

# Ислам в Израиле: статус и межрелигиозные противоречия

Носенко Т. В.

---

*В статье исследуется роль ислама в Израиле, где эту религию исповедует основная часть арабского меньшинства. Особое внимание уделено общественным процессам в исламской среде Израиля, взаимодействию мусульман с государством и обществом. После июньской войны 1967 г. территории с важнейшими мусульманскими святынями впервые в истории перешли под контроль Государства Израиль. В статье анализируется их современный статус и роль в палестино-израильской конфронтации.*

---

Израиль является многоконфессиональным государством — из семи с лишним миллионов его граждан одну пятую (1, 4 млн.) составляют арабы. Из них 81% мусульман, большинство которых принадлежат к суннитской ветви ислама. Около 140 тыс. палестинских арабов — незначительное меньшинство? — исповедуют христианство. Следует отметить, что с момента создания Государства Израиль соотношение в нем еврейского и арабского населения практически не изменилось: в 1948 г. в Израиле насчитывалось 800 тыс. евреев и около 150 тыс. арабов. В этой связи важно рассмотреть положение ислама как религии арабского меньшинства внутри Израиля; процессы, происходящие в среде израильских мусульман, и формы их взаимодействия с израильским государством и обществом.

Кроме того, важнейшие святыни ислама в Иерусалиме после «шестидневной войны» 1967 г. впервые за многовековую историю оказались на территории, подконтрольной еврейскому государству. В статье рассматривается статус исламских святынь в Иерусалиме в настоящее время и их роль в израильско-палестинском противостоянии.

## Статус мусульман в Израиле

Израиль создавался как еврейское демократическое государство: по крайней мере, в Декларации независимости нашло свое отражение демократическое видение взаимоотношений государства и религиозных конфессий. В ней говорилось, что Государство Израиль «осуществит полное обществен-

ное и политическое равноправие своих граждан без различия религии, расы или пола, обеспечит свободу вероисповедания и совести...»<sup>1</sup>

Действительно, несмотря на то, что в Израиле нет исламских религиозных органов, юрисдикция которых распространялась бы на всю страну, как это было в период британского мандата, мусульмане сохраняют автономию в ряде вопросов. В 1961 г., когда в отношении арабов в Израиле еще действовал военный режим, был принят закон о кади. Он дал возможность учреждать шариатские суды, назначать в них судей, утверждаемых президентом страны. В их полномочия входят в основном вопросы личного статуса — брачно-семейные отношения, вопросы наследования и т.д. При этом председатель Верховного Суда Израиля сохраняет право принимать решение о предоставлении юрисдикции религиозным судам<sup>2</sup>.

Состав мусульманского духовенства формируется из местных жителей. Министерство по делам религий назначает, по рекомендации кади, мусульманских кандидатов на соответствующие должности и обеспечивает выплату им жалования. Государство также взяло на себя обязанность финансировать реставрацию старых и строительство новых мечетей. Стремясь обеспечить свободу вероисповедания своим гражданам-мусульманам, в частности, возможность совершать хадж в Мекку, израильские власти предоставляют им право пользоваться иорданскими документами для въезда в арабские страны, с которыми Израиль не имеет отношений.

---

Носенко Татьяна Всеволодовна — кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Института востоковедения РАН; e-mail: [www.vestnik@mgimo.ru](mailto:www.vestnik@mgimo.ru)

Мусульмане также имеют право создавать попечительские советы, которые занимаются вопросами, связанными с Вакфом<sup>3</sup>. Их состав формируется при согласовании кандидатур с министерством по делам религий. Мусульмане имеют свои политические организации, среди которых наиболее влиятельным является «Исламское движение», возникшее в 1971 г. С 1996 г. оно представлено в кнессете. Арабские правозащитные организации, такие, как «Adalah» и «Mossawa», созданные в 1990-е гг., отстаивают легальными средствами права арабов, в том числе и в религиозной сфере.

В то же время, и израильские власти, и большая часть общества всегда воспринимали арабов как инородную и даже враждебную группу: арабы не ассимилируются среди еврейского большинства и резко отличаются от него по происхождению, языку, религии, национальным особенностям. Около 80% евреев считают, что они вправе пользоваться индивидуальными и коллективными преимуществами перед арабскими гражданами<sup>4</sup>. Поэтому, например, министерство по делам религий, уполномоченное заниматься обеспечением нужд всех религиозных деноминаций, основные средства направляет в еврейский религиозный сектор, в то время как на мусульман, христиан и другие конфессиональные сообщества выделяется всего лишь около 2% бюджетных ассигнований<sup>5</sup>.

В первые годы существования Государства Израиль в отношении арабов был установлен военный режим и практиковались жесткие запреты на какую-либо организованную политическую и культурно-религиозную деятельность. Особенно остро стоял вопрос о земле: государство конфисковывало, под теми или иными предлогами, не только частные владения, но и земли Вакфа.

### **Ислам как новая политическая идеология**

Отмена военного режима в 1966 г. не повлекла за собой ликвидации дискриминации по этно-конфессиональному признаку в Израиле. Однако у арабов появились более широкие возможности противостоять наступлению на их права. В арабском секторе началось постепенное становление гражданского общества. Этот процесс сопровождался «исламизацией» сознания израильских арабов, которая явилась своего рода реакцией на их отчуждение как в израильском обществе, так и в среде палестинцев. В Израиле они жили с ощущением, что к ним неприменимы те нормы равноправия, которые господствуют в обществе. С другой стороны, само их положение граждан еврейского государства служило основанием для подозрительного к ним отношения со стороны других палестинских арабов. Так, например, руководство ООП вплоть до середины 1970-х гг. не признавало израильских арабов палестинцами, считая, что они утратили арабскую сущность, живя по израильским

законам. Обращение к исламу давало возможность заявить о себе как о реальной общественно-политической силе в Израиле и солидаризироваться с палестинским мусульманским сообществом на Западном берегу и в Газе.

В процессе «исламизации» израильских арабов, начало которого многие исследователи связывают с итогами июньской войны 1967 г., ведущую роль сыграли радикальные течения в исламе. После 1967 г. у мусульман Израиля расширились возможности общения и сотрудничества с исламским духовенством оккупированных территорий, они получили доступ к исламским высшим учебным заведениям, расположенным там. К этому времени господствующей силой в религиозной жизни и мусульманских благотворительных организациях на Западном берегу стали «Братья мусульмане», ультрарадикальное клерикальное движение, известное своей активностью и в политической сфере. Именно «Братья мусульмане» получали до 1967 г. поддержку от иорданских властей, стремившихся с их помощью поставить преграду палестинскому национализму. После 1967 г. они оставались самой влиятельной организованной силой на Западном берегу и в Газе, хотя с середины 1970-х гг. их реальным соперником становится ООП.

В понимании «Братьев мусульман» борьба палестинцев являлась борьбой за дело ислама. Только восстановление чистоты ислама, возвращение палестинцев в лоно истинного ислама и отказ от всех идеологических концепций, привнесенных с Запада (национализм, коммунизм), обеспечит мусульманам восстановление господства в священной для них земле Палестины. Истинная вера должна помочь изгнать иноверцев и вернуть Землю ее настоящим хранителям — мусульманам. Идеи радикального ислама прививались израильским арабам через проповеди в мечетях известных представителей духовенства с Западного берега и из Газы, в процессе обучения в мусульманских школах на территориях, на различных общественных мероприятиях. Исламская молодежь и интеллигенция находили в исламе новые возможности для реализации своих национальных устремлений и для определения своей идентичности. Для беднейшей части арабов, ежедневно сталкивающихся с униженным положением неквалифицированной рабочей силы и наблюдающих превосходство процветающей израильской экономики и культуры, в исламской идеологии также заложена большая притягательность. Она открывает перспективу реализации социального проекта вне рамок чуждой арабской культуры, привнесенной извне государственности.

При этом следует отметить, что до 1980-х гг. ислам занимал несущественное место в политической жизни израильских арабов в целом. Начиная с первых выборов в 1949 г. вплоть до середины 1980-х гг. сионистским партиям и формировавшимся ими арабским спискам почти всегда удавалось привлечь на свою сторону подавляющую часть голосов арабских избирателей<sup>6</sup>.

Большой популярностью среди арабского населения пользовалась Коммунистическая партия Израиля. Однако в 1980-х гг. «Исламское движение» стало быстро набирать силу благодаря активному включению в хозяйственную и культурную жизнь арабов. На фоне пренебрежительного отношения государства к нуждам арабского населения сеть исламских ассоциаций в арабских городах и деревнях осуществляла различные проекты — от сбора пожертвований в пользу малообеспеченных и до создания рабочих мест для местных жителей в общественном секторе. Активисты «Исламского движения» призывали единоверцев соблюдать традиционный образ жизни, основанный на исламских ценностях, и не поддаваться на пагубные соблазны западной культуры.

Первая интифада, начавшаяся в 1987 г., отчетливо выявила глубокие корни ислама как политического течения в палестинском обществе. Популярность «Исламского движения» возросла настолько, что на общенациональных муниципальных выборах в 1989 г. его кандидаты получили большинство голосов в шести городах и деревнях с арабским населением. Этот успех был закреплен на местных выборах 1993 г., которые обеспечили представителям «Исламского движения» места в органах местного управления как арабских городов и деревень, так и населенных пунктов со смешанным населением<sup>7</sup>.

Тем не менее, «Исламское движение» не стало доминирующей политической силой среди израильских арабов. Выборы 1990-х – 2000-х годов выявили устойчивую тенденцию раздела арабских голосов на три примерно равные части: около 25–30% арабских избирателей голосуют за сионистские партии; треть отдает свои голоса за светские арабские партии и объединения левого толка (Демократический фронт за мир и равенство, Объединенный демократический союз и др.) и около 30% голосует за Объединенный арабский список, в который входят и представители «Исламского движения»<sup>8</sup>.

Основателем и признанным духовным лидером «Исламского движения» является шейх Абдалла Дарвиш, выходец из небольшого арабского города Кафр Касем в двадцати километрах к северо-востоку от Тель-Авива. Он и его последователи представляют умеренное южное крыло движения, готовое к мирным формам сотрудничества с израильскими властями в рамках закона. Однако на смену старшему поколению лидеров с конца 1990-х гг. стали приходить более воинственно настроенные молодые арабские шейхи, следующие в своих воззрениях за ХАМАС в его политических требованиях создания исламского государства на всей территории Палестины.

Радикализация южной фракции движения сближает ее с северной группировкой с центром в городе Ум аль-Фахм<sup>9</sup>, являющемся главным пристанищем исламского фундаментализма в Израиле. Ее лидер и бессменный мэр города до 2007 г. шейх Раед Салах получил образование в Исламском колледже в Хевроне.

Он является сторонником активного сопротивления любой деятельности израильских властей, которая рассматривается мусульманами как угроза их существованию и ущемление их прав. Раед не скрывает своих тесных связей с руководством ХАМАС и не раз на протяжении последних полутора десятилетий являлся организатором массовых акций в поддержку движения, а также сбора средств для помощи семьям террористов-смертников.

В период мирного процесса в 1990-х гг. особенно ясно обозначилось размежевание между двумя фракциями исламских фундаменталистов в Израиле. Северная группа во главе с Раедом Салахом категорически выступала против любых договоренностей, требовавших уступок со стороны палестинцев, что сближало ее с непримиримыми установками ХАМАС. Напротив реалисты-прагматики из южной группы склонялись в пользу поддержки компромиссной линии Палестинской администрации во главе с Я.Арафатом. Острые противоречия между двумя фракциями движения возникли накануне общенациональных выборов 1996 г. Тогда шейх Дарвиш при опоре на преобладающее большинство в центральных органах движения сумел провести резолюцию о необходимости участия в избирательной кампании в Кнессет. Прагматики из южной фракции движения исходили из того, что участие в национальном законодательном органе должно обеспечить рычаги давления на израильское правительство для выполнения конкретных требований арабских граждан.

Однако их противники из северной фракции во главе с шейхом Раедом рассматривали это решение как нарушение основополагающих доктринальных положений ислама, так как:

- во-первых, участие в выборах означало признание власти немусульманского большинства;
- во-вторых, это означало признание суверенитета Израиля над священной для мусульман землей;
- в-третьих, участие в парламенте влекло за собой признание законов Израиля, которые каждый член Кнессета клянется уважать при вступлении в должность. Это противоречило установкам ислама, в соответствии с которыми мусульманин обязан соблюдать лишь законы шариата, «ниспосланные» самим Аллахом.

Столкновение позиций по вопросу об участии в общенациональных выборах повлекло за собой раскол в движении: южная фракция участвовала в избирательной кампании 1996 г. в тандеме с Арабской демократической партией<sup>10</sup>, что, по мнению некоторых исследователей, свидетельствовало о близости ее позиции к доминирующим среди израильских арабов взглядам<sup>11</sup>. В 2000 г. был создан Объединенный арабский список, в котором ведущее положение занимали представители южной фракции «Исламского движения». На выборах 2006 г. они получили 3 места в Кнессете.



Политическая и организационная программа «Исламского движения», особенно фракции шейха Раеда, базируется на принципе самодостаточности в арабских анклавах внутри Израиля, что совпадает с устремлениями большинства арабского населения к сохранению своей институциональной и культурной автономии. Но если сподвижники Раеда видят свою цель в создании исламского государства на месте Израиля, то группа Дарвиша не столь категорична в его отрицании. Ее представители рассчитывают, что где-то в отдаленном будущем на смену существующей системе придет новый исламский порядок, но они не уточняют, будет ли исламское государство занимать всю территорию Палестины, включая Израиль. Пока прагматики из «Исламского движения» намерены воспользоваться всеми средствами, предоставляемыми израильской демократией, если они обеспечивают достижение их целей. Сам шейх Дарвиш, например, является активным общественным деятелем, участником межрелигиозного диалога, который получил развитие в Израиле на волне процесса Осло, что нельзя не расценивать как положительное явление в поисках путей сосуществования двух народов.

Вместе с тем, в период первой палестинской интифады (1987–1993 гг.), когда «Исламское движение» еще выступало как единое целое, его вожди не жалели слов, призывая единоверцев к священной войне против Израиля, в которой каждый мусульманин должен быть готов «умереть во имя Аллаха». Антиеврейская, антиизраильская риторика характерна и для проповедей в мечетях, и для печатных изданий исламских фундаменталистов. Шейх Раед является одним из главных защитников исламских святынь в Иерусалиме от «израильской угрозы». Его апелляция к защите символов мусульманства от якобы разрушительных акций «израильских оккупантов» очень напоминает подстрекательские действия муфтия Иерусалима Хадж Амина аль-Хусейни в 1920–1930-е гг., которые неизбежно приводили к вспышкам насилия и обострению отношений между двумя общинами.

Политическая и организационная программа «Исламского движения», особенно фракции шейха Раеда, базируется на принципе самодостаточности в арабских анклавах внутри Израиля, что совпадает с устремлениями большинства арабского населения к сохранению своей институциональной и культурной автономии. Но если сподвижники Раеда видят свою цель в создании исламского государства на месте Израиля, то группа Дарвиша не столь категорична в его отрицании. Ее представители рассчитывают, что где-то в отдаленном будущем на смену существующей системе придет новый исламский порядок, но они не уточняют, будет ли исламское государство занимать всю территорию Палестины, включая Израиль. Пока прагматики из «Исламского движения» намерены воспользоваться всеми средствами, предоставляемыми израильской демократией, если они обеспечивают достижение их целей. Сам шейх Дарвиш, например,

является активным общественным деятелем, участником межрелигиозного диалога, который получил развитие в Израиле на волне процесса Осло<sup>12</sup>, что нельзя не расценивать как положительное явление в поисках путей сосуществования двух народов.

Вместе с тем, в период первой палестинской интифады (1987–1993 гг.), когда «Исламское движение» еще выступало как единое целое, его вожди не жалели слов, призывая единоверцев к священной войне против Израиля, в которой каждый мусульманин должен быть готов «умереть во имя Аллаха»<sup>13</sup>. Антиеврейская, антиизраильская риторика характерна и для проповедей в мечетях, и для печатных изданий исламских фундаменталистов. Шейх Раед является одним из главных защитников исламских святынь в Иерусалиме от «израильской угрозы». Его апелляция к защите символов мусульманства от якобы разрушительных акций «израильских оккупантов» очень напоминает подстрекательские действия муфтия Иерусалима Хадж Амина аль-Хусейни в 1920–1930-е гг., которые неизбежно приводили к вспышкам насилия и обострению отношений между двумя общинами.

Мировоззренческая особенность политизированного ислама, признающего террор против мирного населения законным средством борьбы, позволяет лидерам «Исламского движения» оправдывать террористов-самоубийц. Правда, шейх Дарвиш, самый умеренный его представитель, не раз высказывался против религиозного обоснования террористических актов, совершаемых самоубийцами. Однако и он, по его собственному признанию, не мог не согласиться с аргументацией мусульманских шейхов, которые, одобряя теракты, заявляют, что израильтяне отобрали у палестинцев право на достойную жизнь, но они не могут отобрать у них право на достойную смерть<sup>14</sup>.

### Итоги и перспективы «исламизации»

Для обеих фракций «Исламского движения» в Израиле национализм не является ориентиром в политической деятельности, поскольку, как и другие исламские партии, свою задачу они видят в возрождении в будущем исламского халифата — универсального государственного образования всемирной мусульманской уммы. Тем не менее, элемент палестинско-мусульманского национализма неизбежно присутствует в самой постановке вопроса о создании палестинского государства. Для арабов-мусульман в Израиле, живущих на положении фактически второсортных граждан, религиозно-культурное наследие становится важной консолидирующей частью национального сознания и общественно-политической жизни. Причем именно ислам, по сравнению с другими конфессиями, в наибольшей степени способствует «палестинизации» самосознания арабского населения. По опросам, проведенным университетом Тель-Авива среди арабов — граждан Израиля в 2008 г., 43% мусульман считают себя палестинскими

арабами и только 15% определяют себя как израильские арабы и 4% — как израильские мусульмане. Для сравнения: в христианской среде 24% считают себя палестинскими арабами, 24% говорят о себе как об израильских арабах и столько же считают себя израильскими христианами<sup>15</sup>.

С другой стороны, модернизация арабского общества в Израиле, продвинувшаяся гораздо дальше, чем на территориях, обеспечивает приобщение молодого поколения арабов к образу жизни в обществе, где демократические ценности являются главным ориентиром. Живя в Израиле, они имеют более высокий уровень жизни, более качественные социальные услуги и образование, чем палестинцы на территориях (хотя на порядок ниже, чем израильские евреи). Это не может не отражаться на представлениях арабов в Израиле о своей дальнейшей судьбе. Среди них очень незначительная часть (4–5%) выражают желание переселиться в палестинское государство, если и когда оно будет создано<sup>16</sup>. Даже в Северном Треугольнике<sup>17</sup>, где наиболее сильно влияние исламских фундаменталистов, 96% жителей высказываются против передачи этого района будущему палестинскому государству<sup>18</sup>. В то же время, доминирующей точкой зрения среди израильских арабов является поддержка участия в общенациональных выборах органов и расширение сотрудничества между арабскими и еврейскими гражданами для улучшения положения арабов (70–80 % респондентов)<sup>19</sup>.

Эти тенденции не может не учитывать «Исламское движение», умеренное крыло которого обратилось в последнее десятилетие к парламентским формам деятельности и общественному диалогу. Вслед за всеми израильскими арабами его представители как умеренных, так и более радикальных взглядов прекрасно осознают, что в Израиле они пользуются гораздо большими политическими свободами, чем исламские партии в любой соседней арабской стране. Рост умеренных тенденций в «Исламском движении» заставляет некоторых израильских специалистов высказывать оптимистичный прогноз относительно того, что этот процесс, в конце концов, коснется и радикалов. Расширение включенности исламских фундаменталистов в общенациональную политическую систему заставляет их предполагать, что это направление развития приобретает необратимый характер.

Однако в Израиле более распространено пессимистическое видение будущего. У израильских арабов вызывает тревогу повышение уровня религиозности арабов, о чем свидетельствует, например, увеличение количества мечетей в Израиле с 80 в 1988 г. до 363 в 2003 г., в то время как численность арабского населения возросла в полтора раза<sup>20</sup>. Согласно пессимистическим сценариям, численность мусульман в Израиле может увеличиться в следующие пятнадцать лет до двух миллионов и составит около четверти всего населения страны. При общем росте численности

арабского населения усиление тенденций его «исламизации» расценивается израильскими аналитиками и политическими деятелями как большая опасность в долгосрочной перспективе для сохранения еврейского характера государства и для самого его существования.

### **Святые места ислама в арабо - израильском конфликте**

После первой арабо-израильской войны 1948–1949 гг. Восточный Иерусалим со Старым городом, где расположены главные святыни трех монотеистических религий, был аннексирован Иорданией. Одним из важнейших завоеваний израильтян в июньской войне 1967 г. стал переход этих территорий под контроль Израиля. Одновременно статус исламских святынь претерпел существенные изменения. Стена Плача (в исламской традиции — Стена аль-Бурак) с прилегающей к ней территорией были изъяты из ведения Ваффа и переданы под управление Главного раввина. Платформа Харам аш-Шариф (Храмовая гора) с находящимися на ней мечетями Куббат ас-Сахра (Купол Скалы) и Аль-Акса (Дальняя мечеть) и другими постройками, а также все ведущие на нее ворота за исключением ворот Мограби, расположенные в непосредственной близости от Стены Плача, остались под административным управлением мусульман.

С этого времени борьба за иерусалимские святыни становятся неотъемлемой частью арабо-израильского конфликта. Иерусалим как третье по значимости святое место для мусульман, после Мекки и Медины, оказывается в центре общеарабской пропаганды, мобилизующей массы на борьбу с сионизмом. Однако, по признанию самих арабов, о Иерусалиме арабские лидеры вспоминают лишь время от времени, чтобы напомнить народу о сионистской угрозе, а также «чтобы отвести от себя обвинения в неспособности добиться его освобождения...»<sup>21</sup> Политические интересы зачастую преобладают над религиозными чувствами в вопросе о том, кому должны принадлежать территории, на которых расположены мусульманские святыни. Такой подход имеет свое объяснение и в исторической ретроспективе. На протяжении веков лишь в редкие периоды Иерусалим становился центром духовной жизни мусульман, а на последнем этапе господства Османской империи вообще занимал периферийное положение в исламской культовой традиции.

В более близкое к нам время, в период 1948–1967 гг., когда Иерусалим был частью Иордании, Хашемитские правители хоть и прилагали усилия по поддержанию исламских святынь, основные средства все же направляли на развитие столичного города Аммана. Даже пятничные молитвы транслировались по иорданскому радио не из мечети Аль-Акса, а из центральной мечети Аммана. Тем не менее, для Хашемитской династии престижная роль покровителя

святых мест в Аль Кудс<sup>22</sup> всегда была выигрышным козырем в утверждении своих позиций в арабском мире. В 1988 г., когда король Хусейн заявил о разрыве административных и юридических связей с Западным берегом реки Иордан, иорданский административный и финансовый контроль над иерусалимским Вакфом был сохранен. Более того, были расширены полномочия Вакфа в продвижении исламских ценностей, в образовании и социальной сфере в самом иорданском государстве. Показательно, что в мирном договоре, заключенном Иорданией и Израилем в 1994 г., в отдельном пункте подчеркиваются особые права Хашемитского королевства как хранителя святых мест в Иерусалиме.

Однако в этом вопросе интересы Иордании сталкиваются с претензиями палестинцев, прежде всего руководства ФАТХ. Светские палестинские лидеры апеллируют к исламу и его символике как фактору, способствующему национальной консолидации и обеспечивающему солидарность мусульманского мира с борьбой палестинцев. Палестинская автономия, образованная в 1994 г. в соответствии с договоренностями в Осло, сразу же постаралась взять в свои руки контроль над святыми местами в Иерусалиме. Если в предыдущий период прерогатива назначения великого муфтия Иерусалима принадлежала Амману<sup>23</sup>, то с 1994 г. это входит в компетенцию главы Палестинской администрации. Назначенный Я.Арафатом шейх Икрима Саид Сабри ранее на протяжении многих лет являлся главным проповедником мечети Аль-Акса. Как и многие представители палестинского духовенства, Сабри по своим взглядам близок к радикальному клерикализму «Братьев мусульман». Израильские власти не раз уличали его в разжигании нетерпимости и религиозной розни в произносимых им проповедях. В 2006 г. президент Палестинской автономии М.Аббас счел необходимым сместить Сабри с поста великого муфтия и заменить его более умеренным Мухаммедом Ахмедом Хусейном.

В соперничестве с Иорданией за управление святыми местами Палестинская автономия проигрывает в возможностях обеспечения реставрационных и строительных работ на Харам аш-Шариф. С 1920-х гг. до настоящего времени расходы Хашемитского королевства на реставрацию и содержание священного комплекса составили более полумиллиарда долларов<sup>24</sup>. Именно благодаря усилиям короля Хусейна, отца нынешнего иорданского монарха, мечеть Аль-Акса была буквально возрождена из пепла после пожара 1969 г., отреставрирован купол мечети Куббат ас-Сахра, на который израсходовали 85 кг золота. И сегодня Иордания является основным донором, на средства которого осуществляются все строительные работы на Храмовой горе.

Израильское руководство более склонно поддерживать Иорданию как главного хранителя исламских святынь в Иерусалиме. Некоторые израильские аналитики считают, что возможные переговоры с иорданским государством о статусе исламских святых мест

могли бы ограничиться сугубо религиозным решением, обеспечивающим интересы мусульман и не затрагивающим политического вопроса о суверенитете над территорией<sup>25</sup>. Таким образом, «иорданский вариант» дает возможность изъять всю священную территорию Харам из обихода палестинского национализма и тем самым лишить оснований претензии палестинцев на Иерусалим как столицу их будущего государства. Однако в настоящее время Иордания занимает позицию категорического невмешательства в переговорный процесс между израильтянами и палестинцами и не рассматривает вопрос о своем формальном представительстве от лица всех мусульман в урегулировании статуса исламских святынь без решения территориального вопроса.

В то же время, подъем исламского радикализма и возрастающая политизация ислама, как на региональном уровне, так и в общемировом масштабе способствует усилению идеологизированного подхода к решению иерусалимской проблемы в целом. Палестинские представители радикального ислама указывают: «Территориальное урегулирование с Израилем невозможно до тех пор, пока Иерусалим, город, в котором Мухаммед вознесся на небеса и который был освобожден халифом Омаром в 638 г., не будет возвращен под контроль правоверных (т.е. под управление мусульман)»<sup>26</sup>. Возможно, светское палестинское руководство и могло бы пойти на компромисс с Израилем в вопросе контроля над святыми местами, но жесткая конкуренция со стороны его политических противников из стана радикального ислама очень осложняет эту задачу.

### **Иерусалим как центр межконфессиональной борьбы в Израиле**

Сразу же после «шестидневной войны» под предлогом невозможности соблюдения правил ритуального очищения, предписываемых иудаизмом при вступлении на священную территорию, доступ верующим евреям на Храмовую гору для отправления каких-либо религиозных служб и обрядов был закрыт. Израильское руководство прекрасно осознавало, что любые подобные посягательства на запретную территорию мусульман могут спровоцировать массовые беспорядки, а также вызвать негативную реакцию во всем мире. М. Даян, бывший тогда министром обороны, дал четкие разъяснения по этому вопросу в своих мемуарах: «...Нам необходимо было гарантировать, что этот чувствительный вопрос не создаст конфликта, который воспламенит страсти, разожжет столкновения и демонстрации и послужит причиной внутреннего возмущения, прежде всего в мусульманских странах»<sup>27</sup>. С тех пор государство, при опоре на авторитетных религиозных деятелей, стремилось концентрировать внимание верующих на Стене Плача как главном месте религиозного культа и совершения традиционных церемоний иудеев.

Палестинские мусульмане также не имеют абсолютно свободного доступа к священным мечетям в Иерусалиме:



- во-первых, передвижения палестинских арабов по стране, особенно жителей Западного берега и Газы, всегда подвергались жестким ограничениям со стороны израильских властей. В условиях интифады Аль-Аксы и роста террористической угрозы для населения Израиля в последнее десятилетие эти ограничительные меры многократно усилились;
- во-вторых, по соображениям безопасности запреты на посещение Харам аш-Шариф в периоды главных мусульманских праздников налагаются на определенные возрастные категории палестинцев (как правило, на молодежь);
- в-третьих, по политическим мотивам под запретом остается один из старинных и красочных общепалестинских праздников — паломничество к гробнице пророка Мусы (Моисея). Традиция многолюдного шествия, направлявшегося из Иерусалима в район Иерихона, где располагается, по мусульманским преданиям, гробница Наби Мусы, зародилась в 1263 г., затем была возрождена в XIX в. после Крымской войны. В 1936 г., когда накал антибританских и антиссионистских настроений среди палестинских арабов уже достиг критического порога, мандатные власти запретили его проведение, справедливо опасаясь массовых беспорядков. Праздник находился под запретом и в период иорданского правления. Попытка возродить его в 1987 г. собрала 50 тыс. паломников. Но на сей раз восстановлению палестинской традиции воспрепятствовали израильские власти.

Таким образом, сложилась ситуация, при которой две религии одновременно претендуют на одни и те же святыне места, но ни мусульмане, ни иудеи не имеют возможности в полной мере получить к ним доступ. Для каждой конфессии святыне места являются не только символом, но и источником даваемой свыше силы в борьбе за национальное самоутверждение. Поэтому обладание ими имеет особый смысл, а борьба за них приобретает самые изощренные формы.

Одним из следствий израильской победы в июньской войне 1967 г. стал подъем в последующие годы религиозно-националистических настроений, окрашенных в мессианские тона. Храмовая гора оказалась объектом беспрецедентной шовинистической истерии, нагнетаемой религиозными фундаменталистами и ультраправыми политиками, которые связывают возвращение этой территории евреям с окончательным и бесповоротным торжеством идеи возрождения еврейского народа на Земле Израиля. Наиболее радикально настроенная часть еврейского религиозного сообщества ставит перед собой цель ликвидировать мусульманское присутствие на священной для евреев возвышенности, чтобы возродить там древнеиудейские традиции и, в частности, построить третий иудейский храм<sup>28</sup>. В первой половине

1980-х годов израильскими службами безопасности было предотвращено несколько попыток взорвать мечети на Храмовой горе. Заговорщики, представлявшие главным образом праворадикальное крыло поселенческого движения, предстали перед судом и были приговорены к длительным срокам заключения. Однако благодаря ходатайствам самых высокопоставленных лиц в государстве, вплоть до президента Израиля Хаима Герцога, к экстремистам было проявлено снисходительное отношение<sup>29</sup>.

И в настоящее время в Израиле существуют организации, члены которых фанатично убеждены, что путь к спасению еврейского народа пролегает через полное и окончательное изгнание иноверцев из священных для иудеев мест. Одной из них является Институт храма, расположенный в самом центре еврейского квартала Старого города. Его долгосрочная цель обозначена как строительство третьего храма, а пока он выковывает своего рода идеологическую базу для будущих свершений, успешно функционируя за счет средств, половина которых обеспечивается ежегодным сотысячным притоком посетителей в организованный здесь музей храма.

Несмотря на то, что деятельность подобных организаций, с большей или меньшей откровенностью выступающих за передачу евреям Храмовой горы и ликвидацию там мусульманского присутствия, углубляет конфликт из-за святых мест, в израильском законодательстве отсутствуют четкие критерии, позволяющие квалифицировать ее как разжигание межрелигиозной розни. Считается, что эти группировки настолько маргинальны, что не представляют собой серьезной угрозы. С другой стороны, к борцам за восстановление иудейских святынь, апеллирующим к историческим традициям и символам, которые глубоко укоренены в еврейском национальном сознании, испытывают более или менее откровенные симпатии представители самых разных уровней израильского политического истеблишмента. Они находят поддержку как среди населения, принадлежащего к религиозному сектору общества, так и в более светских кругах.

Степень политизированности ситуации вокруг религиозных святынь в Иерусалиме настолько высока, что любые действия одной из сторон, даже санкционированные властями, сразу же вызывают обвинения другой стороны в нарушении ее прав. Уже не одно десятилетие мусульмане требуют прекратить раскопки вблизи Храмовой горы, осуществляемые израильскими. С точки зрения хранителей исламских святынь, они разрушительны для мечетей Куббат ас-Сахра и Аль-Акса. И хотя израильские археологи бережно относятся к сохранению памятников всех эпох, включая и мусульманское, и христианское наследие, но вопрос о противоправности израильских действий не сходит с повестки дня ООН, ЮНЕСКО и других компетентных международных организаций. В свою очередь, уже более десяти лет израильтяне протестуют против

строительных и ремонтных работ, производимых Вакфом на Храмовой горе. В декабре 1997 г. Верховный суд принял решение не запрещать ведущиеся там работы. Оно было подтверждено юридическим советником правительства Э. Рубинштейном. Однако израильская общественность обеспокоена тем, что в ходе строительства могут быть уничтожены важные археологические свидетельства предыдущих эпох: ведь раскопки на священной платформе никогда не проводились. Опасения эти вполне обоснованы, так как мусульманское духовенство в Иерусалиме не признает исторических связей евреев с легендарной возвышенностью и не намерено заниматься скрупулезным изучением ее подземного мира. Руководство Вакфа не допускает израильских специалистов к местам работ, и это вполне сознательный ответ израильтянам, которые сделали археологию средством доказательства своих преимущественных прав на Палестину.

Приверженность палестинцев как внутри Израиля, так и на оккупированных территориях религиозным святыням в Иерусалиме значительно возросла в связи с возрождением в их среде исламской идеологии в 1970–1980-х гг. «Палестинизация» ислама, его переориентация на цели национальной борьбы переносила акценты в национальном самосознании на религиозные ценности и символы. В 1990-х гг. исламские радикалы, вступив в борьбу против национального палестинского руководства во главе с Я. Арафатом, начавшего палестино-израильский процесс мирного урегулирования, избрали в качестве «ударной» пропагандистской темы опасность, которой подвергаются исламские святыни Иерусалима, контролируемые Израилем.

Палестинцев, являющихся свидетелями неуклонного наступления евреев на Старый город Иерусалима, регулярно сталкивающихся с провокационной деятельностью еврейских религиозных экстремистов, не трудно было убедить, что сохранение Восточного Иерусалима под контролем Израиля приведет, в конце концов, к уничтожению его арабского характера. Речь шла об искоренении в нем не только духа ислама, но и, в конечном счете, самого физического присутствия исламских святынь. Позиционируя себя в качестве главных защитников святынь ислама, исламские радикальные организации получают поддержку масс, видящих в них наиболее упорных поборников национальных чаяний. Это особенно проявилось в ходе переговоров по окончательному статусу Иерусалима в рамках процесса Осло в 2000–2001 гг.: любая уступка израильтянам со стороны Я. Арафата в том, что касалось исламских святынь, использовалась лидерами ХАМАС как козырная карта в борьбе за влияние среди палестинцев.

Вся образная система пропаганды ХАМАС выстраивается вокруг священных мечетей на Харам аш-Шариф. Они превращены в последнее десятилетие в настоящие символы национального сопротивления: вторая интифада, начавшаяся в 2000 г., носит имя

Аль-Аксы, а сама мечеть стала своего рода пантеоном в память о погибших шахидах-террористах. Присвоение дорогих национальному сознанию символов становится одним из средств, с помощью которого исламские радикалы формируют представление, особенно у молодого поколения, что вне ислама невозможно добиться реализации национальных целей, что путь к возвращению родины лежит исключительно в русле исламских ценностей в трактовке радикального ислама.

Современное состояние израильско-палестинского конфликта характеризуется усилением в нем роли религиозной составляющей. Это довольно ярко проявляется в активизации деятельности религиозных экстремистов с обеих сторон, провозглашающих себя единственными верными борцами за национальные интересы и защитниками святынь, находящихся в Иерусалиме. При этом обе стороны претендуют на обладание одними и теми же территориями, а условием разрешения конфликта ставят ликвидацию присутствия иноверцев на земле, которая в религиозной традиции и ислама, и иудаизма имеет священный статус. Конфликт, таким образом, переводится в плоскость иррациональных, мифологизированных представлений об особых, данных свыше, свойствах Святой Земли и расположенных на ней религиозных святынь, владение которыми якобы и должно обеспечить решение национальных задач. Такие взаимоисключающие требования сторон обостряют конфликт и являются одним из факторов, создающих тупиковые ситуации при попытках его урегулирования.

В обстановке обострения израильско-палестинского противостояния, усиления исламского экстремизма и роста популярности крайних форм религиозно-националистической идеологии среди израильтян, одним из противовесов нарастанию негативных тенденций может стать воспитание в обществе духа терпимости и уважения в отношении иноверцев. Государство и общественные организации предпринимают меры по налаживанию межрелигиозного диалога. Еще в 1990-х гг. на волне переговорного процесса Осло зародились первые специальные проекты по развитию диалога между израильскими и палестинскими религиозными деятелями. Цель этих контактов — противопоставить разрушительному стремлению к взаимному уничтожению уважительное отношение к историческим доводам и религиозным верованиям противоположной стороны. Но в условиях интифады такие контакты были крайне затруднены.

В июне 2007 г. по инициативе министерства иностранных дел и министерства внутренних дел в Иерусалиме был создан Совет глав религиозных общин Израиля. Его цель — содействие межрелигиозному диалогу и решению вопросов, представляющих интерес для всех религиозных общин Израиля. В его работе приняли участие представители иудеев и мусульман,



друзей и православных греков, других христианских деноминаций, практически большинства религиозных общин, представленных в Израиле. Деятельность этого органа, как представляется, может не только улучшить атмосферу межконфессионального общения, но и внести вклад в урегулирование палестино-израильского конфликта.

**Summary:** *The article deals with the situation of Islam in Israel which is the religion of the Arab minority. The attention is given to the developments taking place among Israeli Muslims, to their interaction with the state and the society. After the June War of 1967 the territories with the important Muslim Holy Places fell under the control of the State of Israel for the first time in history. The article treats of their status in Jerusalem at present and of their role in the Israeli-Palestinian confrontation.*

#### Ключевые слова

исламский фундаментализм, арабы в Израиле, «Исламское движение», исламские святыни в Иерусалиме, палестино-израильский конфликт

#### Keywords

Islamic fundamentalism, the Arabs in Israel, «Islamic Movement», the Islamic shrines in Jerusalem, the Palestinian-Israeli conflict

#### Примечания

1. Declaration of the Establishment of the State of Israel // Israel's Written Constitution (Second Edition), Haifa, 1995. P. 7
2. Don Peretz The Government and Politics in Israel. 1979. Boulder/Frederick A. Praeger. P.186
3. Вақф — мусульманский орган, ведающий землями и постройками религиозного назначения.
4. Д.Зисермана Проблемы арабского меньшинства в Израиле. 2003. Иерусалим/Moadon Teena. С.12
5. Adalah The Legal Center for Arab Minority Rights in Israel. <http://www.adalah.or>.
6. Л.А.Барковский Арабское население Израиля. 1988. Москва «Наука». С.45
7. R.Israeli The Islamic Movement in Israel — Jerusalem Letter, 15 October 1999. Jerusalem Center for Public Affairs.
8. H.Frisch The Arab Vote in the Israeli Elections: The Bid for Leadership. Israel Affairs. 2001/ vol.7, №2–3. P.153–170
9. Ум аль-Фахм — самый большой город с арабским населением в Израиле (около 30 тыс. человек), расположен примерно в тридцати километрах к юго-востоку от Хайфы.
10. Арабская демократическая партия была образована в 1988 г., когда ее лидер Абдулвахаб Даравше вышел из партии Авода в знак солидарности с начавшейся первой интифадой палестинцев.
11. Op. cit. R.Israeli, p.15
12. The Jerusalem Post, 9.09.2001
13. Op.cit. R.Israeli, p.14
14. The Jerusalem Post, 9.09.2001
15. Результаты опроса, проведенного университетом Тель Авива в 2008 г. — [http://en.wikipedia.org/wiki/Arab\\_citizens\\_of\\_Israel](http://en.wikipedia.org/wiki/Arab_citizens_of_Israel)
16. Op.cit. Д.Зисерман, с.14
17. Северным Треугольником называют район концентрации арабских городов и деревень, расположенный в восточной части равнины Шарон и непосредственно примыкающий к Западному берегу р. Иордан.
18. Haaretz, 20.12.2007
19. Op.cit. Д.Зисерман, сс. 14–15
20. B.Seener The Threat from Israel's Arab Population — <http://www.jewishpolicycenter.org/article/113>
21. Sami Moubayed Jerusalem in the Arab World as it Ought to Be — “Gulf News”, 17.04.2002
22. Аль Кудс — арабское название Иерусалима
23. В 1948 г. король Абдалла I назначил великим муфтием Иерусалима Хуссама Аль-дин Джараллу. После его смерти в 1954 г. эта должность оставалась свободной вплоть до 1993 г., когда великим муфтием стал Сулайман Джа'абари, иорданский назначенец, умерший в 1994 г.
24. “The Times”, 14.10.2006
25. D.Gold Jerusalem. Final Status Issues: Israel-Palestinians Study №7. 1995. Tel Aviv. Jaffee Center for Strategic Studies. P.31
26. Op.cit. P.28
27. Moshe Dayan. Story of my Life. N.Y., 1977. P.464
28. В соответствии с исторической версией, в основном разделяемой международным научным сообществом, возвышенность, называемая сегодня Храмовой горой, являлась с X в. до н.э. местоположением первого и второго иудейских храмов.
29. R.Friedland, R.Hecht To Rule Jerusalem. Cambridge, 1996. P.237.