

UDC 94(569.4)“184/192”:323.1

FROM LAND TO NATION: THE FORMATION OF PALESTINIAN IDENTITY (MID-19TH CENTURY – 1920)

Ihor Semyvolos

A. Yu. Krymskyi Institute of Oriental Studies, NAS of Ukraine

4, Mykhailo Hrushevskyi St., Kyiv, 01001, Ukraine

fidelukr@gmail.com

ORCID: 0009-0004-2225-7971

The article proposes a three-level analytical model for the formation of Palestinian identity from the 1830s to 1920. The first level – land and community – examines the *musha'* system of collective land use as a supra-confessional institution providing the material foundation for shared identity. The second level – crises as catalysts – analyses the Egyptian occupation, the 1834 revolt, the Tanzimat and the Land Code of 1858 as structural preconditions. The third level – institutional formation – traces the role of the Arabic press, notable families, and Orthodox intellectuals in giving public form to Palestinian identity. The article uses both primordialist and radical constructivist approaches, arguing that Palestinian identity had deep material foundations while simultaneously requiring specific institutional conditions for its public formatting. The comparative argument with Lebanon demonstrates that different institutional filters – not the “natural” character of communities – explain divergent trajectories of identity formation in the two regions. Methodologically, the article draws on three groups of sources: the late Ottoman-era Arabic press and British consular archives; the comparative and theoretical literature on nationalism and confessional identity; and Ukrainian and Arabic-language scholarship, including recent work on land tenure and press circulation in Ottoman Palestine. The analysis integrates Gramsci’s concept of the organic intellectual and Scott’s notion of the hidden transcript to explain how peasant experience of land and confessional practice was translated into elite public discourse. By linking the material, crisis-driven, and institutional dimensions within a single explanatory framework, the article closes a gap in the existing historiography, which traditionally treats these three dimensions separately.

Keywords: *musha'*; nation formation; newspaper *Filastin*; Ottoman Palestine; Palestinian identity; Tanzimat; Zionism

ВІД ЗЕМЛІ ДО НАЦІЇ: ФОРМУВАННЯ ПАЛЕСТИНСЬКОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ (СЕРЕДИНА XIX ст. – 1920 р.)

I. М. Семиволос

Вступ

Питання про те, коли і як сформувалася палестинська ідентичність, залишається одним із найбільш дискусійних у близькосхідній історіографії. Дискусія ця рідко буває суто академічною – надто тісно вона переплетена з питаннями політичної легітимності, права на землю і колективної пам’яті. Проте саме тому вона потребує суворішої методологічної дисципліни: не підтвердження заздалегідь відомих висновків, а реконструкції процесу в його складності і суперечливості.

Більшість наявних досліджень зосереджуються на одному з трьох аспектів цього процесу. Перший напрям – земля й аграрні відносини: як землеволодіння, османські реформи і колоніальна політика формували матеріальні умови, у яких могла

виникнути колективна ідентичність [Schölch 1993; Mundy, Smith 2007]. Другий напрям – інституційне оформлення: роль арабської преси, освічених еліт і реакції на єврейську імміграцію у творенні публічного дискурсу палестинської належності [Khalidi 1997; Beška, Foster 2021]. Третій напрям – кризові події як каталізatori: єгипетська окупація Палестини (1831–1840), Танзимат, Перша світова війна як моменти, що змушували населення формувати відповіді на питання колективної ідентичності [Maoz 1968; Büsow 2011]. Кожен із цих напрямів дає важливі результати, але жоден не пропонує синтетичної моделі, яка б пояснювала взаємодію між усіма трьома рівнями.

Ця стаття пропонує саме таку модель. Центральна теза полягає в тому, що палестинська ідентичність формувалася як багаторівневий процес, у якому земля була первинним матеріальним підґрунтям, кризові події – каталізatoriами прискорення, а інституційне оформлення через еліти і пресу – механізмом публічної артикуляції. Жоден із цих елементів не є достатнім поясненням окремо – лише їхня взаємодія дає повну картину. Хронологічні рамки дослідження охоплюють період від 1830-х років до 1920 р.: від перших системних трансформацій аграрних відносин у контексті єгипетської окупації і Танзимату до запровадження британського мандата і юридичного оформлення нових умов, які докорінно змінили характер конфлікту.

Запропонована модель дає змогу вирішити кілька конкретних дослідницьких проблем. По-перше, вона пояснює надконфесійний характер палестинської ідентичності, який не вписується в стандартне уявлення про Близький Схід XIX ст. як простір герметично закритих міллетських громад. Система муша¹ – колективного землекористування – функціонувала як надконфесійний інститут¹: у змішаних селах мусульмани і християни спільно брали участь у жеребкуванні, спільно несли відповідальність за податки, спільно ухвалювали рішення про час сівби. Земля буквально змушувала їх діяти як єдину громаду незалежно від конфесії задовго до того, як це стало політичним проектом, виступаючи базовим чинником інтеграції та формування горизонтальних зв'язків [Семиволос 2026, 38–39]. По-друге, порівняння з Ліваном дає змогу відповісти на питання, чому два регіони зі схожими вихідними умовами пройшли через принципово різні траєкторії формування ідентичності. Відповідь лежить не в “природі” громад, а в інституційних фільтрах: ліванський конфесіоналізм був сконструйований зовнішнім втручанням після різанини 1860–1861 рр., тоді як палестинська надконфесійна взаємодія на рівні землекористування формувалася органічно [Makdisi 2000, 7; Fawaz 1994].

Джерельну базу дослідження становлять три групи матеріалів. Перша група – це першоджерела пізньоосманського періоду: оцифровані номери газети “Філастин” (1911–1914) [Filastin 1911–1914], британські консульські звіти з Єрусалима із зібрань британських національних архівів [The National Archives (TNA), FO 195], а також листування Юсуфа Дия’ аль-Халіді з Герцлем (1899) [Khalidi 1987] як документ, що фіксує артикуляцію палестинської територіальної ідентичності в суто секулярних категоріях за дванадцять років до появи регулярної місцевої періодики. Другу групу становлять монографічні дослідження, що спираються на османські першоджерела, зокрема архіви і сіджілли єрусалимських судів середини – другої половини XIX ст. (праці Шьольха, Бюссова, Думані, Маоза, Хопвуда). Третя група – теоретичні і порівняльні роботи, що забезпечують аналітичний інструментарій: Андерсон, Гелнер, Чаттерджі, Грамші, Скотт, Макдісі.

Стаття складається з чотирьох розділів. Перший розділ окреслює історіографічний контекст і методологічну позицію. Другий аналізує земельні відносини і громадські практики середини XIX ст. як матеріальне підґрунтя ідентичності. Третій розглядає кризові події 1830-х – 1870-х рр. як каталізatori, що прискорили і частково переформатували цей процес. Четвертий досліджує інституційне оформлення палестинської ідентичності в пізньоосманський і воєнний періоди і пояснює, чому 1920 р. є природною кінцевою точкою дослідження.

1. Історіографія і теоретичні рамки

1.1. Стан дослідження

Історіографія палестинської ідентичності розвивалася в умовах постійного політичного тиску з обох боків конфлікту, що породило два полюси, між якими досі точиться дискусія. Перший полюс – “примордіалістський” у широкому сенсі: палестинська ідентичність існувала як реальна і глибока прив’язаність населення до конкретної землі і місця задовго до того, як вона набула політичного оформлення. Другий полюс – “конструктивістський” у радикальній версії: палестинська ідентичність є порівняно пізнім явищем, що виникло як реакція на сіоністський проєкт і британський мандат, а до цього населення ідентифікувало себе переважно в релігійних, кланових або панарабських категоріях.

Центральною працею, що визначила сучасний академічний консенсус, є монографія Рашида Халіді “Palestinian Identity: The Construction of Modern National Consciousness” (1997). Халіді показує, що палестинська ідентичність артикулювалася як свідомий публічний дискурс уже в пізньоосманський період – через арабську пресу, петиції до османського парламенту, реакцію нотаблів на єврейську імміграцію. Його ключовий аргумент: газета “Філястин”, заснована православними арабами Ісою аль-Ісою та Юсуфом аль-Ісою у 1911 р., зверталася до читачів саме як до “палестинців” і формувала публічний простір, у якому ця ідентичність набувала конкретного змісту [Khalidi 1997, 119–144]. Дослідження Бешки і Фостера підтвердило й уточнило цей висновок: якщо до 1908 року концепт *філястині* з’являвся в пресі епізодично, то в передвоєнні роки (1908–1914) він фіксується вже сотні разів у палестинській та загальноарабській періодиці, перетворившись із суто географічного маркера на маркер політичної ідентичності [Beška, Foster 2021]. Пізніше дослідження Бешки (2024), присвячене накладам і передплатницьким мережам палестинської арабомовної преси 1908–1914 рр., підтверджує ці спостереження кількісно: наклад “Філястин” зріс із 1121 передплатника наприкінці 1912 р. до 2500 примірників восени 1914 р., тоді як конкуруючі видання Єрусалима поступово зникали, залишивши “Філястин” та “Аль-Кярмаль” єдиними впливовими арабомовними газетами мутасаррифату напередодні Першої світової війни [Beška 2024, 10–11].

Проте і сам Халіді, і більшість дослідників, що йшли за ним, зосереджувалися переважно на третьому рівні процесу – інституційному оформленні через еліти і пресу. Питання про те, звідки взяли матеріальні і соціальні умови, що зробили можливим це оформлення, або залишалося на периферії, або висвітлювалося лише частково. Шьольх у фундаментальній праці “Palestine in Transformation, 1856–1882: Studies in Social, Economic and Political Development” (1993) детально реконструює економічні і соціальні трансформації середини XIX ст., але не ставить перед собою завдання пов’язати їх із формуванням ідентичності як таким [Schölch 1993]. Манді і Сомарез Сміт у “Governing Property, Making the Modern State” (2007) роблять крок у цьому напрямку, показуючи, як реєстрація земель змінювала самоідентифікацію селян у взаємодії з державою, але їхній фокус – правові механізми, а не ідентичність як процес [Mundy, Smith 2007]. Новіші дослідження продовжують цей напрям в іншій часовій рамці: Факгер Елдін на прикладі долини Бейсан (2023) показує, як приватизація земельної власності серед палестинського середнього класу в 1930-х рр. водночас відтворювала і підживляла логіку колоніального привласнення землі, а Ірвінг (2024) на прикладі Бейт-Джібріна аналізує, як категорія “корінності” щодо землі формувалася у взаємодії місцевого населення з британськими археологічними інституціями [Eldin 2023; Irving 2024]. Обидві роботи підтверджують центральну роль земельного питання для ідентичності, хоча зосереджуються на пізніших періодах, ніж матеріал цієї статті.

З іншого боку, Бюссов у “Hamidian Palestine” (2011) дає найбільш детальну картину міжконфесійних механізмів для єрусалимського санджака і пропонує аналітичний

інструмент – три рівні конфесійної ідентичності, – який дає змогу уникнути двох крайнощів: наївного уявлення про повну міжконфесійну гармонію і хибного уявлення про герметично закриті громади [Büssow 2011, 6–12]. Кімерлінг і Мігдал у “The Palestinian People: A History” (2003) пропонують найширший синтез, але їхній підхід – соціологічний, а не історичний у строгому сенсі [Kimmerling, Migdal 2003]. Отже, у літературі існують три добре розроблені напрями, але не існує роботи, яка б системно досліджувала їхню взаємодію.

1.2. Теоретичний інструментарій

Класичні теорії націєтворення пропонують корисну концептуальну мову, але жодна з них не описує палестинський випадок повністю – і саме в цьому розриві між теорією та матеріалом міститься додаткова аналітична цінність.

Гелнер у “Nations and Nationalism” (1983) пов’язує виникнення націоналізму з індустріалізацією і потребою в культурно однорідній робочій силі [Gellner 1983, 19–35]. Для Палестини XIX ст. цей механізм нерелевантний: індустріалізації не було, і палестинська ідентичність виникла через зовсім інші механізми – спільне землекористування, спільний досвід кризових подій, спільну реакцію на зовнішню загрозу. Але Гелнер дає важливий негативний аргумент: якщо ідентичність виникла без індустріалізації, то її матеріальною основою мало бути щось інше – і це “щось інше” є предметом цієї статті.

Андерсон в “Imagined Communities” (1983) пропонує механізм, більш релевантний для третього рівня: преса як технологія синхронізації уявлень про спільноту [Anderson 1983, 37–46]. Поява “Філястин” у 1911 р. та “Аль-Кярмаль” у 1908 р. ідеально вписується в андерсонівську схему. Але Андерсон не відповідає на питання, чому преса артикулювала саме палестинську, а не лише арабську або мусульманську ідентичність. У межах нашої моделі відповідь лежить на першому рівні: локалізацію “уявної спільноти” визначив специфічний місцевий подразник – загроза відчуження та втрати контролю над землею, яка безпосередньо не стосувалася інтелектуальних центрів у Бейруті чи Каїрі.

Найбільш продуктивним для палестинського матеріалу є підхід Чаттерджі в “The Nation and Its Fragments” (1993). Чаттерджі полемізує з Андерсоном, показуючи, що в колоніальному контексті нації будують свою ідентичність через специфічний стосунок до власного матеріального і культурного простору – того, що колонізатор не може і не намагається відібрати [Chatterjee 1993, 3–13]. Для Палестини це особливо точно: земля була саме тим простором, який відбирали, – і тому ідентичність навколо неї набувала захисного, екзистенційного характеру. Додатковим аналітичним ресурсом є концепція “прихованих транскриптів” Джеймса Скотта з “Domination and the Arts of Resistance” (1990): ідентичність може існувати і відтворюватися в повсякденних практиках задовго до того, як вона набуває публічного мовного оформлення [Scott 1990, 183–201].

Грамшівська концепція “органічних інтелектуалів” надає додатковий аналітичний ресурс для розуміння третього рівня моделі. Грамші розрізняв “традиційних” інтелектуалів та “органічних”, що виникають разом із новою групою і є агентами формування її самосвідомості [Gramsci 1971, 3–23]. Для палестинського матеріалу це розрізнення є особливо продуктивним: журналісти, педагоги і публіцисти пізньоосманського періоду не просто відображали вже наявну ідентичність – вони її творили. Попри походження більшості з них із міського нотабілітету (*а’ян*), вони виступили в ролі “органічних інтелектуалів” ширшого територіального проекту, оскільки першими перевели німий, повсякденний опір селянства (фелахів) проти відчуження земель у легальне, політичне та секулярне русло преси.

1.3. Методологічна позиція

Ця стаття розглядає ідентичність не як факт, що або є, або його немає, а як процес із власною темпоральністю і власними механізмами. Три рівні, які аналізуються

в наступних розділах, – це не хронологічні стадії, що послідовно замінюють одна одну, а шари, що накладаються і взаємодіють: матеріально-аграрний рівень не нівелюється з розгортанням кризових подій, а останні не зникають, коли виникає інституційне поле преси. Навпаки, вищі шари постійно живляться й актуалізуються через трансформації нижчих.

Такий підхід дає змогу уникнути телеологічної пастки. Формування палестинської ідентичності не було неминучим процесом із заздалегідь визначеним кінцем. На кожному з трьох рівнів існували альтернативні траєкторії – конфесійна сегрегація замість надконфесійної взаємодії, панарабська ідентичність замість палестинської, османська лояльність замість локального патріотизму. Те, що реалізувалося саме палестинська ідентичність як домінуючий публічний дискурс до 1920 р., пояснюється не неминучістю, а конкретними структурними умовами і подіями, аналіз яких є завданням цієї статті.

2. Земля і громада як матеріальне підґрунтя ідентичності (середина XIX ст.)

2.1. Муша‘ як надконфесійний інститут

Стандартне уявлення про близькосхідне суспільство XIX ст. – система міллетів, конфесійно замкнених громад із паралельними інституціями: судами, школами, правовим статусом. Більшість дослідників автоматично переносять цю інституційну сегрегацію на рівень повсякденного соціального життя. Палестинський матеріал цю картину суттєво ускладнює.

Система *муша‘* – форма колективного землекористування, при якій орна земля села періодично перерозподілялася між родинами через жеребкування, – була інститутом територіальної громади, а не конфесійної спільноти. У змішаних селах, яких у Палестині було чимало, особливо в Галілеї та навколо Єрусалима, мусульмани і християни спільно брали участь у жеребкуванні, спільно ухвалювали рішення про час сівби і спільно несли відповідальність за сплату податків. Земля буквально змушувала їх діяти як єдину громаду незалежно від конфесії – не через абстрактну толерантність, а через функціональну необхідність [Семиволос 2026, 39].

Можна виокремити три конкретні матеріальні чинники, які на рівні повсякденних практик послаблювали конфесійні межі. Перший і визначальний – безпосередньо інститут землекористування *муша‘*. Другий – змішані торгові мережі: Шьольх детально документує, як зростання торгівлі через яфський порт у другій половині XIX ст. створювало ділові зв'язки поперек конфесійних ліній. Християнські купці нерідко були посередниками між мусульманськими землевласниками і європейськими ринками – через мовні навички і торгові контакти [Schölch 1993, 80–118]. Третій чинник – трансконфесійні мережі кланового патронажу: Манна показує, що в деяких районах Палестини міжконфесійне співжиття забезпечувалося не так інтеграцією в межах однієї хамули, як співіснуванням сусідніх хамул різних конфесій у межах одного села, пов'язаних мережами клієнти та регіональної лояльності, – модель, яку підтверджує й антропологічний аналіз соціально гетерогенних сіл [Manna 1986; Atran 1986, 271–295].

Тут варто зробити застереження: описані механізми фіксують нормативну модель співіснування, а не емпіричний стан повної міжконфесійної гармонії. Існували й моменти загострення – конфлікти між православними і католиками за контроль над святими місцями, локальні земельні суперечки між громадами. Але саме на тлі цих реальних напружень надконфесійна взаємодія через повсякденні господарські практики набуває особливої аналітичної ваги: спільна ідентичність формувалася не всупереч внутрішнім конфліктам, а разом із ними і попри них.

2.2. Три рівні конфесійної ідентичності за Бюссовом

Найбільш детальну аналітичну картину міжконфесійних механізмів для єрусалимського санджака дає Йоганн Бюссов у “Hamidian Palestine: Politics and Society in the District of Jerusalem, 1872–1908” (2011) [Büssow 2011]. Його головне спостереження:

конфесійна ідентичність і “палестинська” ідентичність не конкурували між собою, а існували на різних рівнях соціального життя і в різних соціальних просторах.

На першому рівні – релігійне право й особистий статус: народження, смерть, шлюб, спадщина. Тут конфесія мала вирішальне значення, системи були паралельними і майже не перетиналися. На другому рівні – економічні відносини і землекористування: оренда, купівля-продаж, спільне господарювання. Тут конфесія відступала на другий план. Документи єрусалимських судів фіксують численні земельні угоди між мусульманами і християнами, у яких сторони апелюють до звичаєвого права, а не до конфесійних норм [Büssow 2011, 107–165]. На третьому рівні – політична мобілізація у відповідь на зовнішні загрози: саме тут мусульмани і християни починають діяти спільно ще до того, як це стає офіційною політичною позицією.

Аналітичний інструментарій Бюссова дає змогу сформулювати важливий методологічний висновок: питання “чи була палестинська ідентичність реальною?” є хибно поставленим, якщо не уточнювати, на якому рівні соціального життя ми її шукаємо. На рівні особистого статусу домінувала конфесійна ідентичність. На рівні господарської практики домінувала громадська і територіальна. На рівні політичної мобілізації поступово формувалася палестинська як така. Ці три рівні співіснували, не знищуючи один одного.

2.3. Православний рух і формування надконфесійної ідентичності

Роль православної арабської громади у формуванні палестинської ідентичності є одним із найменш очевидних, але найбільш показових аспектів цього процесу. Єрусалимська православна патріархія від Середньовіччя контролювалася грецьким духовенством. Арабська паства, що становила абсолютну більшість православних вірян, не мала доступу ні до єпископату, ні до управління значним майном патріархії. Арабський православний рух – альнагда аль-урсузуksія (“православне пробудження”) – виник у другій половині XIX ст. як боротьба місцевого арабського кліру та мирян за контроль над власною церквою: арабські єпископи, арабські школи, доходи патріархії на освіту громади, а не до Греції.

Ця боротьба мала важливий побічний наслідок для формування ідентичності: вона навчила православних арабів конструювати колективну ідентичність через публічний дискурс і організацію, апелювати до спільного арабського характеру проти грецького “чужинства” і шукати союзників поза власною громадою (зокрема, серед мусульманського нотабілітету). Та сама логіка була згодом перенесена на ширший контекст: арабський характер Палестини проти єврейського “чужинства”. Саме з цього інтелектуального середовища згодом виросте світська палестинська преса початку XX ст., зокрема часопис “Філястин”, засновник якого Іса аль-Іса пройшов школу саме православного реформаторського активізму – боротьби за арабізацію єрусалимської патріархії.

Дерек Хопвуд документує ще один парадокс: Росія через Православне палестинське товариство фінансувала арабськомовні школи в Палестині – і в такий спосіб мимоволі зміцнювала світську арабську культурну свідомість православних палестинців. Зовнішній актор, що діяв із цілком власних геополітичних міркувань, сприяв формуванню саме тієї ідентичності, яка згодом стане основою для антиколоніального руху [Norwood 1969].

2.4. Порівняльний аргумент: Ліван як “конфліктний кейс”

Аналітична сила аргументу про надконфесійний характер палестинської ідентичності стає очевиднішою в порівнянні з Ліваном – регіоном зі схожими вихідними умовами, але принципово відмінною траєкторією.

Гірський Ліван – Мутасаррифат Джабаль Любнан – виник у 1861 р. як пряма відповідь на різанину маронітів друзами і подальше міжнародне втручання. Сама адміністративна одиниця була від початку сконструйована навколо конфесійного конфлікту і під тиском європейських держав, кожна з яких мала “свою” громаду для

захисту: Франція – маронітів, Росія – православних, Британія – друзів. Конституція Мутасаррифату розподіляла адміністративні посади між конфесіями пропорційно, а це означало, що кожна громада мала інституційний інтерес у збереженні конфесійної ідентичності як політичного капіталу [Fawaz 1994, 193–217].

Макдісі переконливо показує, що конфесіоналізм у Лівані не був природним станом речей, а сконструйованим явищем, що виникло в специфічних умовах зовнішнього втручання і подальшого інституційного закріплення [Makdisi 2000, 7]. Палестина не мала окремого адміністративного статусу за конфесійним принципом: єрусалимський санджак підпорядковувався безпосередньо Стамбулу, але не був виокремлений як конфесійно визначена одиниця. Відповідно, не було і зовнішнього інституційного тиску, який би закріплював конфесійну сегрегацію як організаційний принцип. Земельні відносини могли розвиватися за своєю внутрішньою логікою – і ця логіка штовхала до надконфесійної взаємодії через *муша*‘, змішані торгові мережі і трансконфесійні мережі патронажу.

Показово, що саме британський мандат став першим інституційним кроком до такої сегрегації в Палестині: поділ на “єврейську” й “арабську” спільноти відтворював логіку 1861 р., але вже в іншому контексті. Це ретроспективно підтверджує, що до мандата палестинська ідентичність розвивалася за принципово відмінною від ліванської логікою.

3. Кризи як каталізatori (1830-ті – 1870-ті рр.)

3.1. Єгипетська окупація 1831–1840: перший спільний досвід зіткнення з централізованою державою

Єгипетська окупація Палестини під командуванням Ібрагіма-паші тривала дев’ять років – з 1831-го до 1840 р. – і була першим досвідом, коли населення різних районів Палестини одночасно зіткнулося з тією самою централізованою державною силою. Цей досвід мав два виміри, що на перший погляд суперечать один одному, але разом пояснюють його значення для формування ідентичності.

Руйнівний вимір був очевидний і безпосередній. Примусовий призов до армії – принципово новий досвід для населення, звиклого до відносної автономії під пізньоосманським управлінням, – викликав глибоке обурення. Роззброєння населення підривало традиційну роль племінних і сільських структур. Важке оподаткування і державні монополії на торгівлю деформували усталені господарські практики. Саме накопичення цих образ стало безпосередньою причиною повстання 1834 р. [Maoz 1968, 13–15].

Парадоксальний вимір виявився повільніше. Єгипетська адміністрація запровадила відносну рівність конфесій перед законом: вперше мусульмани, християни і юдеї набули однакового правового статусу перед цивільними судами. Обмеження влади місцевих шейхів означало, що держава вперше встановила прямий контакт із селянином, минаючи традиційних посередників. Значення єгипетської окупації для формування ідентичності полягає не в тому, що вона породила палестинську свідомість безпосередньо. Історичне значення цього періоду полягало в подоланні локального ізоляціонізму та формуванні першого спільного солідарного досвіду в масштабі, що виходив за межі окремого селища чи хамули. Населення Наблуса, Єрусалима, Хеврона і Галілеї пережило ті самі реквізиції, той самий примусовий призов, ту саму логіку централізованої адміністрації.

3.2. Повстання 1834 року: регіональний простір чи серія локальних виступів?

Повстання 1834 р. проти єгипетської окупації є одним із ключових моментів для верифікації центрального аргументу цієї статті. Якщо воно охоплювало Палестину як єдиний простір і породило спільну пам’ять – це суттєвий аргумент на користь раннього формування регіональної свідомості. Якщо ж це була серія локальних виступів із пізнішою ретроспективною інтерпретацією – аргумент суттєво слабшає.

Факти свідчать на користь складнішої картини. Повстання охоплювало значну частину Палестини – від Наблуса і Хеврона до Єрусалима і Галілеї – і мало спільну логіку: опір примусовому призову і роззброєнню. Його лідери, зокрема Касім аль-Ахмад із Джабаль Наблуса, діяли в координації між різними районами, що виходила за межі суто локальних інтересів [Maoz 1968, 113–118]. У цьому сенсі повстання справді охоплювало Палестину як функціональний простір спільних дій.

Проте верифікація питання про колективну пам'ять дає іншу відповідь. Кімерлінг фіксує, що “принизливі і травматичні події 1834 р. були зручно витіснені з колективної пам'яті” пізнішого національного руху [цит. за: Kimmerling 2008, 67–92]. Газети “Філястин” і “Аль-Кярмаль” зосереджувалися на нагальній загрозі скуповування землі євреями, а не на апеляціях до 1834 р. Цей результат верифікації – негативний щодо колективної пам'яті, але позитивний щодо регіонального охоплення – має важливий наслідок для аргументації. Механізм формування ідентичності через повстання 1834 р. був не мнемонічний, а структурний. Використовуючи інструментарій Джеймса Скотта, можна стверджувати, що спільний досвід кризи трансформувався у “приховані транскрипти” повсякденних соціальних практик і горизонтальних зв'язків між громадами, які відтворювали протопалестинську солідарність навіть без офіційного текстового наративу [Scott 1990, 183–201].

3.3. Кримська війна і Хатт-і Хумаюн: правова основа для надконфесійної ідентичності

Кримська війна 1853–1856 рр. і її безпосередній наслідок – султанський указ Хатт-і Хумаюн 1856 р., що увів етап реформ Танзимату, – мали для Палестини значення, яке рідко оцінюється належним чином у контексті формування ідентичності. Декрет офіційно проголошував повну громадянську та правову рівність усіх підданих Османської імперії незалежно від релігії: рівний доступ до державних посад, рівний правовий статус у цивільних судах, скасування дискримінаційних обмежень для немусульман. Це була правова рамка, що легітимізувала ту надконфесійну взаємодію, яка вже існувала на практиці через муша' і змішані торгові мережі [Inalcik, Quataert 1994, 759–943].

Практичний наслідок для Палестини: православні і католицькі арабські громади набули офіційного правового статусу, де-юре зрівняного з мусульманською більшістю. Це означало, серед іншого, що земельні угоди між представниками різних конфесій ставали більш захищеними юридично, – і в такий спосіб зміцнювало саме ті економічні зв'язки поперек конфесійних меж, які Шьольх документує половину XIX ст. Танзиматські реформи, отже, не створили надконфесійну взаємодію штучно (оскільки вона вже була укорінена в аграрному базисі), але надали їй імперської легітимності, вивівши міжрелігійну співпрацю з площини звичаєвого права в поле офіційної імперської політики.

3.4. Земельний кодекс 1858 року: нові категорії суб'єктності й адміністративна рамка

Земельний кодекс 1858 р. є, мабуть, найбільш досліджуваним з усіх османських реформ у контексті палестинської історії і водночас найбільш неоднозначним за своїми наслідками. Для цілей цієї статті ключовим є не те, що кодекс зробив із землею як власністю, а те, що він зробив із людиною як суб'єктом відносин із державою.

Кодекс вимагав індивідуальної реєстрації земельних ділянок на ім'я конкретного власника (*manu*). Це означало, що селянин, який раніше існував для держави переважно як член хамули чи мешканець села, тепер мав з'явитися перед реєстраційною комісією як індивід з іменем, ідентифікованою ділянкою і правовим статусом. Манді і Сомарез Сміт показують, що цей процес був трансформацією суб'єктності: реєструючи землю, людина одночасно реєструвала свій стосунок до конкретного місця і до держави [Mundy, Smith 2007, 3–4].

Наслідки цього процесу для ідентичності були парадоксальними. З одного боку, кодекс підривав колективний характер *муша*: реєстрація індивідуальних ділянок мала на меті юридично розмити общинне землекористування. Проте селяни часто саботували індивідуалізацію, використовуючи лазівки в законі для збереження практик *муша*, що лише посилювало внутрішньогромадську солідарність перед загрозою відчуження. З іншого боку, той самий процес реєстрації змушував населення формулювати свій стосунок до землі в категоріях, що виходили за межі локальної громади.

Цей підхід набув територіального оформлення в 1872 році, коли Стамбул утворив самостійний Єрусалимський Мутасаррифат (санджак), підпорядкований безпосередньо столиці, що надало Палестині чітких адміністративних кордонів. Завдяки поєднанню нової земельної суб'єктності та адміністративних меж, як документує Закарі Фостер, після 1872 року яффські купці та єрусалимські нотаблі починають масово надсилати до Стамбула колективні петиції, у яких чітко апелювали до своєї належності саме до цієї конкретної територіально-адміністративної одиниці [Foster 2019, 5–22]. Земельний кодекс 1858 р. та реформи 1870-х років, отже, стали безпосереднім інституційним містком між першим і другим рівнями аналізу.

4. Інституційне оформлення (1870-ті – 1920 рр.)

4.1. Єрусалимський санджак після 1872 року: адміністративна окремішність і перші апеляції до неї

У 1872 р. єрусалимський санджак набув особливого статусу мутасаррифату, що підпорядковувався безпосередньо Стамбулу, минаючи дамаський вілаєт [Abu-Manneh 1999, 38]. Рішення було продиктоване передусім османськими міркуваннями безпеки і дипломатичного контролю над святими місцями в умовах щораз більшого європейського інтересу до регіону.

Бюссов обережно зауважує, що безпосередня реакція місцевого населення на адміністративну зміну 1872 р. документована лише фрагментарно [Büssow 2011, 41–59]. Закарі Фостер, однак, знаходить конкретні свідчення: яффські купці і єрусалимські нотаблі надсилали петиції до центрального уряду, апелюючи до своєї належності до Єрусалимського округу саме в контексті торгових та адміністративних інтересів [Foster 2019, 5–22]. Абу-Манне показує, що наприкінці XIX ст. ідея про те, що регіон Палестини або Мутасаррифат Єрусалиму утворюють окрему адміністративно-політичну одиницю, поступово ставала поширеною серед освічених арабських класів округу [Abu-Manneh 1999, 41].

Ключовий висновок Фостера – що апеляції до особливого статусу були сформульовані в комерційних та адміністративних, а не в ідентичнісних категоріях – є не аргументом проти, а аргументом на користь запропонованої моделі. Ідентичність на цьому етапі ще не потребує власного публічного мовлення – вона існує в практиках, інтересах та апеляціях до спільного адміністративного простору.

4.2. Демографічна динаміка: мухаджири і єврейська імміграція як контекст

Друга половина XIX – початок XX ст. були періодом значних демографічних зрушень у Палестині. Загальна чисельність населення за це століття зросла більш ніж удвічі – з приблизно 250 000–300 000 на початку століття до понад 700 000 осіб напередодні Першої світової війни [McCarthy 1990, 1, 10–11]. У такий спосіб регіон перетворювався на простір гострої конкуренції за земельні та просторові ресурси.

Паралельно тривало переселення мухаджирів – мусульманських біженців, чия міграція на підконтрольні території інспірував та контролював османський уряд. Після поразки повстання Абд аль-Кадіра в Алжирі, а головне – внаслідок російської імперської експансії та депортацій на Кавказі (1864) та австро-угорської анексії Боснії (1878, 1908) десятки тисяч мусульман залишили свої домівки. Порта свідомо спрямовувала групи кавказьких черкесів, алжирців та слов'ян-боснійців у Палестину [McCarthy 1990; Karpat 1985, 66–70]. Отримуючи від султана державні наділи

(*мірі*), вони засновували нові модернізовані аграрні поселення, стаючи надійним військово-політичним тилом султана Абдул-Хаміда II [Büssow 2011, 405–426].

На рівні повсякдення поява мухаджирів викликала локальну напругу, оскільки державне виділення земель для біженців часто порушувало межі звичаєвого колективного користування (*муша*) місцевих фелахів. Проте, як наголошує Джастін Маккарті, домінантним чинником зростання мусульманського населення Палестини залишався природний приріст, а не імміграція [McCarthy 1990, 10–11]. Спільна релігійна ідентичність та інтеграція в традиційні інститути дали змогу мухаджирам порівняно швидко адаптуватися, не руйнуючи загального соціального балансу імперії.

Якісно інший характер мала єврейська імміграція (алія), що розгорталася в межах сіоністського проекту. Якщо Перша алія (1882–1903) привезла переважно втікачів від погромів у Російській імперії, які засновували перші сільськогосподарські колонії і залежали від залучення місцевої робочої сили, то Друга алія (1904–1914) виявилася принципово іншою за своїм соціальним та ідеологічним складом. Поява цих двох хвиль переселення створила новий просторовий контекст, у якому колишні латентні форми територіальної прив'язаності арабського населення почали стрімко трансформуватися під впливом зовнішнього подразника.

4.3. Православна еліта і газета “Філястин”: архітектори палестинської публічної ідентичності

Газета “Філястин”, заснована в Яффі в 1911 р. православними арабами Ісою аль-Ісою та Юсуфом аль-Ісою, стала найважливішим інструментом публічної артикуляції палестинської ідентичності в пізньоосманський період. Халіді детально аналізує, як редакція зверталася до читачів саме як до “палестинців”, формуючи публічний простір, у якому ця ідентичність набувала конкретного змісту [Khalidi 1997, 119–144]. Бешка і Фостер верифікують і уточнюють цей висновок: термін *філястиніюн* набрав обертів у пресі після 1908 р. і до 1914 р. зафіксований щонайменше у двадцяти шести вживаннях лише в одному виданні [Beška, Foster 2021, 3].

Але “Філястин” була не просто трибуною – вона була продуктом конкретної соціальної траєкторії православної арабської громади. Іса аль-Іса прийшов до журналістики через православний рух, і логіка цього руху безпосередньо визначила редакційну лінію газети. “Філястин” від першого номера захищала інтереси всього арабського населення Палестини, а не лише православної громади.

Паралельно в Хайфі виходила газета “Аль-Кярмаль”, заснована в 1908 р. Наджібом Нассаром. З грудня 1908 р. вона стала, за визначенням Халіді, “головним органом масштабної кампанії проти сіоністського поселення в Палестині” [Khalidi 1997, 124–130]. Разом “Філястин” та “Аль-Кярмаль” утворювали публічний простір, у якому палестинська ідентичність набувала постійного артикулювання, а поточна земельна загроза перетворювалася на рамку колективної мобілізації.

4.3а. Рухі аль-Халіді: секулярна мова відповіді на сіонізм

Якщо на рівні преси головними провідниками нової ідентичності були яффські та хайфські часописи, то на рівні теоретичного осмислення загрози першість належала представникам єрусалимського мусульманського нотабілітету (а‘ян). Найбільш показовою постаттю цього середовища є Рухі аль-Халіді – депутат османського парламенту від Єрусалима, дипломат і вчений [Büssow 2011, 316–395; Khalidi 1997, 119–144]. Його фундаментальна праця “Сіонізм, або Питання Сіону” (“ас-Сійунізм ай ал-мас’ала ассихйунійя”, 1911), написана французькою та арабською мовами, стала першим в історіографії системним аналізом сіоністського проекту, здійсненим місцевим інтелектуалом.

Аналітичний підхід Р. аль-Халіді прикметний цілковитим браком релігійної риторики. Він розглядає сіонізм не крізь призму конфесійної ворожнечі чи есхатологічних міфів, а як суто раціональний, модерний політичний проєкт, що спирається на категорії європейського націоналізму. Уважно вивчивши тези Т. Герцля та матеріали Базельських конгресів, аль-Халіді детально описує механізми фінансових

фондів та інституційну логіку єврейської земельної купівлі в Палестині. Його заперечення сіонізму сформульовано в тих самих секулярних та правових категоріях: оскільки Палестина вже є щільно заселеною територією зі своїм питомим населенням, спроба реалізації сіоністського плану неминуче потребуватиме масштабного насильства, а отже, прямо суперечить тим самим принципам національного самовизначення, до яких сіоністи апелюють перед європейськими урядами [Khalidi 1997, 119–144].

Ця позиція демонструє пряму спадкоємність із раціоналістичною традицією його родича Юсуфа Дия' аль-Халіді, чий лист Герцлю 1899 р. спирався на аналогічну логіку міжнародного права та географічної реальності [Khalidi 1997, 68]. Проте, як і в разі з листом 1899 року, цей аргумент, розрахований на правове поле європейського модерну, був проігнорований зовнішніми акторами. Передчасна смерть Рухі аль-Халіді в 1913 р. позбавила його можливості побачити, як дипломатична логіка великих держав остаточно знецінила правовий аргумент палестинських нотаблів, підготувавши ґрунт для появи Декларації Бальфура.

4.3б. Халіль ас-Сакакіні: секулярна педагогіка та формування “органічного інтелектуала”

Паралельно з політико-правовою діяльністю мусульманських а‘ян представники православної арабської інтелігенції розгортали формування палестинської ідентичності в просторі освіти та культури. Провідною постаттю цього процесу став Халіль ас-Сакакіні – єрусалимський православний педагог, письменник і громадський діяч. У 1909 р. він заснував у Єрусалимі новаторську школу “ад-Дустурія” (“Конституційну школу”; назва – на честь відновлення Османської конституції 1908 р.). Цей заклад свідомо виводився за межі як традиційної ісламської освіти, так і мережі іноземних релігійних місій, пропонуючи натомість секулярну арабську педагогіку, де базовим інтеграційним чинником були спільні мова та культура, а не конфесійна належність.

Значення ас-Сакакіні для кристалізації палестинського світського дискурсу виходить далеко за межі суто педагогічних інновацій і визначається трьома аспектами. По-перше, він уособлював той тип арабського християнського інтелектуала, для якого релігійна риторика не могла бути природним маркером ідентифікації, що змушувало його шукати і формулювати альтернативну – суто територіальну та культурну – мову належності до Палестини. По-друге, його розлогі щоденники, які охоплюють період від 1907 р. аж до подій 1948 року, є унікальним першоджерелом, що фіксує, як саме трансформації пізньоосманського та воєнного часу сприймалися і переживалися міською освіченою елітою на рівні повсякденного досвіду [Sakakini 2003–2010]. По-третє, школа “ад-Дустурія” була простором виховання нового покоління палестинців, які поєднували локальний патріотизм із сучасними європейськими уявленнями про громадянські права.

У термінах нашої методологічної моделі, ас-Сакакіні, Наджіб Нассар та брати аль-Іса разом утворювали те ядро “органічних інтелектуалів” пізньоосманської Палестини, яке перекладало німий, повсякденний досвід земельної та культурної загрози нижчих верств (фелахів) у публічне текстове та інституційне поле захисту. Саме завдяки цим зусиллям третій рівень нашої моделі дістав не лише інституційну оболонку (мережу преси та світських шкіл), а й глибокий культурний зміст. Ця тривка інтелектуальна основа дала змогу палестинській ідентичності витримати жорсткі репресії воєнного часу 1914–1918 рр. – закриття часописів, депортацію лідерів та фізичний розгром публічних інституцій – і оперативно відродитися після падіння Османської імперії.

4.3в. Зміна мобілізаційних парадигм: від раціонального права до сакральної мобілізації

Аналіз інтелектуальної спадщини Рухі аль-Халіді та Халіля ас-Сакакіні дає змогу наочно реконструювати глибокий якісний злам, що відбудеться в палестинському

публічному просторі після Першої світової війни. Світська, раціоналістична мова відповіді на сіонізм, притаманна ліберальним нотаблям та православним публіцистам пізньоосманської доби, спиралася на віру в універсальність правових норм, логіку національних прав та можливість діалогу з європейським модерном.

Контраст між цією парадигмою та позицією, яку через два десятиліття посяде лідер мандатного періоду аль-Хадж Амін аль-Хусейні, є аналітично показовим для нашої моделі. Замість секулярних правових аргументів аль-Хусейні переформатує протистояння в категорії сакральної загрози мусульманським святинам (аль-Акса, аль-Харам аш-Шаріф), мобілізуючи релігійні почуття загалом від Єгипту до Індії.

Ця трансформація від секулярного раціоналізму епохи Танзимату до релігійної мобілізації мандатних часів не була випадковою зміною лідерів – вона відображала вичерпання ефективності світського правового аргументу в умовах нової колоніальної реальності. Коли Декларація Бальфура та рішення в Сан-Ремо чітко продемонстрували, що доля регіону вирішується в логіці сили, а не в логіці права, палестинський рух був змушений звернутися до потужніших та емоційно гостріших мобілізаційних ресурсів релігійної сфери. Проте підвалини надконфесійної територіальної солідарності, закладені в пізньоосманський період через господарські практики та світську пресу, виявилися достатньо глибокими, щоб утримати загальнопалестинську рамку єдності навіть в умовах виразної клерикалізації публічного дискурсу після 1920 року.

4.4. Мусульманська еліта: три конкуруючі проєкти і поворот після 1908 року

Якщо православна еліта мала порівняно чітку траєкторію до палестинської ідентичності, то мусульманська нотабльська еліта в той самий період балансувала між трьома конкуруючими ідентичнісними проєктами, жоден із яких не був повністю відкинтий аж до 1920 р.

Османізм залишався домінантною орієнтацією більшості нотаблів до революції молодотурків 1908 р. і навіть після неї. Рухі аль-Халіді є ідеальним втіленням цієї позиції: одночасно лояльний османський підданий і захисник палестинських інтересів. Панарабізм зростав після 1908 р., зосереджуючись у Бейруті і Дамаску. Для палестинських нотаблів він залишався більше культурним, ніж політичним проєктом. Ісламська солідарність як третій проєкт апелювала до спільної мусульманської ідентичності проти Заходу і єврейської імміграції.

Революція молодотурків 1908 р. спочатку зустріла ентузіазм серед арабських нотаблів, але швидко принесла розчарування: рух у бік централізації і туркізації підривав позиції арабської еліти в провінційній адміністрації, а більш поблажлива позиція молодотурків щодо єврейської імміграції загострювала земельний конфлікт. Відчуження від османського проєкту посилювалося, і баланс між трьома конкуруючими проєктами почав зміщуватися на користь арабської і локальної палестинської ідентичності.

4.5. Напруга між “Великою Сирією” і палестинською ідентичністю: чому земля вирішила суперечку

Сирійський національний рух мав власний проєкт – “Велика Сирія” (Біяд аш-Шам): Сирія, Ліван, Палестина і Трансйорданія як єдина арабська держава. З погляду дамаських інтелектуалів, Палестина була частиною цього більшого простору, а не окремою одиницею. Провідні ідеологи панарабізму взагалі заперечували окремі арабські ідентичності: лише єдина арабська нація, а “палестинець”, “сирієць” – штучні поділи, нав’язані колоніалізмом.

Мухаммад Мусліх і Порат документують конкретні зв’язки між палестинськими і дамаськими таємними товариствами: Авні Абд аль-Хаді з Наблуса і Рафік ат-Тамімі були серед засновників “Молодоарабського товариства” (“Аль-Фатат”) у Парижі в 1911 р. [Muslih 1988, 148; Porath 1974]. Але Порат застерігає від переоцінки цих зв’язків: орієнтація палестинців на Дамаск була ситуативною і прагматичною –

продиктованою пошуком союзників проти єврейської імміграції та османського тиску, а не глибокою ідеологічною конверсією до панарабізму [Porath 1974, 31–74].

Втім, суперечку вирішив не ідеологічний аргумент, а живий досвід втрати землі. Фелах із Наблуса чи Єзреельської долини не думав про “арабську націю” – він думав про свій наділ, свою муша‘, своє село. Єврейська земельна купівля й особливо *авода іврит* Другої алії поступово зміщували баланс на користь локальної палестинської ідентичності – не через ідеологічні міркування, а тому що вона найточніше відображала реальну загрозу. Падіння Фейсала в 1920 р., після французького вторгнення в Сирію, поставило остаточну крапку в питанні “Великої Сирії”.

4.6. Перша і Друга алія: від економічної конкуренції до ідеологічного витіснення

Зміна характеру єврейської імміграції на початку XX ст. докорінно змінила природу протистояння в Палестині, перевівши його з площини економічного суперництва в площину національного виключення.

Перша алія функціонувала переважно в логіці економічної конкуренції. Сіоністські колоністи першої хвилі масово наймали арабських фелахів для обробітки викуплених земель. Це створювало певні прагматичні модуси вивенді, де конфлікти розгорталися навколо меж конкретних ділянок або умов найму і могли вирішуватися через правові інструменти чи фінансові компенсації. Саме в такій раціональній парадигмі в 1899 р. мислив Юсуф Дия’ аль-Халіді, коли звертався з листом до Теодора Герцля [Khalidi 1997, 68]. Саме цей лист відкриває пізнішу узагальнювальну працю Р. Халіді “Сторічна війна проти Палестини” (“The Hundred Years’ War on Palestine”, 2020), де він трактується як перше документоване застереження про колонізаційний характер сіоністського проєкту [Khalidi 2020, 14–15]. Це був конфлікт, у якому сторони, попри суперечності, залишалися взаємозалежними елементами однієї господарської системи.

Натомість Друга алія принесла з собою соціалістичну програму “єврейської праці” (*авода іврит*) та “завоювання землі”, яка передбачала повний бойкот арабських робітників на єврейських підприємствах. Метою нового покоління іммігрантів було створення герметичної, самодостатньої етнічної економіки. Як доводить Аніта Шапіра, радикальна культура Другої алії трансформувала весь сіоністський рух, зробивши національне відокремлення його безкомпромісним імперативом, а поява першої воєнізованої організації “Хашомер” у 1909 р. лише закріпила цей курс [Shapira 1992, 100–160].

Для палестинських фелахів цей ідеологічний поворот означав загрозу не просто втрати прибутку, а повної соціальної та просторової експропріації. Якщо Перша алія загрожувала землі через купівлю (що сприймалося як правова проблема), то Друга алія загрожувала самій присутності арабського населення на цій землі. Безпрецедентний тиск *авода іврит* став тим каталізатором, який змусив місцеві класи відмовитися від абстрактних панарабських гасел і звернутися до оборонного потенціалу локальної палестинської ідентичності. Не випадково, реагуючи саме на цей виклик, часопис “Аль-Кярмаль” 7 липня 1914 року опублікував свій знаменитий “Загальний заклик до палестинців”, апелюючи до них як до єдиного, консолідованого суб’єкта перед лицем загрози витіснення.

4.7. Перша світова війна і Декларація Бальфура: точка неповернення

Перша світова війна стала для Палестини демографічною і соціальною катастрофою, що водночас була одним із найпотужніших консолідаційних чинників для колективної ідентичності. Голод 1915–1918 рр. забрав від десяти до п’ятнадцяти відсотків населення Палестини – за різними оцінками, від п’ятдесяти до ста тисяч людей. Джемаль-паша управляв регіоном із військовою жорсткістю: “Філястин” і “Аль-Кярмаль” були закриті, Іса аль-Іса і Юсуф аль-Іса депортовані до Анатолії. Щойно сформована мережа публічного дискурсу була фізично розгромлена.

Але спільний досвід катастрофи – це один із найпотужніших механізмів консолідації колективної ідентичності. Люди, які пережили разом нечувані страждання, виходять із цього досвіду з відчуттям спільної долі незалежно від конфесії, хамули чи регіону. Парадоксально: османська репресія, що знищила публічні інституції палестинської ідентичності, одночасно зміцнила її глибинні соціальні підстави.

Декларація Бальфура 2 листопада 1917 р. зробила те, чого не змогли зробити ні єгипетська окупація, ні земельний кодекс 1858 р., ні Перша і Друга алія разом. Вона офіційно визнала “неєврейські громади” як окрему категорію, яка потребує захисту, і в такий спосіб визначила їх як суб’єкт, що потребує самовизначення. Усі конкуруючі ідентичні проекти дістали спільного зовнішнього ворога. До 1917 р. зберігалася принципова можливість переговорів і компромісів. Після 1917 р. британська держава офіційно взяла на себе зобов’язання перед однією стороною конфлікту – і це перетворило питання ідентичності на питання виживання.

Сан-Ремо 1920 р. юридично оформило британський мандат і підтвердило Декларацію Бальфура як його основу. Заворушення в Єрусалимі під час свята Набі Муса у квітні 1920 р. стали першою масовою вуличною мобілізацією навколо палестинської ідентичності як захисного механізму – переходом від публічного дискурсу преси і нотаблів до масової політичної дії. Те, що відбувалося після 1920 р., – це вже інша історія: не формування ідентичності, а її мобілізація в умовах колоніального управління та єврейського колонізаційного проекту.

Висновки

Три рівні, що їх аналізує ця стаття, – земля і громада, кризи як каталізатори, інституційне оформлення, – не є хронологічними стадіями, що послідовно замінюють одна одну. Вони є шарами процесу, що накладаються і взаємодіють: матеріально-аграрний рівень не нівелюється з розгортанням кризових подій, а останні не зникають, коли виникає інституційне поле преси. Навпаки, вищі шари постійно живляться й актуалізуються через трансформації нижчих. Їхня взаємодія і є поясненням того, чому до 1920 р. палестинська ідентичність стала домінантним публічним дискурсом – не єдиним, не безальтернативним, але таким, що найточніше відображав реальну загрозу реальним людям.

Перший рівень – земля і громада – забезпечив матеріальне підґрунтя, без якого наступні рівні були б неможливі або мали б принципово інший характер. Система муша’ як надконфесійний інститут, хамула як надконфесійна структура (що перетинала конфесійні межі на рівні клієнтелістських зв’язків), змішані торгові мережі яфського порту – все це разом формувало соціальний простір, у якому різні громади навчалися діяти спільно задовго до того, як це стало політичним проектом. Порівняння з Ліваном підтверджує: там, де земельні відносини були структуровані зовнішнім втручанням навколо конфесійного принципу, результатом стала інституційна сегрегація, а не надконфесійна солідарність.

Другий рівень – кризи як каталізатори – виконував функцію структурних передумов, а не прямих причин. Єгипетська окупація створила перший спільний досвід зіткнення з централізованою державою в масштабі, що виходив за межі локальної громади. Повстання 1834 р. показало, що Палестина може функціонувати як простір скоординованих спільних дій. Земельний кодекс 1858 р. трансформував зв’язки між людиною і землею через інструменти правової суб’єктності, детально описані в наших попередніх розвідках [Семиволос 2010; 2026], і змусив людину усвідомити своє місце в більшому адміністративному просторі. Кожна з цих криз залишала відбиток у соціальних практиках і горизонтальних зв’язках між громадами.

Третій рівень – інституційне оформлення – перетворив те, що існувало як практика і досвід, на публічний дискурс і політичну програму. Поява “Філястин” і “Аль-Кярмаль” після 1908 р., верифіковане Бешкою і Фостером зростання вживання терміна *філястініон* у публічному просторі, “Загальний заклик до палестинців”

1914 р. – все це є свідченням того, як ідентичність, що формувалася “знизу” через землю і громаду і “через кризи”, набула публічного мовного оформлення. Але це оформлення не створило ідентичність – воно її артикулювало. Якби не було перших двох рівнів, третій рівень породив би не палестинську, а якусь іншу ідентичність або не породив би нічого сталого взагалі.

Запропонована модель має значення, що виходить за межі палестинського випадку. Вона пропонує альтернативу двом стандартним підходам: примордіалістському, що шукає ідентичність як факт, який або є, або його немає, і конструктивістському в радикальній версії, що зводить ідентичність до ідеологічного продукту еліт. Палестинський матеріал засвідчує, що ідентичність може мати глибоке матеріальне підґрунтя і реальну соціальну базу – і водночас бути “сконструйованою” в тому сенсі, що вона не була неминучою і потребувала конкретних інституційних умов для свого оформлення. Це не суперечність – це складність, що потребує багаторівневого аналізу.

Декларація Бальфура і Сан-Ремо 1920 р. не завершили формування палестинської ідентичності – вони відкрили новий етап, у якому вже сформована ідентичність мала мобілізуватися в умовах колоніального управління. Для розуміння цього нового етапу потрібно знати, що було до 1920 р.: не порожнина, не реакція на сіонізм, не конструкт британської колоніальної політики – а процес із власною логікою, власними механізмами і власними агентами, що розпочався задовго до того, як зовнішні сили почали визначати його умови.

¹ Детальніше про механізм жеребкування в системі муша¹ див.: [Семиволос 2026, 27–50].

ЛІТЕРАТУРА

Семиволос І. М. (2010), “Земельний кодекс 1858 року та його вплив на формування земельних відносин у Палестині”, в *Орієнтальні студії в Україні. До ювілею Л. В. Матвеевої*, Інститут сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України, Київ, с. 439–451.

Семиволос І. М. (2026), “Муша¹: система колективного землекористування в Палестині в контексті Османського земельного кодексу 1858 року та британського мандата”, *Сходознавство*, № 97, с. 27–50. DOI: <https://doi.org/10.15407/skhodoznastvo2026.97.027>

Abu-Manneh B. (1999), “The Rise of the Sanjak of Jerusalem in the Late Nineteenth Century”, in Pappé I. (ed.), *The Israel/Palestine Question*, Routledge, London, pp. 36–45.

Anderson B. (1983), *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso, London.

Atran S. (1986), “Hamula Organisation and Masha’a Tenure in Palestine”, *Man*, Vol. 21, No. 2, pp. 271–295. DOI: <https://doi.org/10.2307/2803160>

Beška E. (2024), “From Press Boom to Consolidation: The Circulation of Palestinian Arabic Periodicals in the Late Ottoman Era (1908–1914)”, *Asian and African Studies*, Vol. 33, No. 1, pp. 1–25. DOI: <https://doi.org/10.31577/aassav.2024.33.1.01>

Beška E. and Foster Z. (2021), “The Origins of the Term ‘Palestinian’ (‘Filasṭīnī’) in Late Ottoman Palestine, 1898–1914”, *Academia Letters*, Article 1884. DOI: <https://doi.org/10.20935/AL1884>

Büssow J. (2011), *Hamidian Palestine: Politics and Society in the District of Jerusalem, 1872–1908*, Brill, Leiden. DOI: <https://doi.org/10.1163/ej.9789004205697.i-620>

Chatterjee P. (1993), *The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories*, Princeton University Press, Princeton. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctvzgb88s>

Eldin M. F. (2023), “The Middle Class and the Land Struggle in Palestine: Revisiting the Colonial Encounter in the Beisan Valley, 1908–1948”, *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, Vol. 43, No. 3, pp. 249–261. DOI: <https://doi.org/10.1215/1089201X10896552>

Fawaz L. (1994), *An Occasion for War: Civil Strife in Lebanon and Damascus in 1860*, University of California Press, Berkeley.

- “Filastin” (1911–1914), in *The National Library of Israel*, available at: <https://www.nli.org.il/en/newspapers/falastin> (accessed May 29, 2026).
- Foster Z. (2019), “The 1872 Administrative Boundary and Palestinian Identity”, *Jerusalem Quarterly*, No. 78, pp. 5–22.
- Gellner E. (1983), *Nations and Nationalism*, Blackwell, Oxford.
- Gramsci A. (1971), *Selections from the Prison Notebooks*, Q. Hoare and G. Nowell-Smith (ed. and trans.), International Publishers, New York.
- Hopwood D. (1969), *The Russian Presence in Syria and Palestine, 1843–1914*, Clarendon Press, Oxford.
- Inalcik H. and Quataert D. (eds) (1994), *An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300–1914*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Irving S. (2024), “Land, Indigeneity and Archaeological Ruins in Ottoman Palestine: The People of Beit Jibrin and the Palestine Exploration Fund”, *European Review of History: Revue Européenne d’histoire*, Vol. 31, No. 6, pp. 861–875. DOI: <https://doi.org/10.1080/13507486.2024.2323199>
- Karpat K. H. (1985), *Ottoman Population, 1830–1914: Demographic and Social Characteristics*, University of Wisconsin Press, Madison.
- Khalidi R. (1997), *Palestinian Identity: The Construction of Modern National Consciousness*, Columbia University Press, New York.
- Khalidi R. (2020), *The Hundred Years’ War on Palestine: A History of Settler Colonialism and Resistance, 1917–2017*, Metropolitan Books, New York.
- Khalidi W. (ed.) (1987), *From Haven to Conquest: Readings in Zionism and the Palestine Problem Until 1948*, 2nd ed., Institute for Palestine Studies, Washington, DC.
- Kimmerling B. (2008), “The Formation Process of Palestinian Collective Identities: The Ottoman and Colonial Periods”, in *Clash of Identities: Explorations in Israeli and Palestinian Societies*, Columbia University Press, New York, pp. 67–92.
- Kimmerling B. and Migdal J. S. (2003), *The Palestinian People: A History*, Harvard University Press, Cambridge (MA).
- Makdisi U. (2000), *The Culture of Sectarianism: Community, History, and Violence in Nineteenth-Century Ottoman Lebanon*, University of California Press, Berkeley.
- Manna A. (1986), *A’yan Filastin fi Awakhir al-‘Ahd al-‘Uthmani*, Institute for Palestine Studies, Beirut.
- Maoz M. (1968), *Ottoman Reform in Syria and Palestine, 1840–1861*, Clarendon Press, Oxford.
- McCarthy J. (1990), *The Population of Palestine: Population History and Statistics of the Late Ottoman Period and the Mandate*, Columbia University Press, New York.
- Mundy M. and Smith R. S. (2007), *Governing Property, Making the Modern State: Law, Administration and Production in Ottoman Syria*, I. B. Tauris, London.
- Muslih M. Y. (1988), *The Origins of Palestinian Nationalism*, Columbia University Press, New York.
- Porath Y. (1974), *The Emergence of the Palestinian-Arab National Movement, 1918–1929*, Frank Cass, London.
- Sakakini K. (2003–2010), *Yawmiyyat Khalil al-Sakakini: Yawmiyyat, Rasa’il, Ta’ammulat*, A. Musallam (ed.), 8 vols, Institute for Jerusalem Studies / Khalil Sakakini Cultural Center, Ramallah.
- Schölch A. (1993), *Palestine in Transformation, 1856–1882: Studies in Social, Economic and Political Development*, Institute for Palestine Studies, Washington.
- Scott J. C. (1990), *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*, Yale University Press, New Haven.
- Shapira A. (1992), *Land and Power: The Zionist Resort to Force, 1881–1948*, Oxford University Press, New York.
- The National Archives (TNA)*, Kew, FO 195 (Foreign Office: Embassy and Consulates, Turkey, General Correspondence), Jerusalem Consulate files, 1872–1908.

REFERENCES

- Semyvolos I. M. (2010), “Zemel’nyy kodeks 1858 roku ta yoho vplyv na formuvannya zemel’nykh vidnosyn u Palestyni”, in *Oriental’ni studiyi v Ukrayini. Do yuvileyu L. V. Matvyeyevoyi*, A. Yu. Krymskyi Institute of Oriental Studies, Kyiv, pp. 439–451. (In Ukrainian).

- Semyvolos I. M. (2026), "Musha': systema kolektyvnoho zemlekorystuvannya v Palestyni v konteksti Osmans'koho zemel'noho kodeksu 1858 roku ta brytans'koho mandata", *Shodoznavstvo*, No. 97, pp. 27–50. (In Ukrainian). DOI: <https://doi.org/10.15407/skhodoznavstvo2026.97.027>
- Abu-Manneh B. (1999), "The Rise of the Sanjak of Jerusalem in the Late Nineteenth Century", in Pappé I. (ed.), *The Israel/Palestine Question*, Routledge, London, pp. 36–45.
- Anderson B. (1983), *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso, London.
- Atran S. (1986), "Hamula Organisation and Masha'a Tenure in Palestine", *Man*, Vol. 21, No. 2, pp. 271–295. DOI: <https://doi.org/10.2307/2803160>
- Beška E. (2024), "From Press Boom to Consolidation: The Circulation of Palestinian Arabic Periodicals in the Late Ottoman Era (1908–1914)", *Asian and African Studies*, Vol. 33, No. 1, pp. 1–25. DOI: <https://doi.org/10.31577/aassav.2024.33.1.01>
- Beška E. and Foster Z. (2021), "The Origins of the Term 'Palestinian' ('Filastīnī') in Late Ottoman Palestine, 1898–1914", *Academia Letters*, Article 1884. DOI: <https://doi.org/10.20935/AL1884>
- Büssow J. (2011), *Hamidian Palestine: Politics and Society in the District of Jerusalem, 1872–1908*, Brill, Leiden. DOI: <https://doi.org/10.1163/ej.9789004205697.i-620>
- Chatterjee P. (1993), *The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories*, Princeton University Press, Princeton. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctvzgb88s>
- Eldin M. F. (2023), "The Middle Class and the Land Struggle in Palestine: Revisiting the Colonial Encounter in the Beisan Valley, 1908–1948", *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, Vol. 43, No. 3, pp. 249–261. DOI: <https://doi.org/10.1215/1089201X10896552>
- Fawaz L. (1994), *An Occasion for War: Civil Strife in Lebanon and Damascus in 1860*, University of California Press, Berkeley.
- "Filastin" (1911–1914), in *The National Library of Israel*, available at: <https://www.nli.org.il/en/newspapers/falastin> (accessed May 29, 2026). (In Arabic).
- Foster Z. (2019), "The 1872 Administrative Boundary and Palestinian Identity", *Jerusalem Quarterly*, No. 78, pp. 5–22.
- Gellner E. (1983), *Nations and Nationalism*, Blackwell, Oxford.
- Gramsci A. (1971), *Selections from the Prison Notebooks*, Q. Hoare and G. Nowell-Smith (ed. and trans.), International Publishers, New York.
- Hopwood D. (1969), *The Russian Presence in Syria and Palestine, 1843–1914*, Clarendon Press, Oxford.
- Inalcik H. and Quataert D. (eds) (1994), *An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300–1914*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Irving S. (2024), "Land, Indigeneity and Archaeological Ruins in Ottoman Palestine: The People of Beit Jibrin and the Palestine Exploration Fund", *European Review of History: Revue Européenne d'histoire*, Vol. 31, No. 6, pp. 861–875. DOI: <https://doi.org/10.1080/13507486.2024.2323199>
- Karpat K. H. (1985), *Ottoman Population, 1830–1914: Demographic and Social Characteristics*, University of Wisconsin Press, Madison.
- Khalidi R. (1997), *Palestinian Identity: The Construction of Modern National Consciousness*, Columbia University Press, New York.
- Khalidi R. (2020), *The Hundred Years' War on Palestine: A History of Settler Colonialism and Resistance, 1917–2017*, Metropolitan Books, New York.
- Khalidi W. (ed.) (1987), *From Haven to Conquest: Readings in Zionism and the Palestine Problem Until 1948*, 2nd ed., Institute for Palestine Studies, Washington, DC.
- Kimmerling B. (2008), "The Formation Process of Palestinian Collective Identities: The Ottoman and Colonial Periods", in *Clash of Identities: Explorations in Israeli and Palestinian Societies*, Columbia University Press, New York, pp. 67–92.
- Kimmerling B. and Migdal J. S. (2003), *The Palestinian People: A History*, Harvard University Press, Cambridge (MA).
- Makdisi U. (2000), *The Culture of Sectarianism: Community, History, and Violence in Nineteenth-Century Ottoman Lebanon*, University of California Press, Berkeley.
- Manna A. (1986), *A'yan Filastin fi Awakhir al-'Ahd al-'Uthmani*, Institute for Palestine Studies, Beirut. (In Arabic).

- Maoz M. (1968), *Ottoman Reform in Syria and Palestine, 1840–1861*, Clarendon Press, Oxford.
- McCarthy J. (1990), *The Population of Palestine: Population History and Statistics of the Late Ottoman Period and the Mandate*, Columbia University Press, New York.
- Mundy M. and Smith R. S. (2007), *Governing Property, Making the Modern State: Law, Administration and Production in Ottoman Syria*, I. B. Tauris, London.
- Muslih M. Y. (1988), *The Origins of Palestinian Nationalism*, Columbia University Press, New York.
- Porath Y. (1974), *The Emergence of the Palestinian-Arab National Movement, 1918–1929*, Frank Cass, London.
- Sakakini K. (2003–2010), *Yawmiyyat Khalil al-Sakakini: Yawmiyyat, Rasa'il, Ta'ammulat*, A. Musallam (ed.), 8 vols, Institute for Jerusalem Studies / Khalil Sakakini Cultural Center, Ramallah. (In Arabic).
- Schölch A. (1993), *Palestine in Transformation, 1856–1882: Studies in Social, Economic and Political Development*, Institute for Palestine Studies, Washington.
- Scott J. C. (1990), *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*, Yale University Press, New Haven.
- Shapira A. (1992), *Land and Power: The Zionist Resort to Force, 1881–1948*, Oxford University Press, New York.
- The National Archives (TNA)*, Kew, FO 195 (Foreign Office: Embassy and Consulates, Turkey, General Correspondence), Jerusalem Consulate files, 1872–1908.

I. М. Семиволос

**Від землі до нації: формування палестинської ідентичності
(середина XIX ст. – 1920 р.)**

Стаття пропонує трирівневу аналітичну модель формування палестинської ідентичності в період з 1830-х рр. до 1920 року. Перший рівень – земля і громада – розглядає систему колективного землекористування муша' як надконфесійний інститут, що забезпечував матеріальне підґрунтя спільної ідентичності. Другий рівень – кризи як каталізatori – аналізує єгипетську окупацію, повстання 1834 р., Танзимат і Земельний кодекс 1858 р. як структурні передумови. Третій рівень – інституційне оформлення – простежує роль арабської преси, нотабльських родин і православних інтелектуалів у наданні публічної форми палестинській ідентичності. Стаття залучає як примордіалістський, так і радикальноконструктивістський підходи, стверджуючи, що палестинська ідентичність мала глибоке матеріальне підґрунтя, водночас потребує специфічних інституційних умов для свого публічного оформлення. Порівняльний аргумент із Ліваном демонструє, що саме різні інституційні фільтри – а не “природний” характер громад – пояснюють розбіжні траєкторії формування ідентичності в цих двох регіонах. Методологічно стаття спирається на три групи джерел: арабомовну пресу пізньоосманського періоду та британські консульські архіви; теоретичну й порівняльну літературу з націєтворення та конфесійної ідентичності; а також українську та арабську історіографію, зокрема нові дослідження земельних відносин і циркуляції преси в османській Палестині. Аналіз поєднує грамшіванське поняття “органічних інтелектуалів” і концепцію Скотта “прихованих транскриптів” для пояснення того, як селянський досвід землі та конфесійної практики трансформувалися в елітарний публічний дискурс. Поєднуючи матеріальний, кризовий та інституційний виміри в єдиній пояснювальній моделі, стаття заповнює прогалину в наявній історіографії, яка традиційно розглядає ці три виміри окремо.

Ключові слова: газета “Філястин”; муша'; націєтворення; османська Палестина; палестинська ідентичність; сіонізм; Танзимат

Стаття надійшла до редакції 29.05.2026
Прийнято до друку після рецензування 9.07.2026
Опубліковано 30.09.2026