

## ПРОБЛЕМЫ АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ

УДК 94(930)

DOI: 10.17223/19988613/64/21

А.А. Валитов, В.А. Герасимова

### ОБРАЗ ЕВРЕЕВ В ЗАПИСКАХ СИБИРСКИХ ПАЛОМНИКОВ КАК ФАКТОР ОПРЕДЕЛЕНИЯ РУССКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

*Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского научного фонда, проект № 18 78 10062  
«Воображаемые территории русской идентичности: случай Палестины XIX–XXI вв.».*

Статья посвящена образу евреев, сформированному в путевых записках сибирских паломников, и его влиянию на определение русской идентичности православных «пилигримов». Основным источником стали преимущественно дневники сибирских паломников (красноярского, туринского и иркутского) начала XX в., опубликованные в местных епархиальных ведомостях. Паломнические записки демонстрируют появление совершенно нового типа еврея – русского; можно предположить, что данный тип обладал большим количеством признаков «своего», чем «чужого» для русского паломника.

**Ключевые слова:** ментальные карты; Палестина; образ; идентичность; русские евреи; паломники; Святая земля.

#### Введение

Путешествия представляют собой универсальный инструмент формирования «ментальных карт» [1. С. 36] и «воображаемой территории», столкновение «своего» и «чужого» приводит к смещению восприятия пространства, происходит разрушение или подтверждение стереотипов. Словами М.Ю. Лотмана, путешествие предстает в качестве момента соприкосновения бинарных структур, различных культурных традиций, взаимобмена и взаимодействия культурных практик [2. С. 257].

Этот тезис применим и в отношении русских паломников в Палестине. Оказавшись на Святой земле, путешественники подвергали рефлексии окружающую их действительность, природу, быт, нравы как местных жителей, так и иностранных туристов. «Восприятие незнакомого мира для паломника имело следствием не только его освоение, но и его более отчетливую самоидентификацию как русского и православного» [3. С. 48]. Или «путем сравнения представлений паломников о том, каким должно быть поведение в общественных местах, как следует относиться к деньгам, богатству и т.д., не только формируется мнение о Другом, но и осуществляется идентификация “своего” и культурная самоидентификация православных путешественников» [4. С. 192–193].

Во многом очевидные формы соприкосновения «своего» и «чужого» при этом приобретали нелинейные формы в отношении евреев. С одной стороны, российский обыватель был хорошо знаком со «своими» – русскими евреями, в дороге на Святую землю его сопровождали потоки еврейских переселенцев в *Эрец-Исраэль*, с другой – в Палестине паломника

встречали «чужие» – ближневосточные евреи, эмигранты из иных государств. Отдельное место в палестинском нарративе для паломников занимала еврейская тема в контексте библейской истории. В целом вышеперечисленные условия, сопровождавшие российского «пилигрима», оказывали воздействие на более яркое восприятие образа еврея, но при этом способствовали самоидентификации русских за границей. Только изучив данные аспекты, возможно реконструировать образ евреев и еврейской Палестины как фактора определения русской идентичности.

#### Характеристика источников

Согласно статистическим данным в конце XIX в. ежегодное число российских паломников в Палестину составляло от 6 до 20 тыс. человек [5. С. 488]. Для сравнения: в конце XIX в. из Франции, Австрии и Италии суммарно приезжали только 800–1 000 католических паломников [6]. Сибирские паломники были не так многочисленны в общероссийском потоке, сведения о проживающих на русских постройках в 1912–1913 гг. содержат данные о 222 сибиряках: из Енисейской губернии 31, Забайкальской области 6, Иркутской губернии 6, Тобольской губернии 28, Томской губернии 158, Якутской области 2 [7. Д. 3. Л. 1, 1 об, 2].

Паломнические дневники могут выступать важными информативными источниками для исследователей [3, 8]. На сегодня известно всего три сохранившихся текста записок паломников-сибиряков в Палестину в 1880–1917 гг. В 1900–1902 гг. совершил паломничество иркутский священник (имя на данный момент не установлено, подписывался «М.И.П.»), в 1906 г. иерей И.А. Селихов из Тобольской епархии оправился в «па-

ломническое странствие» по Ближнему Востоку, а в 1908 г. состоялась «экскурсия» во Святую землю воспитанника Красноярской духовной семинарии Никона Уставщикова (родом из Нижегородской губернии). Очевидно, подобных текстов было больше. Иркутские епархиальные ведомости публиковали объявление о выходе из печати и продаже в одном из самых известных книжных магазинов Иркутска «Макушин и Посохин» путевых набросков протоиерея Михаила Сизого «Из Сибири в Святую Землю» (на данный момент не известно ни об одном сохранившемся экземпляре этого издания) [9. С. 199]. К сибирским текстам также следует отнести путевые очерки 1899 г. выходца из Тюмени, коммерсанта и старообрядца Н.М. Чукмалдина, получившего известность в торговом мире Сибири и России [10. С. 297].

Следует отметить, что еще на этапе планирования путешествия паломники в России попадали под внушительное информационное влияние, в том числе официальной российской прессы, авторы будущих текстов уже были уведомлены о росте иноземного присутствия на Святой земле; здесь же следует указать на заметное взаимовлияние паломнических текстов, о чем пишет М.С. Шаповалов [11. С. 953]. Как отмечает М.В. Белов, «путешественник, отправившийся в чужую страну, несет с собой груз стереотипов, почерпнутых в своей социальной и интеллектуальной среде. Но, с другой стороны, его записки являются результатом непосредственного опыта пребывания в другом мире и “удивления” от него. В этой ситуации могут трансформироваться старые стереотипы и возникнуть новые формы восприятия» [12. С. 405].

Анализируя взгляд на евреев русских паломников первой половины XIX в., Е.Л. Румановская сделала вывод, что «православные путешественники почти не замечают находящиеся перед их глазами древнееврейские достопримечательности (например, Стену Плача) и не всегда пишут о самих евреях. Взгляд на еврейский Иерусалим зависит в основном от их образованности и предубежденности» [13. С. 78].

Во второй трети XIX в. на «образованность и предубежденность» русских путешественников стали оказывать дополнительное влияние два сравнительно новых процесса: рост антисемитизма в Российской империи (антисемитские погромы, последовавшие за убийством Александра II, антиеврейская политика Александра III, указы, запрещающие евреям селиться в деревнях, учиться в гимназиях) и распространение сионизма – движения, ратовавшего за возвращение еврейского народа на историческую родину. Нараставшее в Европе и России антисемитское движение способствовало распространению идей сионизма и активизации переселения евреев в Палестину.

Описывая Иерусалим, Н.Г. Гусев упоминает, что в городе проживают около 50 тыс. жителей, в их числе около 4 тыс. евреев, которые живут особняком [14. С. 767–768]. Если в 1880 г. на территории Святой земли проживало менее 25 тыс. евреев [15. Р. 13], то к концу XIX в. в Иерусалимском мутесаррифлике (санджаке) – около 34 тыс. евреев-туземцев и 5 тыс. евреев-переселенцев из общего 341-тысячного населения [16. С. 6,

32–44]. Число евреев неуклонно росло благодаря активной эмиграции. Русский путеводитель по Палестине 1890 г. сообщал: «Количество евреев в Сирии сравнительно с другими вероисповеданиями не особенно велико, преимущественно они встречаются в Иерусалиме, Тевериаде (Табария), Сафедде, Дамаске, причем только обитающие в этом последнем городе принадлежат к местным старожилам, остальные – лишь поздние в Сирию переселенцы» [Там же. С. 230]. В 1904–1914 гг., после революции 1905 г., из России в Палестину эмигрировали более 30 тыс. евреев, общее число переселенцев составило 35 тыс. человек [15. Р. 14].

### Еврейская тема в записках

Еврейская тема, занимавшая важнейшее место во внутритропическом и общественном дискурсе Российской империи, продолжала сопровождать русского путешественника на протяжении всей поездки на Святую землю. Активно способствовал этому процессу существовавший маршрут паломника из Российской империи в Палестину, который пролегал по населенным пунктам со значительной еврейской диаспорой: Одесса–Константинополь–Салоники–Смирна–Яффа–Иерусалим. Первая всеобщая перепись населения 1897 г. зафиксировала в Одессе 123,6 тыс. носителей языка идиш (32,5% от общего населения) [17. С. 232]. В 1885 г. в Иерусалиме насчитывалось около 20 тыс. евреев (58,8% от общего населения), а к 1899 г. их число увеличилось до 41 тыс. (68,3%). В Яффе в 1895 г. еврейское население составляло 3 тыс. человек (14,2%), всего в яффской казе (районе) проживало около 5 тыс. евреев. Пожалуй, единственным городом на маршруте русского путешественника, где не числилось по данным на 1895 г. ни одного еврея, был Вифлеем [16. С. 6, 32–44].

Н. Уставщиков подробно описал свои встречи с представителями еврейского народа по пути в палестинскую Яффу и обратно.

Одесса: «Через вокзал прошли между двумя рядами агентов-евреев, предлагающих пассажирам карточки с названием гостиниц, отелей, номеров и проч. Нас буквально осаждала эта толпа, кричащая что-то и размахивающая руками» [18. 1909. № 17. С. 21].

В море: «На пароходе тихо. Лишь внизу слышны вздохи, шепот и чтение. То были вздохи и молитвы паломниц, а один из старичков читал в кружке житие какого-то Святого. Все были, казалось, в каком-то трепетном настроении. Не было видно этого у кружка незнакомцев. Среди них то и дело раздавался пронзительный крик и громкий хохот. То были евреи, едущие из России в Яффу» [Там же. 1909. № 20. С. 30].

Константинополь: «Меновщики [денег] евреи и отчасти греки» [Там же. 1910. № 1. С. 31].

Салоники: «По рассказам одного монаха, живущего в местном подворье, в Салониках до 170 000 жителей разных племен и наций; но главным образом преобладают испанские евреи... И действительно, всюду кишат евреи. Пришли мы на базар купить хлеба. Куда ни сунемся – евреи...» [Там же. 1910. № 4. С. 30].

Смирна: «Встречают суда, флаги всех наций. Жителей до 250 000. Преобладают греки, но и евреев немало (15 000)» [18. 1910. № 4. С. 32].

Обратный путь: «На вокзале – шум. Всегда он есть, где евреи бывают» [Там же. 1912. № 7. С. 21].

Обратный путь в порту Яффы: «Надоело уже слушать эти крики неугомонной еврейки: Давид! Давид! Сначала мы переглянулись, как бы спрашивая друг друга: кто, кого давит? Назойливые же эти евреи» [Там же. 1912. № 7. С. 21].

Обратный путь море: «Ложимся спать, но спать не дают соседи-евреи, громко обсуждая свои гешефты. Мы протестуем, но напрасно. А все-таки кое-как заснули» [Там же. 1912. № 11. С. 10].

На пути в Палестину русского паломника евреи вбирают в себя одну из центральных ролей «чужого», для красноярского семинариста евреи предстают в образе незнакомцев, что-то кричащей толпы, т.е. что-то как непонятное (Давид / Давид), на чужом языке. Любопытно при этом, что уже на обратном пути появляется новый образ – евреев как соседей.

Таким образом, евреи для христианских паломников, отправившихся в Палестину, выполняли роль «обобщенного другого». Яркими маркерами чуждости воспринимались следующие характеристики, приписываемые евреям: отношение к деньгам и занимаемому пространству, манера поведения в общественных местах. Выявлено, что меньшее значение для паломников имели религиозные отличия.

Образ еврея как «чужого» на пути в Палестину помогал определить идентичность русского паломника как православного. Отправляясь в Палестину, русский путешественник отрешался от земных дел, погружался в сакральный мир. Евреи же возвращали его назад в мир профанный, отвлекая вопросами обмена денег, покупкой билетов, номеров в гостинице и множеством других бытовых дел. Все это разрывало единство духовного странствия по Палестине, постоянно возвращая паломника к физическому перемещению по карте. Подобный пример мы можем наблюдать в записках законоучителя А. Трапицына: «Первое впечатление от города было не особенно хорошее, по крайней мере ничем не лучше впечатления от других восточных городов. Грязная, заваленная всякого рода дрянью и отбросами площадь, на которую мы вступили, тяжелый запах, охвативший нас тотчас же по входе в ворота, гортанные крики разношерстной восточной толпы, караваны осликов и верблюдов с тяжелыми ношами, масса спящих евреев с длинными пейсами и в лисьих шапках, – все это не соответствовало тому представлению, какое мы имели о св. городе» [19. С. 888]. Иркутский священник очень ярко передает свои впечатления: «Меня не тошнило так во время сильной качки на море, как тошнило на этой улице. В особенности грязен еврейский квартал. Идете, идете вы по городу, и хоть бы одна веселенькая постройка! Грустны здания, грустны лица...» [20. 1900. № 24. С. 554].

При этом, говоря о восприятии евреев в пути, стоит еще раз согласиться с тезисом Е.Л. Румановской об «образованности и предубежденности» автора записок. Н. Уставщиков в своих оценках более соответ-

ствует мнению представителей Центральной России и Поволжья, чем Сибири. Ни иркутский, ни тобольский паломники не пишут о евреях как раздражающем факторе, а И.А. Селихов даже приводит обратный пример, где русские странники стали источником раздражения для еврейских пассажиров парохода: «...скоро засияет нам Святая земля. В это утро люди забыли и про чай, лишь турки да некоторые евреи, укутываясь одеялами, изредка ворчат, что русские нарушили их сладкий сон» [21. 1907. № 2. С. 31].

Однако это не означает, что сибирские путешественники обладали некой особой «терпимостью» к евреям, скорее, они не замечали их в пути. Евреи – это не то, что хотели увидеть русские паломники в Палестине, но они были вынуждены обращать внимание на то, что удивляло их и выходило за рамки привычного, в том числе за рамки «своего». В этом контексте палестинские евреи выделялись для русского паломника прежнего всего внешним видом.

Путеводитель по Святым местам предупреждал паломников, что «евреев узнать можно по локонам волос на висках (известным и у нас в России “пейсам”), длиннополому сюртуку и черной широкополой войлочной (поярковой) шляпе или же меховой шапке» [16. С. 233]. Очевидно, такой же «типичный» образ еврея и преобладал среди русских обывателей. Уставщиков писал: «На вокзале [в Яффе] было пусто, а теперь, смотрите-ка – сколько народу! Типичные евреи, с пейсами, в пышных халатах» [18. 1910. № 4. С. 36].

Любопытно, что сибиряк Селихов упоминал евреев / иудеев в тексте всего три раза, уже в путешествии по самой Святой земле. И второе его упоминание демонстрирует изменение в факторах определения своей русской идентичности. Священник рассказывает историю, в которой к нему подошел «еврей, умеющий говорить по-русски» и предложил купить виноградного вина. Получив отказ, через некоторое время, «назойливый еврей вновь явился с предложением виноградного вина». Наблюдавший за ситуацией грек, «дружелюбно ломаным русским языком», кивнул головой на еврея со словом: «остерегайтесь». Когда стемнело, Селихов заметил, что «винопродавец-иудей ходит по сарайчику (не огражденному с боков) и пристально присматривается к каждому из нас. Тогда как наэлектризованные быстро все мы вскочили, и подозрительный субъект исчез по тьме... загадочный еврей как в землю провалился» [21. 1909. № 7. С. 177–179].

Этот рассказ является важным в ходе наших размышлений не с точки зрения сохранения характеристики «назойливости» еврея, а обращением автора записок к вопросу языковой принадлежности. «Чужой», «загадочный» (непонятный) еврей оказывается обладателем фундаментального качества «своего» – языка. А православный, «дружелюбный» грек практически теряет часть качества «своего».

Таким образом, фактор идентификации по конфессиональной принадлежности существенно дополняется фактором общности языка. И в данном случае евреи оказываются уникальными «своими» в Палестине именно благодаря языковой принадлежности. Этот

вывод подтверждают данные записок паломников из других регионов Российской империи.

Если в Порт-Саиде русского паломника православный грек («свой»), предупреждал, что в Палестине арабы и евреи («чужие») «все обманщики» [22. С. 57], то на Святой земле русский офицер, путешественник А.Г. Кацвалов записал: «Здесь был молодой еврей – из Варшавы, ехавший в Иерусалим на место и говоривший по-русски, чему я был очень рад, так как иначе не пришлось бы до Иерусалима не проронить ни слова» [23. С. 60].

Православные же греки, напротив, теряют часть свойств «своего». Соперничество в Палестине уже в пределах православного мира корректировало образ греков. Нередко греческое духовенство выступало на страницах дневниковых записей в роли «пятой колонны» русских интересов и интересов православного мира в Палестине, самого «несимпатичного» что видели русские паломники на Востоке [24. С. 3]. Морской офицер, инженер и писатель И.П. Ювачев отмечал: «...и, конечно, ничто не помешает им [грекам] при случае продать часть своих святых мест инославным вероисповеданиям, чему и были примеры» [25. С. 202].

Вторым фактором определения русской идентичности для православного паломника в Палестине выступала принадлежность к территории. Иркутский священник писал: «в особенности добродушно было лицо у одного араба, которого мы называли «нашим», ибо он ехал из России» [20. 1900. № 18. С. 451]. Обращаясь к несибирским примерам, можно привести диалог «на чистом русском языке» протоиерея Павла Боброва из Саратова с евреем из Новороссийского края [22. С. 119–120] и разговор народного учителя И.Н. Барциховского с «подольским евреем, который ушел от воинской повинности и принял турецкое подданство» [26. С. 105]. В обоих случаях признаки «своего» проявляются через язык и территориальную принадлежность.

Русский в Палестине переставал быть прежде всего православным, на первое место выходили признаки языковой и территориальной принадлежности. Евреи, в свою очередь, в этом контексте получали совершенно новое качество, которое наиболее ярко отразил в своих записках Г.А. Горбунов. Позволим себе подробно процитировать его: «Как я Яффе, так и в вагоне говорят все время по-русски, это особенно поражает после совершенного исчезновения нашего языка вместе с выездом нашим из Одессы. На русском языке в Яффе напечатаны все вывески, объявления, ведутся все разговоры на улице. В вагоне полная иллюзия русского захолустья, где-либо на юге России. В этом немалую роль играет группа колоний русских евреев, которые расположены по нашему пути. Задача евреев была возродить древнюю Иудею, но на деле они популяризируют русский язык, литературу и меньше всего сживаются с еврейским населением, поселившимся в первые годы колонизационного движения. Эти евреи ходят в старых библейских костюмах, носят пресловутые пейсы, русский же еврей, хотя и учит детей древнееврейскому языку, но в то же время не забывает русской литературы, прилагая старания лишь к уничтожению жаргона. Костюм еврея древнееврейского

типа кажется новому неудобным, а потому русский еврей носит общеевропейский, в котором он ничем не отличается от всех жителей Палестины. Земледельческий труд создал из еврея совсем иной антропологический тип: он крепок, коренаст, мускулист» [27. С. 8–9].

Этот отрывок демонстрирует нам появление в глазах паломников совершенно нового типа – русского еврея; можно предположить, что данный тип обладал большим количеством признаков «своего», чем «чужого». Горбунов называет среди них не только язык, общую территорию и внешний вид (общевропейская одежда), но и более тонкие характеристики: принадлежность к русской культуре и даже антропологический тип. Более того, русский еврей в противовес еврею местному, восточному теряет частично и качество вредителя, Барциховский пишет: «Едва ли ошибусь, если выскажу тот взгляд, что евреи только в Иерусалиме вполне безвредны и вполне сознают свое ничтожество» [26. С. 105].

Наконец, именно в Палестине евреи наиболее ярко представляли для русских паломников в образе библейского народа.

М.И.П. так описывал железнодорожный вокзал в Яффе: «Русские богомольцы, восточные «человеки» и космополиты-евреи битком набили вокзал... наши мужички- богомольцы и отрепанные сыны Израиля» [20. 1900. № 22. С. 513]. В этом тексте сохраняется противопоставление «свой–чужой», при этом интересно, что автор лишает евреев современной ему территориальной принадлежности – «космополиты», что позволяет сделать временной переход образа: евреи как «сыны Израиля» – библейский народ, образ которого, в свою очередь, уже не содержит качество «чужого».

Процитируем демонстрирующие этот тезис размышления Н.М. Чукмалдина: «Мы, христиане, принявшие от евреев всю их дохристианскую историю, все библейские события, совершавшиеся на этом и около этого места, все книги и памятники, сохранные Израильским народом, как-то забываем это и нередко платим им таким презрением, преследуем их, издеваемся над ними и даже теперь, в конце XIX столетия, не умеем отнестись сколько-нибудь терпимо и деликатно к религиозному чувству еврея. Так, наш проводник еврей в Иерусалиме привел нас к остаткам фундамента бывших стен двора, около храма Соломона, указал нам на подлинные камни того времени с такою силою благоговейного чувства к этой дорогой древности, сквозившего в интонации его голоса, в движениях его жестов, в замечании, сделанном им, что вот этот камень – гранит – в знак уважения поцеловал Австрийский крон-принц, и тут же рядом со мною какой-то турист начинает палкою отламывать кусочек камня, чтобы положить его в карман, на память. Такой вандализм, хотя, быть может, и бессознательный, но прямо бьющей оскорблением религиозного чувства нашего проводника, неуважением его к святыне, у которой все местные евреи совершают ежегодно свой «плач» об утраченном еврейском народом величии, – возмутил меня сильно и глубоко» [10. С. 34].

Иркутский священник не единожды в тексте возвращается к библейскому образу, для него история евреев – это и часть библейской традиции, с которой

неразрывно связаны Россия и русский народ, и история трагедии богоизбранного народа: «Поучительна природа Палестины, а еще поучительнее история рассеянных из своего отечества евреев. Эта история особенно часто припоминается во Св. земле». Стена плача как символ трагедии еврейского народа носила в записках назидательный образ: «Направились к другому печальному пункту – месту плача евреев... Здесь... около стены плача видели мы картину, достойную слез: женщины и мужчины, старцы и дети рассеянного народа еврейского толпились около жалких остатков своего национального и религиозного величия — около древнего Салима Мельхисидекова и храма Соломонова... Одни читали молитвы, другие приносили головой к святым камням, третьи целовали их и плакали... Погруженные в “печаль неисцеленную”, они не обращали на нас никакого внимания. Сердце наше сжималось, глядя на них... О чем они плакали? Они плакали о разрушенном святом граде, попоранном язычниками, о расширенной его красе, об уничтоженном до основания единственном своем храме и более о том, чтобы Господь, отвративший лице Свое от них, опять бы их собрал около Сиона и воздвиг их из уничтожения... В глубоком молчании смотрели мы на плач Израиля, поучительный Плач для всех нас, ибо “аще Бог естественных ветвей не пощади, да не Како и тебе не пощадить”... и хотелось бы нам навсегда запечатлеть в своем сердце слова того же апостола: “Невысоко мудрствуй, но бойся” (Рим. XI, 20)» [20. 1902. № 5. С. 77–78].

Обращение к библейскому образу евреев – общее место для паломнических записей. Историк Е. Тарасов отмечал, что «с Иерусалимом у евреев связано все их прошлое, когда они жили в своей земле, имели своих царей, были свободны, и никто их не гнал» [28. С. 2–3]. Критик и этнограф Е.Л. Марков писал: «Гроб Давида навел меня на серьезные мысли. При общем презрении и ненависти к еврейству современных народов, при страшном материализме интересов, овладевших теперь еврейством, – не мешает остановиться с раздумьем на изумительной нравственной высоте и чистоте учения, которое внесло в древний мир древнее еврейство» [29. С. 131].

В контексте темы нашей статьи важно отметить сохранение в размышлениях паломников на библейские темы противопоставления «еврей (чужой) – русский паломник (свой)», но в то же время сближение образов «еврей» – «русский паломник» в контексте общей библейской истории. Этот тезис работает за редким исключением, которым, к примеру, является текст семинариста Н. Уставщикова: «Пройдя несколько узких улиц, мы подошли к городской стене, называемой “стеною плача”, где ежедневно можно найти несколько человек – плачущих евреев о своей судьбе и судьбе Иерусалима... Вокруг себя и вдоль стены я увидел несколько десятков евреев, большинство которых просто занимались разговорами о “гешефтах”. Плач – одна формальность» [18. 1910. № 18. С. 32].

## Заключение

Переходя к выводам, следует повторить ряд важных тезисов, описанных подробно выше. Евреи – это не то, что хотели увидеть русские паломники в Палестине, но они были вынуждены обращать внимание на то, что удивляло их и выходило за рамки привычного, в том числе за рамки «своего». Образ еврея как «чужого» помогал определить идентичность русского паломника. На пути в Палестину и обратно евреи воспринимались в качестве иноверцев, подчеркивая для паломников прежде всего их православную идентичность. При этом для православного «пилигрима» (преимущественно лиц духовного звания) евреи во время путешествия выступали в качестве нарушителей сакрального пространства, поэтому в текстах паломников часто содержатся упоминания о шуме и назойливости евреев. Отправляясь в Палестину, русский путешественник отрешался от земных дел, погружался в сакральный мир. Евреи же возвращали его назад в мир профанный, отвлекая вопросами о мирских делах. Все это разрывало единство духовного странствия по Палестине, постоянно возвращая паломника к физическому перемещению по карте.

Оказавшись на Святой земле, русские паломники начинали испытывать изменения в восприятии своей идентичности; Палестина, наполненная представителями разных православных церквей, сложные отношения соперничества за преобладание на Святых местах (прежде всего речь о греках) снижали первостепенность православной идентификации. Православные паломники из Российской империи становились прежде всего русскими, на первое место в их идентичности выходили признаки языковой и территориальной принадлежности. Евреи, в свою очередь, в этом контексте получали совершенно новое качество, паломнические записки демонстрирует нам появление совершенно нового типа еврея – «русского»; можно предположить, что данный тип обладал большим количеством признаков «своего», чем «чужого» для русского паломника. Среди таких признаков паломники обращали внимание на язык, общую территорию, внешний вид (общеевропейская одежда), принадлежность к русской культуре и даже антропологический тип. Более того, в Палестине русский еврей в противовес еврею местному, палестинскому частично терял качество «вредителя». Наконец, именно в Палестине евреи наиболее ярко представляли для русских паломников в образе библейского народа. При этом важно отметить сохранение в размышлениях паломников на библейские темы противопоставления «еврей (чужой) – русский паломник (свой)», но в то же время сближение образов «еврей» – «русский паломник» в контексте общей библейской истории. В целом репрезентация и образы евреев у сибирских паломников соотносятся с образами евреев у русских паломников из других регионов.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Власюк О.А. Путешествие как способ формирования «ментальной карты» русских историков второй половины XIX в. // Актуальные проблемы отечественной истории и историографии (XVIII–XXI вв.). 2007. № 125. С. 36–43.
2. Лотман Ю.М. Семиосфера. СПб., 2000. 704 с.

3. Балдин К.Е. Русские в Святой Земле: паломнические мемуары как источник // Вестник Ивановского государственного университета. Сер. Гуманитарные науки. 2017. № 3 (10). С. 35–48.
4. Душакова И.С. Еврейская тема в дневниках и путевых заметках христианских паломников, посетивших Палестину в конце XIX — начале XX веков // Научный диалог. 2019. № 5. С. 184–196.
5. Грушевой А.Г. Императорское Православное Палестинское Общество. Обзор истории до 1917 г. // Вспомогательные исторические дисциплины. 2013. Т. XXXII, № 32. С. 472–497.
6. Lamure V. Les Pèlerinages catholiques français en Terre sainte au XIXe siècle. Du pèlerin romantique au retour des croisés : doctoral dissertation. Lyon, 2006.
7. Архив внешней политики Российской империи. Ф. 337. Оп. 873/7. Д. 30.
8. Цысь В.В., Цысь О.П. Паломничество жителей Западной Сибири в Палестину в конце XIX – начале XX в // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. 2. История. История Русской Православной Церкви. 2014. № 6 (61). С. 73–90.
9. Объявления // Иркутские епархиальные ведомости. Отдел неофиц. 1913. № 6. С. 199.
10. Чукмалдин Н. Путевые очерки Палестины и Египта. Екатеринбург, 1899. 79 с.
11. Шаповалов М.С. Иностранное присутствие в Палестине в дневниках и заметках русских путешественников конца XIX – начала XX в. // Новейшая история России. 2018. № 4. С. 951–965.
12. Белов М.В. Стереотипы, ментальные карты, имагология // Историческая наука сегодня : теории, методы, перспективы. М., 2011. С. 403–418.
13. Румановская Е.Л. Два путешествия в Иерусалим в 1830–1831 и 1861 годах. М., 2006. 200 с.
14. Записки по святым местам Востока // Волыньские епархиальные ведомости. Часть неофиц. 1874. № 21. С. 767–768.
15. Arian A. Politics in Israel. New Jersey, 1989. 281 p.
16. Путеводитель в Палестину по Иерусалиму, Святой земле и другим святыням Востока. Одесса, 1890. 602 с.
17. Румановская Е.Л. Украинцы и евреи в Одессе во второй половине XIX – начале XX в.: сложный опыт взаимопонимания // Научные труды по иудаике. М. : Сефэр, 2011. С. 231–240.
18. Уставщиков Н. Из дневника семинариста. Экскурсия воспитанников Красноярской духовной семинарии во Святую землю летом 1908 г. // Енисейские епархиальные ведомости. Отдел неофиц. 1909. № 11; № 17; № 20; 1910. № 1; № 4; № 18; 1912. № 7; № 11.
19. Трапичин А. Из впечатлений паломника во св. землю // Вятские епархиальные ведомости. Часть неофиц. 1895. № 2. С. 883–890.
20. М.И.П. Ко Гробу Господню // Иркутские епархиальные ведомости. Отдел неофиц. 1900. № 18; № 22; 1902. № 3; № 5.
21. Селихов И.А. О паломническом странствовании моем на ближний Восток в Турции // Тобольские епархиальные ведомости. Отдел неофиц. 1906. № 16; 1907. № 2; 1909. № 7.
22. Бобров П. Письма паломника. М., 1894. 127 с.
23. Кацвалов А.Г. Рассказ о путешествии по Западной Европе, Египту и Палестине в конце 1912 г. : из дневника воспоминаний, наблюдений и заметок артиллерийского офицера. Тифлис, 1913. 98 с.
24. Елисеев А.В. Поездка в Египет, Каменную Аравию и Палестину. СПб., 1895. 32 с.
25. Ювачев И.П. Паломничество в Палестину к гробу господню: очерки путешествия в Константинополь, Малую Азию, Сирию, Палестину, Египет и Грецию. СПб., 1904. 361 с.
26. Барциховский И.Н. Палестина. Путевые заметки и впечатления народного учителя-паломника. Волгоград, 1895. 147 с.
27. Тарасов Е. Путешествие в Палестину. СПб., 1902. 66 с.
28. Горбунов Г.А. Несколько дней в Палестине. Впечатление туриста. СПб., 1913. 23 с.
29. Марков Е.Л. Путешествие по Святой земле: Иерусалим и Палестина, Самария, Галилея и берега Малой Азии. СПб., 1891. 523 с.

Alexander A. Valitov, Dostoevsky Omsk State University (Omsk, Russian Federation). E-mail: val11@bk.ru

Victoria A. Gerasimova, Dostoevsky Omsk State University (Omsk, Russian Federation). E-mail: gerasimova@bk.ru

### IMAGE OF THE JEWS IN THE RECORDS OF SIBERIAN PILGRIMS AS A FACTOR FOR DETERMINING RUSSIAN IDENTITY

**Keywords:** mental maps, Palestine, image, identity, Russian Jews, pilgrims to the Holy Land.

The article analyzes the image of the Jews presented in travel notes of Siberian pilgrims and its influence on the definition of the Russian identity of Orthodox “pilgrims”. The main source was the diaries of Siberian pilgrims at the beginning of the 20th century (Krasnoyarsk, Turin and Irkutsk). The Siberian pilgrims were mainly represented by people from the clergy; their notes were published in local eparchial journals. In the first half of the 19 century Orthodox travelers did not pay attention to Jews in their notes. The pilgrims of the late 19 - early 20 centuries on the contrary began to give them a significant place in the diaries, their interest was caused by the influence of two factors: the growth of anti-Semitic sentiments in the Russian Empire and the spread of Zionism in the world, which stimulated the resettlement process for the return of Jews to Palestine. The Jewish theme occupied a special place in the pilgrim notes, revealing itself both through chance encounters with Palestinian and Russian Jews, as well as reflections on biblical themes. In this regard, the authors of the article answer a number of key questions: what image did Russian travelers reproduce? Did the general anti-Jewish mood in Russia affect them? How did the image of the Jews influence the definition of Russian identity abroad? Did it stay static? Answers to these questions will make it possible to reconstruct the image of Jews and Jewish Palestine as a factor in determining Russian identity. In methodological terms, the authors rely on the approach of “mental maps” and “imaginary territory”. The journey contributed to a more objective perception of “foreign” cultural traditions, with a deeper understanding of “their own” ones. The authors come to the conclusion that the image of a Jew as a “stranger” helped Russian pilgrims to shape his or her own identity. On the way to Palestine and vice versa, Jews were perceived as Gentiles, emphasizing for Orthodox pilgrims primarily their Orthodox identity. Finding them in the Holy Land, Siberian pilgrims began to undergo changes in the perception of their identity, they became primarily Russian, and signs of linguistic and territorial affiliation came first in their identity. Jews, in turn, received a completely new quality in this context, the pilgrimage notes show us the emergence of a completely new type of Jew - Russian in the Russian mental map, and it can be assumed that this type had more signs of “ours” than “alien” for a Russian pilgrim.

### REFERENCES

1. Vlasyuk, O.A. (2007) Puteshestvie kak sposob formirovaniya “mental'noy karty” russkikh istorikov vtoroy poloviny XIX v. [Travel as a way of forming a “mental map” of Russian historians of the second half of the 19th century]. *Aktual'nye problemy otechestvennoy istorii i istoriografii (XVIII-XXI vv.)*. 125. pp. 36–43.
2. Lotman, Yu.M. (2000) *Semiosfera* [Semiosphere]. St. Petersburg: Iskustvo.
3. Baldin, K.E. (2017) Russians in the Holy Land: Pilgrimage memoirs as a source. *Vestnik Ivanovskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Gumanitarnye nauki*. 3(10). pp. 35–48. (In Russian).

4. Dushakova, I.S. (2019) Jewish Theme in Diaries and Travel Notes of Christian Pilgrims who Visited Palestine in Late 19th – Early 20th Centuries. *Nauchnyy dialog – Scientific Dialogue*. 5. pp. 184–196. (In Russian). DOI: 10.24224/2227-1295-2019-5-184-196
5. Grushevoy, A.G. (2013) Imperatorskoe Pravoslavnoe Palestinskoe Obshchestvo. Obzor istorii do 1917 g. [Imperial Orthodox Palestinian Society. A review of history before 1917]. *Vspomogatel'nye istoricheskie distsipliny*. 32(32). pp. 472–497.
6. Lamure, B. (2006) *Les Pèlerinages catholiques français en Terre sainte au XIXe siècle. Du pèlerin romantique au retour des croisés*. Doctoral dissertation. Lyon.
7. Tsys, V.V. & Tsys, O.P. (2014) Pilgrimage of West Siberian Residents to Palestine at the end of 19th – beginning of 20th century. *Vestnik Pravoslavnogo Svyato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriya 2: Istoriya. Istoriya Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi – St. Tikhon's University Review. Series 2. History. Russian Church History*. 6(61). pp. 73–90. (In Russian).
8. The Archive of the Foreign Policy of the Russian Empire. Fund 337. List 873/ 7. File 30.
9. Anon. (1913) Ob"yavleniya [Announcements]. *Irkutskie eparkhial'nye vedomosti*. 6. pp. 199.
10. Chukmaldin, N. (1899) *Putevye ocherki Palestiny i Egipta* [Travel essays of Palestine and Egypt]. Ekaterinburg: Ural.
11. Shapovalov, M.S. (2018) Inostrannoe prisutstvie v Palestine v dnevnikakh i zametkakh russkikh puteshestvennikov kontsa XIX - nachala XX v. [Foreign presence in Palestine in the diaries and notes of Russian travelers of the late 19th - early 20th century]. *Noveyshaya istoriya Rossii – Modern History of Russia*. 4. pp. 951–965.
12. Belov, M.V. (2011) Stereotipy, mental'nye karty, imagologiya [Stereotypes, mental maps, imagology]. In: Repina, L.P. (ed.) *Istoricheskaya nauka segodnya: teorii, metody, perspektivy* [Historical Science Today: Theories, Methods, Prospects]. Moscow: LKI. pp. 403–418.
13. Rumanovskaya, E.L. (2006) *Dva puteshestviya v Ierusalim v 1830–1831 i 1861 godakh* [Two trips to Jerusalem in 1830–1831 and 1861]. Moscow: Indrik.
14. Anon. (1874) Zapiski po svyatym mestam Vostoka [Notes on the holy places of the East]. *Volynskie eparkhial'nye vedomosti*. 21. pp. 767–768.
15. Arian, A. (1989) *Politics in Israel*. New Jersey: Chatham House Publishers.
16. Anon. (1890) *Putevoditel' v Palestinu po Ierusalimu, Svyatoy zemle i drugim svyatynyam Vostoka* [A guide to Palestine in Jerusalem, the Holy Land and other shrines of the East]. Odessa: Mount Athos of St. Andrew.
17. Muzychko, A. (2011) Ukraintsy i evrei v Odesse vo vtoroy polovine XIX – nachale XX v.: slozhnyy opyt vzaimoponimaniya [Ukrainians and Jews in Odessa in the second half of the nineteenth and early twentieth centuries: a complex experience of understanding]. In: Mochalova, V.V. (ed.) *Nauchnye trudy po iudaïke* [Proceedings of the Eighteenth Annual International Conference on Jewish Studies]. Moscow: Sefer. pp. 231–240.
18. Ustavshchikov, N. (1909) Iz dnevnika seminarista. Ekskursiya vospitannikov Krasnoyarskoy dukhovnoy seminarii vo Svyatuyu zemlyu letom 1908 g. [From the diary of a seminarian. Excursion of the Krasnoyarsk Theological Seminary pupils to the Holy Land in the summer of 1908]. *Eniseyskie eparkhial'nye vedomosti*. 11.
19. Trapitsyn, A. (1895) Iz vpechatleniy palomnika vo sv. zemlyu [From the impressions of a pilgrim in Holy Land]. *Vyatskie eparkhial'nye vedomosti*. 2. pp. 893–890.
20. M. I. P. (1902) Ko Grobu Gospodnyu [To the Holy Sepulcher]. *Irkutskie eparkhial'nye vedomosti*. 18.
21. Selikhov, I.A. (1907) O palomnicheskom stranstvovanii moem na blizhniy Vostok v Turtsii [About my pilgrimage pilgrimage to the Middle East in Turkey]. *Tobol'skie eparkhial'nye vedomosti*. 16.
22. Bobrov, P. (1894) *Pis'ma palomnika* [Letters of a Pilgrim]. Moscow: [s.n.].
23. Katsvalov, A.G. (1913) *Rasskaz o puteshestvii po Zapadnoy Evrope, Egiptu i Palestine v kontse 1912 g.: iz dnevnika vospominaniy, nablyudeniy i zametok artilleriyskogo ofitsera* [The story of a trip to Western Europe, Egypt and Palestine at the end of 1912: from a diary of memoirs, observations and notes of an artillery officer]. Tiflis: [s.n.].
24. Eliseev, A.V. (1895) *Poezdka v Egipt, Kamenistuyu Araviyu i Palestinu* [Trip to Egypt, Rocky Arabia and Palestine]. St. Petersburg: V. Bezobrazov i K<sup>o</sup>.
25. Yuvachev, I.P. (1904) *Palomnichestvo v Palestinu k grobu gospodnyu: Ocherki puteshestviya v Konstantinopol', Maluyu Aziyu, Siryu, Palestinu, Egipt i Gretsuyu* [Pilgrimage to Palestine to the Holy Sepulcher: Essays on the journey to Constantinople, Asia Minor, Syria, Palestine, Egypt and Greece]. St. Petersburg: Slovo.
26. Bartsikhovskiy, I.N. (1895) *Palestina. Putevye zametki i vpechatleniya narodnogo uchitelya-palomnika* [Palestine. Travel notes and impressions of the demotic pilgrim teacher]. Volgograd: [s.n.].
27. Tarasov, E. (1902) *Puteshestvie v Palestinu* [Travel to Palestine]. St. Petersburg: [s.n.].
28. Gorbunov, G.A. (1913) *Neskol'ko dney v Palestine. Vpechatlenie turista* [A few days in Palestine. The impression of a tourist]. St. Petersburg: [s.n.].
29. Markov, E.L. (1891) *Puteshestvie po Svyatoy zemle: Ierusalim i Palestina, Samariya, Galileya i berega Maloy Azii* [Traveling in the Holy Land: Jerusalem and Palestine, Samaria, Galilee and the coast of Asia Minor]. St. Petersburg: M.M. Stasyulevich.