные в ислам, составили массу "новообращенных", втайне продолжавших придерживаться религиозных обрядов прежней религии. Власти, сомневаясь в их чистосердечии, разлучали родителей с детьми и воспитывали детей в мусульманских обычаях. Сходный закон существовал и в Йемене, где каждого еврейского ребенка-сироту обращали в ислам³¹. Эти законы, отмененные турками во время короткой оккупации ими страны после 1872 года, снова вступили в силу в правление

имама* Йахьи в 1922 году и были подтверждены в 1925 году (см. док. 107). В 1896 году группу армян в районе Бирджика у реки Евфрат силой пытались обратить в ислам, и они вынуждены были отправиться в изгнание, лишь бы сохранить веру отцов³². В период великой резни 1915—1916 годов лишь незначительная часть армян, приняв ислам, избегла смерти.

По хроникам Марокко, Алжира и Йемена можно установить, что во времена изменений режима или в иные периоды нестабильности еврейские кварталы регулярно подвергались грабегам, а еврейские женщины — насилию. Свидетели описали разрушение еврейского квартала в Фесе в 1912 году в начале французского протектората³³ и в столице Йемена Сане не позднее 1948 года, после покушения на имама Йахью³⁴. Подобные преступления, совершавшиеся в течение столетий, приводили к массовым обращениям *зимми* в ислам. Так, несколько иудео-берберских племен в горах Атласа, а также мусульманских семей в Фесе являются, как известно, потомками евреев, принявших ислам, чтобы спасти свои жизни (в 1165, 1275, 1465 и 1790—92 годах). И в Триполитании имеются мусульмане — потомки евреев, насильно обращенных в ислам в различные периоды истории. Евреи Тебриза были вынуждены перейти в мусульманство в 1291 и 1318 годах, а евреи Багдада — в 1333 и 1344 годах. На территории Персии насильственные обращения привели с 16-го и вплоть до начала 20-го столетия к почти полному истреблению христиан и целых еврейских общин. В правление

* Имам (араб.) — 1) светский и духовный глава мусульманской общины; 2) руководитель богослужения в мечети. (Прим. ред.)

шаха Аббаса II (1642—1666) закон 1656 года давал обращенным в ислам, будь то христиане или иудеи, исключительные права на фамильное наследство. В качестве уступки папе Александру VII в отношении христиан этот закон был отменен, но оставался в силе для евреев вплоть до конца 19-го столетия³⁵. Газе упоминает о существовании в Тунисе сходных законов наследования, поощрявших обращение в ислам³⁶.

Сегрегация и унижения

Зимма по самой сути своей предполагала унижение *зимми*, обвинявшихся в непрерывном распространении фальшивых версий Старого и Нового Заветов, в которых, как полагали мусульмане, Божественное откровение, предсказывавшее приход Мухаммада, извращалось и искажалось. Приверженность *зимми* своим заблуждениям явно была зна́ком их дьявольской природы, а, значит, их следует отделять от общества правоверных и подвергать унижениям³⁷. К концу средних веков за малым исключением были созданы специальные кварталы для расселения неверных, и за пределами этих кварталов они не могли приобретать ни земли, ни строений. Как по размерам, так и по внешнему виду их дома должны были быть хуже домов мусульман. Дома *зимми* разрушались, если они превышали установленные традицией размеры. Однако бывали исключения. Так, существование этих законов не отмечено в мусульманской Испании. В Тунисе под властью Хафсидов*, случалось, евреи владели об-

* Хафсиды — мусульманская династия, правившая в Тунисе в 1229—1574 гг. Названа по имени одного из основателей движения Альмохадов шейха Абу Хафса. Была низложена турками Османской империи (Прим. ред.)

ширными полями и красивыми домами. С приходом турок началась гораздо более терпимая эпоха, и положение *зимми* значительно улучшилось в регионах, вошедших в Османскую империю.

Зимми не было позволено иметь рабов, обращенных в ислам; им запрещалось также иметь оружие. Но бывали и исключения из этого правила, например, среди еврейских общин Марокко (в горах Атласа) и Центральной Азии. В 1785 году Вольней, посетивший Ливан, где марониты* не были угнетаемы и, следовательно, не рассматривались как *зимми*, так описал этих жителей гор:

По обычаям, распространенным в этой области, и из-за политического состояния страны каждый — будь то шейх или крестьянин — всегда ходит, вооруженный мушкетом и коротким кинжалом. Это, пожалуй, не совсем удобно, но есть и преимущество: так, им не нужно привлекать новобранцев, когда, например, необходимо защитить страну от турок³⁸.

Арабские почетные обращения и использование арабского алфавита были запрещены для *зимми*³⁹. А пользование услугами *зимми*-врачей и фармацевтов не поощрялось, так как они всегда подозревались в отравлении мусульман; и все же, благодаря своим талантам, образованные *зимми* часто занимали высокое положение при дворах халифов⁴⁰. Брак или любовная связь между *зимми* и мусульманкой каралась смертной казнью, но мусульманин

* Марониты (по имени легендарного основателя Мар Марона) — приверженцы особой христианской церкви. Общины маронитов первоначально возникли в 5—7 вв. в Сирии; впоследствии появились в Ливане, в Египте и др. странах. (Прим. ред.)

мог жениться на женщине-*зимми*.

Евреи, несториане* и армяне Курдистана по прихоти своих господ облагались оброком⁴¹. В Тунисе евреи могли быть привлечены к общественным работам, таким как промывка цистерн для сбора питьевой воды, строительство мостов и т.д., и должны были снабжать армию всем, что могло ей понадобиться⁴².

На долю *зимми* выпадали самые унижительные работы. В Йемене эдикт 1806 года, остававшийся в силе вплоть до 1950 года, когда йеменские евреи переселились в Израиль, обязывал евреев убирать мертвых животных и очищать общественные уборные даже по субботам. В Йемене и Марокко *зимми* обязаны были изымать мозги и солить головы казненных врагов султана, выставлявшиеся затем на городских стенах. Льюис Франк, придворный врач тунисского бея в начале 19-го столетия, записывал:

Когда мусульманин приговаривается к смерти через удушение, нескольким христианам или грекам, живущим в городе, власти приказывают исполнить приговор. Двое из них затягивают хорошо намыленную веревку вокруг шеи жертвы; двое других держат концы веревки, и все четверо трудятся до тех пор, пока не наступает смерть. Обычно бей дает распоряжение отсечь руку вора. После оглашения приговора осужденных ведут в госпиталь для совершения операции, которая выполняется евреем. Он

* Несториане — приверженцы христианского учения, основанного константинопольским патриархом Несторием в 428—431 гг., утверждавшим, что Иисус Христос, будучи рожден человеком, лишь впоследствии стал Сыном Божиим. Несториане пользовались значительным влиянием вплоть до 13 в. в Иране и р-не от Средней Азии до Китая. (Прим. ред.)

приводит приговор в исполнение хотя и тупым ножом, но наилучшим образом — ампутировав руку⁴³.

Считалось большим оскорблением, если *зимми* использовал для своего передвижения таких благородных животных, как лошадь или верблюд. Вне города ему было разрешено ездить на осле, но в определенные периоды даже это допускалось лишь в особых случаях. В 1697 году француз, посетивший Каир, обратил внимание на то, что христиане могли ездить только на ослах и должны были слезать с них, поровнявшись со знатными мусульманами, "так как христианину следует появляться перед мусульманином только в униженном положении"⁴⁴. Испанец Доминго Бадиа из Леблиха, путешествовавший и писавший под именем Али Бей в начале 19-го столетия, отмечал, что ни одному христианину или еврею в Дамаске не было разрешено ездить даже на муле. Когда в 1833 году во времена считавшейся терпимой египетской оккупации вновь назначенному французскому консулу власти разрешили ездить по улицам Дамаска, начались беспорядки. Для египетских евреев запрет на езду на лошади или верблюде был в силе еще и в 1948 году, причем при езде на ослах они обязаны были сидеть боком.

В Йемене и в отдаленных районах Марокко, Ливии, Ирака и Персии вплоть до начала 20-го века еврей должен был слезать со своего мула, проезжая мимо мусульманина. Если он не делал этого, мусульманин был вправе повалить его на землю⁴⁵.

Зимми не разрешалось собираться группами на улице и разговаривать. Они должны были ходить с потупленными глазами и только позади мусульман, имевших право отталкивать их. В Йемене счита-

лось проявлением враждебности со стороны *зимми* глядеть на обнаженного мусульманина. Стоя перед мусульманином, *зимми* должен был говорить тихо и только тогда, когда ему это разрешалось. Вплоть до середины 19-го столетия с евреями плохо обращались и их постоянно унижали на улицах Иерусалима, Хеврона, Тверии и Цфата. Путешественники по Магрибу и Йемену рассказывали о существовании подобных обычаев даже еще в 20-м столетии. Слауч в начале 20-го века сообщает, что в Бу Зайне (Ливия) у арабских детей было в обычае забрасывать камнями проходивших мимо евреев⁴⁶. Эти трогательные проявления жалости и терпимости в столь нежном возрасте не ограничивались распространением в отдаленных регионах и не были направлены исключительно против евреев. Британские миссионеры, посетившие Иерусалим в 1839 году, записывали:

Когда, облокотясь о парапет [пруда Бетесда], мы предавались мыслям о прошлом, мальчишки-мусульмане стали собирать камни и кидать ими в нас с криком: "Назарани!" ("Христиане"!)). Оказывается, мы подошли к дверям мечети ближе, чем это позволено христианам"⁴⁷.

Путешественники по Персии и Йемену в начале 20-го столетия отмечали низкие притолоки дверей, заставлявшие *зимми* нагибаться при входе в свои дома⁴⁸. Еврейский квартал Саны, население которого составляло несколько тысяч человек, по контрасту с остальными районами города ночами оставался без света, и там никогда не убирался мусор⁴⁹. В Бухаре на еврейском доме должен был висеть клочок одежды, чтобы отличить его от дома мусульманина; к тому же ему полагалось быть ниже.

Вынужденные в определенные исторические периоды ходить только в черной одежде, евреи Бухары должны были сгибаться в своих магазинах, чтобы их клиенты-мусульмане видели только их головы, а не фигуры целиком⁵⁰. Эта практика напоминает обязанность евреев и христиан Дамаска в 16-м столетии делать пороги своих магазинов ниже уровня улицы⁵¹.

Закрытые ворота квартала *зимми* не всегда служили целям охраны их обитателей от нападения или грабежа. В Йемене еврейские кварталы напоминали лабиринты, где можно было скрываться и неожиданно нападать на преследователей. Местные еврейские хроники Магриба дают нам возможность почувствовать всю нищету еврейских кварталов, а также ужас и отчаяние их обитателей, часто становившихся жертвами грабежей или погромов⁵².

Запреты на передвижение *зимми* и их свободное расселение варьировались в зависимости от времени и места. Практиковались также, хотя и не постоянно, депортации и изгнания *зимми* из некоторых городов и территорий.

В Персии, Йемене и Северной Африке вплоть до 19-го столетия евреям не разрешалось ходить по определенным улицам города. Они жили в особых кварталах, откуда не имели права выйти после захода солнца. Этот обычай практиковался в Йемене вплоть до эмиграции йеменских евреев в Израиль в 1949—50 годах. Некоторые города были полностью закрыты для евреев, так как их присутствие могло нарушить святость данного места. По тем же самым причинам уже в наши дни немусульманам не разрешается вступать в пределы Мекки или Медины.

Запреты, распространявшиеся на иностранцев-

христиан, могли быть даже более строгими, нежели те, которым обязаны были подчиняться местные *зимми*. В Северной Африке им было разрешено селиться только в нескольких прибрежных городах, где они объединялись в *фундук* (постоялый двор), патронируемый консулом. Если они изъявляли желание посетить места в глубине страны, они должны были приобрести специальное разрешение или выдавать себя за евреев. Если они приходили в мусульманский город, они считались слишком нечистыми, чтобы оставаться в исламской части города, и поэтому они должны были селиться в еврейском квартале. Европейцы, на протяжении всего 19-го столетия по соображениям безопасности или из-за дискриминационных мер мусульман находившие убежище среди евреев, оставили полное и детальное описание жалкого существования последних. Несмотря на предубеждения, свойственные этой эпохе, преследования евреев возбуждали жалость и сострадание путешественников, в особенности миссионеров, полагавших, что несчастья могут подвигнуть евреев принять христианство, так как находясь под защитой иностранных государств, христиане обладали все же значительными привилегиями.

В некоторых районах (во внутренней Триполитании, в горах Атласа и в Йемене) евреи зачастую становились собственностью своих мусульманских хозяев и не обладали правом покидать их. Они могли выжить только подчинившись условиям, при которых хозяин эксплуатировал их, но все же защищал, так же как он защищал свое имущество, шатры и домашних животных.

Хотя многие положения, касающиеся *зимми*, были заимствованы арабами из статей кодекса Юстиниана (534), относящихся к евреям и ере-

тикам, проживавшим в Византийской империи, отличие в костюме было, по-видимому, изобретением арабов. С самого начала своих завоеваний арабы были вдохновлены идеей принадлежности к высшей расе пророка Мухаммада; они держались отдельно от других народов и отказывались делить свои привилегии с новообращенными. Однако по мере того, как в правление Аббасидов все больше усиливалась исламизация, расовая дискриминация неарабов уменьшалась, тогда как религиозная дискриминация увеличивалась.

Так, существовало множество законов, регулирующих ношение *зимми* верхнего платья (цвет, фасон, размеры), определяющих вид тюрбанов, обуви и седел, а также платьев их жен, детей и слуг. *Зимми* часто нарушали эти унижительные предписания и, соответственно, несли за это наказание.

Войны между исламом и христианским миром в средние века создали подходящие условия для гонений на *зимми*, а также для усиления дискриминационных законов. Поскольку христиане составляли значительную часть населения *дар ал-ислам*, они становились — по тем или иным причинам — главными жертвами религиозных преследований. Часто обвинявшиеся в сотрудничестве с соседней Византией и с врагами ислама, они страдали от последствий крестовых походов и испанской Реконкисты*; на их положении сказывались также преследования мусульман, живших под христианским владычеством.

Многие источники отмечают, что *зимми* были субъектом унижительных предписаний еще и в

* Реконкиста — отвоевание коренным населением Пиренейского п-ова в 8—15 вв. территорий, захваченных арабами. (Прим. ред.)

19-м веке. Вплоть до 1875 года евреи Туниса могли носить только голубой и черный бурнус; их обувь и головной убор тоже должны были быть черными⁵³. В Триполи (Ливия) евреям было предписано носить отличительный голубой знак⁵⁴. В тот же самый период во всем Марокко, за исключением небольших приморских городков, евреи вне своего квартала должны были ходить босиком. Слауч в рапорте 1912 года писал, что в городе Зенга, расположенном в алжирской Сахаре, арабы не разрешали евреям ни носить обувь, ни ездить на животных. В Мзабе (южный Алжир) еще накануне французской колонизации евреи платили *джизью* и жили в особом квартале, покидая его одетыми только в черное. Им запрещалось эмигрировать. В тех же самых условиях жили евреи Тафилалета и Атласских гор⁵⁵. Али Бей упоминает темные цвета, которые принуждены были носить евреи и христиане Иерусалима в начале 19-го столетия⁵⁶. Доктор Лорте обращал внимание на черные тюрбаны евреев Цфата в 1880 году. Возможно, эти головные уборы были просто традицией, унаследованной от прошлых времен, так как в 1856 году власти Османской империи ликвидировали религиозную дискриминацию и провозгласили свободу вероисповедания⁵⁷. Англиканский миссионер Вольф, посетивший Бухару в 1831—34 годах, упоминает, что евреи, в дополнение к необходимости подчиняться ограничениям, относящимся к проведению синагогальной службы, обязаны были носить дискриминационные значки⁵⁸. В 1892 году религиозные лидеры Хамадана в Персии принуждали евреев носить круглую красную заплату в верхней части одежды, а в 1902 году снова заставили евреев носить специальную одежду. В тот же самый период в Ширазе фанатики-фундаменталисты хватали евреев

на улицах, сбрасывали им бороды, укорачивали волосы и заставляли их носить отличительный знак. В Тегеране в 1897 году муллы опубликовали *фетву**, требующую, чтобы евреи носили отличительный знак и подстригали свои волосы для того, чтобы их можно было отличить от правоверных мусульман.

Под сильным давлением англичан шах выпустил эдикт, налагающий запрет на исполнение этих предписаний (см. док. 86). Семах описывает специальный костюм, который носили евреи Йемена, причем он был рассчитан на то, чтобы сделать их смешными (см. док. 91); француженка, жившая в Сане в 1947 году, записывала:

Женщины не носят чадру, но мужчины подчиняются строгим правилам: они должны носить белую хлопчатобумажную рубашку с черными нашивками. Им не разрешается иметь лошадей, и в основном они очень запуганы арабами. Я видела, как сельский житель, чей плохо навьюченный осел потерял груз люцерны, поймал проходившего мимо еврея, заставил его собирать люцерну и снова укладывать ее на осла⁵⁹.

Эти примеры призваны проиллюстрировать общий характер системы угнетения, оправдываемой принципом неравенства между мусульманами и *зимми*. Но, помимо этого, постоянными спутниками жизни были войны, нашествия, эпидемии, деспотизм и волны фанатизма. Эти бедствия обрушивались на всех, но в особенности страдали от них

* *Фетва* — в мусульманских странах решение высшего религиозного авторитета (муфтия) о соответствии того или иного действия или явления Корану и шариату. (Прим. ред.)

зимми. Отторженные от остального общества, будучи постоянными объектами ненависти и унижения, они подвергались почти полному истреблению в периоды погромов, насильственных обращений и роста запретов. Бывали периоды, когда благодаря своему трудолюбию и способностям они достигали благосостояния, вызывавшего зависть мусульман; угнетаемые, нередко лишавшиеся в один момент всего нажитого ими добра, *зимми* часто эмигрировали.

Случайно сохранившиеся записи об исчезновении некоторых общин позволяют составить представление и о судьбе многих других подобных общин, исчезнувших без упоминания и следа. Этот процесс не был результатом войн, причина кроется в другом: члены этих общин, будучи немусульманами и не имея права на владение оружием, жили в состоянии вечной тревоги, надеясь лишь на снисходительную терпимость завоевателей.

Процесс колонизации

Арабизация завоеванных мусульманами территорий происходила в два этапа:

1) *джихад* — военное завоевание и аннексия территорий, в пределах которых вводились специфические законы, базировавшиеся на концепции избранничества и оправдывавшие стремление к мировому господству;

2) *зимма* — система лишения прав собственности коренного населения, имевшая целью сохранение доминирования исламской общины.

Положение религиозных меньшинств в христианских странах зачастую можно было сравнить с судьбой *зимми* под властью ислама, хотя обобщения подобного рода, если их распространять на зна-



**АРХИТЕКТОР-АРМЯНИН
ИЗ КОНСТАНТИНОПОЛЯ**

Гравюра Ж. де Франсьера по картине Ж.-Б. Ванмура
(1707—1708)

чительные регионы и отрезки времени, вряд ли допустимы. Лучше вместо поисков подобий определить различия в положении этих двух угнетенных групп. В течение первых двух столетий своих завоеваний — и, в определенной степени, даже вне этих временных рамок — арабы составляли меньшинство на захваченных ими территориях. Поэтому они должны были с большой осторожностью устанавливать диктат своих законов, своего языка и своей культуры. Объединенное восстание подвластных им народов могло поставить под сомнение успех их побед. Баладхури сообщает, что когда Ирак был завоеван арабами, солдаты решили "поделить" эту страну между собой. Халиф Омар ибн ал-Хаттаб разрешил им разделить трофеи, но дал предписание, согласно которому земля и верблюды должны остаться у местных сельских жителей: "Если вы разделите их между теми, кто живет сейчас, ничего не останется тем, кто придет вслед за вами". А Али, приемный сын пророка, так сказал о крестьянах-немусульманах Савада: "Пусть они будут источником дохода и помощи для мусульман". Сулейман ибн Йа'сар объяснял:

Омар оставил Савад для потомков, рассматривая его народ как *зимми*. *Джизья* берется с них, и *харадж* — с их земли. Следовательно, они — *зимми*, и не могут быть проданы в рабство (см. док. 2)⁶⁰.

Здесь явно видна разница между *джихадом* и *зимма*. Трофеи — непосредственное вознаграждение за *джихад* — могут включать рабов из среды завоеванных народов; тем не менее, большинство покоренного населения превращается в *зимми*, продолжающих осуществлять постоянную экономиче-

скую функцию поддержания существования исламской общины завоевателей (см. док. 3). Следует помнить, что арабы не изобрели налоги, которые *зимми* платили завоевателям, но только адаптировали и сохранили систему налогов, оставшуюся в наследство от Византийской империи. Баладхури утверждает, что в Сирии и Палестине евреи были *зимми* у христиан и должны были платить им *харадж* со своих земель⁶¹.

Зимма прокладывала дорогу арабской колонизации в политической, экономической, религиозной и культурной областях. "Божественное" право завоевателей превращало бывшие зарубежные земли в "арабские территории", тогда как сама арабизация усиливала и обеспечивала успех военных предприятий. Восстававшие народы, такие как копты*, армяне, берберы** и персы, подвергались массовым избиениям или депортировались из одного района в другой; накатывающие одна за другой волны бедуинских племен расселялись на опустошенных территориях, а исламское государство становилось собственником всех земель и ресурсов завоеванных территорий. Эта постоянная политика уменьшения коренного населения завоеванных территорий и заселения их арабскими племенами сокращала огромный разрыв в численности между оккупационной армией и колонизируемым населением, превращенным (по мере ухудшения условий существования) в дешевый источник рабочей силы, используемый при выполнении наиболее грязных и тяжелых работ.

По мнению средневековых мусульманских юри-

* Копты — название египтян, исповедующих христианство (монофиситы). (Прим. ред.)

** Берберы — группа народов (тамазигт, рифы, шлёх, туареги, кабилы и др.) Северной Африки. (Прим. ред.)

стов, *зимми* были терпимы потому, что польза, приносимая ими, перевешивала вред, связанный с самим фактом их существования. Умудренные в строительстве, навигации, агрокультуре, медицине, науке и искусстве, а также будучи субъектами налогообложения, способными в любое время выполнять принудительные работы, *зимми* в целом снабжали завоевателей средствами и ресурсами, усиливающими мощь исламского общества и дающими возможность продолжения *джихада*⁶².

Из истории известно, что не только *зимми*, но и массы мусульман также страдали от деспотизма своих военных каст. Голод, лишения и несправедливости становились причиной многих восстаний. Но всегда следует проводить различия между превратностями, происходящими от несовершенства данной политической системы, и — с другой стороны — между узаконенным преследованием *зимми*, существовавших как бы на обочине этой системы.

И все же не следует забывать, что было много *хадисов*, напоминавших мусульманским политическим авторитетам о принципах благотворительности и сострадания, провозглашенных основоположником ислама:

”Аллах будет мучить тех, кто мучает людей в этом мире”; ”Остерегайся мольбы угнетенного, ибо не существует никакой преграды между ним и Аллахом”; ”Тот, кто убьет должника [*зимми*], не вдохнет запах рая, хотя запах этот и ощутим на расстоянии сорока лет ходьбы”.

Перед смертью Омар ибн ал-Хаттаб говорил будущему халифу:

И я снова послал тебе рекомендации относи-

тельно народа [Книги], находящегося под протекцией Аллаха и Его Посланника. Необходимо верно хранить соглашение с ним, защищать его и не возлагать на него непосильное бремя⁶³.

Путешествуя по Палестине, Омар освободил некоторых *зимми* из тюрьмы, куда они были посажены за неуплату подушной подати⁶⁴.

Под властью Аббасидов (750—1258) многие немусульмане занимали официальные посты, несмотря на ужесточившиеся законы относительно неверных в эдиктах Харун-ар-Рашида (786—809), ал-Мамуна (813—833), ал-Мутаваккили (847—861), ал-Муктадира (908—932), а также иракских эмиров рода Буваджихидов (945—1055). Сельджукиды* в Турции (1038—1194) были более терпимы, хотя халиф ал-Муктари (1075—1094) пересмотрел эдикты ал-Мутаваккили и установил значительные размеры выкупов, взимаемых с *зимми*. В 12-м столетии условия существования немусульман в Ираке улучшились. Языческая династия Великих Моголов (1265—1353) отменила религиозную дискриминацию. Но когда в 1295 году был обращен в ислам Газан, *зимми* снова стали предметом дискриминации и страдали от гонений, опустошавших целые общины.

В правление Фатимидов** (909—1171) общины *зимми* Египта, Сирии, Палестины и части Магриба пользовались значительной свободой, за исключением времени правления халифа ал-Наким

* Сельджукиды — султаны тюркской (огузской) династии, правившие в ряде стран Ближнего и Среднего Востока в 11 — нач. 14 вв. (Прим. ред.)

** Фатимиды — исмаилитская династия, правившая на Ближнем Востоке. Вели свое происхождение от Фатимы (дочери Мухаммада). (Прим. ред.)

би амр Аллаха (996—1021). Преследования *зимми* Альморавидами* и Альмохадами (1042—1269) уничтожили христианские общины мусульманской Испании и Северной Африки. Евреи, которым Юсуф ибн Ташфин угрожал насильственным обращением, избежали этой участи лишь с помощью тяжких денежных выкупов. Однако в 1159 году под властью Альмохадов евреи снова были поставлены перед необходимостью выбирать из трех возможностей: обращение, изгнание или смерть (см. док. 94). Обращенные стали внешне мусульманами, но продолжали втайне придерживаться законов иудаизма. Относительно более терпимые Хафсиды (1228—1534) разрешили им вернуться в иудаизм при условии выплаты ими *джизьи* и других тяжелых налогов, ношения ими специальной одежды и исполнения других унижительных предписаний.

В Египте, Сирии, и Палестине султан Саладин (1169—1193) восстановил Договор Омара. В правление мамелюков (1250—1517) усилились преследования евреев и в особенности христиан. Под влиянием *улама* каждодневным явлением стали унижения, погромы, тяжкие поборы, насильственные обращения и разрушения церквей. Однако условия существования *зимми* значительно улучшились во времена более терпимого османского режима. Султан Баязид II (1481—1512) разрешил евреям, изгнанным из Испании в 1492 году, селиться на территории своей империи и придерживаться своей религии. Периодические обвинения церковью евреев в ритуальных убийствах были запрещены турец-

* Альморавиды — принятое в литературе название династии и государства в Северной Африке (сер. II в. — 1146). К 1090 г. это государство включало Марокко, западный Алжир, мусульманскую Испанию, Балеарские о-ва. Государство Альморавидов уничтожено Альмохадами. (Прим. ред.)

кими властями Османской империи.

В Персии шах Аббас I (1588—1629), хотя и отличавшийся терпимостью, подчиняясь давлению шиитских* религиозных лидеров, в конце своего правления предписал всем евреям королевства ношение специального знака и обязал евреев Исфахана обратиться в ислам. Его преемник, шах Сафи (1629—1642), разрешил им вернуться в иудаизм; да и христиане подвергались при нем меньшим гонениям. Однако в последние годы правления Аббаса II (1642—1666) евреи снова были принуждены выбирать между насильственным обращением и запретом на свободу религиозных отправления. Синагоги были закрыты, а обращенные должны были порывать со своим прошлым, изменять имена и выдавать своих дочерей замуж за мусульман. Армян и других христиан изгнали из Исфахана, но благодаря вмешательству папы и европейских государств их судьба была менее трагичной по сравнению с участью евреев.

В 1661 году евреям снова было разрешено придерживаться своих религиозных обычаев при том условии, что они будут платить *джизью* и выплатят ретроактивно все налоги — с момента их обращения в ислам. Гонения и преследования евреев и христиан продолжались и в правление последующих властителей, за исключением нехарактерно терпимого правителя, Надир-шаха (1736—1747). Во времена династии Каджаров** (1796—1925) преследования

* Шииты, шиизм — одно из двух основных направлений в исламе (наряду с суннизмом). Шииты не признают суннитских халифов, считая законными преемниками Мухаммада лишь династию 12 имамов — Алидов (Али и его прямых потомков от брака с дочерью Мухаммада Фатимой). (Прим. ред.)

** Каджары — тюркское племя в Сев. Иране, а также династия шахов Ирана. (Прим. ред.)

и унижения евреев возросли. Между 1834 и 1848 годами волна враждебности спала. Но евреи, подпавшие под дискриминационные законы, должны были носить отличительный знак и головные уборы; на общину была возложена коллективная ответственность за преступление каждого ее члена⁶⁵.

Этот короткий исторический обзор дает представление о том, как один и тот же вид репрессий может варьироваться в разных регионах и в разные времена в зависимости от тех или иных экономических и политических обстоятельств. Случалось, терпимый правитель прекращал или уменьшал преследования, но они вновь возобновлялись по требованию духовенства в периоды войн и фанатизма. Зачастую община, подвергавшаяся преследованиям в одном регионе, перемещалась в соседний, отдавая себя под власть более терпимого правителя. Так, *зимми* из Персии часто находили убежище в Афганистане, а евреи Магриба и Йемена эмигрировали в Османскую империю.

В *дар ал-ислам* некоторые дискриминационные законы применялись повсюду, но были и такие, что соблюдались только в определенных местностях. В Йемене, например, в 1677 году был обнародован декрет, запрещающий евреям покрывать головы; несколько лет спустя им предписали прикрывать голову куском одежды для спасения от солнечного жара или холода. Декрет 1846 года, принуждавший их очищать общественные помойки и убирать павших животных, был тоже местного происхождения. Он оставался в силе вплоть до 1948 года. Предписания *зимми* ходить босиком вне своего квартала существовали только в Йемене и Магрибе. Законы, основывающиеся на положении о нечистоте неверных, были особенно строги в Йемене и Персии, но и в этих странах применялись не всюду.

Условия существования *зимми* зависели также от свода законов, принятого в каждой стране. Юридические школы *ханфи* и *малики*, пользовавшиеся значительным влиянием в Турции и Египте, были более терпимы. С другой стороны, в Сирии и Ираке получила распространение наиболее фанатичная школа *ханбали*. Она пользовалась значительным влиянием и в Палестине вплоть до 15-го столетия.

Эта система подавления и унижения *зимми* практиковалась на значительных пространствах исламского мира в течение более чем тысячи лет. Она воздействовала на манеру поведения, традиции, образ мышления. Обычай и привычки возникали подчас без всякого юридического обоснования. В Магрибе, например, евреи должны были ходить босиком и носить короткую черную одежду, обнажающую ноги. Арабы считали, что этот обычай возник когда-то на религиозной основе, но Коран ничего не говорит по этому поводу.

Арабские источники, относимые к раннемусульманской эпохе, редко упоминают *зимми*. Это молчание, по-видимому, объясняется презрением, испытываемым правоверными мусульманами к низшим, по их мнению, народам и религиям (см. док. I). Иногда, в каком-нибудь отдельном случае, упоминается коварство *зимми*, но только для того, чтобы продемонстрировать терпимость мусульман. Эти факты, если и не говорят об исторической правде, то хотя бы дают представление о направленности умов мусульман. Вот почему трагедия *зимми* не может быть выражена и описана ни исламскими авторами, защищающими свою веру, ни даже угнетенными — отверженными и готовыми подтвердить версию победителей. Поэтому зачастую наблюдения западных путешественников, не принадлежавших ни к угнетенным, ни к правящим слоям ислам-

ского общества, могут создать более объективную картину, хотя и в этом случае должны приниматься в расчет суеверия и предубеждения, характерные для данного периода. Вряд ли надо слишком настойчиво предупреждать читателя о предубеждениях западного человека в тех случаях, когда задеваются интересы христиан, но также и евреев, и мусульман. Все же именно эти свидетельства, несмотря на их постоянную антисемитскую окраску, дают нам наиболее ценную информацию о положении *зимми*. Пожалуй, наиболее впечатляющий рассказ о мрачном и безысходном положении *зимми* оставил Чарлз де Фуко, французский офицер и аристократ. Этот рассказ, по-видимому, и наиболее точен, так как Чарлз де Фуко должен был выдавать себя за раввина для того, чтобы иметь возможность посетить Марокко в 1883—1884 годах (хотя его неискоренимая нелюбовь к евреям и влияла на его позицию по отношению к тем, чье гостеприимство было необходимо для его безопасности)⁶⁶.

Зимми зачастую обвинялись в ростовщичестве. Эти обвинения в основном выдвигались против *зимми*-христиан в Египте и Сирии. Похоже, они были старше аналогичных обвинений против евреев Магриба, часто повторявшихся в период европейской колониальной экспансии. Действительно, ростовщичество практиковалось в среде *зимми*, но именно потому, что они существовали в условиях деспотической политической системы и нестабильного экономического положения. Деньги были им насущно необходимы, и нередко именно ростовщичество давало им возможность выжить.

Европейские источники часто описывают моральную деградацию *зимми*. Вынужденные терпеть иностранное владычество, жившие в ситуации постоянной несправедливости и отсутствия

безопасности, *зимми* могли сохраниться только в узком пространстве, оставленном им угнетателями, и обходя законы, воплощавшие несправедливость. Покорная униженность *зимми* дает точное представление о трагедии человека, позволяющего растоптать свою душу и разум ради спасения своей веры.

В этой главе был дан лишь социоисторический обзор возникновения и существования сословия *зимми*. Дело специалистов — исследовать религиозные, политические и экономические факторы, определившие те или иные особенности их жизни, усиление власти репрессивных законов в периоды фанатизма или ослабление их действия в более терпимые времена. Читатель мог бы и не согласиться с приведенным выше описанием гонений на *зимми*, осуществлявшихся на широких пространствах в течение продолжительного времени, поскольку этот перечень запретов и преследований, оторванный от породившей его исторической почвы, возможно, создает более тягостную картину, чем она была на самом деле. Для того, чтобы компенсировать это впечатление, связанное во многом со спецификой самого рассматриваемого предмета, были сделаны попытки (там, где это представлялось возможным) указать на более светлые периоды, а также подчеркнуть, что положение *зимми* изменялось и варьировалось в соответствии с историческими обстоятельствами.

Примечания

1. *EI*², 187, 2:869,870; *EI*², 58, 4:1030—1034; *EI*², 57, 2:559—562; 76, 162, гл.11.

2. 24, 1:251, 1:221, 244,245; 83, гл.7; 289, гл.17; 14,

гл.1 и 2; 69, сс. 249—259. См. раздел "Документы", "Юридические тексты".

3. 93, сс. 398—400; 271, с. 483. О Джабале Нефузе см. 125, раздел 91, а также 114, с. 74.

4. На практике не всегда придерживались теории. Многие источники подтверждают, что старики, больные, женщины, дети, не достигшие зрелости, — а иногда даже и умершие! — были обязаны платить *джизью*. См. 111, сс. 278—295; *idem* 113, 2:132, 380—394. См. ниже док. 21. Вполне вероятно, что политические и экономические факторы, изменявшиеся в течение столетий, должны были влиять на систему налогообложения *зимми*. Вопрос о том, как теоретический закон действовал в реальности, всегда остается для историка гипотетическим. О практике сбора *джизьи* в Марокко 19-го столетия см. док. 59(1815) [оригинал содержится в 243, сс. 441,442], и в док. 79(1894).

5. 242, сс. 251—253.

6. 271, с. 21.

7. Источники 18-го и 19-го столетий (в основном, британская и французская дипломатическая переписка) говорят о непрекращающемся процессе уничтожения общин *зимми* в Палестине номадическими племенами арабов и туркмен, а в Армении — арабов и курдов. О более раннем периоде в Палестине см. 265, сс. 11—30.

8. 66, сс. 86,87.

9. *Idem*, с. 53.

10. 136, 1:136—139, 149—151.

11. *Idem*, 1:198,199, 202, 260.

12. Отчет Фримена в дипломатической корреспонденции Холмса (Босна-Серай) к Дерби (Лондон, 1939), 15 мая 1887 года, в *PP* 1877 [с.1768], 92:554. Американец отмечал, что свидетельство марокканского еврея (в 1815 году) "...против мусульманина принимается в расчет не больше, чем свидетельство негра-раба против белого человека в Западной Индии или в Южных Штатах Америки..." (см. 243, с. 459).

13. 136, 2:501.

14. 54, том.2, раздел 52, гл. 29; Коран 3:16—19, 71,72, 5:70,71. В 1851 и 1858 годах британский консул в Иерусалиме отмечал, что свидетельство еврея против му-

сультанина отвергалось исламскими судами (136, 1:171 и 261).

15. Муслим, том 4, гл. 1149 (6666); и "Когда настанет День Воскресения, Аллах пошлет каждому мусульманину еврея или христианина и скажет: вот твое спасение из пламени ада" (6665); "И будут среди мусульман в День Воскресения с грехами тяжкими, как горы, и Аллах простит их, и заменит их евреями и христианами" (6668); 54, том 2, раздел 56, гл. 180:2. См. по контрасту высказывание ал-Авзая: "Да не будет грех одного отягощать другого" (Коран 6:164).

16. 171, сс. 559, 560.

17. 271, с. 146.

18. 136, 1:211. Об осквернении или недопущении к местам поклонения см. 289, с. 49; 83, а также 230, 844—861; 118, 2:354—414. В 1697—1698 годах французский путешественник отмечал, что по всей османской Палестине многие церкви были превращены в конюшни. См. 209.

19. 136, 1:235.

20. Отсутствие креста на крыше храма Гроба Господня и на других церквах, а также их ветхое состояние подтверждается старыми иллюстрациями и фотографиями. См. 257; 256; 255.

21. 304, 3:198, 199.

22. Относительно недопущения к местам поклонения *зимми* в Северной Африке см. постоянные упоминания в 271 и в 79, сс. 210—212.

23. 83, с. 203.

24. 143, 2:357, 358; 1:124.

25. 54, том 2, раздел 54, гл. 15.

26. Бывали случаи, когда *зимми*, обращенным силой в ислам, разрешалось вернуться в их прежнюю религию, так как Коран запрещает насильственное обращение в ислам. Р.Лебель упоминает насильственные обращения в ислам евреев Марокко, а также случай с четырнадцатилетней девушкой (Зулейкой Хаджвал), которая, принужденная стать мусульманкой, но желавшая оставаться еврейкой, была публично обезглавлена в 1834 году в Фесе по указанию султана. См. 174, сс. 125, 126; и в частности, о Зулейке см. 134., 2:304.

27. 54, том 2, раздел 56, гл. 144; том 3, раздел 64,

гл.55; 1, 3; Коран 3:79—83; 101, 171; 4:91, 115, 118; 22:56; 32:22; 61:7; 83:10.

28. Этот инцидент спровоцировал взрыв фанатизма масс в еврейском квартале Туниса, где его жители были атакованы и ограблены. Европейцы готовились уже защищать свой квартал. См. 99, сс. 71—72.

29. 212. См. также *EI*¹, 1:435—449; *EI*², 1:634—650. По поводу обращения в ислам см. библиографию в 178.

30. 134, 1:108; 228, 18(1849):285.

31. Есть запись о том, что Мухаммад будто бы говорил, что все дети рождены мусульманами, но родители воспитали их как евреев или христиан. См. 211, том 4, гл.1107(6423) (6426); 54, том 1, раздел 23; 92:3. Османские военные отряды янычаров набирались из христианских детей, воспитанных как мусульмане. Похищения детей-*зимми*, в основном христиан, хорошо известны начиная с 16-го столетия и дальше, в особенности в 19-м веке, благодаря обилию документов — следствию возросшего числа европейских консульств, аккредитованных в Османской империи и Марокко. В Персии 17-го столетия армянских детей насильно обращали в мусульманство (см. 208, 40 (1981):129). В начале 20-го столетия во времена армянских погромов большое число детей было вывезено и воспитано в мусульманской вере. См. док. 45 и док. 94.

32. 70, с. 84.

33. "Архивы" (Марокко) и "Бюллетени" (1911,1912) из *AIU*, см. в 181. О похищениях женщин и детей в 1907 году после разрушения и разграбления еврейского квартала Касабланки, *idem*, (1976):8—11.

34. 87:134.

35. Письмо папы датируется 21 сентября 1658 года. См. "Хроники кармелитов в Персии и папское посольство 17—18 столетий" (Лондон, 1939), 1:364—366, содержащееся в статье В.Дж.Фишеля (90), прочитанной посмертно на Международной конференции по проблемам еврейских общин в мусульманских странах (Институт азиатских и африканских исследований и Институт Бен-Цви, Еврейский университет. Иерусалим, март 1974), с. 14; см. также Е.Спикехандлер, 273, с.10.

36. 65, с.103.

37. Коран 2:141; 4:48; 5:18; 6:114; 7:156; см. *EI*¹, 2:159; *EI*², 2:1075, 1076.

38. 297, 2:18, 19.

39. В Бухаре в 1832 году известный англиканский миссионер (рожденный в Баварии еврей, говоривший на иврите) отмечал, что еврей, читавший или писавший по-арабски или по-персидски, мог быть силой обращен в мусульманство. Это утверждение представляется преувеличенным. См. 306, с. 177; а также документы 7, 8 и 16.

40. 231:315—319; 83 и док. раздела "Юридические документы".

41. 37, с. 68—75. См. также *PP* "Турция", №16 (1877). Мусульманское крестьянство также подвергалось эксплуатации своими мусульманскими хозяевами.

42. 65, с. 100.

43. 95, с. 64, 65.

44. 209, с. 155.

45. См. 181. Относительно Палестины в начале 19-го века см. док. 30, относительно Марокко см. 243, сс. 515—517, 537.

46. 270, с. 153. См. также отчет 1909 года Х.Э.Уилки Янга, британского вице-консула в Мосуле (Ирак) — "Заметки о городе Мосуле" — в *FO* 195/2308, перепечатанные в *MES* 7, №2 (1971):232.

47. 43, с. 163. В обычае арабских детей Палестины было бросание камней в евреев и христиан, что известно от большого количества европейских путешественников. См. *inter alia* (для Иерусалима, Наблуса, Рамлы), 51 сс. 193—195; (для Хеврона) 80, с. 142.

48. 261, с. 25, *idem* 260, с. 23, 31, 47. В начале 19-го века в районе Черного моря один путешественник записывал: "В селении Корочесны мрачный темный цвет домов, почти переходящий в черный, показывает, что здесь живут *райа* (*зимми*), ни одному из которых, за исключением имеющих специальное разрешение, нельзя красить свои жилища в веселые цвета, столь принятые на Востоке. (96, с. 101).

49. 260, с. 76.

50. 40. См. "Перечень запрещений, возложенных на евреев Бухары", сс. 86, 87.

51. 13:92. Сходная практика упоминается и в Персии (1622), но, возможно, она и не применялась. См. 186 и док. 65.

52. 295; 184; idem 183.

53. 50, с. 322.

54. 45, с. 34.

55. 270, сс. 351, 352.

56. (Доминиго Бадиа из Леблиха) "Путешествия Алибея в Марокко, Триполи, на Кипр, в Египет, Аравию, Сирию и Турцию между 1803—1807 годами, описанные им самим" (Лондон, 1816), 2:242. Многие путешественники 19-го века утверждали, что жители Иерусалима, Хеврона и Наблуса отличаются наибольшей фанатичностью.

57. 188, с. 535.

58. 306, с. 177.

59. 87, с. 132.

60. 132, с. 103.

61. 24, 1:190, 191.

62. 232, с. 30.

63. 54, том 3, раздел 64, гл. 60:5; том 2, раздел 58, гл. 5 и том 2, раздел 56, гл. 174. См. также о принципах равенства и милосердия, рекомендуемых при сборе подушного налога и запрещении эксплуатировать и возлагать непосильное бремя на налогоплательщиков в 5, сс. 159—195.

64. 211, гл. 1083 (6329).

65. 182. О более раннем периоде см. 133; 306; 37. Две недавние публикации сообщают полезные подробности о положении евреев в Самарии и развитии бахайской религии в Персии 19-го и 20-го столетий: 186 и 207.

66. 93, 32, сс. 46, 47; 259; 63.

3

ИНОСТРАННОЕ ПОКРОВИТЕЛЬСТВО

Способы обращения с *зимми* варьировались в зависимости от политических обстоятельств или расположения правителя. Бывали периоды, когда власти относились лучше к одной общине в ущерб другой, а случалось, к *зимми* проявлялась терпимость, позволяющая вспомнить первых халифов. Омейяды* в Испании (710—1030), Фатимиды (кроме халифа ал-Хакима) и Османы в ранний период своей экспансии предоставляли *зимми* значительную свободу и даже поощряли их продвижение по социальной лестнице. И в Египте в начале 19-го столетия Мухаммад Али (1805—1848) и его сын Ибрагим смогли утихомирить *умма* и обеспечить эмансипацию христиан. Жерар де Нерваль, посетивший Египет в 1843 году, описывал египтян как гостеприимный, терпимый и добродушный народ. Очевиден контраст с исламским фанатизмом, превалировавшим в те же самые времена в Магрибе,

* Омейяды — династия арабских халифов (661—750), происходившая из рода Омейя арабского мекканского племени Курейш. Один из Омейядов бежал в Испанию и основал там Кордовский эмират, положив начало династии испанских (кордовских) Омейядов. (Прим. ред.)

Сирии, Персии и Йемене, что говорит об очень значительных различиях в условиях существования *зимми* на территориях, подвластных исламу.

Так же, как и в сегодняшнем Иране, где муллы захватили власть, народ в течение всей своей истории слепо следовал за своими религиозными и политическими лидерами. Если они были терпимы и надлежащим образом контролировали порядок в стране, *зимми* могли пользоваться некоторой безопасностью. Но эти более светлые периоды, связанные с определенными политическими обстоятельствами, раздражали простой народ, видевший, что немногочисленные *зимми* занимают высокие должности, носят шелковые одежды и ездят на лошадях. В результате — или правители уступали давлению масс, или вслед за падением непопулярного режима на всю общину *зимми* обрушивались репрессии, и члены ее снова оказывались в прежнем униженном положении.

Нередко и арабское меньшинство, избранное и приближенное правителем, презиравось большинством своих собратьев, живших в нищете и страданиях. Как известно, мусульманское население тоже страдало от вымогательств султанов, жестокости и тирании правителей. Оно угнеталось не меньше, чем *зимми*. Но все же оно находилось под охраной мощного сословия *улама* или, в крайнем случае, могло прибегнуть к вооруженному восстанию. Подобные возможности борьбы не были доступны не имевшим оружия *зимми*. Зачастую арабские правители эксплуатировали свой народ с помощью *зимми*, занимавших высокие посты. Эти *зимми*, более зависимые, нежели мусульмане, проявляли и большую лояльность по отношению к властям. И народ мстил правителям, вымещая свою злобу на *зимми* и обнаруживая тем самым политические и

экономические мотивы своего поведения.

В предыдущей главе была вкратце описана юридическая структура отношений между мусульманами и немусульманами, а также тот род терпимости, который власти гарантировали *зимми* в пределах данной структуры. Христиане, находившиеся под властью ислама, иногда извлекали выгоду из протекции, оказываемой им христианским миром. Следует иметь в виду, что если ислам контролировал свои святыне места — Мекку и Медину, то географические и культурные ареалы, связанные с возникновением христианства, оказались в руках иностранных завоевателей. Так как необходимость сохранять постоянный контакт со Святой Землей была насущной потребностью христиан, защита паломников и владений христианской церкви там являлись постоянной заботой Запада. Так, в обмен на важные услуги, предоставлявшиеся султанам, и постоянные подарки христианские страны смогли добиться от мусульманских властей обеспечения относительной безопасности паломников, посещавших святыне места, а позднее — облегчения некоторых запретов, накладываемых на христиан-*зимми* — таких, например, как запрет на обновление старых церквей и возведение новых.

Фирманом*, датированным октябрем 1596 года, Франция получила от Высокой Порты** заверения в том, что отныне христианские паломники не будут подвергаться притеснениям. Не будут делаться также попытки насильственного обращения их в

* Фирман — указ шахов Ирана, султанов Османской империи и правителей некоторых других государств Ближнего и Среднего Востока. (Прим. ред.)

** Высокая Порта (Оттоманская Порта, Блистательная Порта) — принятое в европейских документах и литературе название правительства Османской империи (Прим. ред.)

ислам. В следующем году по требованию короля Франции Генриха IV султан отменил постановление о заключении в тюрьму монахов и священников Святой Земли и о превращении храма Гроба Господня в мечеть.

Однако мусульманские официальные лица постоянно обследовали церкви, желая убедиться, что никакие новшества не были сделаны без их ведома, и всегда находили повод для денежных вымогательств у служителей церкви. Господину де Боннаку, французскому послу в Константинополе, удалось с помощью *"Капитуляций"* 1740 года свести эти неприятные визиты к одному разу в год и получить разрешение на починку церквей по требованию посла. После сорока лет переговоров этот же посол приобрел право починки крыши храма Гроба Господня. В течение столетий Византийская империя, европейские страны и Россия пытались взять под защиту местные христианские общины. Бюджеты консульств христианских стран тяжело страдали от необходимости постоянного вручения подарков или значительных денежных сумм местным властям. На этом настаивали сами власти, так как иначе они отказывались уважать ранее подписанные соглашения, постоянно находившиеся под угрозой отмены¹.

Экономическая и политическая защита

В дополнение к защите религиозных интересов иностранцев развивался и экономический протекционизм. С самых древних времен установились торговые связи, охватывавшие все средиземноморское побережье и способствовавшие распространению эллинистической и иудео-христианской культуры. Хотя арабская экспансия и затруднила эти процессы, она, тем не менее, не прекратила их.

Здесь не место рассматривать историю зарождения европейских коммерческих торговых компаний, разрешенных в соответствии с "*Капитуляциями*". С учетом статуса неверных в исламских странах и постоянных войн необходимо было вывести иностранных торговцев из-под юрисдикции местных законов, то есть законов, применявшихся к *зимми*. Эти иностранные торговцы пользовались статусом экстерриториальности и подчинялись юрисдикции своих стран, осуществление которой находилось в руках консулов. Торговцы жили вместе, объединялись в *ханы* и *фундуки*, чьи двери безопасности ради плотно закрывались на ночь. Им благоразумно было запрещено жениться на местных *зимми* и иметь какие-либо иные, кроме коммерческих, отношения с мусульманами².

Первые "*Капитуляции*" (1535) носили в основном экономический характер. Консульская защита распространялась на некоторых персон, отправленные церковных обрядов, а также на торговлю и морские перевозки; она гарантировала также налоговые и юридические привилегии. Кроме представителей своих наций, консулы защищали также некоторых торговцев-иностранцев, не имевших консульской защиты на Востоке, а также евреев испанского происхождения — в обмен на значительную плату от лиц, приобретающих лишь определенные права, а не все привилегии, доступные другим торговцам.

Так как евреи рассматривались как нация без страны и, следовательно, без представительства, европейские консулы продавали свою защиту некоторым из них. Хотя последние и получали значительные выгоды, эти соглашения ни в коей мере не были мотивированы со стороны дипломатов лишь гуманистическими соображениями. Действи-

тельно, коммерческие, а позднее и политические мотивы вели к тому, что число лиц, отдававших себя под чью-то консульскую защиту, постоянно возрастало. В Леванте* евреи иногда поощрялись к принятию протекции консулами тех стран, чьи законы относительно них в самой Европе оставались дискриминационными. Эти евреи, стремясь избавиться от своего нестабильного положения, соглашались добровольно на специальные денежные подношения, что давало им особый статус в сравнении с другими торговцами, осуществлявшими свою коммерцию в рамках статей "*Капитуляций*"; размер таких подношений ограничивался лишь личными аппетитами консулов, бравших торговцев под свою защиту. Торговцы-христиане и другие протеже, находившиеся всегда в сложных отношениях с себе подобными, искали пути изгнать евреев. В основе этой враждебности лежали предубеждения и алчность, ибо евреи благодаря знанию языков и наличию широких контактов были серьезными конкурентами.

В 1731 году французский консул в Алеппо протестовал против дополнительных поборов с евреев:

Если местные евреи, находившиеся в течение 25 лет под протекцией короля, должны будут лишиться ее, эта потеря обяжет нас значительно увеличить налогообложение торговых корпораций "Ахиллес", что приведет к лишению их многих преимуществ, а также ухудшит положение местных торговцев³.

* Левант (от фр. *Levant* или итал. *Levante* — Восток) — общее название стран, прилегающих к восточной части Средиземного моря; в узком смысле — Сирии и Ливана. (Прим. ред.)

Евреи часто жаловались на несправедливое обращение с ними консулов по сравнению с другими торговцами. Однако они обладали мощным оружием: это была угроза найти протекцию у другого консула, что привело бы — с помощью денег и деловой активности — к усилению той нации, к которой принадлежал их новый покровитель. Другие торговцы, с большой неохотой терпевшие евреев-конкурентов, пытались унижить их. На публичных церемониях, на которые, согласно тщательно составлявшемуся протоколу, приглашались послы, консулы, переводчики, именитые иностранцы и их местные протеже, евреи всегда находились на последнем месте. Их присутствие было всегда предметом обсуждения у христианских торговцев, требовавших полного исключения евреев из всех общественных церемоний. Консулы, однако, оставались непреклонны. В 1738 году в Салониках евреи допускались на публичные церемонии по следующим соображениям:

Господин де Вильнев ответил, что не в интересах христианских торговцев Салоник, если протеже-евреи будут сопровождать его во время вызовов к лицам из официального окружения султана, но евреям будет разрешено войти в самом конце приема, ибо это может оказать хорошее воздействие на них, удерживая их под французской протекцией, от которой не рекомендовано разрешать им под любым предлогом удаляться⁴.

В 1743 году торговцы Алеппо, поддержанные Марсельской торговой палатой, потребовали недопущения евреев к официальным визитам. Посол писал министру:

Я удивлен, что торговая палата находится под влиянием капризов христианских торговцев Алеппо и не учитывает своих собственных интересов, заключающихся в том, чтобы щадить иностранцев. Ибо, если они будут искать другой протекции, уменьшатся собираемые с них налоги⁵.

Христианские торговцы из Алеппо, однако, преуспели в своих требованиях, и евреи больше не допускались на официальные церемонии.

В 1770 году еврейские общины Каира и Александрии были уничтожены вследствие интриг сирийских христиан, заинтересованных в поражении конкурентов. Следует упомянуть, что некоторые евреи находились под протекцией венецианцев, но для поддержания своих отношений с консулами они должны были платить значительные суммы в казну мусульманских властей: договоры и "*Капитуляции*" не всегда предохраняли иностранных граждан и лиц, находившихся под протекцией, от алчности местных правителей. При чтении консульских отчетов и воспоминаний современников остается впечатление, что эти соглашения чаще нарушались, чем уважались. Это можно увидеть и из следующей истории.

В 1748 году, когда французский консул пытался решить некоторые вопросы, связанные с действием "*Капитуляций*", Великий визирь Османской империи реагировал следующим образом: он позволил ветру смахнуть документ на пол. Когда один из его чиновников поднял этот документ, Великий визирь положил его на то же место, но придавил кошельком, наполненным деньгами. Затем, повернувшись к послу, он сказал:



КОНСТАНТИНОПОЛЬСКИЙ ЕВРЕЙ
Гравюра Б.Барона по картине Ж.-Б.Ванмура
(1707—1708)

Видите, как можно придать вес "*Капитуляциям*", чтобы ветер снова не унес их прочь?⁶

Консульская защита распространялась и на *зимми*, работавших зачастую при консульствах в качестве переводчиков и выполнявших другие официальные функции. Но и эти *зимми* в качестве подданных султана были обязаны носить специальное платье и платить *джизью* — символ унижения. Их оскорбляли на улицах и постоянно унижали. Иногда султан или паша*, недовольный консулом, брал реванш, отдавая приказ выпороть, заколоть или повесить работающего в консульстве христианина-переводчика. Поэтому консулы пытались вывести своих *зимми* из-под контроля местной юрисдикции. Эта защита местных *зимми* служила источником постоянных трений между консулами и турецкими властями, настаивавшими на уплате налогов их подданными-*зимми*. Протеже, со своей стороны, для подтверждения своих привилегий должны были получить за плату специальные документы от султана и консула; продажа их была прибыльным делом для консула, и султан, со своей стороны, также искал любую возможность нажиться на торговле ими.

Уже отмечалось, что немусульмане стояли в центре конфликта между алчностью правителей и фанатизмом масс, а эта ситуация вела к тому, что *зимми* вынуждены были прибегать к хитрости и коварству. Если рассматривать конфликт широко, как противоборство между *дар ал-харб* и *дар ал-ислам*, то можно сказать, что *зимми* снова оказались в самом центре борьбы. Рост числа покровительствуемых евреев давал иностранным правитель-

* Паша — почетный титул высших должностных лиц в Османской империи (Прим. ред.)

ствам в исламских странах двойное преимущество. Во-первых, с помощью протекции приобретались коммерческие привилегии, что шло на пользу экономике; во-вторых, иностранные консульства могли оказывать влияние на политику мусульманских правительств. Европейские политики осознали, что дискриминация *зимми* дает им возможность вмешиваться во внутренние дела исламских стран и осуществлять свои политические и экономические интересы; *зимми* же, со своей стороны, чувствовали, что единственным способом освободиться от своего униженного состояния было стать под защиту европейских представителей. Евреи и христиане, искушаемые предложениями консулов, искали этого покровительства, теоретически охранявшего их от фискальных вымогательств, а также от противоречивого и непредсказуемого местного правосудия. И в то же время они становились невольными инструментами европейского проникновения на Восток. *Зимми* видели в статусе "протече" первую степень на пути к эмансипации. Но так как эмансипация способствовала усилению влияния христиан в *дар ал-ислам* и вступала в противоречие со статусом *зимми*, это стремление вызывало усиление враждебности мусульман по отношению к *зимми*.

Консульский протекционизм в Леванте распространялся начиная с 16-го столетия, в основном благодаря политическому прагматизму и экономическим притязаниям правителей Османской империи. Хотя этот процесс и стимулировал торговлю с Западом, он становился также причиной многих политических злоупотреблений. Однако постоянные и упорные попытки нескольких поколений консулов разных стран ослабить пути *зимми* не проходили даром; поэтому в 1856 году ряд европейских правительств мог уже потребовать упразднения статуса

зимми во всей Османской империи.

Защита, распространявшаяся на меньшинства, отражала также взаимную борьбу европейских конкурентов (см. док. 53). Так, на Мадридской конференции 1880 года британский делегат сэр Джон Дрюмон Хэй, пытаясь уменьшить коммерческую активность Марокко и некоторых европейских государств, поддержанный султаном (хотя у султана были другие мотивы), предложил, чтобы существующая система европейского протекционизма в Марокко была упразднена. В результате еврейские купцы, чьи действия во многом способствовали росту торговли в этом районе Средиземноморья, были поставлены в такое положение, из-за которого торговля между Марокко и враждебными Англии государствами значительно ослабла. Британский дипломат скрывал политические мотивы своих предложений за внешне резонными утверждениями. Он настаивал на том, что предоставление равных с иностранцами прав евреям, находящимся под иностранной защитой, так оскорбит мусульман, что в отместку они могут захотеть уничтожить тысячи ни в чем не повинных мужчин, женщин и детей⁷.

Проблема протекционизма стала в центре политической жизни Марокко не потому, что евреи здесь подвергались большей дискриминации, чем в других местах (на самом деле условия их жизни были столь же плохи в Персии и Йемене, а также в отдельных районах Триполитании и Ирака), но в основном из-за быстрого роста коммерческих связей между Марокко и Европой. Фактически, эта система могла быть уничтожена лишь с установлением принципа равных прав для всех подданных султана и законности свидетельств евреев и христиан в исламских судах. Но любая попытка таких реформ неизбежно вела к росту гнева фана-

тиков и мятежам; практически мстили тем, кому султан (под воздействием европейцев) обязывался оказывать покровительство. Этот фанатизм способствовал сохранению системы протекционизма. Поскольку любое изменение *зимма* могло вести к ответному удару *умма* против общины *зимми*, проблема казалась неразрешимой.

В конце 19-го — начале 20-го столетия появились сочинения, критически настроенные по отношению к *зимми* и сочувственно по отношению к арабам. Это был период колонизации Северной Африки, когда европейские и левантийские переселенцы, искатели приключений и торговцы хлынули в Магриб и восточносредиземноморские страны. Конфронтация между этими амбициозными иностранцами, воспитанными в духе европейского антисемитизма, и местными евреями, чьи традиционные экономические позиции значительно улучшились сначала в результате смягчения *зимма*, а позднее — ее отмены, была весьма сильной и глубокой. Эти сочинения изобиловали явными противоречиями; в них обычно превозносились терпимость и великодушные местных властей, улучшивших положение *зимми* (будто незначительные свободы, предоставленные *зимми*, заслуживали столь громких похвал). Фактически же эмансипация *зимми*, к которой призывал Запад, была очень длительным процессом. Он далек от завершения еще и сегодня.

Европейский протекционизм в значительной мере влиял на политическую, социальную и экономическую ситуацию *зимми*. Одной группе отдавалось большее предпочтение в сравнении с другой — в соответствии с размерами влияния покровительствующей европейской страны на султана. В результате к началу 20-го века положение христиан улучшилось благодаря протекции ряда ев-

ропейских стран и России, тогда как социальная ситуация евреев, в сравнении с положением христиан и армян, в Персии, например, ухудшилась, а также — в Сирии, Палестине и Египте.

Посредством системы протекционизма Европа развивала свою торговлю, а позднее отстаивала свои колониальные интересы. Для возрастания численности протезе миссионерами были созданы госпитали, монастырские гостиницы и школы; поощрялся прозелитизм, хотя в 19-м столетии не всегда существовала координация между действиями церкви и светской политикой европейских государств. Миссионерское рвение выводило из себя религиозных лидеров *зимми* и заставляло обращаться за помощью к мусульманским авторитетам. В начале 20-го столетия большое число христиан-несториан в Азербайджане приняли греческую православную веру для того, чтобы обеспечить себе покровительство России. Здесь следует упомянуть о деятельности "Лондонского общества по распространению христианства среди евреев", посылавшего обращенных в христианство евреев в некоторые самые уязвимые еврейские общины. Имея в своем распоряжении значительные средства, это общество распространяло переводы Нового завета на иврит, арабский, идиш, а также и обеспечивало госпиталями, школами и мастерскими своих протезе⁸.

Могли бы народы *зимми* совершенно исчезнуть в процессе арабизации и исламизации принадлежавших им ранее земель без защиты и вмешательства европейских государств? В Йемене, где европейское влияние никогда не ощущалось, в начале 20-го века еще существовали еврейские общины, но член одной из этих общин описывал условия их существования в терминах, более подходящих для

описания жизни животных, нежели для описания жизни человеческих существ (см. док. 91). Евреи и самаритяне были, можно сказать, искоренены в городах и селениях Палестины. То же относится и к армянам на их бывшей родине, и к многочисленному христианскому населению Ирака. Трудно точно учесть степень влияния Европы на эволюцию народов *зимми*, но помогая Греции, балканским странам и Ливану завоевывать национальную независимость, Европа открывала тем самым новые возможности и для других поработенных народов.

Западное влияние породило две противоборствующие тенденции: оно препятствовало уничтожению народов *зимми*, но в то же время подогревало мусульманский фанатизм, приводивший к кровавой резне *зимми*, поскольку контракт "терпимости" между ними и *умма* больше уже не существовал. Так (как это ни покажется парадоксальным) западное влияние иногда способствовало уничтожению целых общин *зимми*, подвергавшихся погромам и изгнаниям в результате подъема националистических чувств мусульман, стимулировавшихся европейской колониальной политикой.

Межрелигиозные отношения

Правление арабов, сменившее византийскую теократию, утверждало свою власть над народами, отличавшимися религиозной нетерпимостью. Система легализованного преследования, сегрегации и унижений была уже создана православной церковью, истинным творцом будущей *зимма*. Кодекс Феодосия (438)* и кодекс Юстиниана

* Кодекс Феодосия — официальный сборник указов римских императоров 4—5 вв. Составлен по указанию императора Феодосия II. (Прим.ред.)

(534)* представляли собой гармоничную и хорошо организованную юридическую систему, оправдывавшую преследования язычников, еретиков и евреев на всей территории Византийской империи. Эти законы изучались и интерпретировались в академиях, судах и школах. Многие имперские чиновники, ответственные за исполнение этих законов, позднее способствовали включению их в юридическую практику завоевателей; кстати, стремление христианских правящих классов сохранить свою доминирующую роль в обществе было главной причиной их обращения в ислам. Таким образом, византийские законы, прежде действовавшие при иной системе ценностей, перешли в исламское законодательство. Обе системы, однако, покоились на одном и том же: власть религии и ее доминация является доказательством ее истинности, тогда как униженность других религий несомненно свидетельствует об их лживости. Ирония истории состоит в том, что на территориях, подпавших под власть ислама, ислам оказался способен использовать для разрушения восточного христианства ту самую систему подавления, которую создала и довела до совершенства византийская церковь. Вводя антиеврейское законодательство, отцы церкви — бессознательные агенты истории — готовили почву для разрушения восточного христианства. И точно так же, как церковь доказывала превосходство своей догмы, унижая иудаизм, так и ислам в свою очередь утверждал свое собственное превосходство, унижая церковь. Чем больше были унижены враж-

* Кодекс Юстиниана — часть Кодификации императора Юстиниана (систематического изложения византийского права 6 в.). Включает в себя вопросы церковного права, уголовного, финансового, гражданского и др. характера. (Прим.ред.)

дебные вероучения, тем ярче истина одержавшей победу веры, поддержанная земной властью, подтверждала волю Аллаха.

Сходные законоположения существуют в статьях, относящихся к обладанию рабами, прозелитизму, богохульству, вероотступничеству, богослужению, обращению (включая детей), социальной сегрегации, запрещению смешанных браков, неприятию свидетельских показаний *зимми* и исключению их из службы в административном аппарате. Законы бывшей Византийской империи постепенно стали определяющими в положении *зимми*. Арабские завоеватели добавили *джизью* и подушный налог, тогда как на практике жизнь *зимми* уже подчинялась определенным правилам и предписаниям.

В конце концов эти унижительные законы достигли высокой степени изощренности. Соответствующие правила предписывали цвет и вид одежды *зимми*, прическу, а иногда и форму обуви. Предписания относились к типу животных, на которых *зимми* могли ездить, способу сиденья на них и виду седел, которые им разрешалось использовать. Предписывалась манера их поведения на улице, способы общения с ними и т.д. С другой стороны, *зимми* обладали, хотя и ограниченной, юридической и социальной автономией, доставшейся им в наследство от римского и византийского права.

В раннеисламский период арабские завоеватели — в разных частях Византийской империи — для достижения своих целей вступали в союз с евреями, самаритянами и христианскими группами, подвергавшимися угнетению византийской православной церковью. Завоеватели знали, как использовать их разобщенность для того, чтобы, применяя принцип "разделяй и властвуй", привлекать одних, а других низводить до ничтожного уровня. Не должны быть

забыты ни роль, которую мусульмане играли в качестве арбитров и защитников в спорах между немусульманскими общинами, ни несправедливости, чинимые мусульманами *зимми*.

Арабское завоевание изменило позицию православной церкви. Она превратилась из угнетателя в угнетаемого. Даже хуже, она была поставлена в то же униженное положение, в которое раньше ставила тех, кого она преследовала. Бывшие угнетатели теперь как бы оказались в одной упряжке со своими бывшими жертвами, но прежняя ненависть, хотя и более скрытая, продолжала жить между ними, а также (в разных формах) между отдельными направлениями внутри самой православной церкви.

Одинаковые несчастья мало способствовали примирению различных общин *зимми*. Напротив, их деградация лишь усиливала взаимную враждебность. В унижении евреев византийская православная община видела отраженным свой собственный образ — образ вдвойне болезненный, поскольку он был порождением политики самой православной церкви. Что касается евреев, то ислам, хотя и более терпимый поначалу, продолжил политику угнетения, во многом подобную той, от которой они уже страдали под властью Византийской империи. Для них, по сути дела, ничего не изменилось, если не считать перемены в положении их прежнего заносчивого владыки. Они разделили общее страдание, которое должно было продолжаться до тех пор, пока сохранялась *зимма* и породившие ее условия.

Факторы, способствовавшие политическим манипуляциям

Анализ тонких и сложных взаимоотношений, в течение столетий существовавших между различ-

ными общинами *зимми*, не входит в задачу данного исследования. Переплетение вражды, заискивания, иногда — дружбы и преданности в общинах образует самую ткань многовековой истории *зимми*. Например, когда копты Каира в 1343 году подверглись угрозе предания смерти за выход на улицу, евреи одалживали им свои (дискриминационные!) одежды, и лишь благодаря этой маскировке, заимствованной у другой угнетаемой общины, те могли покинуть свои дома. В 1853 году итальянский путешественник Бенджамен описал добрые отношения между евреями и армянами в Курдистане. В 19-м столетии евреи и христиане Туниса часто объединялись вместе, протестуя против фактов несправедливости по отношению к ним. Шейх Мерва приглашал к себе жить некоторых евреев Мешеды, насильно обращенных в мусульманство в 1839 году, и разрешал им вернуться в прежнее вероисповедание. Во время погромов в Дамаске в 1860 году некоторые мусульмане пытались спасти христиан, в особенности эмир Абд ал-Кадир, и евреи скрывались в домах мусульман (см. док. 45, 46, 47). Многочисленные примеры солидарности между представителями различных угнетенных групп, так же, как и помощи им со стороны мусульман, потребовали бы отдельной монографии. Здесь были перечислены лишь некоторые постоянные факторы, не только способствовавшие угнетению *зимми*, но и делавшие их объектами интриг и манипуляций.

Выбор духовного лидера каждой общины *зимми* должен был быть ратифицирован халифом или правителем. Продажность властей зачастую была причиной прихода к власти наиболее коррумпированных элементов из среды *зимми*, так что моральный и культурный уровень общин падал, дискредитируя их не только в глазах *умма*, но и среди своих

собственных единоверцев. Деспотизм и коррупция определяли судьбу общин, стремившихся приобрести благосклонность властей для того, чтобы сохраниться или развиваться дальше. В периоды кризисов изгнание и лишение имущества одной группы ради процветания другой возбуждали соперничество и ненависть, не утихавшие затем в течение столетий.

Например, в 1856—60 годах правительство Османской империи, напуганное ростом христианского национализма в империи, натравливало друзей* на маронитов, с которыми они жили мирно в течение столетий. Для того, чтобы покончить со стремлением армян к автономии, власти Турции, в соответствии с их политикой разжигания ненависти между различными общинами, в 1849—96 годах руками курдов устраивали погромы армян. В Урфе на Евфрате евреям было предписано хоронить армян и проводить после этого санитарную обработку в округе⁹. Однако, как уже говорилось выше, было бы ошибкой считать, что все общины жили в состоянии постоянной вражды.

Отношения между различными церквями, поддерживаемыми и защищаемыми христианским миром, зависели также от политических обстоятельств. На положение различных общин мусульманского мира воздействовало не только соперничество европейских государств, но — в дополнение к этому — и их вовлеченность в войны и союзные договоры, подписанные с исламскими странами. В 19-м столетии боязнь *умма*, что к ней будут применены санкции европейских стран, способствовала улучшению позиции христиан и приобретению ими оп-

* Друзы — приверженцы одной из мусульманских шиитских сект, основанной в начале 11 в. (Прим.ред.)

ределенного общественного веса.

Другие факторы оказывались не менее важны. Так, нетерпимость и, как следствие, угнетение увеличивались, если община *зимми* в определенном регионе была единственной общиной немусульман. Именно это произошло с евреями Магриба и Йемена. С другой стороны, их условия существования были значительно лучше в мусульманской Испании и Османской империи, где они составляли меньшинство среди христиан. Изгнанный со своей древней родины и лишенный какой-либо иностранной поддержки, еврейский народ в политическом смысле не значил ничего.

Однако эта ситуация помогала евреям в их отношениях с *зимми*-христианами, которые, будучи более многочисленными и тесно связанными с христианским миром, рассматривались мусульманами как потенциально опасные соперники. Так, евреи иногда удерживали между угнетателями-мусульманами и подчиненным христианским населением привилегированную позицию посредников, охранявшую их от проявлений враждебности. Незнакомые с достижениями цивилизаций, завоеванных ими, арабы, как позднее и турки, оказались достаточно мудры, чтобы использовать образованную элиту евреев и христиан-еретиков, угнетавшуюся прежде ортодоксальной церковью, как средство контроля над завоеванным населением. Иудео-арабский "золотой век" в Испании и Османской империи вырос из политической ситуации, которая в целом была благоприятна для подвластной части населения, но разрушительна для прежних господ, которые под игом новых правителей опускались до уровня своих жертв, а иногда даже и ниже — в зависимости от политической ситуации.

Существование внутриобщинных еврейских и

христианских судов никоим образом не подразумевало отмену *зимма*, основой которого считались священные тексты "Сунны". Эти люди, чьи таланты эксплуатировались их хозяевами и притеснителями, но, тем не менее, с помощью взяток старавшиеся обходить некоторые запреты, были аномальны в ситуации постоянной несправедливости и неравенства. Явное противоречие между их фактически привилегированным положением и легальным статусом провоцировало взрывы народного фанатизма. Не будучи узаконенным исключением из правила, существование самостоятельных судов *зимми* было с точки зрения исламского духовенства нечестивостью, ересью, опасной для *умма*. Несмотря на наличие своих внутриобщинных судов, евреи *дар ал-ислам* оставались презируемым источником рабочей силы, привлекаемым постоянно к принудительному труду. Уязвимые, окруженные *умма*, они выполняли полезную функцию козлов отпущения. Метеорический взлет по ступеням социальной лестницы нескольких человек, а затем их еще более впечатляющее падение, за которым следовало неизбежное коллективное наказание целой общины, не изменяло ни дискриминационных законов, ни бремени угнетения, возложенного на целый народ. Более того, власть, приобретенная некоторыми евреями-*зимми* и запрещенная религиозными законами *умма* (а еще раньше — византийскими кодексами законов), лишь увеличивала враждебность к евреям. В 1856 году, когда султан гарантировал равноправие меньшинствам своей империи, некоторые христианские лидеры протестовали, потому что евреи получили одинаковые с ними права.

Вполне возможно, что именно роль евреев как посредников в проведении политики мусульманских

властей привела к крайним формам антиеврейских гонений в период реконкисты в Испании, в Греции в 19-м столетии и в других балканских странах. Во время войн за независимость в балканских провинциях Османской империи еврейские общины в силу своей аполитичности и уязвимости страдали от преследований христиан, что приводило иногда к протестам султана и его попыткам защищать своих бывших подданных.

Экономическое и религиозное соперничество

Эмансипация и освободительные движения в Османской империи на протяжении всего 19-го века возбуждали ненависть мусульман к христианам, провоцируя многочисленные погромы греков, славян, маронитов и армян¹⁰. Более слабые, униженные и по необходимости аполитичные еврейские общины были пощажены. Им даже оказывались некоторые знаки благосклонности турками, желавшими выглядеть либеральными и терпимыми в глазах своих европейских союзников. Это политическое неравенство наряду с экономическими достижениями еврейской элиты еще больше увеличивало межобщинное напряжение.

В профессиях, служивших полем соперничества *зимми* разных общин, религиозная враждебность усиливалась вследствие экономической борьбы между ними. Эта борьба проходила тем ожесточеннее, чем меньше были размеры рынка и чем больше была зависимость от прихотей поощрявших коррупцию деспотов.

Именно это яростное соперничество между общинами *зимми* лежит в основе фальшивых обвинений в ритуальном убийстве евреев Дамаска в 1840 году со стороны сирийских христиан и французского консула Ратти-Ментона¹¹. Позднее уста-

новился тесный контакт между эмансипированным европейским еврейством и еврейскими общинами Востока и Северной Африки, что совершенно изменило их внутреннюю структуру.

Начиная с 1860 года и далее неустомимые представители "Альянс Исраэлит Универсаль", а с 1872 года члены "Англо-еврейской ассоциации" сделали своей главной задачей эмансипацию еврейских общин Северной Африки и Леванта. Значительное количество сохранившихся писем и отчетов дают нам свидетельство не только упадка и несчастий, но также и высоты духа этих угнетаемых общин. В последние десятилетия 19-го века европейское еврейство с помощью консулов смогло несолько улучшить баланс сил между евреями-*зимми* и христианами, относящимися к той же категории. Но различия по-прежнему сохранялись. *Зимми*-христиане, вступившие на путь эмансипации раньше, пользовались протекцией европейских государств как на национальном уровне (например, создание школ и политических институтов в Ливане), так и на уровне отдельных индивидуумов, благодаря существованию множества миссионерских учреждений. Более многочисленные и экономически более мощные, нежели евреи, они содействовали увеличению традиционной мусульманской юдофобии. И действительно, медленная экономическая эмансипация евреев подогревала старую вражду, порождая современную злобно-жестокую форму восточнохристианского антииудаизма, против которого евреи могли защищать себя лишь в пределах своих ограниченных возможностей.

Восточное еврейство пользовалось поддержкой европейского еврейства, которое само лишь относительно недавно вступило на путь эмансипации, после чего стало объектом современных форм поли-

тического и экономического антисемитизма. И все же слабость евреев в сравнении с силой христианских общин была уравновешена постоянным стремлением евреев к защите своего достоинства и получению образования. Сохранились свидетельства путешественников, отмечавших эти характерные черты даже у членов наиболее униженных общин. Начиная с 1840 года эти стремления стали достижимой целью. Моральное и культурное возрождение превращалось в явь. Если справедливость и не восторжествовала во время Дамасского дела*, то несправедливость, как минимум, была ограничена¹². Народ, насильно принужденный жить в моральной деградации, унижении и невежестве, начинал теперь видеть свет в конце тоннеля.

Если внешне борьба за эмансипацию еврейских и христианских общин и кажется сходной, способы борьбы были совершенно различны; одинаковой была лишь реакция их общего угнетателя. Формы давления, применявшиеся к той и другой общине, были также различны. Христианские нации могли применять политическое давление, поддерживаемое военной силой, тогда как евреи Европы (а позднее США) могли апеллировать только к общеэтическим принципам, разоблачая действия фанатиков перед общественным мнением западных стран через парламенты и европейскую прессу. Эксцессы фанатизма дискредитировали мусульманские режимы или христианское священство, если

* Дамасское дело (1840) — см. об этом выше. Дамасское дело в значительной мере явилось поворотным пунктом в процессе укрепления солидарности евреев всего мира. Эмансипированное западноевропейское еврейство выступило в защиту своих преследуемых братьев, благодаря чему положение евреев на Ближнем Востоке привлекло к себе международное внимание. (Прим.пер.)

оно несло за них ответственность. То ли по необходимости, то ли из чистосердечного убеждения — трудно разделить эти две побудительные причины — власти принимали меры, пресекавшие расистские и религиозные преследования. Церковные лидеры не поддерживали обвинений евреев в ритуальных убийствах, а также другие публичные антисемитские выступления, в особенности распространенные среди греческих православных общин¹³; мусульманские политические вожди издавали эдикты, защищавшие национальные меньшинства. После 1880 года со стороны еврейских организаций Франции и Англии в сотрудничестве с консулами этих стран предпринимались неоднократные попытки гарантировать евреям — и в конце концов всем угнетенным меньшинствам — возможность эмансипации, первоначально предоставлявшуюся только *зимми*-христианам. Хотя власти Османской империи и опубликовали эдикты Гюльхана (1839) и Хумаюна (1856), провозглашавшие терпимость, они не имели никакой силы, когда дело касалось евреев.

Эти попытки, сами по себе очень важные, установить религиозное равенство в Османской империи осуществлялись только на самом высоком уровне. Главная же задача — заставить правителей областей и народ действительно уважать предписания султана — не была выполнена. Турецкие власти, сами находившиеся в меньшинстве, зачастую не могли проводить в жизнь реформы по либерализации статуса *зимми* из боязни оттолкнуть от себя простых людей, убежденных в своей правоте и привыкших к своему, ставшему традиционным, доминирующему положению в обществе (см. док. 39 и 53). Неспособные контролировать действия враждебных кланов или уменьшить общие размеры

коррупции и отсутствие безопасности в провинциях, центральные власти нередко оставляли меньшинства на произвол тирании местных правителей или племенных вождей. Впоследствии установление контактов с Европой породило серьезное напряжение и поставило все общины *зимми*, хотя и противостоящие друг другу, в оппозицию к традиционным установлениям *зимма*, освящавшим узурпацию их территорий и их униженное положение. Борьба велась одновременно несколькими общинами *зимми* — но в обстановке отсутствия единства, ненависти и соперничества, приводившей к предательским союзам с властями. Эта ситуация могла быть на руку только их общим угнетателям.

Национализм

В начале 20-го столетия конкуренция между движениями за политическую эмансипацию евреев, с одной стороны, и арабоязычающих христиан, с другой, еще больше сказалась на их отношениях, и до того весьма сложных. У этих движений, выражавших себя соответственно в сионизме¹⁴ и в арабизме, был общий враг — панисламизм.

Христианское направление арабского национализма, набравшее силу во второй половине 19-го столетия, возникло в результате влияния французского империализма и стремления христиан-*зимми* к эмансипации.

Провозглашая себя проводником арабизма, Франция преследовала цель превратить в свои колонии территории Османской империи. Она стремилась также ослабить экономическое и политическое влияние Великобритании. Идеологическая и стратегическая поддержка Францией автономии арабских провинций, входивших в состав Осман-

ской империи, вряд ли отличалась по своей мотивации и методам от действий других современных ей империалистических стран. Стремление арабоговорящих христиан к эмансипации использовалось, чтобы дискредитировать и ослабить Турцию и привести к успеху французскую колониальную политику. Россия точно так же оправдывала свой захват турецких и персидских провинций тем, что турки преследуют православных христиан, а Великобритания оказывала поддержку евреям и позднее сионистскому движению, чтобы осуществлять контроль над Палестиной.

Другое направление христианского национализма было связано с движением за эмансипацию. По сути своей религиозное, оно поощрялось клерикальными кругами и миссионерскими институтами, находившимися под французским влиянием или принадлежавшими Франции. После христианских погромов 1856—1860 годов в Сирии, Ливане и Наблусе* (Палестина) это движение поставило своей задачей заменить религиозную концепцию *умма* концепцией секулярной арабской нации. Конечно, эта идея не отличалась новизной. Это был арабский эквивалент османизма**, вдохновлявшегося Великобританией, который в 19-м столетии пытался предотвратить упадок Османской империи, интегрируя многочисленных *райа* (то есть *зимми*) в структуре османского национализма. Другими словами, религиозный империализм *джихада* пытался восстановить свое влияние в пределах современной националистической идеологии, трансформи-

* Еврейское название Наблуса — Шхем. (Прим. ред.)

** Османизм — политическая доктрина, выдвинутая в конце 19 в. младотурками. Декларировала "равенство всех османов", т.е. всех подданных Османской империи, без различия национальностей и религий. (Прим. ред.)

руясь в секулярное османское националистическое движение.

Вдохновленные западной либеральной идеологией, турки пропагандировали равенство всех подданных империи. Так они вступили в бескомпромиссный конфликт с теократической политикой *умма*, оправдывавшей дискриминацию покоренных народов. Но османизм проглядел один из фундаментальных аспектов этнических восстаний народов *райа*: их движения за религиозную эмансипацию были по сути дела войнами за национальное освобождение. Борьба сербов, румын, болгар, греков, армян и евреев была скорее борьбой за свою землю, свой язык, свою историю и культуру, а не просто отстаиванием своей религии, к которой власти относились терпимо.

Этот же самый территориальный и культурный османский империализм был в свою очередь воспринят панарабистами и (по сходным мотивам) арабским империализмом, распространившим в помощь завоеваний свою власть на неарабские территории и подавлявшим другие народы и культуры. *Зимми*-христиане, пытавшиеся эмансипироваться внутри арабского националистического движения, позднее столкнулись с дилеммой: арабские духовные идеалы, связанные с исламом, оправдывали те самые дискриминационные законы *зимма*, от которых они пытались освободить себя с помощью арабизма. Это движение арабского ренессанса, в котором христиане принимали активное участие, содержало в себе семена исламского ренессанса, отрицавшего "Запад" (входящий в *дар ал-харб*), его ценности, его секуляризм и прокладывающего дорогу грядущему восстановлению статуса *зимма* для евреев и христиан.

Недавний распад Ливана связан именно с этой

дихотомией внутри арабского национализма: с одной стороны — требование эмансипации христиан, и с другой — попытки сохранить дискриминацию *зимми*. Поскольку марониты никогда не хотели или не были способны определить ясно свои требования, они вместе с другими христианскими общинами в наши дни оказались вовлечены в конфликт с *умма*, возобновленный уже внутри самого движения арабизма. Борьба восточных христиан за эмансипацию как будто создала трагический круг все расширявшихся в течение более чем столетия страданий и унижений, заканчивающийся в том же месте, откуда и началось движение: восстановлением обновленной *зимма*. А примитивный антисипонизм христианской ветви арабского национализма — в особенности среди некоторых приверженцев православия — может быть объяснен как их религиозной принадлежностью, так и тем, что они существовали на протяжении многих столетий в условиях незащищенности и нестабильности, провоцировавших всевозможные манипуляции мусульманских властей¹⁵.

Прежде чем завершить этот короткий обзор межобщинных отношений в течение 19—20-го столетий, необходимо сделать три замечания. Первое касается условий жизни евреев, народа без земли, находившегося в изгнании, рассеянного среди других народов. Вследствие последнего обстоятельства он стал жертвой конфликта между исламом и христианским миром. Второе замечание касается характера самого процесса образования независимого еврейского государства — Израиля — в сравнении с эксцессами фанатизма, сопровождавшими реконкисту в Испании, войны за независимость греков, балканских народов, а в недавние времена — борьбу за независимость самих арабов. Третье

замечание состоит в одной исторической параллели: применение *джихада* против армян в начале 20-го столетия послужило моделью геноцида против евреев, осуществленного тридцать лет спустя. Немцы, союзники турок в Первую мировую войну, наблюдали попытку ликвидировать целый народ, боровшийся за свою независимость. Они видели, как гражданское население загонялось в церкви и сжигалось заживо, они видели людей, массами отправлявшихся в лагеря; они видели, как армян предавали смерти, превращая в груды золы, или как их заставляли под конвоем идти и рыть могилы самим себе, или как их бросали в пустыне, или снова, как столетия назад, продавали в рабство арабским племенам и принуждали принять ислам. После того, как 1 ноября 1914 года султан провозгласил *джихад* против армян, у правительств Германии и Австро-Венгрии не могло быть сомнений в том, что местное мусульманское население Анатолии, Армении, Ирака и Сирии примет активное участие в "окончательном решении армянского вопроса". И они видели паралич европейских государств, вполне осведомленных о кровавой резне, о которой сообщали газеты всего мира.

Этот исторический урок вспомнится в следующем поколении, когда Гитлер приступил к планированию еврейского геноцида со всей той изощренностью, что была ему доступна благодаря технике наших дней. Не составляет труда заметить параллели в поведении жертв, убийц и тех, кто был пассивным наблюдателем этих событий. Достаточно вспомнить караваны послушных армянских обывателей, полагавших, что их транспортируют в места временного пребывания, тогда как на самом деле их доставляли к месту гибели. Жертвы разделялись в соответствии с конечной целью: немедлен-

ная смерть или рабство, выкуп или проституция. Дети служили в качестве живых мишеней. Все это указывает на сходство в коллективном поведении народов при повторении одних и тех же исторических обстоятельств.

Примечания

1. См. 242, 66.

2. 242, сс. 395—400. Эти меры были особенно жестоки в Сирии и Палестине в силу местного фанатизма; см. 66, гл.3.

3. 66, с. 48.

4. 242, с. 419.

5. Idem, с. 420.

6. Idem, с. 181.

7. 176, том 1, с. 245. Относительно мадридской конференции idem, сс. 236—260 и 203, том 3, сс. 274—292.

8. 107.

9. 70, сс. 57—62. Евреи были обязаны хоронить тела тысяч армян — мужчин, женщин и детей, погибших в Урфе в течение двух дней.

10. Отчеты этого периода демонстрируют негодование и ненависть по отношению к грекам, маронитам и армянам, не многим отличающиеся от тех же черт современной антиизраильской политики Лиги арабских стран и большинства арабских лидеров. Правительство Османской империи и *умма* никогда бы не согласились, чтобы эти подвластные и униженные немусульманские народы достигли национальной независимости на территории своей исторической родины. См. ниже док. раздела "Эпоха эмансипации", и *inter alia* PP, 1860 [2743] 69; 1861 [2800] 68; 1877 [С. 1739] 92; 1877 [С. 1768] 92; 1877 [С. 1806] 92.

11. Итальянский капуцин отец Томас вместе со своим мусульманским слугой исчез в Дамаске 5 февраля 1840 года. Против еврейской общины местными христианами был выдвинут кровавый навет, а составление обвинения и ведение самого процесса взял на себя французский

консул в Дамаске граф Ратти-Ментон, поддержанный египетским губернатором Шерифом-пашой. Семеро самых известных представителей еврейской общины были арестованы и подвергнуты пыткам и издевательствам; в результате двое умерли, а один принял ислам, чтобы спасти свою жизнь; 63 еврейских ребенка были арестованы, а многие дома разрушены в напрасных поисках тел капуцина и его слуги. См.: 47 (и библиография); 137, сс. 47—71; 276, сс. 105, 106, 393—402. В это время поднялась волна антихристианской ненависти. Она возникла как ответ на политику русского и европейского империализма и национально-освободительные движения христианских наций в Османской империи. Несколько европейских христиан было убито в то время в Сирии, и вполне возможно, что французский консул решил отвлечь внимание французской публики от этих инцидентов, сделав евреев Дамаска козлами отпущения для того, чтобы спасти хорошие отношения Франции с Мухаммадом Али, чей контроль над Сирией и Палестиной был поставлен под сомнение Великобританией. Если бы на самом деле отец Томас был убит солдатом-мусульманином (или гражданским лицом), общественное мнение во Франции было бы настроено против правительства даже еще более резко, чем во времена "умиротворения" Алжира. В 1860 году, после кровавой расправы над тысячами христиан Дамаска, делались попытки обвинить в разжигании вражды местных евреев. См. док. 51.

12. В 1841 году османский султан Абдулмецид I объявил кровавые наветы ложными и запретил их распространение в империи. Сэр Мозес Монтефиоре приложил много сил для получения этого фирмана.

13. О кровавых наветах на Востоке см.: 94, сс. 47, 48, 87, 88; 168, сс. 417—460; 169, сс. 92—142; *idem*, сс. 182, 199, 203, 215, 289, 294, 307, 320, 324. В Яффо, во времена карнавала, существовала традиция: маленькие дети из греческих семей ходили по домам и просили денег для того, чтобы купить дрова и "сжечь еврея". В пасхальный четверг вспыхивали погребальные костры, на которых сжигались чучела евреев под гогот и радостные вопли толпы. См. 92, том 2, с. 607. Относительно евреев Египта см. 167, сс. 225, 226. Кроме кровавых наветов,

преследования евреев восточнохристианской церковью принимали различные иные формы, что приводило в течение столетий к мученической смерти тысяч ни в чем не повинных людей.

14. 29, гл. 13; *idem*, 30:16—29; 38; 3:61—84. Ирония судьбы заключается в том, что это весьма среднее с профессиональной точки зрения исследование сионизма на Востоке и в Северной Африке (оно было опубликовано и на иврите) усилило общее мнение, что сионизм — исключительно европейски инспирированная политическая доктрина. Исследуя распространение сионизма на Востоке, чрезвычайно важно не забывать о *зимма*. Тяжелые потери, понесенные греками, маронитами, армянами и другими *зимми*, привели к ситуации, когда восточное еврейство стало обязано выражать свою полную лояльность к национально-освободительным движениям — или ему грозило подвергнуться смертельной опасности.

15. Российский империализм рекрутировал агентов из среды своих "протеже", членов православных арабговорящих общин и армянских общин. См. 192, с. 216; 285.

16. 52, в особенности сс. XXXIII—XXXIV, 72—75, 86.

4

ЭМАНСИПАЦИЯ

Европейский протекционизм связан с движением за эмансипацию *зимми*, так как он не только вдохновлял идеологически, но и давал практическую поддержку стремлениям *зимми*, причем, если было необходимо, даже военной силой. Идеологически эмансипация имеет своим истоком "Декларацию прав человека"* в качестве принципов национального самоопределения. В своей наиболее радикальной форме это движение стало борьбой за национальное освобождение народов *зимми*.

Эмансипация *зимми* подразумевает фундаментальную трансформацию ценностей. На передний план выдвинулась новая универсалистская концепция: понятие "прав" заменило прежнюю концепцию "терпимости", бывшую порождением иерархических отношений между высшими и низшими; эта концепция создавала и поддерживала ситуацию неравенства. Права отнять нельзя, но терпимости, базирующейся лишь на доброй воле, можно ли-

* Имеется в виду принятая 4 июля 1776 г. Декларация независимости США. Принятая в период Войны за независимость в Северной Америке (1775—1783), она провозглашала отделение колоний от метрополии и образование самостоятельного государства — США. (Прим. ред.)

шиться по прихоти правителя. Права гарантируют достоинство и безопасность, но терпимость, отрицающая право, порождает коварство, интриги и коррупцию со стороны угнетенных как единственно возможное средство самосохранения в условиях постоянной опасности.

В исламских общинах 19-го века, где неравенство между *зимми* и мусульманами еще являлось нормой, концепция прав и равноправия представлялась исламским традиционалистам подрывной ересью, распространявшейся христианским миром для того, чтобы подорвать и ослабить ислам.

Знакомство с западными идеями свободы личности и народов порождало в Османской империи острые религиозные и политические проблемы. Введение реформ, в особенности равенства религий, на котором настаивала Европа в обмен на военную и технологическую помощь, вело к конфликту между правительством и религиозными кругами. И действительно, эмансипация *райа* составила важную часть в процессе сотрудничества и взаимодействия культур *дар ал-харб* и *дар ал-ислам*. Эти модифицированные отношения создали фермент социальной, политической и идеологической революции. Традиционная концепция постоянной войны (*джихад*) должна была уступить место мирным отношениям, благоприятным для принятия реформ и идей, инспирированных *дар ал-харб*, а последняя уже не могла рассматриваться исключительно с точки зрения презрения и ненависти. Оправдание *дар ал-харб* открыло путь эмансипации *райа*, бывших поначалу лишь *харби* (обитателями *дар ал-харб*). Однако этот процесс неизбежно вел к территориальным конфликтам из-за того, что "терпимые" религии были в основном религиями наций, лишенных своей родины. Поэтому внутренняя ло-

гика *джихада* была несовместима с религиозной эмансипацией. Постоянная война, козни *дар ал-харб* и подчиненное положение *харби* образовали три взаимосвязанных и нераздельных принципа, подразумевающих экспансию и политическую доминацию *умма*.

Консульская корреспонденция и дипломатические отчеты из Османской империи этого периода дают наглядные каждодневные примеры этой ситуации. Османская империя — не исключение. Подобная политическая модель внушает подозрения повсюду, где бы она ни возникала. *Улама*, хранительница традиционных политико-религиозных ценностей, разжигала фанатизм народа. Мотивация этих восстаний — стремление восстановить *зимма* и наказать нечестивых и высокомерных *райа* — была религиозной. Но цель преследовалась политическая: запугать турецких наместников, ответственных за проведение реформ. В Сирии и Ливане, Палестине, Герцеговине и Морее официальные лица не хотели проводить реформы, опасаясь обвинений в предательстве ислама (см. док. раздела "Эпоха эмансипации"). В качестве альтернативы коллективным или индивидуальным репрессиям, могущим вызвать гнев христианского мира, объектом нажима и угроз были избраны *зимми*, стремившиеся к эмансипации.

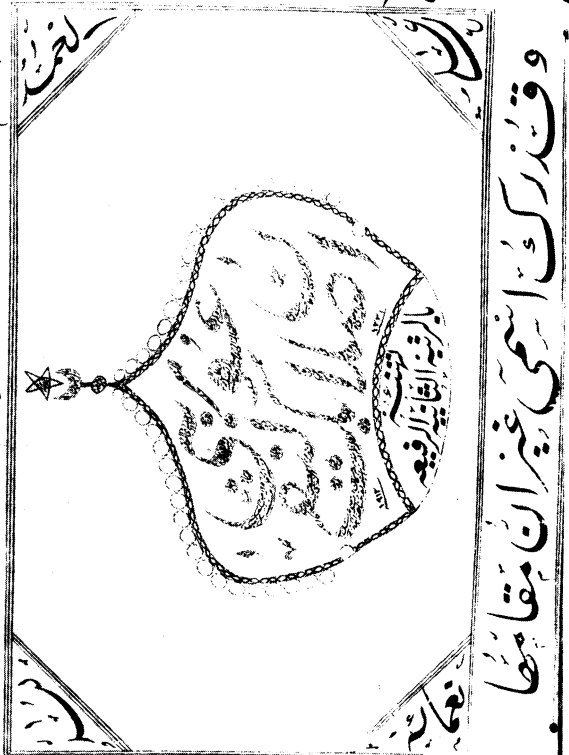
В 1841 году, два года спустя после издания прокламации Хатти Шерифа Гюльхана, обещавшей, по настоянию европейских властей, равноправие всем османским подданным, британский генеральный консул записывал:

Достоин внимания тот факт, что уже через полгода после опубликования декларации Хатти Шерифа Гюльхана в этой стране возникла мас-



**КАИРСКИЙ ЕВРЕЙ —
ОБЛАДАТЕЛЬ ПОЧЕТНОГО ТИТУЛА**
Аслан Леви Ореби-бей (1860—1915)

بسم الله الرحمن الرحيم



عزیز بنما جاد الامیر المعظم

وقد رکت اسمی غیزان مقامها

تہنا بسم الله الرحمن الرحيم

ПОЗДРАВИТЕЛЬНАЯ ГРАМОТА (1913),

выданная Аслану Леви Ореби-бею в связи с награждением вторично титулом бея

совая поддержка Корана и исключительных привилегий мусульман в сравнении с христианами, что является знаменательной противоположностью доктрине равенства всех перед законом, зафиксированной в декларации Хатти Шерифа¹.

Когда западная техническая и военная помощь стала жизненно необходимой для сохранения Османской империи, Франция, Британия и Австрия заставили султана принять прокламацию 1856 года, признающую равенство всех граждан перед законом. В обмен на их помощь европейские власти настояли на том, что должны быть признаны и гарантированы права *зимми* на достоинство, равенство и безопасность их самих, их семей и их собственности. Европейец, нанятый на службу султаном, не мог терпеть упадка и подавления немусульманских религий, так как это наносило серьезный ущерб его собственному престижу.

В Египте эмансипация христиан, вслед за которой начался соответствующий процесс и среди евреев, проходила относительно гладко. Мухаммад Али*, заинтересованный в сохранении экономической и военной поддержки Франции, заставил замолчать религиозную оппозицию. В Магрибе эмансипация *зимми*, вдохновленная европейскими странами, спровоцировала конфликтную ситуацию между мусульманскими духовными авторитетами и фанатизмом народа. Так, фундаментальный закон "Гарантия безопасности", введенный по настоянию Франции тунисским беем в 1857 году, был отменен

* Мухаммад Али (1769—1849) — паша Египта с 1805 г. Создал регулярную армию; фактически отделил Египет от Турции; реорганизовал административный аппарат. (Прим. ред.)

в 1864 году вслед за началом вооруженного сопротивления народа. Эта же историческая модель вновь возникла в третьей четверти 19-го века в Марокко и в Персии, где, соответственно, султан и шах оказались неспособны проводить политику реформ против воли масс, ведомых *улама*.

Сделав небольшие исключения для местных условий, можно сказать, что процесс эмансипации развивался везде одинаково, и это относится к Османской империи в не меньшей степени, чем к Магрибу и Персии. Где бы упадок или дезинтеграция империи ни создавали климат, благоприятный для европейской политики поощрения эмансипации *зимми*, попытки покончить с дискриминацией приводили к конфликту между реформистскими элементами среди мусульман (как бы слабы они ни были) и враждебными религиозными кругами, манипулирующими народом. И действительно, эта эмансипация была частью более широкой программы реформ, покушавшейся на политические и иерархические традиции *умма*². Возникновение современных обществ включало в себя реформы, предполагавшие уважение к личности и всеобщее равноправие. Архаические социальные законы, освящавшие унижение неверных и поощрявшие угнетение и коррупцию в сфере закона и администрации, были несовместимы с новым обществом, к построению которого стремились реалистически мыслящие политики мусульманского мира, стремившиеся поднять культурный и экономический уровень жизни своих народов. Европейские консулы постоянно обращали внимание на недостатки османского правосудия. Холмс, британский консул в Босна-Серай, обобщает эту ситуацию в своем письме 1887 года к секретарю иностранных дел Гранвиллю:

Не соответствующие необходимости отсрочки и манкирование своими обязанностями, предубежденность по отношению к зачастую невиновным лицам, открытое взяточничество и коррупция, постоянное и несправедливое предпочтение мусульман во всех спорных случаях между турками и христианами отличают турецкую администрацию от всего того, что зовется "справедливостью" по всей Европе. Эта ситуация однозначно отвечает на вопрос: а что бы случилось с множеством иностранцев в Турции, если бы европейские правительства капитулировали? Я убежден, что ситуация в провинциях стала бы нетерпимой, и власти не впустили бы в страну ни одного человека из Европы, тогда как всеобщее негодование в Европе против Турции в конце концов привело бы к ее краху. Всеобщее невежество, коррупция и фанатизм всех классов отодвигают надежды на торжество справедливости по меньшей мере еще на одно поколение³.

Традиционалисты, со своей стороны, полагали, что эмансипация, освобождающая *зимми* от их состояния унижения, аннулировала "де факто" обязательства *дар ал-ислам* покровительствовать им (см. док. 45), так как законы *джихада* терпели *зимми* только до тех пор, пока сохранялась их дискриминация, а обязательные платежи *джизьи* символизировали их подчиненное положение. В соответствии с этой логикой, отмена *джизьи* и гарантия равных прав всем османским подданным порывали с *зимма*. Этот разрыв — в соответствии с законами *джихада* — восстанавливал изначальное право *умма* убивать *зимми*, захватывать их собственность, обращать в рабство их жен и детей

или изгонять их, то есть совершать все те акты, которые были приостановлены только согласием *зимми* подчиниться (см. док. в разделе "Юридические документы"). Эти репрессии против бывших *зимми* и их собственности рассматривались не только как оправданные, но и как достойные похвалы.

Следует подчеркнуть, что приверженцы терпимых религий находились под протекцией (покровительством) только в контексте особой политической идеологии территориальных завоеваний (*джихада*), а не в соответствии с универсальным моральным кодексом, признающим равенство прав всех людей. Точнее говоря, сама идея равных прав рассматривалась как нечестивость, и на этом основании могла быть внедрена в *умма* только с чрезвычайным трудом и лишь с помощью военной силы. Как бы робко ни осуществлялись реформы, они шокировали *улама* и народные массы вообще. На *зимми* все время совершались нападения, их иногда убивали с молчаливого одобрения властей, которые под предлогом предотвращения кровавой бойни спешили отменить непопулярные меры. Так *зимми* снова оказались в центре конфликта между исламским движением за либерализацию, стремившимся модернизировать военный потенциал страны, и реакционным движением мусульманского фундаментализма. Этот конфликт между реформистскими и консервативными силами, а иногда и их сговор (например, в случае геноцида армян) придает 19-му и началу 20-го столетий противоречивый характер — как периодам надежды, но в то же время и массовых убийств, погромов, преследований, геноцида.

Заметим, что отсутствие беспорядков в Египте было скорее исключением из правил. И так случилось потому, что реформы были проведены Мухам-

мадом Али по собственной воле, а не так, как везде, под давлением извне. В начале 19-го века Египет встал на путь модернизации и добивался религиозного равноправия всех населявших его этно-религиозных групп. Обновляющийся Египет служил для некоторых европейцев примером реформирующегося исламского общества. И действительно, документы свидетельствуют, что условия существования *зимми* в Египте и Турции были менее тяжелыми, нежели в Палестине, Сирии, Ираке, Магрибе, Персии и Йемене. В Палестине и Сирии реформы, проводимые администрацией Османской империи, провоцировали значительные беспорядки. В Магрибе для того, чтобы изменить традиционные модели поведения, потребовался полный переворот, связанный с европейской колонизацией. В Персии меньшинства эмансипировались после Первой мировой войны в результате революции, а в Йемене преследования прекратились только с началом массовой эмиграции евреев в Израиль в 1949—50 годах. Различия в моделях поведения связаны с различиями в исторических обстоятельствах и культурных особенностях многочисленных народов, населяющих *дар-ал-ислам*.

В общем, можно выделить три различные, но действовавшие одновременно силы, дестабилизировавшие многонациональные исламские земли: освободительное движение *зимми*, эмансипация *зимми* и европейская колонизация. Эти три движения, связанные с экономическим и интеллектуальным развитием Европы, разрушали традиционные исламские общества и усиливали дезинтеграцию Османской империи. Они ускоряли прохождение ею фазы регрессии, сменившей период экспансии, во время которого армии империи дошли до ворот Вены в 1683 году. По вполне понятным геополитическим причинам, империя не смогла вернуть утраченные территории.

тическим причинам первое восстание подчиненных народов произошло на европейских территориях, захваченных турками. Это восстание христианских народов, поддержанное, хотя и по разным причинам, Россией и Великобританией, опустошало земли *умма* в течение всего 19-го столетия. За изгнанием турок из Трансильвании (1691), Венгрии (1686—1697), Валахии и Молдавии (1829) последовало, в результате столетней борьбы, освобождение Сербии и части Греции (1830), Болгарии, Боснии, Черногории и Герцеговины (1878), большей части Фессалии и Эпира (1881), Крита (1908), Македонии и всей европейской Турции (1911—1913). В Центральной Азии ислам вынужден был уступить перед лицом русской оккупации Крыма (1783), Бессарабии (1812), Грузии (1813), Кавказа (1841—1859), Туркестана (1864—1885), Бухарского ханства (1868), Хивы (1873—1881), Коканда (1875) и Мерва (1884). Эта дезинтеграция Османской империи происходила одновременно с захватническими войнами европейцев в Индии, Алжире (1830—1843), Тунисе (1881), Египте (1882), Триполитании (1911), Марокко (1912), а также с предоставлением Великобритании и Франции после 1918 года мандата на управление ближневосточными провинциями Османской империи.

Националистические движения народов *зимми* и их борьба за эмансипацию взаимодополняли друг друга. Хотя они и поддерживались колониальной политикой России и европейских государств, народы *зимми* зачастую бывали жертвами их эгоистических манипуляций.

Союз народов *зимми* и Запада основывался только на взаимовыгодных интересах. *Зимми* нужна была помощь Европы для того, чтобы освободить себя от *зимма*, тогда как европейцы искали

их поддержки, чтобы ослабить исламские теократические режимы.

Хотя национализм и эмансипация оставались двумя разными процессами (национализм ставит своей целью освобождение родины, а эмансипация стремится к уничтожению правовой дискриминации), они всегда были взаимосвязаны. Каждая община *зимми* принимала участие в обоих движениях. Хотя греки, армяне, а позже и евреи — в зависимости от исторических обстоятельств — требовали равноправия в пределах Османской империи, они все же настаивали и на освобождении своих стран. Вот почему преследования и казни обрушивались на все общины *зимми* без разбора, и *умма* в своей ненависти объединяла Европу, поддерживающую национально-освободительные движения, с ее протекже. Эта реакция *умма* оставила свой след в истории многих общин *зимми*. Поражение Персии в войне с Россией спровоцировало массовую резню евреев в Тебризе (1830), Ардабиле, Заньяне и других городах Азербайджана, а также погромы и насильственные обращения в ислам евреев Мешада в 1839 году и их последующие преследования на протяжении всего 19-го века. Страдания евреев Магриба были результатом унижений и притеснений, причиняемых мусульманам французским колониализмом. Греческие и балканские освободительные войны сопровождались погромами в Хиосе и "боснийскими ужасами". Процесс эмансипации привел к истреблению двадцати тысяч христиан в Сирии, Ливане и Палестине в 1860 году. Армянский национализм был раздавлен геноцидом. Как национально-освободительные движения народов *зимми*, так и их эмансипация приводили к противодействию и репрессиям со стороны *умма*, сдерживаемым лишь военной силой

европейских колониальных армий. Ведь эмансипация *зимми* ставила на повестку дня неразрешимые проблемы, коренящиеся как в их территориальных, так и культурных притязаниях.

Поэтому европейские попытки поддержать местный национализм (османизм или арабизм) следует понимать как выступление против политики *умма*. Открывались возможности отделения религии от политики и эмансипации *райа*. Основывая межнациональные отношения на секулярном принципе равноправия всех граждан и законности всех наций, национализм отвергал концепцию *джихада* и ее прямое следствие: *зимма*. После погромов 1860 года в Ливане сирийские христиане стали самыми яростными сторонниками арабского национализма. Однако основополагающие тенденции ислама и арабизма неизбежно вели христиан к идеологическому *cul-de-sac**.

Мусульманская реакция

Реформистское течение, вдохновленное абстрактными концепциями, импортированными из-за рубежа, из *дар ал-харб*, было достаточно поверхностным. С другой стороны, консервативное движение было глубоко укоренено в исламской истории и традиции. Все новые факторы постоянно придавали ему силу: непрекращающийся поток беженцев-мусульман из потерянных исламской властью провинций был охвачен фанатизмом и жадой мести. Эти мусульманские беженцы из Европы, потомки мусульман-поселенцев (*мухаджирин*), или христиане, принявшие ислам, чтобы не потерять свои земли после завоевания их мусульманами, придавали

* Cul-de-sac (фр.) — тупик. (Прим. ред.)

**МУСУЛЬМАНЕ-КОЛОНИСТЫ С КАВКАЗА,
поселенные султаном в Палестине (1900)**



силу исламской религиозной партии. Правительство Османской империи расселяло их в регионах, вызывающих беспокойство, и распространяло, таким образом, с помощью политики колонизации свою власть. Беженцы из балканских провинций направлялись в Армению. В 1874—75 годах черкесы-мусульмане с Кавказа поселились в провинциях Данубии, а затем, охваченные националистическими чувствами, — в Галилее и на Голанских высотах. В 1878 году после аннексии Австрией Боснии-Герцеговины мусульманские колонисты, жившие там, прибыли в Македонию и на приморское побережье Палестины. В 1912 году Россия пыталась предотвратить их проникновение в Армению. В течение 19-го и начала 20-го столетий непрерывающийся поток более чем двух миллионов мусульман-колонистов из Крыма и Балкан расселялся властями Османской империи в Анатолии, Армении, Ливане, Сирии и Палестине с надеждой, что мощная исламская колонизация покончит со стремлением *зимми* к национальному возрождению⁴.

В 1878 году был издан османский закон, гарантирующий предоставление земель Палестины мусульманским поселенцам. Причем они освобождались на 12 лет от налогообложения и военной службы. В районе Кармеля, в Галилее, на равнине Шарон и в Кесарии земли были розданы славянам-мусульманам из Боснии и Герцеговины; грузины поселились вокруг озера Киннерет и на Голанских высотах, а марокканцы — в Нижней Галилее. В Заиорданье и Галилее туркмены и черкесы, изгнанные в результате захвата Россией Крыма, Кавказа и Туркменистана, пополнили кланы, поселившиеся в этих местах еще в 18-м столетии. Около восьми тысяч египетских феллахов иммигрировали в Яффу, Газу и Иерихон в тридцатые годы 19-го века;

алжирцы, отправившиеся в изгнание вместе с Абд ал-Кадиром, расселились в Галилее, на Голанских высотах и в Иерусалиме⁵.

Исламское консервативное движение, особенно сильное в подвергшихся арабизации провинциях Османской империи, черпало свою силу не только в религиозных предубеждениях, но и в самой природе арабо-исламского империализма, определившего структуру этой многонациональной мусульманской империи. Во время ее создания захват территорий и покорение местного населения привели к разрушению их культур. Однако интерес, проявлявшийся европейскими учеными к их древнему прошлому, снова пробудил гордость этих народов и стремление к освобождению из-под власти ислама, причем в то же самое время, когда реформы, проводившиеся в империи, лишали арабов их традиционных привилегий. Евреи, греки, армяне и марониты стали все больше осознавать, что они не всегда были религиозными меньшинствами, но были времена, когда они существовали как гордые нации, после арабского завоевания терпимые, однако, только в религиозном контексте, да и то — ценой унижений и уплаты поборов. С глубокой ненавистью мусульманское население наблюдало, как национальные отчизны доарабского прошлого восставали в сознании *зимми* из руин и забвенья. Эмансипация *зимми* и их культурное возрождение содержали, с арабской точки зрения, опасные семена национализма, могущие угрожать их доминации. Разрушение общины *зимми* поэтому требовало отныне не только ее уничтожения в физическом смысле, но также и уничтожения ее культуры, языка и искусства — символов ее творческой силы. В Палестине конца 19-го века недавно прибывшие мусульманские колонисты обдуманно разрушали все, что еще остава-

лось от древней еврейской цивилизации после столетий непрекращающейся ненависти оккупантов. Этим колонистов вполне обдуманно селили таким образом, чтобы уничтожить в зародыше всякую попытку *райа* обрести национальное освобождение. В Армении физическая ликвидация сопровождалась насильственными обращениями, массовой депортацией, разрушением церквей или превращением их в мечети.

Все бедствия, перечисленные в данной главе, служат объяснением тех мотивов, которые придали борьбе за эмансипацию и освобождение народов *зимми* в Османской империи фанатичный и насильственный характер религиозной войны.

От эмансипации к национальной независимости

Мусульманским правителям было трудно различить, где кончается борьба за религиозную эмансипацию меньшинств, а где начинаются их требования о возвращении захваченных земель — наряду с возрождением национального языка, культуры и собственных общественных институтов. Эта дихотомия, коренящаяся в самих условиях существования *зимми*, оказывала влияние на политику Османов и младотурок*. С одной стороны — подавление греческого и армянского национализма, а с другой стороны — протекция христианам-*райа* по всей империи. В том же самом духе запретитель-

* Младотурки — европейское название членов турецкой националистической организации "Единение и прогресс", основанной в 1889 г. и возглавившей борьбу против феодального абсолютизма. В результате руководимой ими революции пришли к власти в 1908 г., но не разрешили многих, в т.ч. и национального, вопросов. После поражения Турции в Первой мировой войне организация младотурок самоликвидировалась (1918). (Прим.ред.)



РАЗВАЛИНЫ ПРИНАДЛЕЖАВШЕЙ *ЗИММИ*
 СИНАГОГИ В ГАЛИЛЕЕ, III в.
 Гравюра с рисунка Ч.Уилсона (1882)

ные законы, распространявшиеся только на евреев, проживавших в Палестине, предполагалось, должны были противостоять проникновению сионизма, самого молодого движения за национальное освобождение. Как оказалось впоследствии, турки в этом мало преуспели. В 1887 году был опубликован закон, запрещающий евреям иммигрировать в Палестину, селиться здесь, покупать земли, строить дома и жить в Иерусалиме. Этот закон применялся только к евреям — безразлично, были ли они *райа* или подданными иностранных государств, — но не

к христианам или мусульманам-иммигрантам⁶.

Эти аспекты турецкой политики могут быть проиллюстрированы на одном весьма специфическом примере. Когда расправа с армянами в 1895 году спровоцировала взрыв религиозного фанатизма, мусульмане Алеппо стали угрожать местным евреям и христианам применением тех же самых действий. Порядок был восстановлен только благодаря энергичным мерам, предпринятым турецким военным комендантом Адхамом-пашой, защитившим еврейские и христианские кварталы и угрожавшим направить свои пушки на мусульман, если они попытаются напасть на немусульман⁷. Опасность, ощущаемая при чтении документов того времени, не была связана исключительно лишь с армянским кризисом, но являлась постоянным признаком существования *зимми*. Новыми факторами в этой ситуации были, однако, борьба за независимость, поддержанная европейскими странами, и большая доступность для *зимми* разнообразной информации.

Точно так же, как Запад проникал в исламские страны с помощью политики протекционизма, европейцы в своих интересах манипулировали стремлением к национальному возрождению народов *зимми*. Последние были легкой добычей, так как их безопасность в значительной степени зависела от поддержки из-за границы, всегда готовой прийти им на помощь — но в обмен на расширение сферы своего влияния. Так, традиционный антагонизм народов *зимми* в отношении друг к другу перерастал в политическую борьбу, поддерживаемую или даже оплачиваемую Западом. Арабский национализм, первоначально служивший идеологическим базисом эмансипации христиан, поддерживался Францией, имевшей целью ослабить Турцию, союзника Англии. Европейский и российский империализм

сталкивались с идеологиями арабизма и сионизма, в то время как Австрия и Россия разжигали мятежи на Балканах и в Армении.

Под влиянием европейской колонизации в общинах *зимми* происходили радикальные изменения. Возникновение мелкой буржуазии, получившей европейское образование, обостряло классовые конфликты. Демократизация внутриобщинных институтов подрывала позиции нобилитета. Это развитие, осуществлявшееся по европейским образцам, имело и свои недостатки. Национальные корни во многом были утеряны, групповое единство, ослабленное уже существованием во враждебном окружении (что в особенности относится к христианским общинам), — уничтожено. Следствием влияния Запада было отдаление от собственной культуры и принятие культуры европейской, становившейся все более притягательной для *зимми*, так как она несла в себе идеи освобождения. Интеллигенция, раньше находившаяся на службе у *умма*, теперь с жадностью подхватывала любую западную идею или модель поведения.

Поскольку процесс деколонизации арабских стран совпал с возрождением еврейского государства, полностью изменилась ситуация у восточного еврейства. Эмигрируя в Израиль, оно восстанавливало свое суверенное право на национальную независимость, тогда как христианские общины восприняли панарабскую идеологию.

Христианский арабский антисионизм проистекает из двух источников: византийской юдофобии и традиционной ментальности *зимми*, отражающей состояние зависимого меньшинства, принужденного к лавированию, компромиссам и существованию в постоянной униженности. В наши дни фундаментализм, ставящий под сомнение арабский

национализм, сам сталкивается с опасностью быть поглощенным движением панисламизма.

Примечания

1. См. 192, с. 200. Эмансипация христиан спровоцировала восстание в Алеппо в 1850 году, когда греческий патриарх Максимос с триумфом и большой pompой освятил объекты религиозного поклонения христиан. Уже раздраженные призывом на военную службу, некоторые мусульмане атаковали христианские кварталы и, захватив контроль над городом, начали грабить и убивать. Они согласились на перемирие только на следующих условиях: колокола не должны звонить, и во время религиозных процессий нельзя нести кресты. "Христиане не будут ездить на лошадях; они не будут больше носить феску; они снова будут носить прежние дискриминационные одежды; они больше не будут обладать рабами; и последнее — они вернутся в свое прежнее подчиненное состояние". (Белин, в *JA* 19 (1852): 125, 126, №3). Максимос декларировал, что реформы установили равенство христиан и мусульман (см. Розе—Каннингу [Константинополь], *FO* 78/836, №48 [31 окт. 1850], и 192, сс. 190, 191) Евреи сохраняли нейтралитет и не были подвергнуты нападению.

2. 179.

3. Холмс (Босна-Серай) — Гранвиллю (Лондон), №21 (24 февраля 1871), в *PP* 1877 [С. 1739] 92, с. 665. См. также отчет Холмса Эллиоту о процветании коррупции и несправедливости в Османской империи, *idem*, сс. 666—672.

4. Интересные подробности колонизации мусульманами Кавказа и Европы, Сирии и Палестины могут быть найдены в 157. В 1863 году французский ученый обратил внимание на то, что предки 750 мусульман Эйн-Керема под Иерусалимом* считались — в соответствии с местной традицией — выходцами из Магриба, изгнанными

* Сейчас Эйн-Керем — район Иерусалима. (Прим. ред.)

оттуда Фердинандом II. См. 122, том I, с. 84, где автор вспоминает многочисленных мавров, поселившихся в Палестине во времена, когда он был апостольским посланником в Святой Земле (1619—1626). На восемьдесят лет позднее другой путешественник упоминал, что в Самарии "немногочисленные жители, населяющие эти места — в основном турки, мавры и арабы". (209, с. 225). Он обнаружил ту же ситуацию в Галилее и Иудее, и в особенности в селении Бетани возле Иерусалима (с. 442). Постоянная иммиграция в Палестину мусульман, принуждаемых покидать христианские страны, может частично объяснить традицию нетерпимости и фанатизма, характерную для этих мест, традицию, отмечавшуюся в эти времена всеми путешественниками в Палестину. О заселении бедуинами в течение столетий обширных регионов см. 237.

5. 218, сс. 61, 116, 141, 255, 301, 310 и док. 108; *idem* 219, сс. 45—47; 194, сс. 12, 13; 188, сс. 156, 231, 379, 380, 458, 464, 536. Подробности условий жизни малочисленного населения Палестины на протяжении 19-го столетия, политические последствия исламской колонизации, практиковавшейся Османами, а также сведения об иммиграции и усилении христианского элемента в народонаселении — благодаря протекции европейцев, в особенности Франции и России, — могут быть найдены в описаниях европейских и американских путешественников того времени. Этот процесс двойной колонизации имел место во времена, когда запретительные меры, включая изгнание, применялись к еврейской иммиграции, в особенности если она происходила в пределах Османской империи.

6. 136, том 2, сс. 439, 441, 442, 461, 474.

7. Н.Дж.Рафул (Алеппо) — С.Х.Голдсмиту (Париж), "Архивы" — в *AJU* (Париж), Алеп. IC 3, 8 ноября 1895.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

5

ДЖИХАД И ЗИММА: СОВРЕМЕННЫЕ ФОРМУЛИРОВКИ

Так же, как на протяжении всей истории сосуществовали разные тенденции в политике и мышлении, а поведение индивидуумов и целых обществ варьировалось в самых широких пределах от крайнего фанатизма до взаимопонимания, так и в наши дни концепции *джихада* и *зимма* представляют лишь одну из многих тенденций в современном арабском политическом мышлении. Однако наш анализ ограничится только ими.

После ликвидации *зимма* исламскими правителями Османской империи и в Персии с помощью изгнания или в результате европейской колонизации, возникает вопрос: подходит ли термин "*зимми*", характеризовавший определенные исторические условия, к современным реалиям. И оказывается, что мышление и модели поведения, уходящие корнями в прошлое, сформированные образованием и традицией, указывают на сохранение "*синдрома зимми*". Связанные по рукам и ногам и часто ограниченные определенными историческими обстоятельствами, члены религиозных меньшинств тяготели к сохра-

нению своего маргинального состояния. По-прежнему продолжали существовать факторы, определяющие традиционные связи меньшинств и *умма*, заключающиеся в подчинении и отчуждении одних и терпимости других. Но хозяин остается терпим лишь постольку, поскольку *зимми* признает свое подчиненное положение. Сила и живучесть на протяжении всей истории этой ситуации может быть объяснена ее постоянным возобновлением в пределах одних и тех же социальных и психологических структур благодаря тому, что в некоторых современных политических идеологиях содержатся те же самые ценности, которые и раньше освящали и защищали эти структуры. Следовательно; термин "*зимми*" актуален, поскольку остается актуальной определенная концепция в контексте определенных политических систем и условий жизни. Так как статус *зимми* зависел от концепций *джихада* и *зимма*, необходимо выяснить факторы, способствующие сохранению, видоизменению или отказу от этих взглядов в современном исламском мире.

В арабоязычных странах можно проследить переход от мусульманских религиозных ценностей к политическому арабизму. Бывший президент Алжира Ахмед Бен-Белла, президент "Лиги прав мусульман", говорил в интервью 1982 года:

— У меня складывается впечатление, что между арабизмом и исламом развивается некая форма взаимопроникновения. Я настроен очень оптимистично и глубоко верю в реализацию замечательных, величественных планов, в арабский гений и его победу.

— Вы подразумеваете победу над государством Израиль?

— Совершенно верно¹.

Джихад против Израиля

Не раз арабские лидеры единолично и коллективно объявляли Израилю *джихад*, подтверждая тем самым свою приверженность теократической системе, включающей в себя все человечество (см. док. 1 и 5). На Третьей исламской конференции глав исламских государств по Палестине и Иерусалиму, состоявшейся в январе 1981 года, тридцать восемь руководителей арабских стран (кроме Египта) и Ясер Арафат, представляющий Организацию освобождения Палестины (ООП), провозгласили из Мекки *джихад* против Израиля. Поскольку *джихад* был провозглашен как бы под знаменем арабского национализма, а ООП всегда утверждала, что она находится в авангарде арабского национализма, следует проанализировать характер *джихада* ООП.

В 1970 году Ясер Арафат утверждал:

Освобождение Палестины и недопущение сионистского проникновения — политического, экономического, военного и пропагандистского — в мусульманский мир является одной из обязанностей исламских государств. Мы должны объявить священную войну (*джихад*) сионистским врагам, оскверняющим не только Палестину, но и весь арабский мир, включая его святыне места².

Призыв к *джихаду* для того, чтобы создать секулярное, демократическое государство, в котором мусульмане, христиане и евреи обладали бы равными правами, несет в себе терминологическое противоречие, поскольку цель *джихада* — обращение неверных или превращение их в *зимми*

(см. док. 1 и 3). Арабские лидеры часто указывали на необходимость уважать законы *джихада*. Даже Сирия, проводившая политику секуляризации, вспомнила в 1971 году некоторые из этих тактических правил.

Закон священной войны ислама (*джихада*) говорят, что для того, чтобы победить врага, допустимо применять осаду его лагерей и населенных пунктов. Допустимо также разрушать дома врагов и поджигать их, вырубать их деревья и поджигать их поля, чтобы принудить их к сдаче. Допустимо также перекрывать водоснабжение врага, даже если это женщины и дети³.

Третья исламская конференция в верхах 1981 года, состоявшаяся в Таифе (Саудовская Аравия) особо упомянула *джихад* в пятой из своих шести резолюций:

Исламские государства со всей ясностью подчеркнули, что слово *джихад* употребляется в его мусульманском смысле, не подверженном разночтениям и различиям в интерпретации, и что для осуществления *джихада* будут приняты практические меры в согласии с его смыслом и при постоянных консультациях между исламскими странами⁴.

Не каждый конфликт представляет собой *джихад*, но если он объявлен таковым, его участники обязаны выполнять его стратегические и тактические предписания, подчиняющиеся вечным, не подверженным изменениям законам, в особенности правилу, запрещающему сотрудничество между верным и неверным, если последний ведет себя

вызывающе или не слушается предписаний (см. док. 3).

Первая статья хартии ООП объявляет о принадлежности арабского народа Палестины к арабской нации и, таким образом, о его праве на землю, отстоящую примерно на тысячу километров от арабской метрополии. Другими словами, право палестинских арабов на неарабские земли (читай: Израиль) основывается на их предыдущей аннексии в результате *джихада* и их последующей арабизации с помощью *зимма*:

Палестина является родиной арабского народа Палестины; она — неотторжимая часть арабской родины, а палестинский народ — интегральная часть арабской нации⁵.

Статья 9 этой хартии утверждает:

Вооруженная борьба — единственный путь освобождения Палестины. Это — всеобъемлющая стратегия, а не просто временная тактика.

Важность вооруженной борьбы была подтверждена снова в статье 2 "Пятнадцати резолюций" Тринадцатого палестинского национального совещания, состоявшегося в Каире в марте 1977 года⁶. Захват земель силой в соответствии с законами *джихада* дает завоевателю право на полное владение ими. Завоеватели могут убивать местное население, изгонять его или превращать в данника (который первоначально составлял часть *фэя*); места поклонения могут быть разрушены, а их восстановление или возведение запрещены. Короче говоря, если война является *джихадом*, завоевание с помощью силы дает завоевателю абсолютную

власть над побежденными, тогда как их согласие подчиниться ограничивает победителя определенными условиями.

Точно так же, как все мусульмане разделяли коллективную ответственность за *джихад*, так от всех арабов требовалось коллективное участие в *джихаде* ООП ради освобождения палестинских арабов:

Освобождение Палестины является с точки зрения арабов обязанностью всей нации, стремящейся отразить сионистскую и империалистическую агрессию против ее родины, и имеющей конечной целью уничтожение сионизма в Палестине. Полная ответственность за это ложится на всю арабскую нацию — как правительства, так и народы, а в авангарде борьбы выступает арабский народ Палестины. В соответствии с этой целью арабская нация должна мобилизовать все свои военные, человеческие, моральные и духовные силы для активного участия в борьбе вместе с палестинским народом в освобождении Палестины. Она должна, в соответствии с данной фазой вооруженной борьбы палестинской революции, предоставлять палестинскому народу всю необходимую ему помощь, оказывать как материальную, так и духовную поддержку, чтобы дать возможность ему и в дальнейшем играть ведущую роль в вооруженной борьбе вплоть до освобождения его родины” (Параграф 15 Устава ООП).

Эта же точка зрения подтверждается в статьях 4, 9 и 10 ”Пятнадцати резолюций” ООП (Каир, 1977).

Законы *джихада* запрещают массовые убийства невинных людей, но допускают уничтожение про-

тивников и других представляющих опасность элементов. Завоеванные народы, соглашающиеся подчиниться завоевателям, могут жить под их протекцией в качестве *зимми*. В Уставе ООП содержится и такое определение: сионисты должны быть изгнаны или убиты, но к евреям, подчинившимся арабским законам, следует относиться терпимо.

Целью *джихада* всегда было подавление политической и военной независимости неверных. А затем подавлялись культурные и социальные стремления народов *зимми*. Статья 12 Соглашения от 6 мая 1970 года, подписанная всеми организациями, входящими в ООП, провозглашала ту же политику (подтвержденную в Дамаске в июне 1980 года):

Таким образом, целью палестинской революции является ликвидация этого врага [Израиля] во всех аспектах: политическом, военном, социальном и культурном, и полное освобождение Палестины⁷.

Все время повторяющийся призыв к *джихаду* подтверждает значимость этой концепции, являющейся основной причиной арабо-израильского конфликта. Поскольку к Израилю следует относиться только как к религиозной общине, его право на национальные прерогативы — такие, как географическая территория, соотносимая с историей народа, юридическая система, особые культура и язык — постоянно отвергаются.

Самой логикой *джихада* подтверждается "арабский" характер территории Палестины. Став территорией, относимой к категории *фэй* (то есть "отобранной у неверных"), она должна оставаться в пределах *дар ал-ислам*. Поэтому государство Из-

раиль, основанное на территории *фэй*, совершенно незаконно.

Нижеследующее подтверждение Бен-Беллой* арабских прав на Израиль — прав всех арабов двадцатого столетия — основывается на классификации территорий, конфискованных у неверных, проведенной Омаром ибн ал-Хаттабом (см. док. 2 и 3). Достоин упоминания, что "95 процентов всех обработанных земель" в Османской империи начала двадцатого столетия принадлежали к категории *харадж*.

Я араб, и судьба Палестины волнует не только палестинцев, но всех арабов. Даже если палестинцы — под нажимом — в конце концов согласятся на частичное решение проблемы, арабы в целом никогда не примирятся с существованием государства Израиль⁸.

Так как Испания, Греция, Балканские страны и Армения также были однажды территориями *фэй*, их тоже, согласно этой логике, следует рассматривать как незаконные образования. Даже если не касаться вопроса об Израиле, это заявление подтверждает приверженность идеологии, подразумевающей постоянную войну против всей *дар ал-харб*, судьба которой стать в конце концов территорией *фэй*.

Позиция ООП в отношении исключительно арабского характера Ливана находится в согласии с этой концепцией. 30 ноября 1975 года Ясер Арафат говорил в Дамаске:

* Бен-Белла Ахмед — президент, глава правительства и главнокомандующий вооруженными силами Алжирской Народной Демократической Республики в 1963—1965 гг. (Прим. ред.)

Гражданская война в Ливане не окончена, и кровопролитие будет продолжаться. Война, которую мы ведем сейчас в Ливане, направлена на сохранение арабского характера этой страны. Я объявляю от имени палестинской революции и национально-прогрессивного движения Ливана, что каждый сантиметр арабской земли останется арабским, и Ливан останется арабским⁹.

Абу-Айяд (второй человек после Арафата в руководстве ООП) был еще более откровенен (1976 год):

В этой стране мы признаем только Ливанскую арабскую армию. Путь к Палестине лежит через Ливан... он проходит через Айн-Туру и Айюн ал-Симан (позиции христиан), и он должен достичь Джании (столицы христиан)¹⁰.

Именно универсальная стратегия *джихада* придает локальному арабо-израильскому конфликту его всемирный характер. Израиль просто является фокусом борьбы *дар ал-харб* и *дар ал-ислам*. Ответвление этого конфликта привело к разрушению Ливана. Терроризм, первоначально направленный против Израиля и поддерживавшийся СССР, левыми и местными неонацистскими группировками, в конце концов превратился в сеть, опутавшую весь мир, приносящую смерть и страдания ни в чем не повинным людям. Таким образом, в западных странах развились фанатичный терроризм, шантаж, гангстеризм, присущие идеологии *джихада* и направленные против *дар ал-харб*.

Сегодня, как и в прошлом, преимущественная

направленность *джихада* против Израиля служит серьезным предостережением. Как отмечалось в первой главе, судьба евреев Аравийского полуострова стала как бы образцом для исламских законодателей более поздних времен в их отношениях с другими нациями. Проводимая арабами уже в наши дни политика в отношении Израиля может стать нормативной и для других наций, если не будет преодолена идеология *джихада*.

С другой стороны, правительство исламской страны, отвергающее идеологию *джихада*, могло бы установить отношения с Израилем в контексте законности суверенных прав наций. Эта возможность подразумевает преодоление концепции *дар ал-харб*, скрыто присутствующей в идеологии *джихада*, то есть отмену понятия "территория войны", где законными являются все военные акции, ограниченные лишь временными и условными соглашениями, прерывающими, но не отменяющими состояние постоянной вражды. Следовательно, предание *джихада* забвению открыло бы дорогу политике дружбы и сотрудничества между народами. И именно приверженность президента Египта Анвара Садата в рамках мирного процесса политике глубоких изменений послужила главной причиной его убийства группой мусульманских фундаменталистов, весьма символично назвавшей себя "*Джихад*".

Нынешнее апологетическое мышление пытается объяснить основные принципы "*большого джихада*" с точки зрения борьбы, происходящей в душе человека, а "*малый джихад*" объявляет современной войной с колониализмом. Эта точка зрения не принимает во внимание исторический опыт двух тысячелетий, забывая, что арабо-мусульманская экспансия происходила не в вакууме, а в конкрет-

ных селениях и городах, на землях и территориях, отнятых у других народов.

Палестинская зимма

Стадия, следующая за *джихадом* (разрушением Израиля), будет заключаться в арабизации Израиля, отрицании национальных прав его народа (в соответствии со статьей 12 Соглашения от 6 мая 1970 года). Палестинская *зимма* превратит свободных израильских граждан в евреев-*зимми*, терпимых исключительно в пределах теории арабского национализма:

Целью борьбы палестинцев является освобождение всей Палестины, в которой будут сосуществовать все граждане, обладая равными правами и обязанностями в границах стремления арабской нации к единству и прогрессу.

Эта форма терпимости, гарантируемая в пределах структуры арабского национализма, — не что иное, как реминисценция традиционной *зимма*, допускаемой *умма*:

Земля Палестины в конце концов будет освобождена ото всех, проживающих на ней, кроме сынов Палестины, и никого не останется на ней, за исключением арабов, для того, чтобы они смогли восстановить славу своей родины и очистить ее от следов евреев, и станет она землей арабов и для арабов¹¹.

Идея нечистоты, ассоциирующаяся с *зимми*, переносится на израильтян. Присутствие израильтян на Храмовой горе — местонахождении ме-

чети ал-Акса — или наличие гробниц еврейских патриархов в Хевроне возмущает арабо-мусульманскую общину, поскольку, как они полагают, религия *зимми* покушается на доминацию религии ислама. В декларации ЮНЕСКО (Париж, 1976) представитель ООП утверждал, что израильское присутствие оскверняет святость мечетей, расположенных в этих местах¹². Было ли это ностальгией по прошлым временам, когда *зимми*, ступавший на порог мечети, предавался смерти? Представитель ООП не утруждал себя этими религиозными рассуждениями, но просто сообщил, что израильское (то есть еврейское) присутствие оскверняет всю Палестину. Связь с традицией и с архетипом еврея несомненны: именно эта религиозная идея нечистоты подвигла арабов на изгнание евреев и христиан в седьмом столетии со святой земли Аравии. До сегодняшнего дня ни одной церкви или синагоге не было позволено осквернить ее. Та же самая религиозная точка зрения парадоксально прилагается, следовательно, "к арабским территориям Палестины" идеологами будущего "секулярного и демократического Палестинского государства".

Запреты, традиционно накладывавшиеся на собственность *зимми* с целью облегчения арабо-мусульманской колонизации, подобны тем, которые были выдвинуты ООП в отношении арабской Палестины (то есть британской подмандатной территории), и, фактически, с 1948 по 1967 год ни одному еврею не было разрешено посетить Иорданию (то есть восточную Палестину, Иудею и Самарию).

Свобода передвижения и расселения евреев в Иерусалиме, Иудее, Самарии, Галилее и в целом в историческом ареале Эрец-Исраэль (Палестине) категорически отвергалась ООП как явление, находящееся в противоречии с основополагающими

целями *джихада*. Поскольку иудаизм — в согласии со взглядами ООП — лишь религия, лишенная каких бы то ни было национальных характеристик, этот запрет является религиозной дискриминацией, уже поэтому не совместимой с секулярными, демократическими принципами, провозглашаемыми ООП.

Если несколько случаев массовых убийств евреев арабами в 20-м столетии просто свидетельствуют о сохранении старых повадок мусульман, то убийства евреев в подмандатной Палестине обнаруживают бо́льшую связь с войнами 19-го века против греков, других народов Балканского полуострова и армян. Это говорит о том, что сталкиваясь с аналогичной ситуацией, потомки мусульман-поселенцев в Палестине вели себя точно так же, как и их предшественники. Значит, арабский терроризм в Израиле и арабский террор против евреев и сионистов во всем мире являются не чем иным, как современной версией права без разбора убивать мятежных *зимми*; а отрицание права Израиля на существование напоминает войны Османской империи против греческих, балканских и армянских националистов.

Арабский национализм и статус зимми

Несмотря на различия в мотивациях и различные, подчас космополитические истоки, арабский национализм сегодня представляет собой политическое движение, стремящееся к восстановлению главенства арабов, подобного тому, которое существовало в арабо-мусульманской империи во времена халифов. Не следует забывать, что империя эта родилась в результате арабизации земель *зимми* и порабощения местного населения. Следо-

вательно, с идеологической и исторической точек зрения арабский национализм связан с идеологией *джихада* и *зимма*. Так как арабизм воспринял основополагающие исламские ценности, не удивительно, что арабский национализм и панисламизм иногда перекрывают друг друга, а иногда вступают в борьбу, ибо в них имеются и противоположные элементы.

Значимость статуса *зимми* уже в наши дни была признана на Четвертой конференции Академии исламских исследований, проведенной в сентябре 1968 года в каирском университете Ал-Азхар. Участвовавшие в ней видные исламские теологи утверждали:

Можно сказать, что они являются немусульманами, живущими в нашей среде, и, следовательно, мы должны заботиться о них. К этой группе относятся и евреи, проживающие в некоторых мусульманских странах, руководители которых оказывают им покровительство и защищают от масс мусульман. Но мы говорим тем, кто защищает евреев, что последние являются *зимми*, народом, имеющим обязательства по отношению к мусульманам, но нарушившим договор [то есть *зимма*], в соответствии с которым им оказывалась протекция... Этот народ разорвал свой договор и превысил свои привилегии: как же мы можем держаться наших обязательств по отношению к нему?¹³

Из этого следует, что в соответствии с исламскими догматами евреи в современных исламских государствах все еще рассматриваются как *зимми*; христиан также следует относить к этой категории,

и если это так, они не могут иметь равные права с мусульманами.

Процесс взаимопроникновения арабизма и ислама, на который ссыался Бен-Белла, отнюдь не предвещает в будущем свободу и равноправие для арабов-христиан. Начиная с девятнадцатого столетия они боролись за ассимиляцию в "секулярной арабской демократии", которая должна заменить "исламское общество", где, согласно традиции, арабы могли быть только мусульманами (см. док. 3).

Ливийский президент Каддафи, отвечая на вопрос о судьбе десяти миллионов христиан, живущих в арабских странах, заявлял в 1980 году:

— Арабы-христиане пошли по неправильной дороге, и они должны изменить свои пути, потому что на самом деле они — арабы.

— Но ведь нет никаких сомнений в том, что они — арабы.

— Если так, они должны принять ислам¹⁴.

Однако, если они и не изменят своей религии, арабо-исламская история уже имеет решение этой проблемы и снабдит их проверенным, апробированным статусом *зимми*.

Так традиционные ценности *умма*, описав круг в пределах развития идеологии арабского национализма, увековечили уже в наши дни противоречие между культурно-лингвистическими устремлениями более древних, чем арабы, народов, и панисламизмом. Этот конфликт оказывает влияние на различные аспекты религиозной жизни (то есть на свободу вероисповедания, статус культовых строений, порядок проведения процессий, использование церковных колоколов, а также на вопросы про-

зелитизма, обращения, смешанных браков и права наследования) наряду с вопросом равноправия и возможностями трудоустройства.

Здесь не место в деталях описывать волны насилия, прокатившиеся по всему Ближнему и Среднему Востоку, а также Магрибу в течение и после Второй мировой войны¹⁵. Ксенофобия, возникшая вслед за деколонизацией, напомнила старые традиции *зимма*, только лишь выраженные на языке арабского национализма. С точки зрения современного арабского национализма преодоление унижительных последствий европейского колониализма состоит прежде всего в лишении групп *зимми* их права на религиозную и культурную эмансипацию — права, приобретенного ими в результате интервенции европейцев. Мусульманская *зимма* превратилась теперь в арабскую *зимма*. Исламская *умма* стала арабской нацией, а восточный доарабский национализм возродился как национализм *зимми*. Арабо-израильский конфликт выявил застарелую вражду, бывшую под контролем только в короткий период господства европейского колониализма. Прорываясь спорадически, как возобновляющаяся болезнь, она достигла своего пика в тридцатые годы 19-го века, пробудив в массах застарелую агрессивность по отношению к *зимми*. Коренящиеся в психологии масс, эти эксцессы перекатывались по всему арабскому миру. Некоторые страны, такие, например, как Марокко и Тунис, пытались обуздать фанатизм масс, но в Ливии, Египте, Сирии и Ираке сами власти подогревали толпу, уже возбужденную демагогами. Арабские националисты, выпустившие наружу эти коллективные эмоции, говорили языком ненависти и высокомерия прошлых веков, но поскольку эти действия вызвали возмущение всего остального мира, власти пыта-

лись подменить принципы *джихада* идеями Мауварди (см. док. 5). Полностью лишенное своего имущества, большинство евреев было вынуждено (в основном под воздействием неофициальных мер принуждения) покидать арабские страны. В Сирии из примерно миллиона евреев к 1984 году осталось лишь 20000, удерживаемых в качестве заложников. Аналогичным образом на Ближнем Востоке и в Северной Африке почти полностью исчезли древние доисламские еврейские общины, обвиненные в мятежах против арабской *зимма*.

После Второй мировой войны статус религиозных меньшинств в мусульманских странах варьировался достаточно широко. Их свобода и безопасность возросли настолько, что доминация религии (как и арабского национализма) в политике мусульманских государств значительно уменьшилась. Так произошло, например, в Турции, в особенности после того как Мустафа Кемаль стал президентом (1923), и в Иране во времена правления шаха Реза Пехлеви и его сына Мухаммада Реза (1925—1979). В Египте аналогичный процесс стал разворачиваться к концу правления Анвара Садата, когда эта страна вышла из орбиты влияния арабского мира и начала проводить более либеральную политику — в согласии с египетской историей, интересами страны и стремлением к мирному сосуществованию.

Внутренняя нестабильность, мешающая этим нациям успешно развиваться, напоминает о тех периодах конфликтов (особенно в 19-м столетии), когда исламские силы, стремившиеся к переменам и прогрессу, наталкивались на сопротивление консервативных сил, враждебных любым нововведениям. Как и в те, более ранние периоды, судьба немусульманских общин и степень агрессивности *джихада* будут зависеть от того, какая партия в

конце концов возьмет верх.

Все попытки секуляризации арабского национализма, начатые более ста лет назад христианами *дар ал-ислам*, которые даже больше, чем евреи, рискуют очутиться в положении *зимми*¹⁶, в свете нынешней войны в Ливане выглядят совершенно утопично. Марониты и христиане сплотились в наши дни против общей опасности, подвигнутые к этому союзу также и общим прошлым, в котором уязвимость обеих групп и их склонность к политическим манипуляциям приводили подчас ко взаимной вражде.

Умма арабов и государство зимми; Израиль: конфликт идеологий

В контексте арабской истории Израиль является примером успешного национального освобождения цивилизации *зимми*. На территории, арабизированной *джихадом* и *зимма*, возродились доисламский язык, культура, топонимика (библейских городов) и национальные институты. Это обратило вспять тысячелетний процесс, в течение которого были разрушены культурные, политические и социальные структуры коренного населения.

В 1974 году Абу Айяд, бывший тогда вторым человеком после Арафата в иерархии ООП, провозгласил: "Мы должны сражаться для того, чтобы наша палестинская родина не превратилась в новую Андалусию"¹⁷. Сравнение Палестины с Андалусией — не пустословие, поскольку обе эти страны были сначала арабизированы, а затем деарабизированы той культурой, что существовала в них до арабского завоевания.

Более того, поскольку евреи были наиболее деградивавшими из всех *зимми*, возрождение Из-

раиля является и наиболее унижительным фактом для *умма*.

Как сказал Насер* в 1953 году:

Катастрофе Палестины нет примера в человеческой истории¹⁸.

Он добавил в 1955 году:

Произнесения имени "Палестина" достаточно, чтобы напомнить каждому арабу — то есть каждому свободному человеку — о величайшей национальной трагедии, когда-либо произошедшей на протяжении всей человеческой истории¹⁹.

Более того, опасность представляет и то, что Израиль может послужить примером для других *зимми*, сохранившихся на территориях, завоеванных *джихадом*, что может привести к сохранению арабской власти лишь на первоначальной территории.

Целью бандитского государства Израиль является переселение всех арабов на Аравийский полуостров, их первую родину двухтысячелетней давности" [sic!]²⁰.

Так писал Абдалла ал-Таль в 1964 году, косвенно признавая, таким образом, наличие арабского экспансионизма, начавшегося еще в 7-м веке.

В 1959 году Насер был более откровенен:

* Насер Гамаль Абдель (1918—1970) — президент Египта с 1956 г. (Прим. ред.)

Я не могу говорить об арабском национализме, не упоминая Израиль, так как существование и идейные основания Израиля угрожают арабскому национализму в Палестине, ибо вслед за ликвидацией арабского национализма в регионе последует господство сионизма²¹.

В 1961 году Абд ар-Рахман ал-Баззаз, профессор права Багдадского университета и в прошлом премьер-министр Ирака, объяснял, почему, с его точки зрения, еврейское национальное движение представляет угрозу ценностям арабизма:

Самая большая опасность Израиля состоит в том, что он, будучи идеологической угрозой нашему национализму, бросает вызов нашему существованию как нации в целом регионе. Существование Израиля сводит на нет единство нашей родины, единство нашей нации и единство нашей цивилизации, которая охватывает целиком весь этот район мира. Более того, существование Израиля — наглый вызов нашей философии жизни и нашим идеалам и непреодолимый барьер на пути к тем ценностям и целям, к которым мы стремимся²².

Арабский палестинский писатель Файяз ал-Сайег так углубил эту точку зрения:

Помимо политического конфликта между двумя борющимися нациями, существует основополагающая философская и духовная несовместимость. Даже если бы все политические задачи и были решены, два движения — сионизм и арабский национализм — остались бы двумя мирами, идеологически и духовно разде-

ленными, между которыми невозможна какая-либо коммуникация или значимый диалог²³.

В полном согласии со взглядом на *зимми* как на нечто низшее, презиралась и идеология *зимми*. Ахмад Шукейри, руководитель ООП в период, предшествовавший Шестидневной войне, с исчерпывающей полнотой выразил это отношение в 1961 году:

Сионизм был ужаснее фашизма, отвратительнее нацизма, опаснее империализма, ненавистнее колониализма. Сионизм был комбинацией всех этих зол. Его главными целями были агрессия и экспансия²⁴.

А вот как эта позиция отражена в уставе ООП:

Сионизм является политическим движением, органически связанным с международным империализмом и противостоящим всем освободительным и прогрессивным движениям в мире. По своей природе он фанатичен и агрессивен, носит расистский характер, преследует экспансионистские и колониалистские цели и применяет для их достижения фашистские методы (параграф 22).

Тунисский писатель Хичем Джайат утверждал, что существование Израиля ставит под сомнение окончательный характер арабизации и исламизации, достигнутых благодаря арабским завоеваниям²⁵.

Посрамление зимми как настоящая необходимость

В границах *умма* деградация *зимми* была вполне закономерна. Внутренняя диалектика власти и завоеваний требовала унижения покоренных, оправдания монополизации достоинства и права в руках победителей. В следующей колониальной фазе (рождение *зимма*) зло становилось зримо всем благодаря унижению *зимми* — в противоположность силе и солидарности *умма* (см. док. 19, 20). Во многом точно так же зло (государство *зимми*), испорченное и развращенное по самой своей сути (как и народы в прошлом, ставшие объектом *джихада*), играет сходную роль в нынешнем конфликте на Ближнем Востоке.

В наши времена некоторые способы выражения ненависти к Израилю напоминают изощренные правила относительно формы и цвета обуви *зимми*, длины и ширины рукавов его одежды, формы пояса и седла, характера прически — в общем, ежедневный и презрительный ритуал, направленный на постоянное унижение его, а также его жены, детей, слуг, домашних животных и даже умерших членов его семьи. Постоянные инвективы против сионизма, звучащие с трибун интернациональных форумов, напоминают старую традицию очернения *зимми*. Израиль — козел отпущения, ответственный за все зло, причиняемое как арабскому миру в целом, так и его отдельным регионам. Израиль — объект насмешек и унижения, словно на него тоже стараются натянуть унижительные одежды *зимми*. Фактически Израиль для арабов символизирует изоляцию, ненависть и презрение, подавившие некогда общины *зимми*. Восприятие Израиля арабским миром возрождает традицион-

ное поведение *умма* относительно *зимми*, которыми сегодня могут быть израильтяне, а завтра — марониты или какая-либо другая национальная общность, подвергающаяся атакам *джихада*. Более того — сама терминология, используемая при нападениях на Израиль, — "нечестивость", "высокомерие", "наказание", — совершенно традиционна и всегда применялась в тех случаях, когда нужно было обвинить непослушных *зимми*, боровшихся за свою свободу и человеческое достоинство.

Разжигание ненависти

Как было показано, ненависть является составной частью *джихада*, так как если бы ее не было, к *харби* относились бы как к равным. Захват американского посольства в Тегеране в 1979 году продемонстрировал всю глубину этой ненависти, сознательно, ради достижения политических целей подогревавшейся средствами массовой информации. Огромные деньги расходуются ради распространения и выражения ненависти к Израилю; "антисионизм" проник в систему образования, он пропитал культуру. И сегодня на международных форумах весь мир может быть свидетелем проявлений закоренелой ненависти к мятежным *зимми*, проецируемой на государство Израиль.

Примечания

1. 36, сс. 105—114.
2. Газета "Ал-Хайят" (Бейрут), 25 дек. 1970. (См. 204, с. 72)
3. "Радио Дамаска", 15 марта 1971 (*ibid*, с. 161).
4. Газета "Ар-Риад" (Саудовская Аравия), 29 января 1981, в: *JPS* 39 (Бейрут, 1981): 184.
5. Все ссылки на Устав ООП 1968 года взяты из 131. В интервью, данном в мае 1982 года, Башир Джемайл

(через три месяца после этого избранный президентом Ливана и вскоре убитый) объяснял, что "арабы чувствуют себя дома в любой арабской стране", потому что понятие "национального государства" уже содержалось в традиционном употреблении слова *умма*, а также в силу желания арабов восстановить Арабский халифат. (Б.Джемайль, "Libérer le Liban", в: *PI* 16 (1982:118).

6. 131, сс. 149—159. Подтверждено в ноябре 1984 в Аммане.

7. 130, с. 127.

8. 36, с. 106. См.: 23, с. 73 (цитата из Духана относительно земли *харадж*); 31, 3-я серия (1983): 94—102.

9. Запись речи Ясера Арафата от 30 ноября 1975 на Административном совете Палестинской студенческой ассоциации (Дамаск) по "Голосу Палестины" (Ливан) 1 дек. 1975 и в газете "Джерузалем пост" (Израиль), 3 дек. 1975.

10. Речь Абу-Айяда в Бейруте 23 мая 1976 — в газетах "Ал-Нахар" (Бейрут), 24 мая и "Ал-Нида" (Бейрут), 25 мая 1976. См. также 166.

Ж. Беккер в книге "ООП: расцвет и закат Организации освобождения Палестины" (Лондон, 1984, на англ. яз.) дает свидетельства очевидцев убийства 582 христиан в Дамуре боевиками ООП и ее мусульманскими союзниками 23 января 1976 года: "Нападение было предпринято с вершины горы, расположенной напротив. Это был апокалипсис. Они приближались, тысячи и тысячи с криками "Аллах акбар! Бог велик! Нападем на них ради арабов, устроим новую Катастрофу ради Мухаммада!" И они убивали всех на своем пути: мужчин, женщин, детей" (с. 124).

Федаины Хомейни проходили подготовку к *джихаду* в лагерях палестинцев в Ливане (см. с. 166). Книга обнажает связь между террором и политическими убийствами ради захвата власти — этим подлинным бичом Ближнего Востока. Исступленная, маниакальная поддержка *умма* ООП основывается на общих для них истории, традиции и моральных ценностях. Одобрение в наши дни мусульманским миром того, как обращается ООП с христианами (ливанцами или заложниками), а также с евреями, подтверждает живучесть традиционных мето-

дов, используемых для уничтожения народов *зимми*.

Сговор с ООП правительств многих западных государств (включая Ватикан), а также политических лидеров и влиятельных средств массовой информации имеет своим истоком подкуп и террор. Их поведение напоминает манеры знати *зимми*, обогатившейся на службе у удачливых халифов. Затем, предатели собственного народа, среди возгласов одобрения и лести они обращали его в рабство, поскольку наказанием за критику была смерть. Отравленный "нефтяными парами" Запад препятствовал разрушению Израилем в 1982 году террористической инфраструктуры в Ливане, служившей тренировочной базой всех подрывных центров мира.

11. Мухаммад Хусейн Шабан, "Бен-Гурион... лжец" (на арабском), Правительственное издательство, Каир, 1963, с. 59, а также 129, с. 39.

12. Ибрагим Сус, "Ле Монд" (Париж), 2 апреля 1976.

13. 22, с. 59 и 121, с. 61.

14. "Ал-Сафир" (Бейрут), 15 окт. 1980.

15. Об антиеврейских мерах в наши дни см.: 170; 252; 29; 246.

16. Б.Джемайль, "Ливан: одному народу слишком много..." (в газ. "Ле Нувелль Обсерватор", Париж, 19 июня 1982, с. 62: "...они готовы терпеть нас, позволять нам жить и работать при условии превращения нас в *зимми*"). См. также док. 116.

17. Газ. "Ле Монд" (Париж), 20-21 января 1974.

18. 23 дек. 1953, в 129, 61.

19. 22 июля 1955, в 129, *ibid*.

20. Абдалла ал-Таль, "Опасность мирового еврейства для ислама и христианства" (на арабск. яз., Каир, 1964), с. 311; 129, с. 80.

21. 22 июля 1959, в 129, с. 93.

22. Абд ар-Рахман ал-Баззаз, "Это — наша национальность" (на арабск. яз., Каир, 1964), сс. 253, 254, в 129, с. 97.

23. Ф.Сайег, "Встреча двух идеологий" (Вашингтон; Ближневосточный институт, 1961, с. 90), в 129, с. 99.

24. 4 дек. 1961, в 129, с. 180.

25. 78, с. 120.

6

СТЕРЕОТИП ЗИММИ В СОВРЕМЕННОМ АРАБСКОМ НАЦИОНАЛИЗМЕ

Стереотип и статус зимми

Если условия существования *зимми* производны от специфических юридических установлений, состоящих из множества четко сформулированных правил, то стереотип *зимми* относится к области массового сознания. Этот стереотип тоже показывает положение *зимми*, но уже как отраженное в сознании *умма*. Суммирование основных факторов, влияющих на положение *зимми*, даст возможность обрисовать стереотип их восприятия.

Джихад, экспансионистская война ради исламизации немусульманских земель, является основной стратегией, с помощью которой покоренные жители низводятся до статуса *зимми*. Потеря ими родины обрекает их на жизнь нации, лишенной своей земли. Им остается выбор — или страдать и подвергаться преследованиям на земле, некогда бывшей их родиной, или покинуть ее под угрозой уничтожения. Так как подвластному населению запрещается иметь оружие, оно не может защищать

себя; его язык, культура и моральные ценности подменяются социальными и культурными структурами захватчиков, вносящими глубокие изменения в повседневную жизнь и обычаи людей. Их целостность как нации или общины уничтожена и состоит лишь в объединяющей их религии, терпимой захватчиками.

Статус *зимми* может быть охарактеризован как коллективный и в то же время наследственный. Он служит главной характеристикой завоеванной группы населения, рассматриваемой как нечто низшее с моральной точки зрения и, следовательно, причиняющей беспокойство и вызывающей презрение своим несоответствием принятым стандартам. Само право на жизнь дается поработорителями (исходя из политики религиозной терпимости), что на уровне повседневности предоставляет неоспоримые выгоды завоевателям. Эти асимметричные взаимоотношения между побежденными и захватчиками составляют тот базис, на котором формируется договор о покровительстве. Он остается в силе до тех пор, пока продолжает быть выгодной эксплуатация *зимми*, а эта задача требует, чтобы *зимми* находились на низшей ступени социальной лестницы и были неравноправны. Покровительство прекращается, если *зимми* восстают или пытаются вернуть себе свою прежнюю родину и независимость — или, отрицая предписанный им жизненный путь, приобретают права и привилегии, доступные лишь группе избранных. На примере этой "наглости" — если пользоваться словом, применяющимся постоянно *умма* для характеристики подобных "злоупотреблений", — отчетливо видна подмена равных взаимоотношений асимметричными, дающими гарантию продолжения и постоянного воспроизведения условий существования *зимми*.

”Наглость” *зимми* отменяет договор покровительства, его жизнь и собственность уже не находятся под защитой, и он может быть, согласно закону, предан смерти. Договор также может быть уничтожен, если правитель решает в одностороннем порядке расторгнуть его. В обоих случаях наказание, дамокловым мечом висящее над *зимми*, может быть приостановлено возобновлением покровительства, вновь ставшего в данных обстоятельствах выгодным для правящей группы.

Зимми не только становятся отверженными из-за своего низкого статуса, но они служат также козлами отпущения. Исключенные из общества, терпящего их лишь для того, чтобы сильнее эксплуатировать, они — жертвы любого конфликта. Пробуждающиеся у толпы во времена нестабильности животные инстинкты, а также политическое и социальное напряжение ведут к преследованиям и массовым убийствам *зимми*.

Понятие нечистоты неразрывно связано со статусом *зимми*. Именно эта физическая отвратительность *зимми* лежит в основе закона о смертной казни *зимми* в случае его половой связи с женщиной-мусульманкой. Стремление запретить социальные контакты с группой, нечистой с теологической точки зрения, мотивирует разработку многочисленных подробных законов, регулирующих форму одежды *зимми*, их поведение и сегрегацию, а также создание раздражающих и унижающих предписаний, ограничивающих их религиозную и социальную активность.

В этом коротком очерке обрисованы основные характеристики стереотипа *зимми*. На политическом и коллективном уровнях данный стереотип представляет целую нацию, чьи земли были исламизированы в результате *джихада*, войны, которая

с теологической точки зрения подразумевает очищение захваченной территории от греха. На метафизическом уровне *зимми* представляют собой воплощение зла, извращенность неверного, который, отвергая правоту веры завоевателя, продолжает цепляться за свои примитивные взгляды. Из-за своей неразвитости он страдает от унижения, никудышности и подчиненного состояния — безразлично, в изгнании или на земле своей бывшей родины, уравнивая, таким образом, своим презренным существованием условия "асимметричного контракта" между ним и высшей нацией.

Случайные исторические обстоятельства могут, отменяя эти асимметричные отношения, ликвидировать статус *зимми*, но стереотип *зимми* поддается разрушению с гораздо большим трудом, так как он существует в коллективной психологии независимо от писаных законов. Стереотип, будучи чем-то неосязаемым и абстрактным, обладает, тем не менее, огромной силой, корнящейся в традиции; он использует политические факторы сегодняшнего дня для того, чтобы в будущем, в подходящих обстоятельствах, возродить привычную форму существования *зимми*. Так стереотип продолжает оставаться потенциальной базой для возрождения социального статуса *зимми*, даже если этот статус временно уничтожен в результате успешного восстания подвластной группы населения или ее изгнания. Стереотип, даже лишенный своей сущности, сохраняется благодаря наличию в нем его собственной идеологической структуры, чья функция заключается в отборе тех факторов, которые в будущем могут привести к возрождению уже в реальной жизни представлений, заложенных в стереотипе. Наличие стереотипа в сознании создает подходящие условия, что кончается не чем иным,

как его возрождением в действительности.

Эти динамические взаимоотношения стереотипа и реальности могут быть проиллюстрированы на примере арабо-израильских войн, причиной которых было, во-первых, стремление *умма* к восстановлению своих прежних позиций с помощью арабизации Израиля, и, с другой стороны — противодействие этому израильтян. На этом примере можно воочию увидеть попытку возрождения *джихада* и *зимма*. Стереотип проявляется даже в лексике: сам факт объявления Израиля *арабским* подразумевает, что евреи по необходимости представляют собой народ-*зимми*, осужденный жить под арабским владычеством на своей собственной земле. По логике арабской истории, понятия "арабская Палестина" и "статус *зимми* для евреев" — синонимы. Они представляют собой два разных аспекта одной и той же реальности. Термин "арабская Палестина" или даже просто "Палестина" (последний термин заимствован у римлян) подразумевает возрождение *зимма* для израильтян в подходящее для этого время.

Будь эта цель реализована, евреям бы снова пришлось искать спасения среди других народов. Таким образом, факторы, способствующие изгнанию или деградации подвластного населения, благодаря живучести стереотипа *зимми* могут вновь возродиться и вместо абстрактного представления стать реальностью. Стереотип *зимми* можно различить и за постоянно возобновляющимися призывами к *джихаду*, в утверждениях, что Израиль — арабская земля, и самым непосредственным образом — в многочисленных декларациях мусульманских политических и религиозных лидеров, что явно подтверждает обязательность статуса *зимми* для евреев в пределах *дар ал-ислам*.

Вне сомнения, ни обыватель-мусульманин, ни массовое сознание в целом не воспринимают стереотип *зимми* и его статус как чистые концепции. Увлекаемые течением истории, поднимающиеся из коллективного подсознания и приобретающие вид отчетливых политических формулировок, эти концепции выражаются в поговорках и обыденной речи народа¹, в литературе и юриспруденции, в обычаях, традициях, коллективной психологии и политической идеологии. Критическое отношение к праву Израиля на национальный суверенитет подразумевает не только постоянное возобновление почитания современных арабских ценностей, но и реинтерпретацию арабского империализма с универсалистской точки зрения, а не как до сих пор — лишь в терминах арабской эпикки. По разным причинам (включая социальные и культурные обстоятельства и отсутствие свободы самовыражения) арабская интеллигенция никогда не отваживалась на непредвзятый ретроспективный анализ прошлого своей нации. Вместо этого она преуспела в приложении традиционных стереотипов мышления к изменяющимся историческим обстоятельствам. Что же касается подчас услужливого и послушного поведения общин *зимми*, то это поведение является результатом практики угроз, дискриминации и состояния нестабильности, что, в свою очередь, проистекает из двойственного положения *зимми* — как пленников и козлов отпущения.

Стереотип зимми в арабо-палестинском сознании

Многочисленные книги о расовых преследованиях в разных обществах демонстрируют тот вредоносный эффект, который оказывают стереотипы

массового сознания. Уже отмечалось, что модификация взаимоотношений между угнетателем и угнетаемым — посредством эмансипации или ассимиляции — совсем не предполагает уничтожения демонического образа подвергающейся дискриминации группы. Иногда эмансипация открывает простор новым отвратительным формам коллективной психологии. И действительно, чем дальше отдалается реальность от традиционного образа, тем больше делается упор на стереотип — для того, чтобы преодолеть разрыв между реальностью и фантазией. Поэтому, например, чем меньше израильтяне соответствуют традиционному образу *зимми*, тем более искаженной становится карикатура.

Хорошо известно, что успешная революция угнетенных оказывает травмирующее воздействие на угнетателей. Реваншизм и ненависть выражают горечь угнетателя, вынужденного противостоять восстанию своих жертв. Равенство прав с низшей по социальному статусу группой унижает доминирующую группу, которая отныне, лишенная своей ведущей роли, ищет утешения в иллюзиях. Эта реакция была с исчерпывающей полнотой проанализирована в книгах, исследующих феномен расизма.

Эти общие принципы на двух уровнях применимы к характеристике арабо-израильского конфликта. С одной стороны, они воздействуют на коллективную позицию арабов в отношении сионизма и остатков еврейских общин, сохраняющихся еще в арабском мире²; с другой же стороны, и на гораздо более травмирующем уровне, они дают объяснение позиции палестинских арабов в отношении сионизма.

В то время как в диаспоре взаимоотношения евреев и их окружения определяются принадлежностью евреев к иной религии, на их древней земле

их положение было и будет оставаться положением народа, живущего на своей национальной территории. И это остается истиной, несмотря на демографические перекосы, образовавшиеся в результате политики угнетения. Вследствие политических причин дискриминация в Палестине проводилась гораздо более последовательно, нежели в других местах, так как ее главной целью было лишение евреев их земли. Редко случалось, чтобы нация столь систематически унижалась и разрушалась по всем ее национальным параметрам (демография, история, язык и культура), как это произошло с остатками евреев на их древней родине. Превращение Палестины в арабскую землю выражало политическое устремление победителей к постоянному пребыванию здесь и установлению своих моральных ценностей, так как захватчики не имели никаких сомнений в божественности своей миссии.

В новое время, однако, ситуация, благоприятствовавшая прежде оккупантам, радикально изменилась. Слабость центральной власти Османской империи, не способной контролировать положение в Палестине, позволила правительствам европейских стран взять под протекцию проживавших здесь немусульман. Рост числа газет наряду с развитием современных средств массовой коммуникации и транспорта давал возможность сионизму стать частью единого, охватившего весь мир движения за национальное освобождение. Применение современной технологии компенсировало незначительную численность проживавшей здесь еврейской общины. Времена изменились: маленькая группа вернувшихся евреев — прежде нейтрализованная преследованиями и гонениями — породила могучее движение, в конце концов приведшее к образованию независимого государства Израиль.

Этот исторический контекст объясняет то травматическое воздействие, которое оказали на арабов Палестины успехи сионистов. На уровне коллективного сознания поведение европейских евреев не укладывалось в привычный стереотип *зимми*, чья деградация подтверждала и оправдывала чувство превосходства и доминацию *умма*. Стремление *зимми* к равенству воспринималось угнетателями как унижение, низводящее их до уровня их прежних жертв, многие столетия бывших социальными изгоями, достойными в лучшем случае лишь снисхождения. В политическом смысле восстание *зимми* потрясло арабское сознание, поставив под вопрос законность арабской доминации в регионе — как над территориями, завоеванными *джихадом*, так и над ярковыраженными неарабскими этническими группами.

Поэтому вряд ли может вызвать удивление тот факт, что эти психологические элементы беспокоят палестинских арабов, непосредственно заинтересованных в территориальных аспектах конфликта. Возвращение территории, арабизированной *джихадом*, народу-*зимми* воспринимается как катастрофа космических масштабов. Арабская палестинская антиссионистская литература отражает в мельчайших деталях арабскую концепцию *зимми* и их судьбы³. Можно задать правомерный вопрос — не превратился ли Ливан в результате политических манипуляций в еще одно государство *зимми*?

Терпимость или угнетение?

Чем была *зимма* — системой угнетения или терпимости? Отвечать на этот вопрос абстрактно было бы абсурдом. Как характеристика определенной цивилизации она должна быть рассматриваема

во всей совокупности своих экономических и политических свойств. Только в отношении к другим, современным ей системам экспансии и подавления могут выявиться ее позитивные и негативные черты, варианты ее интерпретаций и различия — в разных условиях места и времени. Это не является объектом нашего исследования, главная цель которого — рассмотрение данной системы с точки зрения *зимми*. Вне сомнения, интерпретация с позиции доминантной группы дала бы совершенно другую картину. Так, уже утверждалось, что арабо-мусульманское правление предоставляло протекцию своим данникам, — на что можно возразить, что первоначально "протекция" состояла в насилии захватчиков над безоружным населением. Безусловно, это "покровительство" откладывало исполнение угрозы уничтожения (в случае непослушания подвластного населения), но сама по себе угроза продолжала существовать, и исходила она от доминантной группы, так как та присвоила себе право и на это, исходя из своих представлений о порядке ведения войны.

Довольно часто можно прочесть, что *зимма* была абстрактной концепцией и редко применялась на практике. Исследование и тщательное сравнение многочисленных документов, происходящих из разных источников, подтверждает, что это утопическое мнение инспирировано апологетами данной системы и вряд ли соответствует исторической реальности. И наконец, иногда утверждается, что *зимми* мало страдали от своего низшего статуса. Это — субъективный и расистский аргумент, подобный тому, как если бы кто-то защищал рабство на том основании, что рабы якобы страдают меньше, чем господа, от отсутствия свободы и достоинства.

Двусмысленная природа этой "терпимости" про-

истекает из ее связи с уникальным представлением о всеобщей войне, рассматриваемой как единственно возможный способ взаимоотношений с другими народами, взаимоотношений, целиком и полностью определяемых религиозной точкой зрения. В других культурах, где теологические системы не содержали этой концепции, конфронтация между народами и государствами приобретала подчас не менее жестокий и кровавый характер, но поскольку война не воспринималась там ни как религиозная обязанность, ни как интегральная часть человеческих взаимоотношений, эти системы смогли в конце концов достичь представления о возможности плюралистического существования в контексте всеобщего равенства и не выродиться в доминацию или "терпимость". Постоянная и универсальная религиозная война придает исламской "терпимости" ее особый характер. Действительно, протекция, гарантированная пророком народу Книги, его запрет на принуждение в религиозных вопросах способствовали сохранению в течение столетий традиции религиозного покровительства, игравшей важную роль в обуздании фанатиков во времена смут и предубеждений. Вполне достаточно упомянуть здесь этот позитивный перманентный аспект исламской традиции, бросающий слабый луч света на тяжкие условия жизни *зимми*.

Никто не отрицает, что арабо-исламская колонизация, особенно вначале, значительно улучшила положение меньшинств в сравнении с предыдущим теократическим византийским правлением. Действительно, период, предшествующий арабским завоеваниям, был отмечен официальным узаконением религиозных преследований византийской церковью. Так, по контрасту с фанатичной византийской тиранией мусульманское правление,

признававшее — хотя и подчиненное — существование других "религий Откровения", для этого периода было значительным шагом вперед. Сама идея сосуществования различных народов — даже и в неравноправном положении, а также предоставление им самоуправления говорят о терпимости, отсутствовавшей у византийской власти. Следовательно, можно утверждать, не впадая в противоречие, что в ранний период арабских завоеваний, до принятия византийских законов и установлений относительно подвластного населения, *зимма* не была лишена положительных моментов. Согласно *хадису*, пророк говорил: "Кто убьет данника, не вдохнет запах рая", а Омар ибн ал-Хаттаб изрек на своем смертном одре:

Я советую тебе помнить о народах, с которыми Аллах заключил союз, ибо соглашение с нашим пророком защищает их; и будут они оказывать всевозможную помощь твоим родам..

Эта система, одновременно патерналистская и деспотическая, притеснявшая народы *зимми* — и в то же самое время защищавшая их, представляет сегодня в своей религиозной направленности главное препятствие на пути установления равноправных взаимоотношений между группами (или нациями) *зимми* и их мусульманским окружением. Тот же самый религиозный фактор, который в отношении божественной воли служил раньше защитой, превратился сегодня в камень преткновения, поскольку статус *зимми* — в соответствии с религиозной интерпретацией — должен сохраняться до конца времен. Остается только надеяться, что мусульманские мыслители с помощью новой интерпретации традиционных текстов окажутся способны моди-

фицировать или преодолеть концепции *джихада* и *зимма*.

Фундаментализм

Наше исследование не ставит целью анализировать ситуацию сегодняшних дней и дать определение неуловимым и на глазах меняющимся процессам, но на одном примере стоит показать живучесть традиционного способа мышления. Разрыв Ираном в 1979 году дипломатических отношений с Израилем наряду с исламизацией его политического режима подтверждает глубокую укорененность антисиионизма в таких исламских представлениях, как *джихад* и *зимма*. Иудаизм как религия терпим *умма*, но сионизм как национально-освободительное, связанное с определенной территорией, движение еврейского народа — враждебен ей. Это различие объясняет явное противоречие между антисиионизмом мусульман и симпатией антисиионистов к иудаизму.

В речи от 16 августа 1979 года аятолла Хомейни назвал Израиль, Соединенные Штаты Америки и все те страны, которые не примут участия в специальном Дне солидарности с палестинским народом, "врагами ислама". Он добавил:

Правительства мира должны знать, что ислам не может быть побежден. Ислам победит во всех странах мира, и ислам и учение Корана будут властвовать над всем миром⁴.

В свете опыта прошлого можно предположить, что эти слова подтверждают стремление к распространению *джихада*, а следовательно, и *зимма*, по всему миру. Подобно этому, ливанский и арабо-

израильский конфликты демонстрируют такие идеологические полюсы, которые не могут не волновать человечество, в особенности во времена возрождения мусульманского фундаментализма. Это мусульманское идеологическое движение вне сомнения вносит нечто совершенно новое в ситуацию в мире. Исламский фундаментализм всегда был постоянно действующим фактором истории. Временами затухая, временами набирая мощь, он возвращается на историческую арену в периоды социальных и политических напряжений, когда массы простого народа тянутся к религиозным лидерам, излучающим харизму и ауру святости.

Современный мусульманский фундаментализм выражает крайнее внутреннее напряжение и деформацию традиционных религиозных обществ под давлением извне, кризис их ценностей и стресс перехода в новое состояние, приспособление к новым условиям⁵. В авторитарных режимах, запрещающих все формы политической оппозиции, религия служит единственным способом выражения и прикрытием многочисленных и противоборствующих сил, стремящихся к социо-политическим изменениям.

На протяжении двадцатых годов 19-го века в Египте, а в наши дни в Иране фундаментализм, выражающий народное недовольство, подогревался консервативно-религиозным пылом. В Иране фундаментализм взял на вооружение тактику коммунистической партии, а также объединился с прозападно настроенной интеллигенцией, стремившейся к реформам.

Если отбросить форму мотиваций, то можно сказать, что целью фундаментализма является восстановление Корана и "Сунны" как единственных авторитетов в юрисдикции и политике мусульман-

ских стран. Однако возвращение к жесткой ортодоксальности требует прежде всего очищения исламского общества от иностранных законов — то есть от всех законов, заимствованных у *дар ал-харб*. И впрямь, во всех проблемах отсталости в развитии и во всех политических неудачах можно обвинить западное влияние, которое явилось следствием Божественного наказания отклонившейся от праведного пути *умма*. Это отрицание Запада оправдывается восприятием *дар ал-харб* сквозь призму обесмысливающих его стереотипов (материализм, колониализм, империализм, сионизм, враг человечества и Великий Дьявол).

В Иране муллы разжигали недовольство против проводившего прозападную политику шаха, раздувая фанатизм, чтобы использовать его как средство захвата власти. Забитость и невежество масс послужили бродилом восстания, контролировавшегося и направлявшегося религиозными слоями общества. Поднявшаяся волна мусульманского фундаментализма смела династию Пехлеви, пытавшуюся, начиная с двадцатых годов этого столетия, модернизировать Иран. В Египте Садат для того, чтобы по-прежнему контролировать положение, пытался одержать победу над фундаментализмом; и все же его позиция в отношении *дар ал-харб* (включая Израиль после Кемп-дэвидских соглашений) и его стремление установить мир на Ближнем Востоке принесли ему прозвище "враг ислама" (точно так же, как ранее — династии Пехлеви и турецким лидерам, верным идеям Ататюрка*). Фундаментализм, однако, является не только отрицанием За-

* Ататюрк (букв. "отец турок") Мустафа Кемаль (1881—1938) — руководитель национальной революции в Турции в 1918—1923 гг. Первый президент (1923—1938) Турецкой республики. (Прим. ред.)

пада с его научным и техническим прогрессом, но и аккумулирует в себе надежды и чаяния широких масс. Так, фундаментализм объявляется средством спасения коррумпированной и ослабленной западной цивилизацией *умма*. Провозглашается, что народы мусульманских стран восстановят свое утраченное главенство, если только они обратятся к своим собственным идеям седьмого века, благодаря которым расцвела исламская цивилизация, — *джихаду*, аннексии территорий, захвату военных трофеев, грабежу побежденных народов и распространению ислама на огромных пространствах Африки, Ближнего Востока, Европы и Индии. Так отрицание западных ценностей вкупе с ностальгией по прошлому превращает мусульманский фундаментализм в оружие и ударную силу *джихада*.

Это говорится отнюдь не для того, чтобы уменьшить влияние других социальных, политических и экономических факторов. Требования мировой энергетики сегодняшнего дня, воплощенные в нефтедолларах, провоцируют возникновение эйфории и воспоминаний о славном царстве первых халифов. Продукция и технология Запада просачиваются в мусульманский мир. Труд сотен миллионов людей трансформируется в черное золото, поступающее в распоряжение "защитников веры". Экономическая власть с помощью контроля над энергетическими ресурсами становится мощным инструментом политического давления на страны третьего мира и Западную Европу. Мы являемся свидетелями как бы обратного хода исторического процесса, когда "несговорчивая" Европа подвергается давлению, угрозам и "наказаниям" наподобие тех, которые применялись Европой в 19-м столетии к Османской империи.

Социальные условия, благоприятные для рас-

пространения мусульманского фундаментализма, коренятся в ужасающей бедности, обезобразившей третий мир в результате влияния Запада. На Западе технология является лишь одним из выражений постоянного культурного развития, которое в силу своей внутренней свободы всегда осознанно и самокритично. Но эта же самая технология, импортированная в третий мир, отторженная от своих истоков и вырванная из своего культурного контекста, теряет связи с окружающей реальностью, а значит, не может быть ассимилирована ею. Технология становится независимой силой, оказывающей магическое разрушительное воздействие на ее обладателей⁶, бросая в то же время безгласные и нищие массы в ад бесчеловечной эксплуатации и уничтожения.

Расплодившийся в результате этого процесса люмпен-пролетариат воспринимает, таким образом, Запад как угнетающую и агрессивную власть, целью которой является унижение человека, его достоинства, его традиционных моральных и культурных ценностей, власть, замещающую все это заграничными суррогатами. Повергнутый в отчаяние бесконечной нищетой, он слепо следует за своими религиозными доктринами, выросшими в его же среде, знающими его проблемы, говорящими на его языке и обещающими возрождение славного прошлого. Эти обещания становятся все более соблазнительными, если принять во внимание манну в виде нефтедолларов, снизошедшую на этих харизматических лидеров, — чудесную дань *дар ал-харб*, предоставленную в их распоряжение. С помощью этой всепобеждающей силы они завоевывают влияние у масс и оправдывают свои собственные нарушения проповедуемой ими религиозной морали. Гораздо лучше, считают они,

если их подданные обратятся к Аллаху, нежели к марксизму.

Так силы, вскармливающие мусульманский фундаментализм, проявляются на разных уровнях. С общекультурной точки зрения фундаментализм берет свое начало от конфронтации с западным миром и следующим за этим отрицанием его материалистической субкультуры, воспринимаемой в качестве системы подавления традиционных мусульманских ценностей. На социально-политическом уровне возрождение религиозного рвения дает возможность создать оплот против распространения коммунизма в массах, стонущих под гнетом нищеты (правда, советский империализм может использовать в своих интересах и фундаментализм). Славное прошлое исламской истории служит гордым знаменем для испуганной и надломленной элиты, введенной в заблуждение вымышленной идеей "золотого века", разрушенного — так ей представляется — европейской колонизацией.

Как бы ни были противоречивы и противоположны эти силы, какой бы ни была их социальная, политическая или экономическая мотивация и их поляризация в отношении конфликта Запад—Восток, все эти направления обретают единство и общую ориентацию в той религиозной и исторической структуре, на которой они базируются, с которой противоборствуют и спорят. Например, восстание против иранской монархии не только имело глубокие социально-экономические корни, но было направлено также и на свержение не уважающего ислам правителя. Подобно этому, какие бы силы — иностранные или местные — ни замыслили убийство прозападно ориентированного Садата, террористическая группа, успешно осуществившая покушение на него, назвалась "*Джихад*", и

целью ее было приведение в исполнение смертного приговора над "предателем ислама" и ускорение возврата к халифату. Начиная с этого времени, организации "*Джихада*" провели в Ливане многочисленные террористические акции (1983) против американских, французских и израильских войск, а также против гражданских объектов этих стран в Европе. Эти акции продолжают и по сей день и, как прежде, они оправдываются и объясняются с точки зрения религии.

Можно задаться вопросом, было ли такое развитие событий неизбежным или существовал где-то решающий момент в истории, когда можно было направить это движение в противоположном направлении. Если и впрямь этот момент существовал, он должен был иметь место в период выбора между войной и миром. Совершенно очевидно, что арабо-израильский конфликт придал *джихаду* его политическую окраску. Отказ лидеров арабских стран абсорбировать арабских беженцев из Палестины (что делалось всегда, когда происходило передвижение с места на место больших групп населения⁷) и вместо этого превращение их в оружие борьбы против Израиля создали в лагерях беженцев благодатную почву для действий ООП. Правительства арабских стран, пленники своих собственных поступков, уже не были способны к выбору между войной и миром. Вместо ограничения конфликта они интернационализировали его для того, чтобы принудить другие страны — с помощью угроз и давления — к сотрудничеству с ними в деле уничтожения Израиля — страны, 60 процентов населения которой являются потомками *зимми* (как местные жители, так и беженцы из арабских стран). Эта универсализация конфликта содержит семена дальнейшего распространения *джихада*, а тем временем неста-

бильные арабские режимы накапливают горы современного оружия. И именно арабо-израильский конфликт, благодаря своему размаху, стал в наши дни пробным камнем реалистичности и дальновидности политических деятелей мира.

Настоящее и будущее: выбор пути

В двадцатом столетии лидеры мусульманских стран должны решить ключевой вопрос — продолжать ли им придерживаться идеологии *джихада*, которая в конце концов может вовлечь весь мир в гигантский ядерный *джихад*, или стремиться к обновлению умов и сердец и восприятию неверных как человеческих существ, которым свойственны те же надежды и страдания, что и мусульманам.

Негативная позиция была выражена первым алжирским президентом в 1982 году в следующей лапидарной формуле:

Как арабы, мы хотим б ы т ь. Однако быть мы можем только в случае н е б ы т и я д р у г и х⁸.

Хотя некоторые современные арабские лидеры и интеллектуалы отдают себе отчет в необходимости смены традиционной идеологии, либерально настроенное меньшинство мусульманских стран захлестывает волна фундаментализма, интеллектуального террора и апологетики, старающейся оправдать традиционные подходы вместо поиска — с помощью анализа и самокритики — новых путей для реформ и изменений.

Бен-Белла открыто оправдывал покушения на тех лидеров, чью политику он не одобрял⁹ (это было общепринятой практикой еще во времена маме-

люков), а также настаивал — после приобретения арабскими странами ядерного оружия — на ядерной войне против Израиля:

Если нет другого решения, значит, должна быть ядерная война, и это будет окончательное решение вопроса¹⁰.

Такая всенародная демонстрация агрессивности и моральной безответственности возможна лишь при наличии монолитного сознания, совершенно безучастного к таким "частностям", как трагедия существования *зимми*¹¹. Эта позиция проистекает из полного забвения уроков истории и тотального отрицания права на существование восточных неарабских и немусульманских народов, чьи история, страдания и права как будто не имели и не имеют места в истории.

Следует отметить, что президент Садат в свое время революционизировал арабскую политику, а это говорит о попытке понять опасность ядерной эры и универсальную ценность национального суверенитета. Но, например, крайности реакции Фронта сопротивления арабских стран на его действия подтверждают, как много усилий еще потребуется для изменения политической идеологии, существовавшей на протяжении последних тринадцати столетий. Однако естественно возникающее чувство дружбы между египтянами и израильтянами со всей очевидностью показывает, что душевная щедрость, свойственная человеческому роду в целом, может совладать с ошибочными политическими идеологиями и действиями правительств.

Примечания

1. 98; 18; 19: 50—61.

2. Как только деколонизация их стран была достигнута, арабские лидеры (за исключением Мухаммада V и Хасана II из Марокко и тунисского президента Бургибы) предприняли скрытые меры для изгнания евреев из их стран или придания им статуса пленных. Использовались методы конфискации имущества, политической, экономической и социальной дискриминации, обдуманного унижения, заключения в тюрьму, а также физических издевательств, преследований и изгнаний целых общин.

На уровне коллективного поведения многочисленные кровавые погромы в Восточной и Северной Африке хорошо иллюстрируют роль евреев в качестве козлов отпущения арабского мира, взбаламученного европейской колонизацией и усиливающимся контролем европейцев над этим регионом. В своем исследовании погромов в Ливии в 1945 году Х.Е.Гольдберг анализирует механизмы кровавого ритуала, пропитанного символикой образа "козла отпущения" (см. 115, сс. 35—56). Подобные механизмы функционировали аналогичным образом во всем арабском мире.

3. См. 4, сс. 119—136.

4. "Интернейшнл геральд трибюн", 17 августа 1979 года. См. также "Ле Экспресс", Париж, №722, 13 июля 1984 года, сс. 23—33.

5. Много исследований было посвящено этому предмету. Можно упомянуть 272; 206; 128. Относительно библиографии, представленной в данных работах, следует проконсультироваться. Среди работ недавнего времени надо отметить 160; 62; 233.

6. О фетишизме, свойственном мусульманским массам в отношении технических новинок Запада, см. в 213.

7. В истории не случилось, чтобы беженцы боль-

ше двух поколений удерживались в лагерях своим собственным народом. Даже если не упоминать многочисленных депортаций и изгнаний народов *зимми* в течение столетий, статистика утверждает, что с начала Второй мировой войны "обмен народонаселения" затронул около пятидесяти миллионов человек в Европе, Африке и Азии.

8. 36, с. 108.

9. Idem, с. 107.

10. Idem, с. 108.

11. В неоднократно цитировавшемся здесь интервью 1982 года Бен-Белла высказывает общее мнение мусульман о том, что ислам, в противоположность христианству, свободен от расистских предубеждений и всегда хорошо относился к национально-религиозным меньшинствам. Он как бы "забыл", что нации и общины, о которых идет речь, были низведены до статуса религиозных меньшинств в своих собственных странах. Не изображая Запад в розовом свете, все же стоит заметить, что западные страны не препятствовали меньшинствам исследовать и записывать свою историю без помех.

ПСИХОЛОГИЯ УГНЕТЕННЫХ: МОРАЛЬНОЕ ВЫРОЖДЕНИЕ И МОРАЛЬНОЕ ВЕЛИЧИЕ

Супер-эго доминантной группы

Империалисты любых мастей всегда пытались оправдать себя тем, что они выполняют "цивилизаторскую" миссию, возложенную на народ, чьи победы свидетельствуют о прогрессе в распространении доброты, справедливости и благородства на Земле. Эксцессы же, связанные с завоеванием, — такие, как убийства, конфискации, депортации и угнетение, — обдуманно замалчиваются. Подразумевается, что покоренные народы встречали своих поработителей с распростертыми объятиями. История, таким образом, превращается в эпос, оправдывающий и прославляющий высшие ценности завоевателей. Легенды приписывают побежденным выдуманный макиавеллизм, усиливающий мифические достоинства победителей, а те, в свою очередь, описываются как истинные и великодушные герои.

Открытая практика подавления, санкционированная законом и властью, развивает в доми-

нантной группе модели поведения, определяемые традицией, привычками и историей. Социологи, специализирующиеся в этой области, уже проанализировали поведение доминантной и угнетаемой групп¹. В настоящем исследовании будет достаточно указать на некоторые черты, связанные с деградацией групп, относящихся к категории *зимми*.

Но, во-первых, следует сказать, что нельзя читать историю народов *зимми* исключительно в версии победителей. Надо помнить, что *умма* рассматривала поведение *зимми* с точки зрения своих собственных ценностей: если *зимми* едет на лошади — он хвостун, а если носит белые и зеленые одежды — наглец. Таким образом, обвинения, выдвигавшиеся против *зимми*, должны интерпретироваться в свете ценностей и табу того общества, которое установило их. Более того, зависть и ненависть со стороны *зимми*, заметные в описаниях их поведения, зачастую выглядят недостоверными. Обвинения, выдвигавшиеся против *зимми*, — предательство, коварство, богатство, экономический монополизм, разрыв *зимма*, — самым своим постоянным повторением провоцируют, по всей видимости, наказание — в особенности если вспомнить, что доминантная группа оставляет за собой право отменить *зимма*, когда ей это заблагорассудится. Отчеты консулов 19-го века дают противоречивые версии и интерпретации одних и тех же событий. Поэтому при исследовании этих текстов необходимо проявлять осторожность, так как нельзя забывать о том, что *зимми* были лишены права свидетельствовать в мусульманских религиозных судах. Более того, принцип коллективного наказания, делающий всю общину ответственной за прегрешения одного или двух ее членов, даже и не применявшийся повсеместно, добавлял еще один фактор нестабильности

к ситуации, в которой находились *зимми*.

Мы отнюдь не собираемся утверждать, что *зимми* были более добродетельны, нежели их завоеватели. Человеческая природа — всегда одна и та же, одни и те же достоинства и недостатки существовали у обеих групп.

И все же самым страшным грехом *зимми* в глазах их завоевателей было то, что они являлись наследниками цивилизаций, наук, земель и богатств, ставших частью *дар ал-ислам*. Их трагедия была по сути дела политической, поэтому можно сказать, не боясь впасть в противоречие, что ислам в качестве религии терпимо относился к евреям и христианам как к "народам Книги". Действительно, именно это противоречие между — с одной стороны — религиозной терпимостью ислама и — с другой — политическим угнетением дало возможность народам *зимми* сохраниться, пусть и в отсталом состоянии.

Выталкивание и изоляция зимми

Моральный и интеллектуальный уровень общин *зимми* зачастую зависел от их лидеров. Если последние были невежественны и коррумпированы, уже деградировавшая община еще глубже погружалась в состояние стагнации и посредственности. Решающая роль лидеров общин особенно была заметна в периоды насильственных обращений, когда находившаяся в нерешительности масса обыкновенно следовала примеру тех, кто руководил общиной и отвечал за сохранение ее духовных ценностей. Ситуация, в которой оказалась знать *зимми*, не была лишена определенных противоречий. Будучи посредниками между массами *зимми*, которыми они управляли, и мусульманскими властями, использовавшими их в своих целях, ли-

деры общин нередко становились проводниками и защитниками политики угнетателей, так как не могли преодолеть соблазн привилегий, предоставлявшихся им как лицам, выполнявшим определенные функции².

Такое поведение, позволявшее им добиваться для себя всевозможных выгод, поддерживало их власть над общиной. Знать *зимми* была тем более предана правителям, что ее престиж и особая позиция в обществе целиком зависели от прихоти тиранов. Осознающие свою ответственность (но также находящиеся под влиянием и классовых интересов) лидеры общин, создавая механизм их подавления, способствовали на самом деле сохранению этих общин, пока не созрели условия для процесса эмансипации в Европе. Отмена *зимма* позволила высвободиться силам, выступавшим против деспотизма местной знати, что привело к аналогичным кризисам во всех общинах национальных меньшинств, не ассимилированных *умма*.

Комбинированный эффект экономической мощи знати, духовной ауры ученых и власти священства помогали поддерживать единство общин. Однако умаление роли общественного мнения вело к появлению перебежчиков. Амбициозные индивидуумы отвергали попытки были отторженными и униженными доминантной группой, чьей культурой и славой они восхищались. К этому можно добавить, что всевластие общинной знати расстраивало личные планы. Поэтому в крайних случаях у некоторых раздраженных интеллектуалов наблюдались такие индивидуальные и коллективные искривления мировосприятия, что это граничило с ненавистью к самим себе. Данный феномен стал в особенности очевиден после 1860 года, когда началась

эмансипация христианских общин, и он частично объясняет также "арабский выбор" христианских интеллектуалов³.

"Обращение" восточных христиан к арабизму имело далеко идущие последствия. Оно лишило их славной доисламской истории и низвело до уровня их арабо-бедуинских завоевателей, которым они передали достижения своей культуры. Отказавшись от своей истории, своего языка и своей культуры, они превратились в неукорененный, изломанный, бессильный народ. Распались традиционные культурные и религиозные связи, поддерживавшие отношения солидарности и взаимопомощи между христианами-*зимми*. И на этом разъединном коррозии палимпсесте* были написаны мифы. Маскируясь под арабов, христиане боролись за свои — арабские — права, вместо того, чтобы бороться за свои права в качестве христиан. В течение периода европейской колонизации многие из них, борясь за национальную независимость арабов, смогли достичь большого влияния в культуре и политике, но положение их собственных христианских общин, за исключением общины ливанских христиан, не улучшилось по окончании этого периода. Евреи выбрали другой исторический путь. Их редко увлекал панарабизм, они не играли никакой политической роли, но были, тем не менее, вытеснены из *умма*. В заключение следует сказать, что иудео-христианский эксперимент существования на протяжении тринадцати столетий в *дар ал-ислам* закончился полной неудачей.

У большинства *зимми* вполне естественными

* Палимпсест — рукопись на пергаменте поверх смытого или соскобленного текста; были распространены до начала книгопечатания. Здесь — в значении "древняя рукопись". (Прим. ред.)

были причины жаловаться не только на угнетение внутри общины со стороны общинной знати, но и на притеснения извне. Но всякое отрицание иерархической структуры внутри общины, необходимое для ее полного освобождения, потребовало бы политической программы и политической организации. Однако это не просто было невозможно в положении *зимми* и при наличии соответствующего окружения — это означало бы акт самоубийства. Восстание внутри общины поставило бы под удар регулярную выплату налогов и иных поборов. Оно привело бы к массовым репрессиям со стороны мусульман, поскольку *зимми* были терпимы лишь как данники. Таким образом, эта система эксплуатации, функционировавшая с помощью общинной знати, — система, гарантировавшая сбор дани, — была и единственной, делавшей возможным само существование общины. Восстание против знати в то же время легально санкционировало бы физическое уничтожение членов непокорной общины и конфискацию их собственности⁴.

И более того, уровень жизни народов, в среде которых находились *зимми*, также делал их восстание немислимым. Отсутствие прессы, дорог, опасности передвижения и враждебное окружение усиливали моральную и физическую изоляцию анклавов *зимми*, бывших маленькими вкраплениями внутри остального населения, раскиданными на огромных пространствах, беспомощными в столкновениях с властью и официальной политикой дискриминации. Ко всему этому следует добавить разногласия между самими общинами, разделенными фракционной ненавистью, обдуманно поддерживавшейся и разжигавшейся доминантной группой.

Синдром зимми

Двенадцать столетий непрерывных унижений деформировали как индивидуальную, так и коллективную психологию угнетавшихся групп населения, в результате чего возникла весьма распространенная форма отчуждения, которую можно было бы назвать "*синдром зимми*". В индивидуальном плане для него был характерен глубокий уровень дегуманизации. У человека, обреченного на пассивное существование, в результате отсутствия безопасности развивались чувства бессилия и зависимости, а также раболепство и невежество. Угнетенный и дискриминируемый, он относился к себе подобным с презрительной, осуждающей, саморазрушительной ненавистью, интенсивность которой варьировалась в соответствии со степенью его желания быть ассимилированным среди доминантного большинства. Этот тип отчуждения еще и по сей день можно наблюдать в чистой форме среди маргинальных меньшинств *умма*.

Основные характеристики синдрома *зимми* связаны с психологическим процессом унижения достоинства человека. Низведенный до зависимого существования в обстоятельствах, способствовавших физической и моральной деградации, *зимми* рассматривал себя как обесцененное человеческое существо. Осознавая, что восстание может навлечь на него смерть, он не имел иного выбора, как только превратиться в сознательный инструмент своего собственного разрушения. Человеческая свобода, направленная против самой себя, — наиболее трагичный пример отчуждения личности.

Как писал современный французский философ: "Асимметричный [социальный] контракт... одна из причин отчуждения"⁵. И именно в символической

форме уплаты *джизьи*, а не в самой уплате налога (мусульмане также платили тяжкие налоги, правда, в другом виде) следует искать исток самоотчуждения *зимми*. Побежденные обязаны платить победителю за право существования на территории своей бывшей родины, а продукт их труда не просто должен отдаваться государству, но идти на финансирование *джихада* и дальнейшее расширение экспансии захватчиков. Так *зимми* трудились ради укрепления власти, угнетавшей их, и для общества, из которого они были исключены (см. док. 3).

В 1855 году во всей Османской империи наряду с отменой запрета ношения оружия *зимми* был отменен и сбор *джизьи*. Вместо него ввели другой налог — под названием *бедел*: его платили немусульмане в качестве замены прохождения военной службы. Правда, если для мусульман этот налог не был обязательным, христиане и евреи были принуждены платить его, причем размер платы зависел от размеров состояния плательщика. Так, когда христиане Дамаска попросили разрешить им записываться на военную службу и отказались платить *бедел*, который они считали лишь иной формой уплаты *джизьи*, они превратились в глазах мусульман в мятежных *райа*, потерявших право на протекцию, и это — наряду с другими факторами — спровоцировало массовые погромы 1860 года⁶.

Другим существенным элементом процесса деградации было неотменяемое право победителя распоряжаться жизнью и смертью побежденных. Понятное в периоды войн, это право передавалось, однако, и в мирное время от одного поколения завоевателей к другому. Спасенные от смерти, *зимми* должны были постоянно защищать свою жизнь денежными платежами и подчинением победителю, который, отсрочив на время вынесение им смер-

тного приговора, чувствовал себя всемогущим (см. док. 19). Сходный порочный круг действовал и в тех случаях, когда властитель считался умеренным и терпимым, поскольку в эти времена лишь усиливалось презрительное отношение большинства к маргинальным группам. В конце концов доминантная группа, приобретая неотъемлемую власть судить и миловать, оставляла за собой право уничтожения побежденных, даже и прекративших сопротивление.

Исключение зимми из истории

На коллективном уровне синдром *зимми* проявляется в забвении истории своего народа, его культуры и политического опыта⁷. Это забвение является следствием адаптации или узурпации захватчиками прошлого народов *зимми*: победители рассматривают себя как законных наследников всех цивилизаций, созданных на колонизированных территориях. И действительно, деградация и забвение диалектически связаны, поскольку у низшей группы нет никакого места в истории. Молчание относительно прошлого *зимми* отнюдь не случайно, но представляет собой намеренное искоренение истории этих народов. Изменение статуса какой-либо группы от высшего к низшему влечет за собой передачу высшей группе культурного наследия низшей — навыков цивилизации, наук и искусств: ведь вследствие зависящего положения она уступила захватчикам все свои права. Это низведение до рабского уровня законных наследников собственной культуры, терпимых только по экономическим причинам, уничтожает единственного соперника, могущего заявить о своих правах, присвоенных узурпаторами. Таким образом, деградация закономерно ведет к за-

бвению, если понимать под этим забвение своей истории и географии. Культурный империализм поддерживает и оправдывает территориальный империализм; культура, монополизируемая доминантной группой, политизируется и выхолащивается, становясь подсобным инструментом подавления и отчуждения.

Арабо-израильский конфликт обнажает эту тактику. Палестинская пропаганда, предназначенная для Запада, направлена на фальсификацию истории с помощью семантической подмены "палестинскими арабами" — евреев. Этот маскарад арабов (или "палестинцев"), выступающих "вместо" евреев, способствует передаче им исторических прав Израиля, а также наделению их достоинством еврейского народа и симпатиями к нему. Лишая евреев их прошлого (то есть используя эффект подмены), ООП низводит их до уровня лишенной корней зависимой группы, достойной только снисхождения арабов.

На пресс-конференции Ясера Арафата в ООН 2 сентября 1983 года в Женевском Дворце Наций он утверждал:

Именно *мы* были под пятой римского империализма. Именно *мы* послали палестинского рыбака, прозванного Святым Петром, в Рим; он не только завоевал Рим, но завоевал также сердца людей. Именно *мы* знаем, как противостоять империализму и оккупации. Иисус Христос был первым палестинским федаином*, пронесшим свой меч по той же тропе, по которой палестинцы сегодня несут свой крест" (синхронный перевод с арабского).

* Федаин — член боевых арабских групп. (Прим. ред.)

Таким образом, ради успеха палестинского дела Иисус Христос перекрашивается в палестинского суперфедаина (то есть борца за ислам), а сам Ясёр Арафат напрямую ассоциируется с основоположником христианства.

Более того, все, что имеет отношение к культуре, монополизируется *умма*. Любое интеллектуальное достижение *зимми* должно восприниматься как высокомерие. Чтобы в полной мере оценить глубину бесчестия статуса *зимми*, термин "унижение" должен быть помещен в контекст арабской системы ценностей, где понятие чести играет главную роль.

Другим важным фактором, способствующим моральной деградации *зимми*, является предписание молчания, возложенное на какую-либо специфическую группу населения. Отрицание за *зимми* права свидетельствовать в исламском суде против мусульманина определяет эту позицию и обнажает психологическую закономерность, лежащую в ее основе.

Зимми, лишенные права защищать себя, были поставлены в ситуацию потенциальных заложников, находящихся под угрозой любого необоснованного обвинения. Это положение постоянной уязвимости поощряло раболепство и лесть. Уже после эмансипации европейские консулы отмечали боязнь *зимми* защищать свои права, даже если они могли выиграть судебный процесс, потому что "наглость" со стороны *зимми* каралась смертью (см. док. 35 и 52).

Что касается доминантной группы, отказ принять свидетельство *зимми* в суде символизирует даже большее отрицание — отрицание свободы высказываний, этого существенного права всякого человека. Отказ выслушать, установить контакт, обменяться взглядами был не чем иным, как отрицанием

страданий и прав других людей. Подавление свободы речи принуждает обвиняемых к молчанию.

Это отрицание права на свидетельство переносится с индивидуума на группу в целом и постоянно воспроизводится во времени. Вычеркивая данную группу из истории, лишая ее прав, официальная интерпретация событий превращает реальность в эпос, в котором различим лишь единственный голос.

Восточный сионизм

Народы *зимми* не только не имеют истории, они не обладают даже правом на нее. Эта коллективная амнезия свойственна всем им. Восточное еврейство особо выделено в этом исследовании, так как недавние исторические события увеличили значимость аспекта исторической памяти. Из-за этой амнезии национальная борьба Израиля за существование никогда не была объяснена в ее полном историческом и географическом контексте. Так как коллективная память сосредоточилась лишь в ашкеназской ветви еврейства, потеряно объемное восприятие пути, пройденного народом в целом. Введение восточного измерения дополняет историю европейского еврейства, способствуя, таким образом, созданию целостной картины истории всего еврейского народа. В этом случае сионизм обретает свои истинные рамки как движение, нашедшее выражение и действовавшее свободно лишь в отдельный специфический период истории за пределами *дар ал-ислам*. В соответствии с этим роль и активность ашкеназского еврейства обретают истинную перспективу и глубину.

Сионизм развивался по большей части в Европе и Америке; там весьма слабо представляли себе



**ЗНАТНАЯ ЕВРЕЙСКАЯ ЖЕНЩИНА ИЗ ПЕРА
(КОНСТАНТИНОПОЛЬ)**

Гравюра Ф.Наша по рисунку Д.Уилки (1840)

условия существования *зимми* и психологические последствия, вытекающие из этого явления (отсутствие чувства безопасности, страх, привычка к молчанию). Сионизм обычно рассматривался как исключительно западное движение. Политико-культурные реалии, вступавшие в противоречие с этой точкой зрения, затемнялись. Султан Османской империи говорил в конце девятнадцатого века, что не позволит Палестине превратиться "во вторую Армению". Из этого высказывания ясно, что любое, даже самое незначительное проявление еврейского национализма среди изолированных, разбросанных по огромной территории общин евреев-*зимми* было бы, вероятно, подавлено с такой же жестокостью, как и армянский национализм, организованный и вооруженный соседкой-Россией. Кровавые бои между османским правительством и его христианскими подданными в Европе, стремившимся к национальному освобождению (включая первые погромы армян в 1890-е годы), убедили евреев *дар ал-ислам*, лишенных фактически поддержки европейских правительств, что цена свободы будет очень высока. Они не объявляли себя воинствующими сионистами, поскольку само их существование находилось под вопросом, даже если они и чувствовали себя в относительно большей безопасности в переходный период европейской колонизации. Позднейшие события подвели базу под эти опасения, так как в большинстве обретших независимость арабских стран поддержка идей сионизма превратилась в преступление, наказуемое смертной казнью. Однако, постоянно маскируясь, восточные евреи прибегали к иным формам борьбы.

Верно, что такие побудительные стимулы развития сионизма на Западе, как антисемитская реакция против эмансипации и ассимиляции евреев, не

имели места на Ближнем Востоке и в Северной Африке. Но совсем не обязательно "дело Дрейфуса"* для того, чтобы вспыхнуло стремление к национальному освобождению; к тому же "дело Дрейфуса" было невозможно на Востоке, где ни один еврей или христианин не имел шансов дослужиться до высокого военного чина. Более того, мусульманское государство не могло быть так морально расколото, как Франция, несправедливым приговором мусульманину, а уж тем более — еврею или христианину. Следовательно, распространение сионизма на Востоке не могло основываться на западных критериях, но прежде нужно было приступить к изучению взаимоотношений *зимми* и *умма* как в действительности, так и с учетом их возможных изменений. Освобождение земель *зимми*, управлявшихся по правилам *джихада*, могло начаться только извне, а не изнутри *дар ал-ислам* — как уже и произошло в некоторых случаях (например, с армянами), и это-то и сделало решающей роль ашкеназского еврейства в отношении Палестины.

Поселение евреев на их древней родине и их право на владение этой землей, отрицавшееся мусульманами, могли осуществляться только через систему правил, известную под названием "*Капитуляции*"**. Благодаря этим соглашениям, заключенным между османскими султанами и европейскими правительствами, только европейские евреи

* Дело Дрейфуса — сфабрикованное во Франции в 1894 г. судебное дело по ложному обвинению офицера французского Генерального штаба еврея А. Дрейфуса в шпионаже в пользу Германии. Под давлением мирового общественного мнения Дрейфус в 1899 г. был помилован, а в 1906 г. реабилитирован. (Прим. ред.)

** "Капитуляции" — ряд договоров, заключенных в 18—19 вв. западноевропейскими странами с государствами Востока (Турцией, Японией, Китаем, Ираном и т.д.). (Прим. ред.)

могли принимать участие в этой самой важной фазе сионистской борьбы. Попытки султана воспрепятствовать европейским евреям селиться в Палестине были не до конца эффективны, поскольку европейское еврейство могло протестовать: ограничения и запреты на посещение или поселение в Палестине, а также на покупку здесь земли трактовались как религиозная дискриминация евреев, каковая возможность не упоминалась в "*Капитуляциях*". Восточные евреи — подданные султана или других восточных правителей — не могли использовать этот аргумент, и поэтому им регулярно отказывалось в праве въезда в Палестину, в особенности в конце 19-го века. И снова: существование восточных евреев на обочине общества, а также запрет *зимми* возвращаться на их прежнюю родину — среди прочих факторов — привели к тому, что на этой первоначальной фазе сионистская иммиграция в Палестину осуществлялась в основном европейским еврейством. Этот суммарный перечень факторов приведен здесь для того, чтобы выделить некоторые существенные обстоятельства в истории восточного еврейства, почти не известные широкой публике.

Постоянное отрицание восточного измерения сионизма помогало создать образ Израиля в виде некоего колониального государства западного образца — даже если Израиль воспринимался как ответ евреев на геноцид нацистов. В этом случае Израиль рассматривается исключительно с точки зрения Запада, а это вступает в противоречие с реальностями истории, географии и демографии. Ни в коей мере не отрицая особой динамики, присущей европейскому сионизму, и его значительных достижений, не следует также забывать, что судьба Палестины и ее еврейского населения определялась

законами *джихада* и неявными последствиями этой практики. Именно историческая амнезия, присущая восточному еврейству, послужила причиной интерпретации сионизма как исключительно европейского движения, даже если данное движение объединяет и охватывает все части нации, рассеянной в изгнании. Эта короткая память во многом ответственна за трудности диалога с теми, кто приписывает нынешнюю ситуацию, в которой оказались палестинские беженцы, европейскому антисемитизму и нацизму, тогда как это следствие значительно более древней трагедии. Только если будет принята во внимание история *зимми*, найдется и решение, удовлетворяющее все стороны конфликта, — в соответствии с историческими реальностями, создавшими это положение.

Ситуация, с которой сталкивается сейчас Израиль, представляет собой наглядную иллюстрацию несуществования *зимми* в истории. Стертое с арабских карт (за исключением Египта, покончившего с этой практикой), государство Израиль не упоминается в протоколах и документах международных организаций в тех странах, где ООП пользуется автоматической поддержкой большинства населения. Подобная политика возрождает принцип исключения из истории народов *зимми*, наследников древних цивилизаций Востока. Процесс забвения — то, что Наполеон называл "убийством истории"⁹, — процесс, связанный с завоеваниями и последующим провозглашением исключительных арабо-исламских прав, продолжается и по сей день.

Кумулятивный эффект этих факторов, действовавших в течение столетий, должен был привить народам *зимми* политическую инфантильность — иными словами, безответственность в отношении своего исторического предназначения. Для совре-

менных событий в Ливане характерны феодальные распри сект маронитов и соперничество между их лидерами, проводящими в жизнь несогласованную политику знати *зимми*, этого финансового оплота арабизма. Можно найти сходные модели поведения в сопоставимых ситуациях прошлого, например, среди армянской и еврейской верхушки, а в девятнадцатом столетии — у греков.

В Израиле аполитичная позиция широких масс восточного еврейства составляет один из аспектов синдрома *зимми*. С этой точки зрения политическая активность "палестинских арабов", многие из которых являются потомками мусульманских колонистов 18—19 веков из Восточной Европы и с Кавказа, может быть сравнима с молчанием евреев — выходцев с Востока. А они могли бы не только защищать свои права на свою древнюю землю, но также и доказать, что в арабских странах (где они подвергались эксплуатации и в конце концов вынуждены были покинуть их), еврейские общины существовали задолго до арабских завоеваний¹⁰. Этот контраст между активизмом "палестинцев" и молчанием бывших *зимми* наглядно демонстрирует различие между теми, кто привык к доминации, и теми, кто привык к безропотности и безгласности. Причина состоит в том, что *зимми* не способны думать в терминах права; скорее, они ограничиваются представлениями о благодарности и терпимости. Этой позицией они обязаны угнетению со стороны доминантной группы; правда, как дополнительный фактор, следует упомянуть и иерархический характер социальной структуры общин самих *зимми*.

Вряд ли уместно здесь обобщать, но уже довольно часто случалось, что в трудных исторических обстоятельствах официально утвержденные властями лидеры *зимми* не поднимались до уровня храбрости

и терпения всего своего народа. Зависимость от посторонней помощи, отказ от ответственности — вследствие отсутствия политической свободы, связанность традиционной экономической ролью, развившейся во времена угнетения (причем последнее еще сохраняется среди бывших *зимми* во многих формах, доставшихся в наследство от прошлого), — вот типические характеристики данной группы, не смогшей ни достичь политической зрелости, ни обрести полного национального суверенитета.

История *зимми*, прослеженная во всем ее многообразии, наглядно показывает, как тирания приводила к искривлениям в поведении низшей группы, а эти искривления оправдывали ее угнетение в глазах тиранов. Противоречит логике убеждение, состоящее в том, что некоей группе приписываются вредоносные и извращенные свойства, причем, на самом деле, лишь для того, чтобы сохранить монополию на человеческое достоинство и оправдать собственную тиранию. Следует заметить, однако, что если условия существования *зимми* напоминали положение подвергшихся колонизации народов, в некоторых аспектах они были гораздо трагичнее. Типичные характеристики этой ситуации — унижения, отверженность и непрекращающиеся страдания — наводят, скорее, на мысль о мученичестве, сознательно принятом на себя ради защиты духовной свободы.

Экзистенциальное значение состояния зимми

Изучение исторических документов, то есть всего комплекса имеющих отношение к делу материалов, возбуждает, помимо прочих чувств, чувство известного недоумения. Как все-таки смогла выжить группа человеческих существ, подвергавшихся столь



**БАЛКАНЫ:
ОБЛАВА НА ХРИСТИАНСКИХ ДЕТЕЙ
С ЦЕЛЮ ПРОДАЖИ ИХ В РАБСТВО**
Гравюра А.Тевета (1575)

сильному угнетению, даже если, как это уже было замечено, имелась значительная разница в степени и характере угнетения в разных регионах и в разные периоды истории исламского мира? Описывая условия жизни марокканских евреев в районе Атласских гор в 1901 году, французский писатель отмечал:

Достойно удивления, как под властью такой тирании народ смог сохранить свою веру, несущую ему лишь мученичество. Можно только вообразить ненависть, которую возбуждало в завоевателях сопротивление этих несчастных постоянным погромам и казням¹¹.

Эта проблема носит настолько сложный и самостоятельный характер, что в рамках нашего исследования не представляется возможным ее рассмотрение. Единственное, что можно попытаться сделать — это придать ей форму четко сформулированного вопроса.

Во-первых, следует спросить, возможно ли вообще сохранение народа в таких обстоятельствах, или то, что мы видим, — не что иное, как жалкие остатки некогда процветавших общин Древнего Востока, свидетельство политики, приведшей, скорее, к их уничтожению, нежели сохранению? Некоторые историки называют эти остатки "ископаемыми культурами". Мы знаем случаи массового вероотступничества членов больших христианских и зороастрийских общин, причем вряд ли возможно, чтобы люди по собственной воле отказались от своей веры в пользу веры завоевателей. Молчание, окружающее два первых века арабских завоеваний, вынуждает историка лишь к предположениям. Вряд ли можно оспаривать тот очевидный факт, что огромные материальные и социальные блага, распространявшиеся на завоевателей, были одной из главных причин обращения в ислам. Следует помнить, что массовые обращения всегда следуют за периодами великих репрессий. Слово "вымирание" подразумевает как физическое, так и духовное уничтожение какой-либо группы населения — вне зависимости от того, ка-

кие методы при этом используются. Похищение детей и насильственные обращения сирот — примеры принуждения, не связанного с физическим уничтожением (так, например, действовали власти Османской империи, осуществляя насильственный набор в армию и последующее обращение в мусульманство христиан-подростков).

Если и впрямь что-то сохранилось, то это следует рассматривать в соответствии с двумя критериями — количественным и качественным. Качественный аспект относится к сохранению таких характеристик народа, как история, язык, литература, а также осознание нацией своего прошлого и наличие созидательных устремлений. Многочисленные факторы повлияли на степень самоотчуждения каждой из групп *зимми*. Так, например, общины коптов и армянский народ всегда рассматривали себя как общность, объединенную специфической культурой и историей, тогда как православные христиане осознавали себя только как религиозное меньшинство. Уже в наше время евреи стали единственным немусульманским народом на Ближнем Востоке, добившимся политической независимости. С известными допущениями то же можно сказать и о ливанских христианах. Но если в Израиле евреи говорят на своем национальном языке, христиане в Ливане говорят на языке своих завоевателей — арабов. Три главных причины способствовали успешному национальному возрождению Израиля: наличие исторической памяти, сохранение национально-религиозных институтов и рассеяние (изгнание).

Можно до бесконечности заниматься спекуляциями на тему о том, какие факторы в экстремальных исторических обстоятельствах (таких как потеря территории и подчинение чужеземной власти) спо-



ПРОДАЖА ЗАХВАЧЕННОЙ В РАБСТВО ХРИСТИАНСКОЙ СЕМЬИ В КОНСТАНТИНОПОЛЕ
Гравюра. Аноним, "Отверженные" (1663)

способствовали сохранению этнического сознания в общинах *зимми*. Предмет слишком обширен и сложен, и обстоятельства различны в каждом случае (например, марониты, обосновавшиеся в Ливане из-за выгод географического положения этой страны, всегда обладали собственным оружием и не рассматривались в качестве *зимми*), так что мы выскажем ниже несколько гипотез, делая упор на значимость таких факторов внутриобщинной жизни, как сплоченность и солидарность.

Внутриобщинные связи

На уровне общины групповая сплоченность была следствием наличия жесткой структуры внутриобщинных связей, ограничивавшей действия каждого члена общины чувством ответственности за коллектив в целом; причем структура эта постоянно поддерживалась властями общины. В общине существовали всевозможные институты, созданные для удовлетворения духовных и материальных потребностей ее членов: религиозные и учебные заведения, система благотворительности и т.д. *Джизья* за старых, больных и бедных выплачивалась из общинных фондов. Из этих же средств выплачивался выкуп за единоверцев (пленников-евреев или христиан). Распределение продовольствия, денег, одежды и лечебных средств для нуждающихся, стариков, вдов и сирот шло также из этого источника. Кроме того, общинные фонды помогали путешественникам-единоверцам и другим общинам, если те находились в бедственном положении¹².

На уровне коллективной психологии положение представляется не столь простым. Можно выделить два представления, имевших решающее влияние в ее формировании. Во-первых, это идея искупления

через страдания, выраженная с огромной силой в пророческой литературе Ветхого и Нового Заветов. Она была духовным прибежищем для евреев и христиан, хотя и по-разному оказывала влияние на них. Для этих двух групп *зимми* деспотическая власть, установленная над ними силой оружия, вряд ли казалась выше духовных ценностей их собственных культур, продолжавших развиваться, несмотря на все формы угнетения. В особенности это относится к евреям, поскольку в их культуре содержалось больше жизненных сил. У *зимми* всегда сохранялось внутреннее убеждение, что принудительность их внешнего унижения не лишает их чести, но лишь приводит к деградации самих притеснителей, и они черпали из этого сознания силу, позволявшую им противостоять давлению угнетателей и продолжать движение по собственному пути.

Несмотря на внутренние теологические разногласия, объединяющая всех идея восстановления справедливости и наказания притеснителей, столь характерная для библейской литературы, тоже поддерживала в течение веков пассивное сопротивление *зимми* и давала им чувство единства. Непрерывность существования национального наследия: религии, языка, истории — обеспечивалась сословием священников. Но в силу деградации и унижения властями представителей терпимых религий, для тех, кто стремился ассимилироваться среди правящего большинства, священники превратились в ненавистный символ сохранения унижительных условий жизни.

Мессианские ожидания

Другим фактором, способствовавшим сохранению народа (наиболее сильным — у евреев) были

мессианские ожидания. Народ Израиля, в течение столетий рассматривавший себя в качестве "пленников Сиона" или "сыновей изгнания", всегда хранил надежду на возвращение в свою освобожденную землю¹³. Это возвращение в Сион было частью видения некоего нового мирового порядка, где наступит конец власти тиранов и будут восстановлены в правах униженные, изгнанные и несправедливо осужденные. Отсутствие мессианского национализма у христиан было одной из причин отступничества последователей этой веры как в массах, так и среди элиты. Это же привело к разочарованиям и потере идеалов у современных интеллектуалов-христиан. Община маронитов в этом смысле стоит особняком. Благодаря благоприятным географическим условиям они смогли противостоять завоевателям. Их феодальная система, сохранение в их руках оружия и связи с Европой позволили им сохранить определенную автономию и единство, а также дали им чувство своей религиозной миссии, состоящей в защите других преследуемых христианских общин.

Некоторые пытались объяснить этот феномен сохранения или продления мук — нелегко решить, какой термин является более подходящим, — исходя из предположения, что договор Омара редко осуществлялся на практике, но это объяснение возбуждает много вопросов.

Не вызывает сомнения, что многие *зимми* с успехом подкупали представителей властей и избегали таким образом запретов, возложенных на них, — но они бывали наказаны, как только преступление обнаруживалось. И как еще можно интерпретировать многочисленные мелочные придирки, унижающие *зимми*, как не выдающие откровенное и непрерывное упорство фанатиков, мстящих подвластному

населению за крепость его веры? Да, несмотря на деградацию, на которую они были обречены, *зимми* отказывались признать главенство своих завоевателей. Иногда утверждается, что занятие *зимми* некоторых важных государственных постов свидетельствует о терпимости и покровительстве властей всем *зимми*, находившимся в пределах *умма*. Даже не принимая во внимание тот факт, что ситуация эта отнюдь не была характерна для большинства, привилегии, которыми пользовались такие "счастливчики", вступали в противоречие с повсеместными обычаями и законами. В этом отношении очень поучительно мнение знаменитого *зимми* — философа Моше Маймонида*, придворного врача визиря правителя Египта Саладина, правившего страной в конце 12-го века (см. док. 94).

Мнение, что ненависть мусульман к евреям и христианам была результатом европейской колонизации, противоречит истории и содержанию исламских сводов законов. Фактически враждебность к *дар ал-харб* занимает центральное место в концепции *джихада* и мусульманской экспансии по всему миру. Смехотворно на основании многочисленных отчетов европейцев 18—19-го веков, описывающих невыносимое положение *зимми*, делать выводы, что раньше условия их существования были лучше. На самом деле большое количество описаний положения *зимми*, оставленных европейцами тех времен, свидетельствует лишь о развитии коммерческих и дипломатических связей, облегчавших коммуникацию и путешествия и приводивших к появ-

* Маймонид (Моше бен Маймон, в еврейской традиции — Рамбам; 1135—1204) — самый прославленный представитель иудаизма постталмудической эпохи, философ, ученый и врач. (Прим. ред.)

лению множества описаний чужих обществ, чужих культур. Именно недостаток материалов сам по себе не позволяет делать обобщений относительно повседневных условий жизни *зимми*. Рост европейского влияния приводил лишь к дальнейшему обострению общественно-политической ситуации в мусульманских странах. То есть все проблемы уже существовали в исламском мире, а не были результатом усиления европейского проникновения.

В сущности, придерживающиеся этого мнения просмотрели самую суть вопроса. Человеческая драма *зимми* была умалена на том основании, что будто бы привычка делала для *зимми* незаметными их униженность и страдания. Другими словами, терпение угнетенных свидетельствует о терпении угнетателей.

Эта позиция, подразумевающая право одной группы властвовать над другой (причем владычество это рассматривается как терпимое, а следовательно, достойное благодарности только потому, что угнетаемые презираются), абсолютно противоположна идее, предполагающей у угнетенных право на восстание. А ведь это полностью подрывает основы подобной этики. Восстающие самим фактом восстания покушаются на привилегии, присвоенные правящей группой. С точки зрения *зимми*, вопрос состоит не в том, какая степень счастья возможна в пределах данной системы угнетения, а в необходимости уничтожения самой этой системы и в утверждении равенства всех человеческих существ.

Не следует искать литературных, исторических или научных достижений в прошлом общин *зимми*, даже если они и случались иногда, поскольку эти общины были исключены из истории и вынуждены были идти по предписанной им тропе угнетения и

унижений. Вклад *зимми* в сокровищницу человеческого знания не был блистательной материализацией силы и власти. Напротив, он вырастал из почвы унижений и страданий пребывавших в долгом молчании в катакомбах истории людей. Но сколь бы мал ни был этот вклад, он все же весьма значим, так как он показывает во всей ее мощи узаконенную систему угнетения, с одной стороны, и страдания ради сохранения духовной свободы, с другой. Таким образом, изучение положения *зимми* наводит на размышления об определенном типе сопротивления угнетению — сопротивлении героическом даже в своей пассивной приниженности.

Действительно, в среде *зимми* можно отыскать все социальные пороки, взращенные несправедливостью: раболепие, алчность, мошенничество, коварство и что угодно еще; но это были единственные средства, с помощью которых эти люди могли сохраниться. Система, провоцирующая такое поведение, достойна гораздо большего осуждения, чем ее жертвы.

Эпилог

Фундаментальное зло отчуждения — забывчивость¹⁴.

Если в первой части данного исследования внимание читателя привлекалось к различным аспектам положения *зимми*, это делалось из убеждения, что прошлое дает перспективу настоящему и проясняет его. Прежде всего была дана картина жизни *зимми* в виде *исторической ситуации*. От обрисовки различных факторов в положении *зимми* мы перешли к современности, к существованию "государства *зимми*", жертвы той же самой идеологии

и выработанных веками предубеждений. Проблема меньшинств, отрицание их прав переносится на нацию: отрицается право на национальный суверенитет "государства *зимми*". Однако по окончании работы возникает чувство, что не были найдены ответы на все вопросы, поставленные историей общин *зимми*. Мы имеем в виду вопросы, связанные с социальными последствиями исключения из общества некоей группы, преследуемой и угнетаемой правящим большинством, а также философские проблемы сохранения духовной свободы, образующие ядро проблемы *зимми* в целом.

Поскольку не может быть исследования истории без рационалистического осмысления ее, а всякая рационализация предполагает некую законченность, может возникнуть вопрос: имеются ли у страданий* оправдание и цель? Фраза Джорджа Сантаяны, высеченная над дверью музея в нацистском концлагере Дахау, отвечает на этот вопрос: "Те, кто не помнят прошлого, осуждены на повторение его".

Если бы знание прошлого вдохновило врагов на построение мирного будущего, где бы уважались права всех наций и граждан, тогда жизнь *зимми* не была бы напрасной.

Можно хотя бы надеяться, что эта работа подвигнет как ученых, так и студентов на более глубокое изучение данной темы.

*

Джордж Сантаяна (1863—1952) — американский философ, представитель критического реализма в философии; автор романа "Последний пуританин". (Прим. ред.)

Примечания

1. Среди других работ следует отметить 199 и *idem* 200, а также 238.

2. Еврейский хронист, писавший в Фесе (Марокко) в 1650 году, повествует об интригах в среде еврейской знати и об огромных суммах, затраченных ею на подкуп султана и его фаворита в борьбе за получение титула *нагид* (*райс ал-йяхуд* — "глава евреев"); и все это происходило против желания самой общины. Хронист добавляет, что с момента назначения *нагида* бремя угнетения стало непереносимым для общины. См. 295, сс. 49, 50.

3. 124, с. 57ff; 159, гл. 5 и 6. Вплоть до конца 19-го столетия христиане, следовавшие правилам православного богослужения, рассматривались как "греки" (см. об этом, в частности, в 122). Ассимиляция этих христиан среди арабов относится к историческим мифам, рожденным современными "национализмами". Наибольшая часть христианского православного населения города Акко (Израиль), которые, как утверждается, являются арабами, на самом деле потомки греков-колонистов, вывезенных с Кипра эмиром Дахиром ал-Омаром в 18-м столетии.

4. См. выше примечание 2. Тот же самый хронист отмечает, что община обсуждала возможность ликвидации титула *нагид*: "община приняла решение ликвидировать этот пост, но это решение было отменено, так как существование этой должности было выгодно угнетателю" (295, с. 47).

5. 205, с. 141.

6. 193, с. 233.

7. В своем детальном описании Палестины (см. 122) автор напоминает о разрушении в 19-м веке древних израильских памятников кочевыми племенами, не знавшими ни истории, ни даже прежнего названия мест, где они разбивали свои лагеря.

8. О ситуации, сложившейся в ряде международных организаций вокруг государства Израиль в конце 60-х годов нашего века, см. 109, гл. 5.

9. 213, гл. 4.

10. В 1975 году в Израиле и диаспоре была создана "Всемирная организация евреев — выходцев из арабских

стран". Эта организация может рассматриваться как первое выражение политического самосознания восточного еврейства. Впервые раздалось требование о предоставлении им равных с арабами прав в арабских странах вместо традиционной просьбы о "терпимости". В романе еврейского писателя, выходца из Ирака, хорошо описывается ментальность *зимми* как смесь страха и униженности. См. 158.

11. См. 79, с. 137; цитируется и в 181.

12. 113, том 2; 27.

13. Один из путешественников 19-го века сообщал, что евреи Мосула, Аронела, Арбила, Киркука и евреи горного Курдистана собирались у освященной традицией гробницы пророка Нахума и танцевали, изображая битву, которую они когда-нибудь начнут. "Эти военные танцы, как говорят, символизируют великую битву, которую, в согласии с верованиями местных евреев, они — по приходе Мессии — начнут против народов, препятствовавших им войти в Землю Обетованную и основать там свободное и независимое царство (37, с. 73).

14. 205, с. 122.

БИБЛИОГРАФИЯ

Книги и статьи, упомянутые в тексте,
примечаниях или документах*

1. Abd al-Qadir as-Sufi. *Jihad: A. Groundplan*. London, 1978.
2. Abel, A. "Dar al-Harb". *El²* 2.
3. Abitbol, M. "Zionist activity in the Maghreb". *JQ* 21 (1981).
4. Abraham, S. "The Jew and the Israeli in Modern Arabic Literature". *JQ* 2 (1977).
5. Abu Yusuf, Ya'qub. *Kitab al-Kharadj* (Le Livre de l'impôt). Translated by E. Fagnan, Paris, 1921.
6. al-Adawi, Ahmad ad-Dardir (al-Maliki). *Fatwa*. Translated by Belin. *JA* 19 (1852).
7. Aldeeb Abu Sahlieh, S.A. *Non-Musulmans en pays d'Islam: cas de l'Egypte*. Fribourg, 1979.
8. Ali Bey (Badia y Leblich, D.). *Travels of Ali Bey in Morocco, Tripoli, Cyprus, Egypt, Syria and Turkey, between the years 1803 and 1807, written by himself*. 2 vols. London, 1816.
9. Anon. *The Exodus from Yemen*. Tel Aviv, n.d.
10. Anon. "Voyage en Palestine. II: Excursion en Terre Sainte" (1859). In *Le Tour du Monde* (Paris, 1st sem. 1860).

* Библиография дана на языках оригиналов источников.

11. Anon. *Het Ellendigh Leven der Turcken*, 1663.
12. Arberry, A.J. *The Koran Interpreted*. Oxford, 1964.
13. Ashtor, E. "Levantine Jewries in the Fifteenth Century". *BIJS* 3 (1975).
14. Ashtor, E. *A Social and Economic History of the Near East in the Middle Ages*. London, 1976.
15. Ashtor, E. (Strauss, E.) "The Social Isolation of Ahl adh-Dhimma". In *P. Hirschler Memorial Book*. Budapest, 1949.
16. al-Asnawi. *Al-kalimât al-Muhimma fi mubâsharat ahl adh-dhimma* (An earnest appeal on the employment of the Dhimmis.) See Perlmann. *BSOAS* 10 (1939—1942) and "Asnawi's tract..."
17. Attal, R. "Le Juif dans le proverbe arabe du Maghreb", *REJ* 122 (1963).
18. Attal, R. *Les Juifs d'Afrique du Nord: Bibliographie*. Jerusalem, 1973.
19. Attal, R. "Croyances et préjugés; image du Juif dans l'expression populaire arabe du Marghreb". In *Les Relations entre Juifs et Musulmans en Afrique du Nord* (Actes du Colloque International de l'Institut d'Histoire des pays d'Outre Mer). Paris, 1980.
20. Attal, R., and Tobi, Y. *Oriental and North African Jewry: An Annotated Bibiography (1974—1976)*. Jerusalem, 1980.
21. al-Azhar (Academy of Islamic Research), ed. *Kitab al-Mu'tamar al-Rabi'li-Majma'al-Buhuth al-Islamiyya*. 2 vols. Cairo, 1968.
22. al-Azhar. (Ibid., English ed.) *The Fourth Conference of the Academy of Islamic Research*. 1 vol. Cairo, 1970.
23. Baer, G. "The Development of Private Ownership of Land". In *Studies in the Social History of Modern Egypt*. Chicago, 1969.
24. al-Baladhuri. *Kitab Futuh al-Buldan* (The Origins

- of the Islamic State*). Translated by P.K. Hitti. New York, 1916.
25. Baron, S.W. *A Social and Religious History of the Jews*. 2d ed. 15 vols. New York, 1952—1973.
 26. Barton Lord, P. *Algiers, with Notices of the Neighbouring State of Barbary*. 2 vols. London, 1835.
 27. Bashan, E. *Shivyah u-fedut ba-Hevra ha-Yehudit be-Arzot ha-Yam ha-Tikhon (1391—1830) (Captivity and Ransom in the Mediterranean Jewish Society)* (Hebrew). Jerusalem, 1980.
 28. Bat Ye'or. "Aspect of the Arab-Israeli Conflict". *WLB* 32, n.s. 49/50 (1979).
 29. Bat Ye'or. *Yehudei Mizrayim (Jews in Egypt)* (Hebrew). Tel Aviv, 1974. See Masriya.
 30. Bat Ye'or. "Zionism in Islamic Lands: The Case of Egypt". *WLB* 30, n.s. 43/44 (1977).
 31. Bat Ye'or. "Terres Arabes: Terres de'Dhimmitude". In *La Cultura Sefardita* (vol. 1). *RMI* 49, nos. 1—4 (1983).
 32. Bazin, R. *Charles de Foucauld: Explorateur du Maroc, Ermite au Sahara*. Paris, 1921.
 33. al-Bazzaz, A.R. *This is Our Nationality* (Arabic). Cairo, 1974.
 34. Becker, J. *The PLO: The Rise and Fall of the Palestine Liberation Organisation*. London, 1984.
 35. Bekhor-Husayn, S. (Letter on Jews of Baghdad). *ha-Zefirah* (Hebrew) (Warsaw, 1877). 3d year, no. 9, 22d Adar.
 36. Ben Bella, A. "Tour contre Israël". *PI* 16 (Paris, 1982).
 37. Benjamin, I.J. *Eight Years in Asia and Africa (1846—1855)*. Hanover, 1859.
 38. Bensimon-Donath, D. *Immigrants d'Afrique du Nord en Israël*. Paris, 1970.
 39. Ben Shimon, R.A. *Ahabat ha-Qadmonim (Love of our Ancestors)* (Hebrew). Jerusalem, 1889.

40. Ben Zvi, I. *The Exiled and the Redeemed*. London, 1958.
41. Bible. *King James Authorized Version* (1611).
42. Binswanger, K. *Untersuchungen zum Status der Nichtmuslime im Osmanischen Reich des 16. Jahrhunderts: mit einer Neudefinition des Begriffes "Dimma"*. Munich, 1977.
43. Bonar, A.A., and M'Cheyne, R.M. *Narrative of a Mission of Inquiry to the Jews from the Church of Scotland in 1839*. Edinburgh, 1842.
44. Bonsal, S. *Morocco as It Is*. London, 1891.
45. Boody. *To Kairwan the Holy*. London, 1885.
46. Bowring, J. *Report on the Commercial Statistics of Syria*. London, 1840, reprint, New-York, 1973.
47. Brawer, A.J. "Damascus Affair". *EJ* 5.
48. Brooke, A. de C. *Sketches in Spain and Morocco*. 2 vols. London, 1831.
49. Broughton, E. *Six Years Residence in Algiers*. London, 1839.
50. Bruun, D. *The Cave Dwellers*. London, 1898.
51. Bryant, W.C. *Letters from the East*. New York, 1869.
52. Bryce, J., ed. *The Treatment of the Armenians in the Ottoman Empire (1915—1916)*. London, 1916.
53. Buckingham, J.S. *Travels in Palestine*. London, 1821.
54. al-Bukhari. *Al-Sahih (Les Traditions islamiques)*. Translated by O. Houdas and W. Marçais. 4 vols. Paris, 1903—1914.
55. Cahen, C. "Histoire économique-sociale et islamologie: le problème préjudiciel de l'adaptation entre les autochtones et l'Islam". In *Les Peuples musulmans dans l'histoire médiévale*. Damascus, 1977.
56. Cahen, C. "Dhimma". *EJ*² 2.
57. Cahen, C. "Djizya". *EJ*² 2.
58. Cahen, C. "Kharadj". *EJ*² 4.
59. Campbell, P. *Report*. (1839). See Bowring.

60. Campbell, T. *Letters from the South*. 2 vols. London, 1821.
61. Canard, M. "Arminiya". *El²* 1.
62. Carré, O. "Juifs et Chrétiens dans la Société islamique idéale d'après Sayyid Qutb" (d. 1966), *RSPT* 68 (1984).
63. Carrouges, M. *Foucauld: Devant l'Afrique du Nord*. Paris, 1961.
64. du Caurroy. "Législation musulmane sunnite, rite Hanéfi", *JA* 17, 18 (1851) and 19 (1852).
65. Cazès, D. *Essai sur l'Histoire des Israélites de Tunisie*. Paris, 1888.
66. Charles-Roux, F. *Les Echelles de Syrie et de Palestine au XVIIIe siècle*. Paris, 1928.
67. Chouraqui, A.N. *La Condition juridique de l'Israelite Marocain*. Paris, 1950.
68. Chouraqui, A.N. *Between East and West: A History of the Jews of North Africa*. Philadelphia, 1968.
69. Cohen, A. *Palestine in the Eighteenth Century: Patterns of Government and Administration*. Jerusalem, 1973.
70. de Contenson, L. *Chrétiens et Musulmans*. Paris, 1901.
71. *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*. (Bonn, 1892).
72. Crawford, J.V. *Marocco at a glance*. London, 1889.
73. al-Damanhuri. *Iqamat al Hujja al-bahira ala hadm kana'is Misr wa-l-Qahira (Presentation of the clear proof for the obligatory destruction of the churches of Old and New Cairo)*. See Perlmann.
74. Dandini, J. *Voyage du Mont Liban*. Paris, 1685.
75. De Amicis, E. *Le Maroc*. Paris, 1882.
76. Denet, D.C. *Conversion and the Poll-Tax in Early Islam*. Cambridge (Mass), 1950.
77. al-Dibani, A-H.A. "The Jewish Attitude towards

- Islam and Muslim in Early Islam" (1968). See al-Azhar.
78. Djaït, H. *La Personnalité et le Devenir Arabo-Islamiques*. Paris, 1974.
 79. Doutté, E. *Missions au Maroc: En Tribu*. Paris, 1914.
 80. Dulles, J. W. *The Ride through Palestine*. Philadelphia, 1881.
 81. Fagnan, E. "Arabo-Judaïca". In *Mélanges Hartwig Derenbourg (1844—1908)*. Paris, 1909.
 82. Fagnan, E. "Le Signe distinctif des juifs au Maghreb". *REJ* 28 (1894).
 83. Fattal, A. *Le Statut légal des non-Musulmans en pays d'Islam*. Beirut, 1958.
 84. Fellah. "The Situation of the Jews of Tunis, September 1888". *Ha-Asif (The Harvest)* (Hebrew) 6 (Warsaw, 1889).
 85. Fenton, P.B. "Jewish Attitudes to Islam: Israel Heeds Ishmael". *JQ* 29 (1983).
 86. Feriol, A. *Explication des Cent Estampes qui représentent Différentes Nations du Levant avec de Nouvelles Estampes de Cérémonies Turques qui ont aussi leurs explications*. Paris, n.d. [ca. 1714—15].
 87. Février, L. "A French Family en Yemen". *AS* 3 (1976).
 88. Finn, J. *Stirring Times, or Records from the Jerusalem Consular Chronicles (1853—1856)*. 2 vols. London, 1878.
 89. Fischel, W.J. *Jews in the Economic and Political Life of Mediaeval Islam*. London, 1937; reprint, 1968.
 90. Fischel, W.J. "The Jews in Medieval Iran from the 16th to the 18th Centuries: Political, Economic and Communal Aspects". Paper, International Conference on Jewish Communities in Muslim Lands (Institute of Asian and African Studies. Ben Zvi Institute, Hebrew University). Jerusalem, 1974.
 91. Fischel, W.J., ed. *Unknown Jews in Unknown Lands:*

- The Travels of Rabbi David d'Beth Hillel*. New York, 1973.
92. Fontanier, V.X. *Voyage dans l'Inde, dans le Golfe Persique par l'Egypte et la Mer Rouge*. 2 vols. Paris, 1844/1846.
 93. de Foucauld, C. *Reconnaissance au Maroc (1883—1884)*. Paris, 1888.
 94. Franco, M. *Essai sur l'Histoire des Israélites de l'Empire Ottoman depuis les origines jusqu'à nos jours*. Paris, 1897.
 95. Frank, L. "Tunis, Description de cette Regence". In *L'Univers. Histoire et description de tous des peuples. (Algérie, Etats Tripolitains, Tunis)*. Edited by J.J. Marcel. Paris, 1862.
 96. Fuller, J. *Narrative of a Tour through Some Parts of the Turkish Empire*. London, 1829.
 97. Fumey, E. *Choix de correspondances marocaines (50 lettres officielles de la Cour chérifienne)*. Paris, 1903.
 98. Galanté, A. *Le Juif dans le proverbe, le conte et la chanson orientaux*. Istanbul, 1935.
 99. Ganiage, J. *Les Origines du Protectorat Français en Tunisie (1861—1881)*. Paris, 1959.
 100. Gaudefroy-Demombynes, M. *Mahomet*. Paris, 1969.
 101. Gedaliah of Siemiatyce. *Sha'alu Shelom Yerushalayim (Pray for the peace of Jerusalem)* (Hebrew). Berlin, 1716.
 102. Gemayel, B. "Libérer le Liban". *PI* 16 (Paris, 1982).
 103. Gemayel, B. "Liban: il y a un peuple de trop..." *Le Nouvel Observateur*, Paris, 19 June 1982.
 104. Gemayel, B. "Notre Droit à la différence" (Le discours-testament de Bachir Gemayel). *Bulletin d'information* (Union libanaise—Suisse) no. 1 (Dec. 1982).

105. Ghazi b. al-Wasiti. "An answer to the Dhimmis and to those who follow them". See Gottheil.
106. Ghoshah, A. "The Jihad is the Way to Gain Victory" (1968). See al-Azhar.
107. Gidney, W.T. *History of the London Society for Promoting Christianity amongst the Jews from 1809 to 1908*. London, 1908.
108. Gil, M. "The Constitution of Medina: A Reconsideration". *IOS* 4 (1974).
109. Givet, J. *The Anti-Zionist Complex* (with an introduction by D.P. Moynihan). New Jersey, 1982.
110. Godard, L. *Le Maroc, notes d'un voyageur, 1858—1859*. Algiers, 1859.
111. Goitein, S. D. "Evidence on the Muslim Poll Tax from non-Muslim Sources: A Geniza Study". *JESHO* 6 (1963).
112. Goitein, S.D. *Jews and Arabs: Their Contact through the Ages*. 3d ed. New York, 1974.
113. Goitein, S.D. *A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*. 4 vols. Berkeley and Los Angeles, 1967/1971/1978/1984.
114. Goldberg, H.E. *The Book of Mordechai: A Study of the Jews of Libya*. Philadelphia, 1980.
115. Goldberg, H.E. "The Tripolitan Pogrom of 1945". *PS* 8 (The Hague, 1977).
116. Goldziher, I. *Le Dogme et la Loi de l'Islam: Histoire du développement dogmatique et juridique de la religion musulmane*. Translated by F.Arin. Paris, 1921; reprint, 1973.
117. Gorgi, M. *Qorot ha-Zemanim (Chronicle of Afghan Jewry)* (Hebrew). Jerusalem, 1970.
118. Gottheil, R.J.H. "Dhimmis and Moslems in Egypt". *In Old Testament and Semitic Studies in Memory of W.R. Harper*. 2 vols. Chicago, 1908.

119. Gottheil, R.J.H. "An Answer to the Dhimmis". *JAOS* 41 (1921).
120. Goulven, J. *Les Mellah de Rabat-Salé*. Paris, 1927.
121. Green, D.F. ed. *Arab Theologians on Jews and Israel: Extracts from the Proceedings of the Fourth Conference of the Academy of Islamic Research 1968*. 3d ed. Geneva, 1976.
122. Guérin, M.V. *Description de la Palestine*. 7 vols. Paris 1868.
123. Guillaume, A. *The Life of Muhammad (Ibn Ishaq's Sirat Rasul Allah)* Translated, with introduction and notes. Oxford, 1955.
124. Haim, S.G. ed. *Arab Nationalism: An Anthology*. Berkeley: University of California, 1976.
125. Hakohen, M. *Hahid Mordekhai (Mordechai Narrated)* (Hebrew). Jerusalem, 1968.
126. Halévy, J. "Mission au Maroc" (1876). Archives *AIU* (France IX A73). Also in *BAIU* (1st sem. 1877).
127. ha-Levi, Se'adyah. (A Hebrew Chronicle). See *Tobi*.
128. Halpern, M. *The Politics of Social Change in the Middle East and North Africa*. Princeton, N.J., 1963.
129. Harkabi, Y. *Arab Attitudes towards Israel*. New York, 1972.
130. Harkabi, Y. *Palestinians and Israel*. Jerusalem, 1974.
131. Harkabi, Y. *The Palestinian Covenant and Its Meanings*. London, 1979. von Hess-Wartegg, E. *Tunis, the Land and the People*. London, 1882.
132. Hill, D.R. *The Termination of Hostilities in the Early Arab Conquest (A.D. 634—656)*. London, 1971.
133. Hillel, David d'Beth. *The Travels of Rabbi David d'Beth Hillel from Jerusalem through Arabia, Ko-*

ordistan, Part of Persia and India to Madras. Madras, 1832.

134. Hirschberg, H.Z. *A History of the Jews in North Africa*. 2 vols. Leiden, 1974/1981.
135. Hizkiya, *Arnes mi-Hizkiya (Hizkiya's elegy)*. Ms. 341, Collection Elkan Adler. Translated by W.Bacher. *REJ* 48 (1904).
136. Hyamson, A.M. *The British Consulate in Jerusalem in Relation to the Jews of Palestine (1838—1914)*. 2 vols. London, 1939.
137. Hyamson, A.M. "The Damascus Affair — 1840" *Transactions, JHSE* 16 (1945—51).
138. Ibn Abdun. (*Traité sur la vie urbaine et les corps de métiers*). See Lévi-Provençal.
139. Ibn Abi Zayd al-Qayrawani. *La Risala (Epître sur les éléments du dogme et de la loi de l'Islam selon le rite mâlikite)*. Edited and translated by L.Bercher. 5th ed. Algiers, 1960.
140. Ibn Aqnin. *Tibb an-nufus (Therapy of the Soul)* (Judeo-Arabic). Bodl Ms. Neubauer 1273 (Oxford).
141. Ibn Askar. *Dawhat al-nasir (The Dawn of Victory)*. See Vajda, "Un Traité..."
142. Ibn Attar, H. *Zikkaron li-benei Yisrael (In Memory of the Sons of Israel)*. See Hirschberg.
143. Ibn Battuta. *Rihla (Voyages)*. Edited and translated into French by C.Defremery and B.R.Sanguinetti. 4 vols. Paris, 1854; reprint, Paris, 1979.
144. Ibn Ezra, Abraham. *Ahah yarad al sefarad* (Poem: "O, there descended..."). See Hirschberg.
145. Ibn al-Fuwati. *Al-hawadit al-jami'a (Comprehensive History of Baghdad)* (Arabic). Baghdad, 1932.
146. Ibn Khaldun. *Al Muqaddima (An Introduction to History)*. Translated by F.Rosenthal. 3 vols. New York, 1958.
147. Ibn an-Naqqash. "Fetoua relatif à la condition

des zimmis et particulièrement des Chrétiens en pays musulmans, depuis l'établissement de l'Islam. jusqu'au milieu du 8e siècle de l'Hégire". Translated by Belin. *JA* 18 (1851), 19 (1852).

148. Ibn Qayyim al-Jawziyya. *Sharh ash-shurut al-Umriyya (Commentary on the Covenant of 'Umar)* (Arabic). Edited by S.Salih. Damascus, 1961.
149. Ibn Abd ar-Rabbih. *Al-Iqd al-Farid* (Arabic). Cairo, 1884.
150. Ibn ar-Rijal, *An-Nusus az-zahira fi ijla al-yahud al-fajira (The Plain Explanation of the Expulsion of the Wretched Jews)* (Arabic). Edited by A.al-Hadi al-Tazi. *JYCSR* 4 (1980).
151. Ibn Taghribirdi. *An-Nujum az-Zahira fi-Muluk Misr wa'l-Qahira (The Brilliant Stars in the Kings of Misr and Cairo)*. See Fagnan, Arabo-Judaica.
152. Ibn Taymiyya. See Laoust, Shreiner.
153. Ibn al-Wazir. *Tabaq al-Halwa (The Pleasant Plate)* (Arabic). Ms. Br. Museum, entry for 1115 H. (1703).
154. Idris, H.R. "Contributions à l'histoire de l'Ifriqiya" (*Riyad an-Nufus d'Al-Maliki*). *REI* (1935).
155. Isaac b. Samuel of Acre. *Osar Hayyim (Treasure-Store of Life)* (Hebrew). Ms.Ginzburg 775 fol. 27b. Lenin State Library, Moscow.
156. al-Jili. *Al-insan al-kamil (The Perfect Man)* (Arabic). Cairo, 1970.
157. Karpas, K.H. "The Status of the Muslim under European rule: The eviction and settlement of the Cerkes". *JIMMA* 1, no. 2, 2, no. 1 (1979—1980).
158. Kattan, N. *Adieu Babylone*. Montreal, 1975.
159. Kedourie, E. *Arab Political Memoirs and Other Studies*. London, 1974.
160. Kepel, G. *Le Prophète et Pharaon: Les mouvements islamistes dans l'Égypte contemporaine*. Paris, 1984.

161. Kerr, R. *Pioneering in Morocco*. London, 1894.
162. Khadduri, M. *War and Peace in the Law of Islam*. Baltimore, 1955.
163. Khalid, H. "Jihad in the Cause of Allah" (1968). See al-Azhar
164. Khomeini, S.R. *Principes politiques, philosophiques, sociaux et religieux*. Translated and edited by J.-M. Xavière. Paris, 1979.
165. Koran. See Arberry.
166. Laffin, J. *The PLO Connections*. London, 1982.
167. Landau, J.M. *Jews in Nineteenth-Century Egypt*. London, 1969.
168. Landau, J.M. "Ritual Murder Accusations and Persecutions of Jews in Nineteenth-Century Egypt". *Sefunot* 5 (1961).
169. Landau, J.M. "Ritual Murder Accusations in Nineteenth-Century Egypt". In *Middle Eastern Themes: Papers in History and Politics*. London, 1973.
170. Landshut, S. *Jewish Communities in the Muslim Countries of the Middle East*. London, 1950.
171. Lane, E. *The Manners and Customs of the Modern Egyptians*. 2 vols. London, 1836 (1 vol. London, 1963).
172. Laoust, H. *Le Traité de droit public d'Ibn Taymiyya*, Beirut, 1948.
173. Leared, A. *Morocco and the Moors*. 2d ed. London, 1891.
174. Lebel, R. *Les Voyageurs Français du Maroc*. Paris, 1936.
175. Lemprière, W. *Tours from Gibraltar to Tangier, Salle, Mogodore, etc.* London, 1793.
176. Leven, N. *Cinquante Ans d'histoire: l'Alliance Israélite Universelle (1860—1910)*. 2 vols. Paris, 1911/1920.
177. Levi-Provençal, E. "Séville musulmane au début

- du 12e siècle" (Traité sur la vie urbaine et les corps de métiers d'Ibn Abdun). In *Islam d'hier et d'aujourd'hui*. Vol. 2. Paris, 1947.
178. Levtzion, N., ed. *Conversions to Islam*. New York, 1979.
 179. Lewis, B. *The Emergence of Modern Turkey*. London, 1968.
 180. Lewis, B. "The Ottoman Archives as a Source for the History of the Arab Lands" (1951). In *Studies in Classical and Ottoman Islam (7th — 16th centuries)*. Reprints. London, 1976.
 181. Littman, D.G. "Jews under Muslim rule in the Late Nineteenth Century". *WLB* 28, n.s. 35/36 (1975).
 182. Littman, D.G. "Jews under Muslim Rule, II: Morocco 1903—1912". *WLB* 29, n.s. 37/38 (1976).
 183. Littman, D.G. "Jews under Muslim Rule: The Case of Persia". *WLB* 32, n.s. 49/50 (1979).
 184. Littman, D.G. "Quelques Aspects de la condition de dhimmi: Juifs d'Afrique du Nord avant la colonisation". (d'après des documents de l'AIU) *YOD* 2, no. 1 (1976). Enlarged reprint, Avenir, Geneva, 1977.
 185. Littman, D.G. "Mission to Morocco (1863—64)". In *The Century of Moses Montefiore*. Edited by S. and V.D. Lipman. Oxford University Press, 1985.
 186. Loeb, L.D. *Outcaste: Jewish Life in Southern Iran*. New York, 1977.
 187. Lokkegaard, F. "Fay". *EI*² 2.
 188. Lortet, L. *La Syrie d'aujourd'hui*. Paris, 1884.
 189. Mac Donald, D.B. "Djihad". *EI*¹ 1.
 190. al-Maghili, *Ahkam ahl al-Dhimma (Regulations of the Dhimmis)*. See Vajda, "Un Traité..."
 191. al-Maliki, Abu Bakr. *Riyad an-Nufus*. See Idris.
 192. Ma'oz, M. *Ottoman Reform in Syria and Palestine, 1840—1861: The Impact of the Tanzimat on Politics and Society*. Oxford, 1968.

193. Ma'oz, M. ed. *Studies on Palestine during the Ottoman Period*. Jerusalem, 1975.
194. Marcel, J., and Ryme, A. *Egypte*. Paris, 1848.
195. al-Marrakushi. *Al-mu'jib fi talkhis akhbar al-maghrib (Histoire des Almohades)*. Translated by E. Fagnan. Algiers, 1893.
196. Masriya, Y. *Juifs en Egypte*. Geneva, 1971.
197. Masriya, Y. "A Christian Minority: The Copts in Egypt". In *Case Studies on Human Rights and Fundamental Freedoms: A World Survey*. Edited for SPS by W.A.Veenhoven. Vol. 4. The Hague, 1976. (French, Geneva, 1973).
198. al-Mawardi. *Al-ahkam as-sultaniyya (Les Statuts gouvernementaux)*. Translated by E.Fagnan. Algiers, 1915.
199. Memmi, A. *The Colonizer and the Colonized*. New York, 1963.
200. Memmi, A. *Dominated Man*. New York, 1966.
201. van der Meulen, D. *Aden to the Hadhramaut: A Journey in South Arabia*. London, 1947.
202. Miège, J. L. *Le Maroc et l'Europe (1830—1894)*. 4 vols. Paris, 1961—63.
203. Miège, J. L. *Documents d'histoire économique et sociale marocaine au 19e siècle*, Paris, 1969 (Index to 4 vols.)
204. Ministry for Foreign Affairs (Research Division). *The Arab View*. Jerusalem, Sept. 1971.
205. Misrahi, R. *La Philosophie politique et l'Etat d'Israël*. Paris, 1975.
206. Mitchell, R.P. *The Society of the Muslim Brothers*. Oxford, 1969.
207. Momen, M., ed. *The Babi and Baha'i Religions (1844—1944): Some Contemporary Western Accounts*, Oxford, 1981.
208. Moreen, V. "The Status of Religious Minorities in Safavid Iran (1617—1661)". *JNES* 40 (1981).

209. Morison, A. *Relation historique d'un voyage nouvellement fait au Mont Sinai et à Jérusalem*, Paris, 1705.
210. Moses b. Maimon (Maimonides). *Iggeret Taiman (Epistle to Yemen)*. Edited by A.S.Halkin. Translated by B. Cohen. New York, 1952.
211. Muslim. *Al-Sahih (Traditions)*. Translated by A.H.Siddiqi. 4 vols. Lahore, 1976.
212. Muyltermans, J. "La Domination arabe en Arménie", extrait de *l'Histoire Universelle de Vardan*. Louvain and Paris, 1927.
213. Naipaul, V.S. *Among the Believers: An Islamic Journey*. London, 1981.
214. an-Nasiri, A. *Kitab el-Istiqla li Akhbar doual el-Maghrib ed-Aqsa (Recherches approfondies sur l'histoire des dynasties du Maroc)*. Translated by E. Fumey. 2 vols. In *Archives Marocaines* 9 and 10. Paris, 1906.
215. Niebuhr, K. *Travels through Arabia and Other Countries in the East (1761—1767)*. 2 vols. Edinburgh, 1792.
216. Obadyah, D. *Fas we-Hakhameha (The Sages of Fez)* (Hebrew). 2 vols. Jerusalem, 1979.
217. Obadyah, the Norman. *Chronicle*. See Scheiber.
218. Oliphant, L. *Haifa or Life in Modern Palestine (1882—1885)* (London, 1887). Reprint, Jerusalem, 1976.
219. Oliphant, L. *The Land of Gilead*, London, 1880.

Parliamentary Papers (P.P.).

220. Oliphant, L. "Despatches from Her Majesty's Consuls in the Levant, respecting Past or Apprehended Disturbances en Syria: 1858—1860". 1860 [2734] LXIX.
221. Oliphant, L. "Correspondence relating to the Affairs

- of Syria: 1860—1861". 1861 [2800] LXVIII.
222. Oliphant, L. "Reports by Her Majesty's Diplomatic and Consular agents in Turkey respecting the condition of the Christian subjects of the Porte: 1868—1875". 1877 [C. 1739] XCII.
 223. Oliphant, L. "Further Despatch respecting the State of Affairs in Bosnia 1877". [C. 1768] XCII.
 224. Oliphant, L. "Further Correspondence respecting the Affairs of Turkey. 1877". [C. 1806] XCII.
 225. Paton, A.A. *History of the Egyptian Revolution*. 2 vols. 2d ed. London, 1870.
 226. Pearlman, M. *Mufti of Jerusalem*. London, 1947.
 227. Perlmann, M. "Asnawi's Tract against Christian Officials". In *Ignace Goldziher Memorial Volume*. Edited by D. Löwinger et al. vol. 2. Jerusalem. 1958.
 228. Perlmann, M. "Eleventh-Century Andalusian Authors on the Jews of Granada". *PAAJR* 18 (1948—49).
 229. Perlmann, M. "Ghiyar". *EF* 2.
 230. Perlmann, M. "Notes on Anti-Christian Propaganda in the Mamlûk Empire". *BSOAS* 10 (1939—42).
 231. Perlmann, M. "Notes on the Position of Jewish Physicians in Medieval Muslim Countries". *IOS* (1972).
 232. Perlmann, M. *Shaykh Damanhuri on the Churches of Cairo (1739)*. Berkeley: University of California, 1975.
 233. Péroncel-Hugoz, J. P. *Le Radeau de Mahomet*. Paris, 1983.
 234. Perrot, G. "Souvenirs d'un voyage chez les Slaves du Sud (1868); IV: Une promenade en Bosnie". In *Le Tour du Monde* 21. Paris, 1st sem. 1870.
 235. Peters, R. *Islam and Colonialism: The Doctrine of Jihad in Modern History*. The Hague, 1979.

236. Peters, R. "Jihad in Mediaeval and Modern Islam". In *Nisaba* 5. Leiden, 1977.
237. de Planhol, X. *Les Fondements géographiques de l'histoire de l'Islam*. Paris, 1968.
238. Poliakov, L. *Le Racisme*. Paris, 1976.
239. Proust, A. "Moeurs Turques. II: Le Cydaris" (1862). In *Le Tour du Monde*. Paris, 2nd sem. 1863.
240. Quaresmius, F. *Elucidatio Terrae Sanctae historica, theologica et moralis*. 2 vols. Rome, 1639.
241. Reischer, V.V. *Sha'are Yerushalayim (The Gates of Jerusalem)* (Hebrew). Warsaw, 1879.
242. Rey, F. *La Protection diplomatique et consulaire dans les Echelles du Levant et de Barbarie*. Paris, 1899.
243. Riley, J. *Loss of the American Brig Commerce: Wrecked on the Western coast of Africa, in the month of August, 1815. With an account of Timbuctoo and of the hitherto undiscovered great city of Wassannah*. London, 1817.
244. Romanelli, S. *Massa ba-'Arav (The Oracle of Arabia)* (Hebrew). Berlin, 1792. See Hirschberg.
245. Rosenmüller, E. *Ansichten von Palästina oder dem Heiligen Lande, nach Ludwig Mayers*. Leipzig, 1810.
246. Roumani, M.M. *The Case of the Jews from Arab Countries: A Neglected Issue*. Tel Aviv, 1975.
247. Rubens, A.A. *Jewish Iconography*. Revised Edition. London, 1981.
248. Rubens, A.A. *A History of Jewish Costume*. London, 1973.
249. Russell, M. *History and Present Condition of the Barbary States*. Edinburgh, 1835.
250. Rustum, A. *Al-Mahfuzat al-Malikiyya al-Misriyya (The Royal Archives of Egypt)* (Arabic). 4 vols. Beirut, 1940—1943.

251. Samuel b. Ishaq Uceda. *Lehem dim'ah (The Bread of Tears)* (Hebrew). Venice. 1606.
252. Schechtman, J.B. *On Wings of Eagles*. New York, 1961.
253. Scheiber, A. "Fragment from the Chronicle of Obadyah the Norman proselyte". *AOH* 4 (1954).
254. Scheiber, A. "The Origins of Obadyah the Norman Proselyte". *JJS* 5, no. 1 (1954).
255. Schiller, E. *The First Photographs of the Holy Land*. Jerusalem, 1979.
256. Schiller, E. *The First Photographs of Jerusalem and the Holy Land*. Jerusalem, 1980.
257. Schiller, E. *The Holy Land in Old Engravings and Illustrations*. Jerusalem, 1977.
258. Schreiner, M. "Contributions à l'histoire des Juifs en Egypte" (Ibn Taymiyya). *REJ* 31 (1895).
259. Sémach, Y.D. "Charles de Foucauld et les Juifs marocains" (Conference, Institut des Hautes Etudes Marocaines). In *Bulletin de l'Enseignement Public du Maroc* 23 (June 1936).
260. Sémach, Y.D. *Une Mission de l'Alliance au Yémen*. Paris, 1910, Also, *BAIU* 35 (1910).
261. Sémach, Y.D. *A travers les communautés israélites d'Orient: Visites des écoles de l'Alliance Israélite*. Paris, 1931.
262. Serero, Saul ben David. *Dibray ha-Yamim* (Chronicle of Fez). See Hirschberg.
263. ash-Sha'rani. *al-Bahr al-mawrud fi l-mawathiq wal-uhud (The Sea of Promises)* (Arabic). Cairo, n.d.
264. ash-Sha'rani. *al-Bahr...* (Cambridge Univ. Lib.), Arabic Ms. 1000.
265. Sharon, M. "The Political Role of the Bedouins in Palestine in the Sixteenth and Seventeenth centuries". In *Studies on Palestine during the Ottoman Period*. Edited by M. Ma'oz. Jerusalem, 1975.
266. Shaybani, *Siyar (The Islamic Law of Nations)*.

Translated by M.Khadduri. Baltimore, 1966.

267. Shaler, W. *Sketches of Algiers, Political, Historical, and Civil*. Boston, 1826.
268. Shamir, S. "Muslim Arab Attitudes Towards Jews: The Ottoman and Modern Periods". In *Violence and Defence in the Jewish Experience*. Edited by S.W. Baron and G.S. Wise. Philadelphia, 1977.
269. Silvain, G., ed. *Images et Traditions Juives*. Paris, 1980.
270. Slouschz, N. "Israélites de Tripolitaine". *BAIU* (1906).
271. Slouschz, N. *Travels in North Africa*. Philadelphia, 1927.
272. Smith, W.C. *Islam in Modern History*. Princeton, N.J., 1957.
273. Spicehandler, E. "The Persecution of the Jews of Isfahan under Shah Abbas II (1642—1666)". Paper. International Conference on Jewish Communities in Muslim Lands (Institute of Asian and African Studies, Ben Zvi Institute), Hebrew University Jerusalem (1974).
274. Spoll, E. A. "Souvenir d'un Voyage au Liban" (1859). In *Le Tour du Monde*. Paris, 1st sem., 1861.
275. Stephens, J.L. *Incidents of Travel in Egypt, Arabia, Petrea and the Holy Land*. New York, 1837; reprint, University of Oklahoma, 1970.
276. Stillman, N.A. *The Jews of Arab Lands: a History and Source Book*. Philadelphia, 1979.
277. Strauss, E. See Ashtor
278. Streck. "Armenia". *EI*¹.
279. Stutfield, H.E.M. *El Maghreb, 1200 Miles' Ride through Morocco*. London, 1886.
280. al-Tabari. *Ta'rikh al-Rusul wa'l-Muluk (History of the Prophets and Rulers)* (Arabic). Edited by M.J. de Goeje et al. Leiden, 1879. See Stillman.

281. al-Tabari. *Kitab al-Jihad (Book of Holy War)*. Edited by J.Schacht (Arabic). Leiden, 1933.
282. al-Tall, A. *Khatar al-Yahudiyya al-Alamiyya Ala al-Islam wa-al-Masihyya (The Danger of World Jewry to Islam and Christianity)*. Cairo, 1964. See Harkabi, *Arab*.
283. Thevet, A., *Cosmographie Universelle*. 2 vols. Paris, 1575.
284. Theophanes. See *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*. Bonn, 1892.
285. Tibawi, A.L. "Russian Cultural Penetration of Syria-Palestine in the Nineteenth Century". *RCAJ* 56 (1966).
286. Tobi, Y., ed. *Toledot Yehudei Teman: mi-Kitvehem (History of the Jews in Yemen from their Chronicles)* (Hebrew). Jerusalem, 1979.
287. Le Tour du Monde. See Anon. Voyage, Perrot, Proust, Spoll.
288. Tritton, A.S. *The Caliphs and their Non-Muslim Subjects: A Critical Study of the Covenant of Umar*. London, 1930; reprint 1970.
289. Tritton, A.S. "Islam and the Protected Religions". *JRAS* (1931).
290. Trotter, P.D. *Our Mission to the Court of Morocco (1880)*. Edinburgh, 1881.
291. Tyan, E. "Djihad". *EF* 2.
292. Vajda, G. "Ahl al-Kitab". *EF* 1.
293. Vajda, G. "L'Image du Juif dans la tradition islamique". *NC* 13—14 (1968).
294. Vajda, G. "Juifs et Musulmans selon le hadit". *JA* 219 (1937).
295. Vajda, G. *Un Recueil de textes historiques Judéo-Marocains*. In *Hespéris* 12 (1951).
296. Vajda, G. "Un Traité magherébin 'Adversus Judaeos': Ahkam ahl al-Dimma du Sayh Muhammad b. Abd al-Karim al-Maghili". In *Extraits des*

Etudes d'Orientalisme dédiés à la mémoire de Lévi-Provençal. Vol. 2. Paris, 1962.

297. Volney, C.F. *Travels in Egypt and Syria (1783—1785)*. 2 vols. London, 1787.
298. al-Waqidi. *Kitab al-Maghazi (The Book of Expeditions)* (Arabic). Edited by M.Jones. 2 vols. London, 1966.
299. Watt, W.M. "Muhammed". In *The Cambridge History of Islam*, edited by P.M. Holt, A.K.S. Lambton, B. Lewis. 2 vols. Cambridge, 1970.
300. Weill, G. "Le Juif des sables", *NC* 13-14 (1968).
301. Wellsted, F.R. *Travels in Arabia*. London. 1838.
302. Weyl, J. *Les Juifs protégés francas aux Échelles du Levant et en Barbarie sous les règnes de Louis XIV et Louis XV. (D'après des documents inédits terés des archives de la Chambre de Commerce de Marseille)*. *REJ* 12 and 13 (1886).
303. Wilkie Young, H.E. "Notes on the City of Mosul". Ed. E. Kedourie *MES* 7, no. 2 (1971).
304. Wilson, C., ed. *Picturesque Palestine, Sinai and Egypt*, 5 vols. London, [1882].
305. Wolff, J. *Narrative of a Mission to Bokhara in the Years 1843—1845*. Edinburgh, 1852.
306. Wolff, J. *Researches and Missionary Labours (1831—1834)*. London, 1835.
307. Wyman Bury. C. *Arabia Infelix, or the Turks in Yamen*. London, 1915.
308. Yodfat, A.H., and Arnon-Ohanna, Y. *PLO: Strategy and Politics*. London, 1981.
309. Zahra, M.A. "The Jihad" (1968). See al-Azhar.
310. Zwemer, S.M. *Law of Apostacy in Islam*. Cairo, 1925; reprint, New Delhi, 1975.

Addendum:

311. Gibb, H.A.R. and Bowden, H. *Islamic Society and the West: A Study of the Impact of Western Civilization on Muslim Culture in the Near East*. Vol. 1: 2 Parts: *Islamic Society in the Eighteenth Century*. Oxford, 1950/1957.
312. Ashtor, E. *The Jews of Moslem Spain*. 3 vols. Philadelphia, 1973/1979/1984.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- АОН* *Acta Orientalia Hungarica* (Budapest) — Венгерские документы по ориенталистике (Будапешт)
- AS* *Arabian Studies* (Cambridge) — Исследования по арабистике (Кембридж)
- BAIU* *Bulletin, Alliance Israélite Universelle* (Paris) — Бюллетень Всемирного еврейского союза (Париж)
- BIJS* *Bulletin of the Institute of Jewish Studies* (London) — Бюллетень Института изучения еврейства (Лондон)
- BSOAS* *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* (London) — Бюллетень Школы изучения Востока и Африки (Лондон)
- EI*¹ *Encyclopaedia of Islam, first edition* — Энциклопедия ислама, первое издание

- EP²* *Encyclopaedia of Islam, new edition* —
Энциклопедия ислама, второе издание
- EJ* *Encyclopaedia Judaica, new English edition* —
Еврейская энциклопедия, новое английское издание
- HESPERIS* *Institute des Hautes-Etudes Marocaines* (Paris) —
Высшая школа изучения Марокко (Париж)
- IOS* *Israel Oriental Studies* (Jerusalem) —
Израильские исследования по востоковедению (Иерусалим)
- JA* *Journal Asiatique* (Paris) —
Журнал исследований по Азии (Париж)
- JAOS* *Journal of the American Oriental Society* (New York) —
Журнал Американского Востоковедческого общества (Нью-Йорк)
- JESHO* *Journal of the Economic and Social History of the Orient* (Leiden) —
Журнал по экономической и общественной истории Востока (Лейден)
- JHSE* *Jewish Historical Society of England* (London) —
Английское общество по изучению еврейской истории (Лондон)

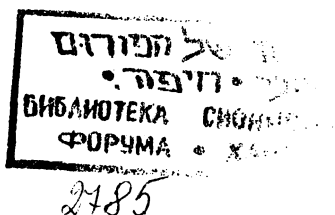
- JIMMA* *Journal Institute of Muslim Minority Affairs* (Jeddah) —
Журнал Института по изучению мусульманских меньшинств (Джедда)
- JJS* *Journal of Jewish Studies* (London) —
Журнал по изучению еврейства (Лондон)
- JNES* *Journal of Near Eastern Studies* (Chicago) —
Журнал исследований по Ближнему Востоку (Чикаго)
- JPS* *Journal of Palestine Studies* (Beirut) —
Журнал по изучению Палестины (Бейрут)
- JRAS* *Journal of Royal Asiatic Society* (London) —
Журнал Королевского общества по изучению Азии (Лондон)
- JQ* *Jerusalem Quarterly* (Jerusalem) —
Иерусалимский ежеквартальник (Иерусалим)
- JQR* *Jewish Quarterly Review* (Philadelphia) —
Еврейское ежеквартальное обозрение (Филадельфия)
- JYCSR* *Journal of Yemen Centre for Studies and Research* (San'a) —
Журнал Йеменского научно-исследовательского центра (Сан'а)

- MES* *Middle Eastern Studies* (London) —
Исследования по Ближнему Востоку
(Лондон)
- NC* *Nouveaux Cahiers* (Paris) —
Новые тетради (Париж)
- PI* *Politique internationale* (Paris) —
Международная политика (Париж)
- PAAJR* *Proceedings of the American Academy for
Jewish Research* (New York) —
Протоколы Американской Академии
по изучению еврейства (Нью-Йорк)
- RCAJ* *Roayl Central Asian Journal* (London) —
Королевский журнал исследований по
Центральной Азии (Лондон)
- REI* *Revue des Etudes Islamiques* (Paris) —
Обзор исследований по исламу
(Париж)
- REJ* *Revue des Etudes Juives* (Paris) —
Обзор исследований по изучению ев-
рейства (Париж)
- RMI* *Rassegna Mensile di Israel* (Rome) —
Ежемесячник научных работ по Из-
раилю (Рим)
- RSPT* *Revue des Sciences Philosophiques et
Théologiques* (Paris) —
Философско-теологическое обозре-
ние (Париж)

- SEFUNOT** *Sefunot, Annual for Research on the Jewish Communities in the East* (Hebrew) (Jerusalem) —
Сфунот, ежегодный сборник исследований по еврейским общинам Востока (на иврите) (Иерусалим)
- SPS** *Studies in Plural Societies* (The Hague) —
 Исследования многонациональных обществ (Гаага)
- WLB** *Wiener Library Bulletin* (London) —
 Бюллетень Библиотеки Винера (Лондон)
- YOD** *Revue des Etudes Hébraïques et juives modernes et contemporaines* (Paris) —
 Обзор исследований по евреистике и по вопросам современного еврейства (Париж)
- АРХИВЫ и т.п.**
- AIU** *Alliance Israélite Universelle* (Paris) —
 Всемирный еврейский союз (Париж)
- PRO** *Public Record Office* (London) —
 Бюро правительственной документации (Лондон)
- FO** *Foreign Office* (PRO) (London) —
 Министерство иностранных дел (Лондон)
- PP** *Parliamentary Papers* (London) —

Парламентские документы (Лондон)
См. в библиографии *PP*

FO 78/500
78/836
78/1452
78/1520
195/369
195/524



עיריית חיפה
מערכת תרבות הפנאי
מרכז תרבות לעולים
בית המדרש - ספריה
מס. מלאי.....

798

КНИГИ ИЗД-ВА "БИБЛИОТЕКА-АЛИЯ"

1. Леон Юрис. ЭКСОДУС. Книга 1
2. Леон Юрис. ЭКСОДУС. Книга 2
3. Д-р А. И. Кауфман. ЛАГЕРНЫЙ ВРАЧ
4. Сарра Нешамит. ДЕТИ С УЛИЦЫ МАПУ
5. Арье (Лева) Элияв. НАПЕРЕГОНКИ СО ВРЕМЕНЕМ
6. Д-р Е. Хисин. ДНЕВНИК БИЛУЙЦА
7. Макс Брод. РЕУВЕНИ, КНЯЗЬ ИУДЕЙСКИЙ
8. 6 000 000 ОБВИНЯЮТ (Процесс Эйхмана)
9. А. И. Гешель. ЗЕМЛЯ ГОСПОДНЯ
10. НА ОДНОЙ ВОЛНЕ. Еврейские мотивы в русской поэзии
11. Натан Альтерман. СЕРЕБРЯНОЕ БЛЮДО
12. Шаул Черниховский. СТИХИ И ИДИЛЛИИ
13. Теодор Герцль. ИЗБРАННОЕ
14. Ахад-ха-Ам. ИЗБРАННЫЕ СОЧИНЕНИЯ
15. Ахарон Мегед. ХЕДВА И Я
16. Яков Цур. И ВОССТАЛ НАРОД
17. Р. и У. Черчилль. ШЕСТИДНЕВНАЯ ВОЙНА
18. ПРИДЕТ ВЕСНА МОЯ. Стихи советского еврея
19. Говард Фаст. МОИ ПРОСЛАВЛЕННЫЕ БРАТЬЯ
20. И. Домальский. РУССКИЕ ЕВРЕИ ВЧЕРА И СЕГОДНЯ
21. Игал Аллон. ОТЧИЙ ДОМ
22. Юлия Шмуклер. УХОДИМ ИЗ РОССИИ
23. Хана Сенеш. ДНЕВНИК
24. ЕВРЕИ В СОВЕТСКОЙ РОССИИ (1917—1967)
25. Ш. И. Агنون. ИДО И ЭЙНАМ. Рассказы, повести, главы из романов

26. **Элиэзер Смоли. ОНИ БЫЛИ ПЕРВЫМИ**
27. **Тувия Божиковский. СРЕДИ ПАДАЮЩИХ СТЕН**
28. **ОЧЕРК ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОГО НАРОДА. Книга 1**
29. **ОЧЕРК ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОГО НАРОДА. Книга 2**
30. **А.Итай и М.Нейштат. ЧЕРЕЗ ТРИ ПОДПОЛЬЯ**
31. **Эли Люксембург. ТРЕТИЙ ХРАМ**
32. **С.Г.Фруг. СТИХИ И ПРОЗА**
33. **Р.Губер. КНИГА БРАТЬЕВ**
34. **ЭРЕЦ-ИСРАЭЛЬ. Географический очерк**
35. **Дж. и Д.Кимхи. ПО ОБЕ СТОРОНЫ ХОЛМА**
36. **И.Башевис-Зингер. РАБ**
37. **Р.Бонди. ЭНЦО СЕРЕНИ**
38. **Иегуда Галеви. СЕРДЦЕ МОЕ НА ВОСТОКЕ**
39. **Шломо Цемах. ГОД ПЕРВЫЙ**
40. **Шаул Авигур. С ПОКОЛЕНИЕМ ХАГАНЫ**
41. **Ханох Бартов. ВОЗМУЖАНИЕ**
42. **Ружка Корчак. ПЛАМЕНЬ ПОД ПЕПЛОМ**
43. **Бернард Маламуд. ПОМОЩНИК**
44. **ДРУЗЬЯ РАССКАЗЫВАЮТ О ДЖИММИ**
45. **МОЙ ПУТЬ В ИЗРАИЛЬ. Сборник очерков**
46. **Моше Натан. БИТВА ЗА ИЕРУСАЛИМ**
47. **Ицхак Маор. СИОНИСТСКОЕ ДВИЖЕНИЕ В РОССИИ**
48. **Ицхак Шенхар. СЫНЫ ЗДЕШНИХ МЕСТ**
49. **Генри Рот. НАВЕРНО ЭТО СОН**
50. **СОЦИАЛЬНАЯ ЖИЗНЬ И СОЦИАЛЬНЫЕ ЦЕННОСТИ
ЕВРЕЙСКОГО НАРОДА**
51. **Моше Шамир. ОН ШЕЛ ПО ПОЛЯМ**
52. **Ахарон Мегед. ЗА СЧЕТ ПОКОЙНОГО**
53. **Давид Маркиш. ПРИСКАЗКА**
54. **МАКОВЫЙ ХОЛМ. Рассказы о жизни в киббуцах**
55. **Джон Орбах. РИКША**
56. **Иосеф Гедалия Клаузнер. КОГДА НАЦИЯ БОРЕТСЯ
ЗА СВОЮ СВОБОДУ**
57. **Исаак Бабель. ДЕТСТВО И ДРУГИЕ РАССКАЗЫ**
58. **Проф. И.Слуцкий. ИСТОРИЯ ХАГАНЫ. Книга 1**

59. Проф. И. Слуцкий. ИСТОРИЯ ХАГАНЫ. Книга 2
60. Андре Шварц-Барт. ПОСЛЕДНИЙ ИЗ ПРАВЕДНИКОВ
61. Эммануэль Литвинов. ПУТЕШЕСТВИЕ ПО МАЛОЙ ПЛАНЕТЕ
62. Владимир (Зеев) Жаботинский. ИЗБРАННОЕ
63. Мартин Бубер. ИЗБРАННЫЕ ПРОИЗВЕДЕНИЯ
64. Макс И. Даймонт. ЕВРЕИ, БОГ И ИСТОРИЯ
65. Сол Беллоу. ПЛАНЕТА м-ра СЭММЛЕРА
66. ЕВРЕЙСКАЯ ИСТОРИЯ И РЕЛИГИЯ. Сборник:
И. Кауфман. Библейская эпоха
Л. Финкелстайн. Еврейская вера и претворение ее в жизнь
Ш. Эттингер. Корни современного антисемитизма
67. А. Суцкевер. ЗЕЛЕНЫЙ АКВАРИУМ
68. АНТИСЕМИТИЗМ В СОВЕТСКОМ СОЮЗЕ. Сборник
69. СКОПУС. Антология поэзии и прозы писателей-репатриантов из СССР
70. Ури Дан. ОПЕРАЦИЯ ЭНТЕББЕ
71. Моше Шамир. СВОИМИ РУКАМИ
72. Л. Коллинз и Д. Лапьер. О, ИЕРУСАЛИМ!
73. М. Новомейский. ОТ БАЙКАЛА ДО МЕРТВОГО МОРЯ
74. М. Гесс. РИМ И ИЕРУСАЛИМ
75. Ф. Кандель. ВРАТА ИСХОДА НАШЕГО
76. Ф. Баазова. ПРОКАЖЕННЫЕ
77. А. Шлионский. ГОРЫ ГИЛЬБОА
78. Иехуда Бурла. ПОХОЖДЕНИЯ АКАВЬИ
79. Х. Н. Бялик и И. Х. Равницкий. АГАДА
80. ИСКУССТВО В ЕВРЕЙСКОЙ ТРАДИЦИИ
81. ДВЕ КОНЦЕПЦИИ ЕВРЕЙСКОГО НАЦИОНАЛЬНОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ:
Б. Динур. Исторические основы возрождения Израиля
С. Дубнов. Письма о старом и новом еврействе
82. ЕВРЕЙСКАЯ СРЕДНЕВЕКОВАЯ ПОЭЗИЯ В ИСПАНИИ
83. Х. Бартов. ВЫДУМЩИК
84. Гилель Бутман. ЛЕНИНГРАД ИЕРУСАЛИМ
С ДОЛГОЙ ПЕРЕСАДКОЙ

85. **Жак Дерожи. ТАЙНА СУДНА "ЭКСОДУС-1947"**
86. **Цивья Любеткин. В ДНИ ГИБЕЛИ И ВОССТАНИЯ**
87. **М.Стейнберг. ОСНОВЫ ИУДАИЗМА**
88. **А.Кестлер. ВОРЫ В НОЧИ**
89. **Я СЕБЯ ДО КОНЦА РАССКАЗАЛА. Сборник стихов**
90. **Ада Серени. КОРАБЛИ БЕЗ ФЛАГОВ**
91. **Иехуда Атлас. ХОТЬ НА ВИСЕЛИЦУ**
92. **М.Стейнберг. КАК СОРВАННЫЙ ЛИСТ**
93. **Н.Полетика. ВИДЕННОЕ И ПЕРЕЖИТОЕ**
94. **Эли Визель. ЛЕГЕНДЫ НАШЕГО ВРЕМЕНИ**
95. **Альбер Мемми. ОСВОБОЖДЕНИЕ ЕВРЕЯ**
96. **Шломо Авинери. ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ
ЕВРЕЙСКОЙ ПОЛИТИЧЕСКОЙ МЫСЛИ**
97. **МЫ НАЧИНАЛИ ЕЩЕ В РОССИИ. Воспоминания**
98. **Хаим Градз. АГУНА (БЕЗМУЖНЯЯ ЖЕНА)**
99. **Луи Финкелстайн. РАББИ АКИВА**
100. **Хаим Вейцман. В ПОИСКАХ ПУТИ. Книга 1**
101. **Хаим Вейцман. В ПОИСКАХ ПУТИ. Книга 2**
102. **Муня М.Мардор. СЕКРЕТНАЯ МИССИЯ**
103. **Феликс Розинер. СЕРЕБРЯНАЯ ЦЕПОЧКА**
104. **Владимир Лазарис. МОЯ ПЕРВАЯ ВОЙНА**
105. **Михазль Бар-Зохар. БЕН-ГУРИОН. Биография. Книга 1**
106. **Михазль Бар-Зохар. БЕН-ГУРИОН. Биография. Книга 2**
107. **ИВРИТ - ЯЗЫК ВОЗРОЖДЕННЫЙ. Сборник статей**
108. **Ахарон Аппельфельд. ПОРА ЧУДЕС**
109. **Гилель Бутман. ВРЕМЯ МОЛЧАТЬ И ВРЕМЯ ГОВОРИТЬ**
110. **Голда Меир. МОЯ ЖИЗНЬ. Книга 1**
111. **Голда Меир. МОЯ ЖИЗНЬ. Книга 2**
112. **Василий Гроссман. НА ЕВРЕЙСКИЕ ТЕМЫ. Книга 1**
112. **Василий Гроссман. НА ЕВРЕЙСКИЕ ТЕМЫ. Книга 2**
113. **В ОТКАЗЕ. Сборник**
114. **Гершом Шолем. ОСНОВНЫЕ ТЕЧЕНИЯ В ЕВРЕЙСКОЙ
МИСТИКЕ. Книга 1**
115. **Гершом Шолем. ОСНОВНЫЕ ТЕЧЕНИЯ В ЕВРЕЙСКОЙ
МИСТИКЕ. Книга 2**

116. **Эфраим Урбах. МУДРЕЦЫ ТАЛМУДА**
117. **В ПОИСКАХ ЛИЧНОСТИ. Сборник рассказов современных израильских писателей**
118. **Владимир (Зеев) Жаботинский. ПОВЕСТЬ МОИХ ДНЕЙ. Воспоминания**
119. **Оскар Минц. ПРИЗМЫ**
120. **Игал Аллон. ЩИТ ДАВИДА**
121. **Моше Даян. ЖИТЬ С БИБЛИЕЙ**
122. **Иерухам Кохен. ВСЕГДА В СТРОЮ. Записки израильского офицера**
123. **Исраэль Таяр. СИНАГОГА — РАЗГРОМЛЕННАЯ, НО НЕПОКОРЕННАЯ**
124. **Виталий Рубин. ДНЕВНИКИ. ПИСЬМА. Книга 1**
125. **Виталий Рубин. ДНЕВНИКИ. ПИСЬМА. Книга 2**
126. **Анита Шапира. БЕРЛ. Книга 1**
127. **Анита Шапира. БЕРЛ. Книга 2**
128. **Хаим Гвати. КИББУЦ: ТАК МЫ ЖИВЕМ**
129. **Виктория Левитина. РУССКИЙ ТЕАТР И ЕВРЕИ. Книга 1**
130. **Виктория Левитина. РУССКИЙ ТЕАТР И ЕВРЕИ. Книга 2**
131. **Януш Корчак. ИЗБРАННОЕ**
132. **Ашер Бараш. ИСТОРИЧЕСКИЕ НОВЕЛЛЫ**
133. **Ицхак Орен (Надель). МОЯ КАМЕНОЛОМНЯ**
134. **Андрэ Неер. КЛЮЧИ К ИУДАИЗМУ**
135. **Ицхак Зив-Ав. ГОВОРЯТ, ЕСТЬ СТРАНА...**
136. **Эрбер Ле Поррье. ВРАЧ ИЗ КОРДОВЫ**
137. **ГОСУДАРСТВО ИЗРАИЛЬ. Становление и развитие. Книга 1**
138. **ГОСУДАРСТВО ИЗРАИЛЬ. Становление и развитие. Книга 2**
139. **ИЗРАИЛЬ. Географический справочник**
140. **Шломо Гилель. С ВЕТРОМ ВОСТОКА**
141. **М.Бейзер. ЕВРЕИ В ПЕТЕРБУРГЕ**
142. **Абба Ковнер. КНИГА СВИДЕТЕЛЬСТВ**
143. **Авигдор Шинан. МИР АГГАДИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ**
144. **Давид Роскес. ВОПРЕКИ АПОКАЛИПСИСУ**
145. **Томас Манн. О НЕМЦАХ И ЕВРЕЯХ**
146. **Рамбам (Маймонид). ИЗБРАННОЕ. Книга 1**

147. **Рамбам (Маймонид). ИЗБРАННОЕ.** Книга 2
148. **И.Ахарони, Б.Ротенберг. ПО СЛЕДАМ ЦАРЕЙ И БУНТАРЕЙ**
149. **И.Гутман, Х.Шацкер. КАТАСТРОФА И ЕЕ ЗНАЧЕНИЕ**
150. **Амос Эттингер. СЛЕПОЙ ПРЫЖОК**
151. **Феликс Кандель. СЛОВО ЗА СЛОВО**
152. **Ицик Мангер. ЖИЗНЬ В РАЮ**
153. **Леон Юрис. МИЛАЯ, 18. Книга 1**
154. **Леон Юрис. МИЛАЯ, 18. Книга 2**
155. **Коннор О'Брайен. ОСАДА. Книга 1**
156. **Коннор О'Брайен. ОСАДА. Книга 2**
157. **Давид Шахар. ЛЕТО НА УЛИЦЕ ПРОРОКОВ**
158. **Владимир (Зеев) Жаботинский. САМСОН НАЗОРЕЙ**
159. **И.Башевис-Зингер. СБОРНИК РАССКАЗОВ**
160. **Владимир (Зеев) Жаботинский. ПЯТЕРО**
161. **Малькольм Хэй. КРОВЬ БРАТА ТВОЕГО**
162. **А.Эйнштейн. О СИОНИЗМЕ**
163. **И. Константиновский. СУДНЫЙ ДЕНЬ**
164. **СКОПУС-2. Сборник произведений израильских
литераторов, пишущих по-русски**
165. **Р.Зернова. ИЗРАИЛЬ И ОКРЕСТНОСТИ.**
Сборник рассказов
166. **П.Пели. ТОРА СЕГОДНЯ**
167. **Р.Маркус, Г.Кохен, А.Галкин. ТРИ ВЕЛИКИХ ЭПОХИ
ЕВРЕЙСКОЙ ИСТОРИИ**
168. **Яков Кац. ЕВРЕЙСКАЯ ДИАСПОРА В СРЕДНИЕ ВЕКА**
169. **Э.Луз. ПЕРЕСЕКАЮЩИЕСЯ ПАРАЛЛЕЛИ**
170. **Яков Кац. КРИЗИС ЕВРЕЙСКОЙ ТРАДИЦИИ**
171. **И.Левит. ЗДРАВСТВУЙТЕ, ЛЮДИ!**
172. **Х.Герцог. ГЕРОИ ИЗРАИЛЯ**
173. **Говард М.Сахар. ИСТОРИЯ ИЗРАИЛЯ. Книга 1**
174. **Говард М.Сахар. ИСТОРИЯ ИЗРАИЛЯ. Книга 2**
175. **Д.Дорон. КИШИНЕВСКОЕ ГЕТТО — ПОСЛЕДНИЙ
ПОГРОМ**
176. **Д.Фришман. В ПУСТЫНЕ**
177. **А.Херицберг. СИОНИЗМ В КОНТЕКСТЕ ИСТОРИИ. Книга**

178. **А. Херцберг. СИОНИЗМ В КОНТЕКСТЕ ИСТОРИИ. Книга 2**
179. **Гедалия Алон. ИСТОРИЯ ЕВРЕЕВ ПАЛЕСТИНЫ В ТАЛМУДИЧЕСКУЮ ЭПОХУ. Книга 1**
180. **Гедалия Алон. ИСТОРИЯ ЕВРЕЕВ ПАЛЕСТИНЫ В ТАЛМУДИЧЕСКУЮ ЭПОХУ. Книга 2**
181. **И. Бер. ГАЛУТ**
182. **Бат-Йеор. ЗИММИ. ЕВРЕИ И ХРИСТИАНЕ ПОД ВЛАСТЬЮ ИСЛАМА. Книга 1**
183. **Бат-Йеор. ЗИММИ. ЕВРЕИ И ХРИСТИАНЕ ПОД ВЛАСТЬЮ ИСЛАМА. Книга 2**
184. **ИЕРУСАЛИМ И ОКРЕСТНОСТИ. Справочник**
185. **БАБИЙ ЯР. К пятидесятилетию трагедии.**

МОЛОДЕЖНАЯ СЕРИЯ

1. **Рут Сэмюэлс. ПО ТРОПАМ ЕВРЕЙСКОЙ ИСТОРИИ**
2. **Дорит Оргад. МАЛЬЧИК ИЗ СЕВИЛЬИ**
3. **Ури Орлев. ОСТРОВ НА ПТИЧЬЕЙ УЛИЦЕ**
4. **Амос Оз. СУМХИ**
5. **Шмуэль Хуперт. ЛЬВЫ В ИЕРУСАЛИМЕ**
6. **Й. Сегал. ТАК ПОСТУПАЛИ НАШИ МУДРЕЦЫ**
7. **Яэль Розман. МОЙ РОМАН С БЕН-ГУРИОНОМ И ПНИНОЙ**
8. **Двора Омер. ПЕРВЕНЕЦ ДОМА БЕН-ИЕХУДЫ**
9. **Сами Михаэль. ПАЛЬМЫ В БУРЮ**
10. **Шмуэль Авидор-Хакохен. И СОТВОРИЛ БОГ...**
11. **Двора Омер. ЛЮБИТЬ ДО КОНЦА**
12. **Юрий Суль. ПАРТИЗАНЫ ДЯДИ МИШИ**
13. **Ицхак Ной. РОН И ДЖУДИ**
14. **И. Башевис-Зингер. ГАСНУЩИЕ ОГНИ. Сборник рассказов и сказок для детей**
15. **Эстер Файн. ХАДАС**
16. **Н. Гутман и Э. Бен-Эзер. МЕЖ ПЕСКАМИ И НЕБЕСНОЙ СИНЬЮ**

17. СЧАСТЬЕ, ЧТО Я — ЭТО Я! Антология израильской детской литературы. Книга 1
18. ОСВЕЩЕННОЕ ОКНО. Антология израильской детской литературы. Книга 2
19. Одед Бецер. ЧУДЕСНОЕ ПУТЕШЕСТВИЕ ВО ВРЕМЕНА БАР-КОХБЫ
20. Давид Шахар. ТАЙНА РИКИ
- 21-22. Абба Эвен. МОЙ НАРОД. Книга 1. Учебник и сборник задач и упражнений.
- 23-24. Абба Эвен. МОЙ НАРОД. Книга 2. Учебник и сборник задач и упражнений.
25. Мартин Гилберт. АТЛАС ПО ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОГО НАРОДА
26. Гиля Альмагор. ЛЕТО ИЗ ЖИЗНИ АВИА
27. ПУТЕШЕСТВИЯ БИНЬЯМИНА ИЗ ТУДЕЛЫ. Обработка Миры Меир.
28. Наоми Вишницер. ГОЛУБАЯ БУСИНКА УДАЧИ, ИЛИ "ЗАБЕРИТЕ МЕНЯ ДОМОЙ!"
29. Мирьям Акавия. ГАЛИЯ И МИКЛОШ: РАЗРЫВ ОТНОШЕНИЙ
30. Яэль Розман. ВСЕ ИЗ-ЗА НИХ, ИЛИ ПРИКЛЮЧЕНИЯ ЗРУБАВЕЛЫ
31. Я.Черновиц, М.Лобз. ДРУЗЬЯ ОТПРАВЛЯЮТСЯ В ПУТЬ
32. Леа Гольдберг. НИССИМ И НИФЛАОТ
33. Сами Михаэль. МЕЧТЫ ЖЕСТЯНЫХ ЛАЧУГ
34. БИБЛЕЙСКИЕ ИСТОРИИ. Обработка для детей Атары Офек

Наши книги можно заказать по адресу:

P.O.B. 4140, 91041 Jerusalem, Israel

БАТ-ЙЕОР, автор этой книги, — египетская еврейка. В период власти Насера ей пришлось бежать в Лондон. С 1960 г. она живет в Швейцарии. Бат-Йеор — это псевдоним, означающий "Дочь Нила".

На протяжении последних двадцати лет Бат-Йеор занимается изучением жизни немусульманских меньшинств в странах ислама. Ее первое исследование вышло в свет на французском языке в 1971 г., а затем, в 1974 г., в значительно расширенном виде — на иврите. Ее последний серьезнейший труд, связанный с этой тематикой, издан в Париже в 1991 г.

ЗИММИ

Евреи и христиане под властью ислама

Книга "Зимми" (французское издание — 1980 г., английское — 1985 г.; именно по нему осуществлен перевод настоящего издания) считается незаменимой для желающих получить наиболее глубокое представление о доктрине и практике ислама по отношению к *зимми* — неарабским и немусульманским общинам в странах Ближнего Востока, то есть в странах, подпавших под владычество мусульман после арабского завоевания. В ходе глубокого научного анализа автор умело отделяет факты от наслоившихся на них мифов. Исследовательница привлекает огромное количество документов, относящихся к различным эпохам и регионам, и наглядно описывает историю и судьбу *зимми*. Многие из документов публикуются впервые.

Этот труд позволяет современному читателю — специалисту и неспециалисту — уяснить крайне существенный аспект сложной жизненной ситуации на Ближнем Востоке.