



Е.М. Копоть

Проблема католической унии в Антиохийской церкви во II половине XIX в.: региональный подход

Аннотация

Одним из драматических сюжетов в жизни Антиохийской церкви XVIII–XIX вв, традиционно привлекающих исследовательское внимание, является проблема католической унии. Не останавливаясь на подробно изученных вопросах становления униатской общины, автор пытается выйти за пределы мифа о тотальном греческом засилье, ставшем причиной раскола. На широко привлекаемом архивном материале (АВПРИ, ГА РФ, РГИА, АВ ИВР РАН) переосмыслению подвергается пассивная роль христианского социума, являющегося объектом прозелитических усилий миссионеров. Обращение к массе зафиксированных переходов из православия и обратно на полувековом промежутке позволяет верифицировать региональный и национальный подходы. Основной вывод статьи заключается в том, что доминирующей причиной выхода из православия являлась внутренняя борьба сложившихся устойчивых социокультурных и экономических регионов и связанных с ними групп христианской элиты, для которых иные формы решения конфликтов были невозможны. Автор подчеркивает длительный исторический характер развития этого явления. При этом фокус исследования смещается с внешних причин возникновения униатского движения на внутренние аспекты развития Антиохийской церкви в XIX в. Парадоксальным образом это приводит к иной трактовке роли России — в равной степени применимой к Франции, Англии, Германии или США — в указанный период. Внешние факторы, хотя и значимые, играли лишь вспомогательную роль на фоне внутреннего развития общества.



Ключевые слова:

Антиохийский патриархат, православные арабы, Россия и православный Восток, Сирия, Ливан, мелькиты, униаты.

Для цитирования:

Копоть Е.М. Проблема католической унии в Антиохийской церкви во II половине XIX в.: региональный подход // Исторический вестник. 2025. Т. LIII. С. 306–343. DOI: 10.35549/HR.2025.2025.53.008



Evgeny M. Kopot'

The Issue of Catholic Unia in the Antiochian Church in the Second Half of the 19th Century: A Regional Approach

Abstract

One of the dramatic episodes in the life of the Antiochian Church in the 18th–19th centuries, traditionally attracting scholarly attention both in Russian and international historiography, is the issue of the Catholic Unia. Without delving into the well-studied questions of the formation of the Uniate community, the author seeks to go beyond the myth of total Greek dominance as the cause of the schism. Drawing extensively on archival materials (Archive of foreign policy of the Russian empire, State Archive of the Russian Federation, Russian State Historical Archive, Archive of orientologists of the Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences), the article reconsiders the traditionally passive portrayal of the Christian community as merely the object of proselytizing efforts by missionaries. By examining numerous documented conversions from Orthodoxy and back over a span of fifty years, the article aims to test both regional and national approaches. The main conclusion is that the dominant reason for leaving Orthodoxy was the internal struggle among the well-established socio-cultural and economic regions and the related groups of the Christian elite, for whom alternative forms of conflict resolution were

unavailable. The author emphasizes the long-term historical development of this phenomenon. Furthermore, the research shifts its focus from the external causes of the genesis of the Uniate movement to the internal aspects of the development of the Antiochian Church in the 19th century. Paradoxically, this leads to a different interpretation of Russia's role — one equally applicable to France, England, Germany, or the USA — during this period. External factors, while significant, played only a supportive role against the backdrop of the society's internal development.

Keywords:

Patriarchate of Antioch, the Orthodox Arabs, Russia and the Orthodox East, Syria, Lebanon, Melkites, Uniates.

For Citation:

Kopot' Evgeny M. The Issue of Catholic Unia in the Antiochian Church in the Second Half of the 19th Century // *The Historical Reporter*. 2025. Vol. LIII. P. 306–343. DOI: 10.35549/HR.2025.2025.53.008



История антиохийской католической унии, отметившей в 2024 г. свою трехсотлетнюю годовщину, является одним из самых востребованных сюжетов среди исследователей ближневосточного христианства в Новое время. Наряду с материальными факторами¹ и культурно-религиозными стимулами, выраженными в миссионерской активности (в том числе среди женщин)², долгое время основным подходом к объяснению успеха униатского движения являлось представление о греческой ксенократии в Антиохийской церкви в османскую эпоху³. Важно подчеркнуть значи-

¹ См.: *Haddad R.* On Melkite Passage to the Unia: the Case of Patriarch Cyril al-Zaim (1672–1720), in B. Braude, B. Lewis (eds.) *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, New York: Holmes & Meier Publ, Vol. 2, P. 67–90. *Haddad R.* *Syrian Christians in Muslim Society: An Interpretation*. Princeton, 1970.

² См.: *Heyberger B.* *Les Chretiens du Proche-Orient au temps de la reforme catholique*. Rome, 1994.

³ См.: *Лебедев А.П.* История Греко-Восточной церкви под властью турок: От падения Константинополя (в 1453 г.) до настоящего времени. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2012; *Лисовой Н.Н.* Русское духовное и политическое присутствие в Святой земле и на Ближнем Востоке в XIX — начале XX в. М., 2006.

тельный вклад в его преодоление К. Валбинером и К.А. Панченко⁴ в современной западноевропейской и отечественной историографии.

Не исключая целого комплекса причин появления унии, представляется плодотворным сфокусироваться на одном из направлений — региональном подходе, чтобы попробовать оценить развитие униатского движения в Антиохийской церкви как феномен, погруженный в «большую длительность».

Одной из доминирующих версий происхождения унии, представленных в современной историографии, является концепция регионального соперничества между основными центрами православной Сирии XVIII в.: Хalebом и Дамаском, а также между провинциальным Дамаском и столичным Константинополем. «Если арабские христиане в Алеппо и Дамаске приняли католицизм, то это было прежде всего символическим выражением их требования местной общинной автономии, соответствующей их недавно достигнутому социальному и экономическому статусу, — пишет Т. Филипп. — Местная автономия была ключевым вопросом в генезисе греко-католической общины»⁵. Выдвинутая Томасом Филиппом концепция в значительной степени была поддержана К.А. Панченко, так как она «не противоречит очевидному отсутствию национального самосознания у сирийских христиан XVIII в.»⁶ и одновременно позволяет объяснить поддержку хalebскими жителями в 1726 г. православного грека Сильвестра. Разделяя точку зрения Т. Филиппа и Б. Мастерса⁷, К.А. Панченко подчеркивает, что «историки давно отметили удивительный парадокс: самый прокатолический город Сирии охотно принял патриарха-грека, поставленного Фанаром⁸. Тут

⁴ См.: *Walbiner C.-M. Bishops and Metropolitans of the Antiochean Patriarchate in the 17th Century // ARAM. №9–10 (1997–1998). P. 577–587; Walbiner C.-M. The split of the Greek Orthodox Patriarchate of Antioch (1724) and the Emergence of a New Identity in the Bilad al-Sham as Reflected by some Melkite Historians of the 18th and 20th Centuries // Chronos. 2003. №7. P. 9–36. Панченко К.А. Ближневосточное Православие под османским владычеством. Первые три столетия. 1516–1831. М., 2012. С. 423–472.*

⁵ *Philipp T. Syrians in Egypt: 1725–1975. Stuttgart, 1985. P. 19.*

⁶ *Панченко К.А. Ближневосточное Православие под османским владычеством. Первые три столетия. 1516–1831. М., 2012. С. 470.*

⁷ «В качестве альтернативы утверждению, что раскол был результатом этнической напряженности, мы должны помнить, что антагонизм имел отчетливо региональный оттенок. Хотя в Дамаске оставались сторонники католиков среди мирян и духовенства, они оставались меньшинством среди христиан города, по крайней мере, до двадцатого века». *Masters B. Christians and Jews in the Ottoman Arab World. The Roots of Sectarianism. Cambridge, 2001. P. 92.*

⁸ От названия квартала Фанар, в котором находилась резиденция Константинопольского патриарха в Стамбуле.

сказалось все то же региональное соперничество двух сирийских мегаполисов: халебцы не желали подчиняться патриарху — выходцу из Дамаска, избранному дамаскинцами»⁹. В конце XIX в. российский генеральный консул в Бейруте К.Д. Петкович¹⁰ в несколько иной интерпретации склонялся к той же регионалистской модели генезиса унии. В 1889 г. он сообщал, что «существующая ныне в Сирии униатская церковь получила свое начало <...> из-за желания Антиохийского патриарха Афанасия переехать из Дамаска на жительство в Алеппо и назначить тамошнего митрополита Герасима¹¹ своим наместником в Дамаске. <...> ...Алеппская (Веррийская) епархия считалась тогда самую богатую и самую цветущею в Сирии»¹².

А.Е. Крымский с опорой на «Краткую историю епископов, возведенных в высокий сан первосвященников города Бейрута» также вносит вклад в утверждение регионального концепта (вместе с националистической интерпретацией): «В 1724 г. назначенный от цареградского синода в антиохийские патриархи святогробец Сильвестр, прибыв в Сирию, бесцеремонно счел, что ему выгоднее жить не в Дамаске, а в Халебе, где православная паства была богата. Своими чрезвычайными вымогательствами, деспотизмом: (он бил и истязал арабское духовенство), стремлением отстранять арабов от церковных должностей и протаскивать всюду своих хищных и развратных греков Сильвестр озлобил халебцев до крайности: паства напала на него в саду, и грек-патриарх спасся вплавь через реку»¹³.

⁹ Панченко К.А. Ближневосточное Православие... С. 446.

¹⁰ Константин Дмитриевич Петкович (1827–1897) — генеральный консул в Бейруте в 1869–1896 гг.

¹¹ Надо отметить, что, по авторитетному мнению К.А. Панченко, «история с Герасимом довольно маргинальна в общем контексте становления католической унии. Даже арабские авторы XVIII в. не приписывали этому человеку какой-то особой роли. Католическая пропаганда в Сирии началась задолго до того и в разных городах, и к моменту появления на исторической арене Герасима в Антиохийской Церкви уже существовало мощное фило-католическое лобби». Скорее стоит предполагать, что актуальная для Бейрута второй половины XIX в. повестка была опрокинута в прошлое: «Любопытно, конечно, почему драгоманы бейрутского консульства придавали личности Герасима такое значение. Наверное, они листали хронику Трада (кстати, не через них ли А.Е. Крымский в свое время получил доступ к этому тексту?), но сильно не вчитывались в содержание, выхватили оттуда эпизод с Герасимом и преподнесли К.Д. Петковичу в нужном виде». Из личной переписки с К.А. Панченко. 21.06.2022.

¹² Архив внешней политики Российской империи (далее — АВПРИ). Ф. 180. Оп. 517/2. Д. 1337. Л. 77–77 об.

¹³ Крымский А.Е. История новой арабской литературы. М., 1971. С. 118.



Вид Бейрута. Художник Жюль-Луи-Филипп Куанье.
1844. Метрополитен-музей

Стоит отметить методологический подход Т. Филиппа в описании генезиса унии в 1724 г. Для ответа на этот вопрос он предлагает «рассмотреть социально-экономическое развитие этих общин (Дамаска и Алеппо. — Е.К.) в столетии, предшествовавшем созданию униатской общины, а также новые экономические возможности, которые французское торговое присутствие предоставило в начале восемнадцатого века»¹⁴. Таким способом Т. Филипп, не указывая этого напрямую (по крайней мере, он не использует этот термин в данном контексте), отсылает нас к идее «вековой тенденции» (*trend séculaire*) Ф. Броделя¹⁵. Как нам представляется, данный исследовательский подход с некоторыми дополнениями является продуктивным и для более позднего времени¹⁶.

¹⁴ *Philipp T. Syrians...* P. 16.

¹⁵ *F. Braudel. «Histoire et sciences sociales: La longue durée» // Annales. Histoire, Sciences Sociales 13.4 (October — December 1958). P. 725–753; Braudel Fernand, Armand Colin. Histoire et Sciences Sociales: La longue durée. In: Réseaux, volume 5, n°27, 1987. Questions de méthode. P. 7–37. Бродель Ф. Время мира. Т. 3: Материальная цивилизация, экономика и капитализм. XV–XVIII вв. / Пер. с фр. Л.Е. Куббеля; вступ. ст. Ю.Н. Афанасьева. М.: Прогресс, 1992. С. 67–81.*

¹⁶ При этом следует учитывать явную неравномерность научного внимания: основная часть работ концентрируется на начальном этапе униатского движения. XIX в. в значительно меньшей степени подвергался изучению, хотя вопрос переходов оставался одним из пульсирующих нервов эпохи.

Конкуренция Халеба и Дамаска, актуальная для XVIII в. и начала XIX в., после упадка первого центра постепенно теряла остроту¹⁷. Однако региональное соперничество сохранило свою значимость. Новой точкой притяжения с середины XIX в. становится Бейрут (и в меньшей степени Триполи). Миграция христиан из внутренних районов в приморские города под защиту европейских консульств, особенно ускорившаяся после Дамасской резни 1860 г., привела к тому, что с 1830 г. по 1900 г. население Бейрута увеличилось более чем в десять раз¹⁸. Подводя в 1910 г. итоги этого роста, российский дипломат Н.В. Кохманский писал: «Бейрут — самый большой город в Сирии¹⁹, для которой служит главным портом и по географическому положению является центром. Через Бейрут проходит вся внутренняя торговля в главнейшие части Ливана, с Дамаском и за последнее время с Алеппо, после проведения туда железной дороги»²⁰. Спустя полтора столетия после начала униатского раскола региональное соперничество в жизни Антиохийского патриархата не утратило своей конфликтности. Разница заключалась лишь в том, что в условиях второй половины XIX в. Дамаск был вынужден бороться за первенство уже с новым центром — Бейрутом, а в некоторых случаях и со всем патриархатом.

Регионализм как источник конфликтности: Дамаск против Антиохийской патриархии

Для понимания общей системы координат в пространстве Антиохийской церкви необходимо сделать несколько замечаний о пределах патриаршей власти в этой поместной церкви. Власть антиохийского первоиерарха не представляла собой абсолютной монархии. Как сообщалось в докладе главы делегации Московской патриархии в 1957 г. на имя патриарха Алексия I (Симанского) (1945–1970): «Внутрицерковная жизнь Антиохийского Патриархата очень сложна. Эта сложность усугубляется отсутствием централизации духовной власти в лице Патри-

¹⁷ В 1822 г. город был разрушен землетрясением, в 1827 г. его опустошила чума, в 1832 г. — холера, что привело к сокращению населения более чем в 4 раза.

¹⁸ До 120 тыс. чел. к началу Первой мировой. (*Kassir S. Beirut. London, 2010. P. 124.*)

¹⁹ Если во всем вилайете проживало в 1895 г. 533 тыс. чел., то население одной столицы превышало отметку в 100 тыс. чел.

²⁰ Архив востоковедов Института восточных рукописей РАН (АВ ИВР РАН). Ф.120. Оп. 1. Д. 178. Л. 2 об.

арха. По сути дела, Антиохийский Патриарх — это правящий епископ Дамасской епархии. <...> В митрополиях каждый митрополит является полноправным управляющим своей митрополией, действует в том или ином случае так, как ему это кажется полезным и нужным, не санкционируя свою работу с Патриархом»²¹. Как дополнял эту характеристику член делегации прот. Борис Давыдов: «...положение Антиохийской церкви — самое незавидное. Патриаршие распоряжения игнорируются, каждый митрополит считает себя самостоятельной независимой единицей»²². В целом эти утверждения сомнений не вызывают. Патриаршее правление, и так ограниченное пределами дамасской епархии, еще более осложнялось «наличием епархиального совета, в ведении которого находится хозяйственно-финансовая часть епархии»²³.

Замечания, справедливые для середины XX в., были в еще большей мере актуальны и для XIX столетия, когда глава церкви правил, десятилетиями не собирая синод. Патриарх слабо контролировал митрополии и с трудом удерживал власть над Дамаском.

Вследствие этого идея регионализма как источника конфликтности начинает реализовываться с местопребывания Антиохийского патриарха — Дамаска. Тон в сепаратистских устремлениях, как это ни парадоксально, задавал столичный регион. Дамасская светская община требовала независимости от контроля центральной власти патриархата (в лице главы церкви и архиереев синода) и стремилась к закреплению преимущественных прав, прежде всего финансовых. В этой связи нельзя не согласиться с утверждением Т.Ю. Кобищанова, что «было бы в корне неверным воспринимать мирян ближневосточных церквей как безропотную массу верующих, целиком и полностью полагающуюся на волю своих духовных пастырей»²⁴.

Первый акт борьбы дамасской общины и ее нотаблей за свои привилегии произошел в 1850 г. после смерти 24 июня патриарха Мефодия (1823–1850). Оппонентами дамасской элиты выступили правящие архиереи Антиохийской церкви, представлявшие патриархат в целом. Как докладывал в российское посольство в Константинополе в 1885 г. Н.Н. Демерик: «среди почетных мирян г. Дамаска, а также священни-

²¹ Государственный архив Российской Федерации (далее — ГА РФ). Ф. Р-6991. Оп. 2. Д. 212. Л. 54.

²² Там же. Л. 40.

²³ Там же. Л. 24.

²⁴ Кобищанов Т.Ю. Христианские общины в арабо-османском мире (XVII — первая треть XIX в.) М., 2003. С. 40.

ков-арабов Дамасского прихода, объявилась сильная оппозиция против кандидатуры местных Епископов и их покушения присвоить себе исключительное право Патриарших выборов, помимо участия общины. Дело дошло до того, что Дамасские старшины обратились непосредственно от себя к Вселенскому Престолу с просьбою посвятить на Антиохийскую кафедру бывшего Вселенского Патриарха Григория, а в случае его отказа, кого-либо другого из членов Константинопольской Церкви, — по собственному усмотрению»²⁵. Пять архиереев престола в ответ избрали своего кандидата в лице Бейрутского митрополита Иерофея, о чем и сообщили Вселенской патриархии для дальнейшего одобрения со стороны Порты. Как пишет Н.Н. Демерик: «Возникшая распря грозила приуготовить местному православию большие бедствия, но дальше развитие их было вовремя предупреждено окружным посланием Константинопольского Патриарха, который, призывая обе партии к миру и согласию, предлагал им предоставить избрание Антиохийского Патриарха решению Константинопольского Синода и ссылался при этом на порядок, установившийся с 1766 года, в эпоху сильного развития Алеппской Унии. Патриаршая энциклика возымела умиротворяющее действие и враждовавшие партии помирились на Константинопольском кандидате»²⁶.

Обращает на себя внимание тот факт, что, отдавая на откуп Вселенской патриархии автокефальные права Антиохийской церкви, дамаская община выставляла весьма конкретные условия: «Будущий Патриарх не в праве удерживать в свою пользу ниже лепты из милостынных дач, поступающих в пользу Церквей, училищ и на пособие бедным христианам антиохийской паствы из России и иных стран, и от доходов, присвоенных Престолу Антиохийскому; но милости сии надлежит препроводить по назначению через епитропию, для сего назначенную, с ведома некоторых лиц духовных и старейшин города, яко сие подобает»²⁷. Очевидно, что в соответствии с их планом все доходы патриархии должны были стать доходами дамаской епитропии²⁸. Таким образом, старейшины Дамаска подменяли собой весь Антиохийский патриархат, выторговывая экономические преференции у Фанара в обмен на казавшиеся им призрачными права автокефалии.

²⁵ АВПРИ. Ф. 180. Оп. 517/2. Д. 1333. Л. 65–65 об.

²⁶ Там же.

²⁷ Там же. Оп. 517/1. Д. 743. Л. 142 об.—143.

²⁸ Епитропия (греч. *Επιτροπή* — комиссия) — в церковном праве, а также в греческом обществе — структура самоуправления.

Избранный при таких обстоятельствах в 1850 г. Антиохийский патриарх Иерофей (1850–1885) на практике столкнулся с амбициями дамаской общины в 1874 г.

В июле 1874 г. светский совет дамаской общины потребовал от него уплаты 300 тыс. пиастров и исключительного владения домом в Бейруте, который патриарх купил на средства от компенсационных платежей османских властей после резни 1860 г.²⁹ В дальнейшем предполагалось, что процентные доходы от этой суммы будут тратиться исключительно на нужды православных Дамаска³⁰. Вскоре финансовые запросы увеличились еще на 100 тыс. пиастров, а партия недовольных, подкрепляя свои требования, начала посещать протестантскую церковь. Осенью 1874 г. с призывом о примирении и защите прав патриарха к протестующим обратились бейрутский, триполийский и латакийский митрополиты — все арабы³¹ — Гавриил (Шатила), Софроний (Наджар) и Мелетий (Думани)³². В своем письме они настаивали, чтобы «знатные из общины употребили свое доброе влияние к уничтожению раздора и к возвращению недовольных в лоно церкви»³³. Дамаская община, пользуясь своим столичным статусом, требовала траты доходов (компенсаций), полагавшихся всему патриархату и его главе, исключительно на свои цели. Это хорошо понимали арабские епархиальные архиереи, выступившие на стороне патриарха-грека Иерофея. Дамаские аяны³⁴ последовательно стремились подменить собой всю церковь. Окончательное примирение было достигнуто лишь к декабрю 1874 г. исполнением требований нотаблей, фактически означавшим победу общины над патриархом. Одним из орудий достижения этой цели выступил временный переход в протестантизм.

Аналогичная драма разыгралась и в 1890-х гг. После шестилетнего правления патриарха Герасима (Протопапаса)³⁵ и его перехода в Иерусалим в 1891 г. на Антиохийский престол был избран святогробский грек

²⁹ Имеется в виду дамаская резня христиан 9–18 июля 1860 г. (см.: Кобищанов Т.Ю. Дамаская резня // Православная энциклопедия. М., 2006. Т. 13. С. 699–700).

³⁰ Российский государственный исторический архив (далее — РГИА). Ф. 797. Оп. 44. Д. 228. Л. 8 об.

³¹ Это важно отметить, имея в виду греко-арабское противостояние, которое некоторые исследователи поверхностно используют как самую простую объяснительную модель в жизни Антиохийской церкви в XIX в.

³² РГИА. Ф. 797. Оп. 44. Д. 228. Л. 23 об.

³³ Там же.

³⁴ Аяны — знать, нотабли.

³⁵ Герасим (Протопапас) (1839/41–1897) — патриарх Антиохийский в 1885–1891 гг., патриарх Иерусалимский в 1891–1897 гг.

Спиридон (Евфимиу)³⁶. Его окончательное утверждение на престоле состоялось благодаря обещанию выплатить 10 тыс. турецких лир (100 тыс. руб.) на нужды патриархата, передав средства под управление дамаских нотаблей в лице светской комиссии общины³⁷. Однако впоследствии Спиридон не спешил расставаться со столь значительным капиталом, что и предопределило его конфликт со столицей. Несмотря на признание всеми (в том числе и арабского происхождения) епархиальными архиереями Спиридона своим главой, дамаская элита в течение следующих пяти лет (1892–1897) устраивала акции протеста против первоиерарха. Община Дамаска выступала в данном случае не только против Спиридона, но и против решения остальных епархиальных архиереев. Требуя выплаты обещанных денег, жители Дамаска отказались посещать православные богослужения и стали ходить в Англиканскую церковь. В ответ Спиридон запретил городским священникам отпевать покойников (чем лишил приходское духовенство источников существования). Борьба общины с патриархом с небольшими периодами затишья шла до 1898 г. и закончилась его низложением. Иными словами, признанный всеми епархиальными архиереями Спиридон не смог совладать с собственной епархией. Как мы видим, «светские христианские лидеры принимали активное участие в церковной жизни, влияя на назначение и смещение не только митрополитов и епископов, но иногда и самих патриархов»³⁸.

Однако если поведение дамаской общины можно было бы списать в рамках традиционного подхода на святогробское происхождение первоиерарха, то последующие события окончательно развеивают данные предположения.

Жизнь патриарха Мелетия II (Думани), восшедшего на Антиохийский престол после Спиридона (Евфимиу), закончилась по данным российской дипломатии отравлением в 1906 г. с помощью морфия дамаскинцами, предполагавшими, что патриарх либо утаивает поступающие к нему средства, либо тратит на нужды патриархата, а не дамаской общины³⁹. Данный эпизод можно считать как минимум четвертым

³⁶ *Спиридон (Евфимиу)* (1839–1921) — патриарх Антиохийский в 1891–1898 гг.

³⁷ АВПРИ. Ф. 208. Оп. 819. Д. 323. Л. 90–93.

³⁸ *Кобищанов Т.Ю.* Христианские общины в арабо-османском мире (XVII в. — первая треть XIX в.). М., 2003. С. 40.

³⁹ Как пишет консул в Дамаске князь Б.Н. Шаховской, патриарх «хотя и был всеми уважаем, но он не был никем любим, так как действовал всегда самостоятельно, никого не слушал и был очень упрям и настойчив, так что, в конце концов, он был отравлен морфием» (АВПРИ. Ф. 180. Оп. 517/2. Д. 3439. Л. 175).



Мелетий II (Думани), патриарх Антиохийский и всего Востока (1899–1906)
*Русские учреждения в Святой Земле и почившие деятели Императорского
Православного Палестинского Общества. XXV. 1882–1907. Санкт-Петербург, Тип.
В.Н. Кирибаума, 1907 г.*

актом в полувековом противостоянии православных мирян Дамаска и высших иерархов Антиохийской церкви. Не будет лишним отметить, что этническое происхождение патриарха при таком подходе не имело решающего значения. Этот печальный финал стал итогом чрезвычайно сложного правления первого после полуторавекового перерыва патриарха-араба на Антиохийском престоле. Во время своего недолгого патриаршества Мелетий (1899–1906) пытался «освободиться из-под опеки как архиереев, так в особенности своей непосредственной паствы»⁴⁰. Причины были все те же, что и при греках Иерофее, Герасиме и Спиридоне. Как сообщал в секретном донесении в посольство в Константинополе российский консул в Дамаске А. П. Беляев⁴¹: «Православные Дамаскинцы имеют при Патриархии национальную комиссию, на обязанности коей лежит, совместное с Патриархом, обсуждение разных текущих общинных дел. На самом деле, и помянутые архиереи и национальная комиссия сосредоточивают, главным образом, свое внимание на финансовой части Патриархии. В особенности комиссия широко пользуется

⁴⁰ АВПРИ. Ф. 180. Оп. 517/2. Д. 1712. Л. 17.

⁴¹ Алексей Петрович Беляев (1859–1906) — дипломат, выпускник Лазаревского института восточных языков, консул в Дамаске в 1893–1903 гг.

присвоенным ею самой себе правом не только контролировать, но даже и налагать свое veto на любое распоряжение Патриарха»⁴².

Несомненно, мы здесь сталкиваемся со структурами и отношениями, имеющими большую историческую протяженность. Как следует из доклада члена делегации Московской патриархии, посетившей Дамаск в 1957 г., прот. Бориса Давыдова, «при Патриархе имеется Патриарший Совет из светских лиц, которые также не все выполняют волю Патриарха. Узнав о том, что может быть оказана помощь Антиохийской Церкви от Московской Патриархии, Совет постановил, чтобы эта помощь была направлена в Патриарший Совет, а не Патриарху»⁴³. Как видим, за столетие, прошедшее с выборов патриарха Иерофея, ситуация не изменилась: интересы дамаской патриаршей епитропии превыше всего патриархата.

Обращает на себя внимание, что если в 1850 г. община ограничилась намеками на раздоры, приведшие ситуацию к «алеппской унии», то в 1874 и 1897 гг. борьба Дамаска с патриархатом сопровождалась уже переходом части общины в инославие (англиканство). Таким образом, типологически католическая уния (или англиканство) была лишь привычной формой выражения протеста, за которым стояли финансовые и властные интересы региональной христианской элиты, облекаясь, по удачному выражению Т. Филиппа, «в традиционное одеяние догматического отклонения»⁴⁴.

Бейрут против Дамаска

Смерть бейрутского митрополита Гавриила (Шатила)⁴⁵ со всей ясностью обнажила ситуацию, когда едва избранный после долгого перерыва дамаский первоиерарх из арабов Мелетий II (Думани) (1899–1906) не может назначить митрополита на важнейшую кафедру патриархата. Верхушка общины во главе с семейством Сюрсок отказывалась принимать кого-либо кроме своего кандидата (Герасима (Мсарра)). В качестве аргумента в борьбе с патриархом нотабли использовали переход

⁴² АВПРИ. Ф. 180. Оп. 517/2. Д. 1712. Л. 16 об.

⁴³ ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 2. Д. 212. Л. 30.

⁴⁴ *Philipp T. Syriacs...* . P. 19.

⁴⁵ *Гавриил (в миру Джирджи) Шатила (1825–1901)* — секретарь Антиохийского патриарха Иерофея, в 1861–1870 гг. — настоятель Антиохийского подворья в Москве, с сентября 1870 г. — Бейрутский митрополит.

в англиканство. Можно заметить, что католическую унию в качестве средства решения межрегиональных конфликтов во II половине XIX в. зачастую заменяло более нейтральное в глазах населения англиканство, бывшее относительно мягкой альтернативой одиозному католицизму.

Как доносило русское консульство в Дамаске: «Сюрсоки не задумались даже пригрозить Патриарху, что если он-де не уступит их требованию, то его может постигнуть участь Блаженнейшего Спиридона, или большая часть православной бейрутской общины перейдет в англиканство»⁴⁶. Подкрепляя свои угрозы, в начале 1902 г. часть православного населения (около 300 человек) обратилась к бейрутскому пастору Х. Фриэру с ходатайством о принятии просителей в число членов Англиканской церкви. «Хотя и пастор Фриэр и Англиканский Епископ в Иерусалиме не вполне доверяют искренности обращения православных в англиканство, тем не менее, они охотно дозволяют им вступить в общение с Английской Церковью. Английское Генеральное Консульство не вмешивается в это дело официально, но, под рукой, одобряет посещающих здешний англиканский храм православных...»⁴⁷ — резюмировал российский генеральный консул в Бейруте.

С полной очевидностью выяснилось, что ни греческий, ни даже арабский патриарх не мог контролировать фактически автокефальный Бейрут. Нельзя не заметить, что процессы в церковной среде шли вслед за общей эмансипацией региона, получившего в 1888 г. статус отдельного вилайета. К.Н. Лишин в феврале 1902 г. подчеркивал региональный сентимент в протестах православных, которые начали относиться недружелюбно по отношению к патриарху Мелетию, «будто бы преследующему жителей Бейрута и покровительствующему исключительно жителям Дамаска»⁴⁸. Угроза же смены вероисповедной принадлежности становилась универсальным топосом в межрегиональной и внутри-элитной борьбе. Надо признать, применяемым с успехом: столкновение завершилось победой Бейрута и избранием Герасима (Мсарры) митрополитом в 1902 г. Ответным ударом патриархат раздробил бейрутскую кафедру, выделив из нее решением Синода от 22 декабря 1901 г. митрополию Гор Ливанских. Примечательно, что в униатской общине происходили сходные трансформации канонических границ: последние годы патриаршества Максима III Мазлума (1833–1855) были наполнены кон-

⁴⁶ АВПРИ. Ф. 180. Оп. 517/2. Д. 1713. Л. 24 об.

⁴⁷ Там же. Д. 3438. Л. 70.

⁴⁸ Там же. Л. 69–69 об.



Бейрутская архиепископия, располагавшаяся напротив дворца Сюрсок
в районе Ашрафия.

Фото автора

фликтом с Бейрутским митрополитом Агапием (Риаши), из юрисдикции которого патриарх хотел изъять Джубайль.

Важно подчеркнуть внутренний характер причин, побуждавших к переходам, а вместе с тем и ограниченные пределы воздействия внешних сил, которые могли эти процессы замедлить или остановить. Достаточно сложно представить российского консульского агента, способного повлиять на общий ход развития Бейрута или с успехом отдающего приказание семействам Сюрсок, Трад и др.⁴⁹ Поэтому довольно разумной выглядит рекомендация МИД российским консульским агентам на Ближнем Востоке, как это следует из уведомления товарища министра иностранных дел Д.И. Вестмана на имя обер-прокурора Святейшего синода графа Д.А. Толстого: «Министерство Иностранных Дел не имеет в виду делать какие-либо особенные распоряжения по поводу несогласий, возникших между Антиохийским Патриархом и Бейрутской Православной Общиной⁵⁰ <...> Оно не допускает, чтобы местные агенты

⁴⁹ Что из этого выходило, наглядно видно из насколько скандальных, настолько же и бесплодных попыток секретаря Императорского православного палестинского общества В.Н. Хитрово вмешаться в дело избрания бейрутского митрополита в 1901 г.

⁵⁰ Конфликт патриарха Иерофея со своей бейрутской паствой возник по вопросу замещения митрополичьей кафедры в 1865–1869 гг.

наши на Востоке вмешивались в религиозные дела единоверцев наших, а предписывает им соблюдать во всех подобных случаях крайнюю осторожность, ограничиваясь положением наблюдательным и стараясь, по возможности, нравственным влиянием своим содействовать к искоренению некоторых печальных явлений, к сожалению, довольно часто проявляющихся в среде единоверцев наших на Востоке»⁵¹.

Аккарско-триполийский союз против Дамаска

Параллельно бейрутской борьбе за автономию на севере ливанского региона оформлялся еще один центр силы, противостоящий Дамаску. 4 октября 1901 г. со смертью Аркадийского (Аккар) митрополита Никодима (Зографопулоса)⁵² встал вопрос замещения вакантной кафедры. Временно управлять аккарской епархией в качестве викария был назначен архимандрит Ефрем (Дибс), который вскоре был отозван в Дамаск вследствие протестов населения. Удалив Ефрема, патриарх предложил аккарской пастве выбрать кандидата в митрополиты. Собравшиеся в монастыре Св. Георгия Хумейра старшины и представители населения единодушно высказались за архимандрита Германа (Шехаде), находившегося в то время в Бразилии. Однако 22 апреля 1902 г. синод архиереев в Дамаске, не считаясь с мнением паствы и патриарха Мелетия (Думани), утвердил в качестве кандидатуры на аркадийскую кафедру Ефрема (Дибса). Ключевую роль в этом сыграло давление триполийского митрополита Григория (Хаддада), который готовил почву для будущей борьбы за место патриарха и выдвинул в митрополиты своего бывшего диакона⁵³. Население Аккара было возмущено и разделилось на две партии.

⁵¹ РГИА. Ф. 797. Оп. 39. 3 ст. 2 отд. Д. 67. Л. 11–11 об.

⁵² Единственного архиерея-грека, оставшегося в патриархате после 1899 г.

⁵³ Биографические подробности сообщал о Ефреме (после хиротонии Василии) Дибсе генеральный консул в Бейруте Н.Н. Демерик: «Преосв. Василию 35 лет от роду. Он уроженец Бейрута. В молодости, не имея своих средств, он служил в лавке своего дяди, а за сим поступил наборщиком в православную типографию в Бейруте. Лет 13 тому назад, защищаясь против нескольких мусульман-буянов, он ударил одного из них ножом, за что был засажен на сутки в тюрьму. После этого происшествия он удалился в монастырь Белеменд на Ливане и принял там монашеское пострижение. За сим он служил диаконом при Преосв. Григории Триполийском, лет 7 тому назад был поставлен им в священники, а в прошлом году возведен в сан архимандрита. В промежутке времени он побывал в Сев.-Американских Соединенных Штатах, но после 2 лет вернулся обратно в Сирию, повздорив с тамошним настоятелем Рафаилом Хававини. Ко времени его возвращения скончался Аккар-

В ноябре 1902 г. в российское генеральное консульство в Бейруте прибыла депутация противников Дибса с жалобами на неправильность его избрания синодом и «подкупе со стороны триполийцев, пользующихся большим влиянием в Аккаре благодаря кредиту по торговле, который они открывают некоторым местным нотаблям. Жалобы свои депутаты, выдававшие себя за представителей большинства населения, не постеснялись подкрепить угрозами перехода в протестантство»⁵⁴. В этом донесении Н.Н. Демерика обращает на себя внимание как тесная экономическая связь одной из аккарских элитных групп с Триполи (на правах младших партнеров), так и инструмент для достижения своей цели — угроза выхода из православия. В конце ноября 1902 г. Н.Н. Демерик получил от патриарха Мелетия «частное извещение о том, что ему стоило больших трудов отобрать от депутации имевшееся у нее полномочие на обращение к англиканам и что ему пришлось обязаться перед нею ничего не предпринимать помимо единодушного согласия всех епархиотов»⁵⁵. Тем не менее Григорий (Хаддад), «отстаивая неприкосновенность синодальных постановлений»⁵⁶ (надо отметить, им же и инспирированных), выступил поручителем, что перехода аккарцев в инославие не случится, если твердо провести в жизнь решение прошлогоднего Синода Антиохийской церкви. Патриарх Мелетий без промедления поручил митрополитам Триполийскому, Епифанийскому (Хама) и Эмесскому (Хомс) приступить к хиротонисанию архимандрита Ефрема (Дибса). «Торжество это, в виду карантинных, состоялось в Хомсе, 2 сего Февраля (1903 г. — Е.К.), причем новый епископ принял имя Василия»⁵⁷.

После получения известий о совершенной в Хомсе хиротонии события приняли стремительный оборот и привели к резкой эскалации конфликта. Лидеры партии противников епископа Василия «немедля перешли от угроз к делу и обратились с заявлениями присоединения

ский владыка Никодим; он выставил свою кандидатуру и провел ее в последней сессии Дамасского Синода благодаря поддержке Преосв. Григория и Триполийцев. Преосв. Василий не отличается образованием; из языков, кроме арабского, знает турецкий и греческий. Характера он весьма решительного». (АВПРИ. Ф. 180 Оп. 517/2. Д. 1351. Л. 11–11 об.) Несколько иные подробности начала духовной карьеры Ефрема Дибса сообщал в 1906 г. генконсул в Бейруте А.А. Гагарин: «в молодости, когда он еще был рабочим в типографии, суд приговорил за участие в уличной драке, окончившейся убийством одного из участников, к наказанию, от которого он спасся, приняв монашество». (АВПРИ. Ф. 180. Оп. 517/2. Д. 1353. Л. 68 об.)

⁵⁴ Там же. Д. 1350. Л. 109 об.

⁵⁵ Там же. Л. 109 об.—110.

⁵⁶ Там же. Д. 1351. Л. 11.

⁵⁷ Там же.

и просьбами о поддержке к представителям греко-католического и папского духовенства. Последние, с своей стороны, уже снесли с Римским престолом, ходатайствуя о высылке денежных пособий для удержания в своих цепких руках отщепенцев, число коих в телеграмме к Папе Триполийского греко-католического епископа Жозефа Думани определено в 15 000 душ»⁵⁸.

Программа действий униатского архиерея, по мнению Н.Н. Демерика, планировалась традиционной, а именно: он будет «служить, по приглашению селян, мессы, назначать священников, заступаться за своих прихожан в спорах об имуществе, состоявших в общем их владении с их односельчанами-православными, раздавать под личные долговые обязательства деньги на постройку новых церквей и школ, и прочее. Первой его заботой будет объезд по отпавшим селам для записи неокатоликов в нуфусные (подушные) списки»⁵⁹. Российское генеральное консульство в ответ готовилось «создавать негласно, при помощи турецких властей, затруднения призванным органам католического прозелитизма»⁶⁰. План Н.Н. Демерика принес свои плоды, и бейрутский вали Решид-паша предписал триполийскому мутесаррифу «не допускать объезда греко-католического епископа по отложившимся селам и переделки подушных списков»⁶¹. Несмотря на приказание патриарха переждать некоторое время, Василий (Дибс) в начале марта отправился в свою епархию. К концу мая, после долгих переговоров и посредничества консульского драгомана С. Шехаде, дело приняло оборот, позволяющий надеяться, по мнению российской дипломатии, на благополучный исход: «Из оппозиции, исчислявшейся первоначально в 15 000 душ, что составляет треть православной паствы всех трех Аккарских уездов, большинство уже образумилось и признали владыку, порвав всякие сношения с представителями католической Церкви. Налицо остается еще горсть диссидентов в 20 душ, по подсчету сторонников Преосв. Василия, или в 140 душ, по данным греко-католической епископии в Триполи»⁶². По данным консульства, ядро партии, добивающейся своего зачисления в католические подушные списки, «группировалось вокруг семейства Языджи, влиятельных нотаблей в уезде Хосн, еще упорствующих в своей своенравной оппозиции, несмотря на при-

⁵⁸ Там же. Л. 13 об.—14.

⁵⁹ Там же. Л. 14.

⁶⁰ Там же. Л. 14 об.

⁶¹ Там же. Л. 22 об.

⁶² Там же. Л. 44—44 об.

мер других влиятельных семей, стоявших во главе движения»⁶³. Поддержку усилиям российской дипломатии оказал бейрутский генерал-губернатор: «Массовые заявления о переходе в католичество, поданные Триполийскому греко-католическому епископу, сулили унии обильную жатву в Аккаре, и она может быть добилась бы своего при ином отношении к делу турецких властей. Но здешний Вали с самого начала обещал мне затормозить движение и, оставаясь верным своему слову, предписал Триполийскому мутесаррифу не допускать массовой переделки подушных списков, ради которой Монсиньор Думани пустился в объезд по отложившимся селам»⁶⁴.

В данном эпизоде обращает на себя внимание напряжение по двум направлениям: вертикали и горизонтали. С одной стороны, униатское движение здесь можно рассматривать как попытку части аккарских элит (прежде всего Хосн) противостоять экспансии географически близких триполийцев, а с другой — как и их готовность оспаривать синодальное решение верховной духовной власти в Дамаске.

Триполийский эпицентр

Не всегда теоретическая возможность унии превращалась в реальность, однако для понимания механизма транзита условия возникновения предпосылок к переходу иногда даже более важны, чем их фактическое воплощение. Иллюстрацией угрозы перехода массы православных в унию может служить ситуация кризиса в Триполийской епархии в 1887–1889 гг. В течение трех лет между жителями портовой части города (аль-Мина), а также региона Кура⁶⁵, и внутренних районов Триполи шла острая борьба за замещение должности престарелого митрополита Софрония (Наджара). Центром сторонников Софрония, где находилась его резиденция, стала нижняя, портовая часть. Церковный конфликт, ставший выражением борьбы группировок внутри триполийской православной элиты,

⁶³ Там же. Л. 44 об.

⁶⁴ Там же.

⁶⁵ Кура — православная каймакамия на северо-западной оконечности Ливана, один из семи административных округов, на которые по религиозному принципу в 1861 г. было разделено международной комиссией автономное Ливанское генерал-губернаторство. Начальник округа (каймакам) и два из трех мудиров (уездных начальников) представляли православную общину. Подробнее: *Петкович К.Д.* Ливан и ливанцы. СПб., 1885. С. 106–111.

направлялся руками российского внештатного вице-консула в Триполи грека Александра Кацефлиса и его тестя Николая Нофала. Вражда А. Кацефлиса и митрополита Софрония имела давнюю историю⁶⁶ и объяснялась «личною злобою его и мезтью против Софрония за то, что он лет 25 тому назад отлучил его от церкви за его брак с родною сестрою умершей жены его»⁶⁷. Однако не стоит увлекаться страстями, кипящими на социальной поверхности левантийских прибрежных городов. Глубинные течения конфликта, насчитывавшего к середине 1880-х гг. уже не одно десятилетие, как представляется, находились гораздо глубже и направлялись холодным расчетом. Еще в 1843 г. Порфирий (Успенский) отмечал в дневниковых записях, что «по случаю разногласия в выборе триполийского нового митрополита одна партия угрожает отпадением в унию»⁶⁸.

Во главе противников законного владыки встал Эдесский митрополит арабского происхождения Агапий (Ставрос). Партия его сторонников принадлежала к районам верхнего (внутреннего) Триполи. Такая географическая расстановка сил демонстрирует (помимо личной неприязни отдельных людей) внутриэлитную борьбу между нотаблями исторически сложившихся частей Триполи за влияние на гражданские дела митрополии. Митрополит формировал епитропию, распоряжавшуюся доходами от вакфных имуществ⁶⁹, которые в триполийской епархии были весьма значительными и достигали на рубеже XIX–XX вв. 40 тыс. фр.⁷⁰ При этом партия внутреннего города намеревалась изменить прежний баланс сил в свою пользу, неоднократно выступая атакующей стороной. Аль-Мина и Кура, не желая терять своего положения (основная часть средств поступала из Куры), хотели, по словам приверженцев партии А. Кацефлиса и Н. Нофала, даже отделиться в особую митрополию. Незадолго до описываемых событий хозяйственная и географическая обособленность аль-Мины (la Marina) оформилась в учреждении османскими властями в 1882 г. отдельного муниципалитета. Кульминацией противостояния стала телеграмма А. Кацефлиса в российское генконсульство в Бейруте, в которой сообщалось, что «церкви будут закрыты и что половина православной общины готова

⁶⁶ Даже после смерти митрополита Софрония в 1889 г. вражда не утихла — А. Кацефлис не явился на его похороны.

⁶⁷ АВПРИ. Ф. 180. Оп. 517/2. Д. 1336. Л. 66 об.

⁶⁸ Порфирий (Успенский). Книга бытия моего. Т. I. СПб., 1894. С. 248.

⁶⁹ Вакф — согласно исламскому праву, имущество, доход с которого полностью или частично идет на цели благотворительности. В мусульманских государствах вакфы учреждались и христианскими жертвователями.

⁷⁰ АВПРИ Ф. 180. Оп. 517/2. Д. 1336. Л. 42 об.

перейти в униатство, если Патриарх будет настаивать на удалении из Триполи Агапия»⁷¹. Контекст ситуации заставил К.Д. Петковича отметить, что телеграмма представляла собой нечто среднее между извещением и угрозой (А. Кацефлис был не только русским дипломатическим представителем, но и активным участником конфликта). Кризис был разрешен только с помощью вмешательства третьей стороны в лице российского генерального консульства в Бейруте. 2 мая 1890 г. кандидат К.Д. Петковича и, надо полагать, в гораздо большей степени консульского драгомана С. Шехадэ Григорий (Хаддад) был избран митрополитом Триполи⁷², а 10 мая 1890 г. патриарх Герасим рукоположил его в архиерейский сан⁷³. В итоге бейрутский претендент одержал верх над патриаршей креатурой из Дамаска.

Этим решением был положен конец триполийской распри, которая чуть не привела к переходу части православных в унию, но вместе с тем были заданы параметры ситуации, развернувшейся во время архиерейского служения будущего Антиохийского патриарха Григория IV (Хаддада) (1906–1928)⁷⁴.

Кура как оплот локальной независимости внутри Триполийской епархии

После избрания в 1906 г. триполийского митрополита Григория (Хаддада) Антиохийским патриархом он стал медлить с избранием преемника на вакантную кафедру. Вновь, как и почти двадцать лет назад, в схожих условиях, в 1907 г. обострился вопрос Куры. Складывались условия для нового раунда внутривнутрирегионального конфликта: «Отсутствие Митрополита привело к тому, что в Куре, входящей в эту епархию, образовалась партия, настойчиво требующая выделения этой казны

⁷¹ Там же. Л. 219 об.

⁷² Там же. Ф. 208. Оп. 819. Д. 322. Л. 65.

⁷³ Там же. Л. 70 а) об.

⁷⁴ Отношения семьи вице-консула Кацефлиса оставались впоследствии напряженными и с новым митрополитом. Сын А. Кацефлиса поступил на русскую службу и был отлучен от церкви митрополитом Григорием за брак со своей двоюродной сестрой. Перед приездом патриарха Мелетия (Думани) в Триполи он оказался вынужденным просить инструкции в Бейруте, как ему следует «вести себя по отношению к патриарху Мелетию и митрополиту Григорию, как русскому вице-консулу или как отлученному от церкви греку. Из Бейрута он получил приказание торжественно встретить патриарха с кавасами (почетная стража при послах и дипломатических агентах. — Е.К.) и вести себя так, как бы отлучения не было». См.: АВПРИ. Ф. Российское Императорское Православное Палестинское Общество. Оп. 873/1. Д. 434. Л. 35 об.

в особую епархию»⁷⁵. Как пояснял его корни российский генеральный консул А.А. Гагарин: «Куриоты не желают, чтобы триполийцы вмешивались в их дела, и желают, чтобы Митрополит часть года жил у них. ... Все доходы епархии получаются из Куры, на счет которой содержится находящаяся в Триполи Митрополия»⁷⁶. Однако это автономистское движение, не успев окончательно оформиться, было перекрыто новым противостоением внутри самой Куры. Триггером для конфликта послужили выборы членов в Ливанский административный совет в 1907 г.

В результате избирательной борьбы в каймаками Кура православные шейхи, к которым присоединились маронитские и часть мусульманских, дали двадцать три голоса из тридцати трех шейху Георгию (Джурджису) Азару, в то время как его противник — доктор Халиль Хаик — получил лишь десять голосов. Вследствие этого поражения Х. Хаик и его партия решили перейти в англиканство, надеясь таким образом заручиться покровительством английского генерального консульства в лице Роберта Хей Дрюммонд-Хей. Лидерами протеста стали Х. Хаик и Ибрагим Эль-Асуад. Сэр Роберт Хей «заявил им, что в том случае, если в близком будущем окажется достаточное количество англиканцев в Куре, он позаботится о том, чтобы они пользовались одинаковыми правами с остальными вероисповеданиями, права которых определены Ливанским регламентом. Он даже дал им понять, что он может добиться впоследствии назначения каймакама-англиканца вместо православного и нескольких низших должностей для новообращенных»⁷⁷. Одновременно через посредника от имени Х. Хаика российскому генеральному консулу А.А. Гагарину было передано, что он согласен оставаться православным, если теперешний каймакам Куры будет смещен, а его место будет передано Хаику при содействии консульства. Как доносил А.А. Гагарин, этим и выяснилось «истинное значение этого стремления к англиканству»⁷⁸. И далее: «Все эти обещания, конечно, волнуют сильно население, привязанное, в сущности, к своей вере лишь пока исповедание ее связано с некоторыми выгодами, но всегда готовое, хоть наружно, променять ее на любую другую веру, если с этой переменной связаны какие-нибудь материальные выгоды»⁷⁹. Стремление к переходу демонстрировала лишь часть

⁷⁵ АВПРИ. Ф. 180. Оп. 517/2. Д. 1353. Л. 69.

⁷⁶ Там же. Д. 1354. Л. 346–346 об.

⁷⁷ Там же. Л. 73 об.—74.

⁷⁸ Там же. Л. 62 об.

⁷⁹ Там же. Л. 74.

жителей селения Бешмедзин, родины Х. Хаика. Довольно скоро обнаружилась их вполне светская программа: «Бешмедзинцы желают, чтобы некоторые земли, которые теперь обложены пошлиной, равной седьмой части доходов с них, были обложены пошлиной, равной лишь десятой части их доходов»⁸⁰. Также они требовали, чтобы «четверть меджидие, которую они платят теперь поголовно на содержание ливанских дорог, была сложена с них, и чтобы они получили разрешение тратить эти деньги исключительно на содержание дорог, ведущих к Бешмедзину»⁸¹. Третье условие заключалось в том, чтобы «мудир в Энфи, который недавно был смещен Музаффером-Пашой»⁸², был снова назначен на ту же должность»⁸³.

Однако англиканское духовенство отнеслось прохладно к данному обращению части куриотов, и, не найдя поддержки у англиканского епископа Иерусалима Дж. Блейса (1887–1914)⁸⁴, доктор Х. Хаик со своей партией сторонников поехали в Триполи, чтобы просить католического епископа принять их в унию. Как докладывал в посольство А.А. Гагарин: «Вице-Консул наш Кацефлис пытался их уговорить оставить свое намерение; они обещали ему остаться православными, но, тем не менее, они возобновили свои переговоры с униатами»⁸⁵.

По ходатайству российского консульства в Дамаске патриархом Григорием (Хаддадом) в Куру были отправлены старейшие иерархи Антиохийской церкви, а именно: митрополиты Хомса и Хамы, которые пользовались «всеобщим уважением, с поручением образумить недо-

⁸⁰ Там же. Л. 164.

⁸¹ Там же. Л. 164 об.

⁸² *Музаффер-паша (Владислав Чайковский, 1843–1907)* — генерал-губернатор автономной мутесаррифии Горного Ливана в 1902–1907 гг. Сын польского аристократа-эмигранта, борца за независимость Польши, поступившего на службу в османскую армию и принявшего ислам. Получил образование во Франции, в военной школе Сен-Сир; до 1902 г. находился на военной службе, участвовал в Русско-турецкой войне 1877–1878 гг. Был женат на дочери драгомана российского посольства в Стамбуле (*Akarli E. The Long Peace: Ottoman Lebanon, 1861–1920. Berkeley, 1993. P.197–198*).

⁸³ АВПРИ. Ф. 180. Оп. 517/2. Д. 1354. Л. 164 об.

⁸⁴ Позиция епископа Дж. Блейса отличалась от политики своего предшественника С. Гобата и формулировалась следующим образом: «Еще недавно епископ Блейс обратился к подчиненным ему двадцати четырем миссионерам с пастырским посланием, в котором выговаривал им за то, что они не ведут пропаганды среди магометан, а действуют против православия, что решительно не одобряется епископом» (*Суворин А.А. Палестина. СПб., 1898. С. 116*).

⁸⁵ АВПРИ. Ф. 180. Оп. 517/2. Д. 1354. Л. 279 об.



Герасим (Яред), митрополит Селевкийский (Захле).

*Русские учреждения в Святой Земле и почившие деятели Императорского
Православного Палестинского Общества. XXV. 1882–1907. Санкт-Петербург, Тип.
В.Н. Кирибаума, 1907 г.*

вольную партию»⁸⁶. Усилиями двух российских консульств и митрополитов-посредников вскоре удалось достичь примирения враждующих сторон и их отказа от перехода в униатство.

На данном примере хорошо видно, как политическая по содержанию борьба, не находя себе подходящих форм в существовавшей структуре османских общественных отношений, приобретает по форме конфессиональный характер.

С регионального уровня на местный

Местные выборы гораздо менее масштабного уровня привели к переходу в унию в 1892 г. « $\frac{3}{4}$ православных жителей деревни Блудан (около 600 человек)», относящихся к Селевкийской (Захле) митрополии⁸⁷. Как докладывал в посольство в Константинополе К.Д. Петкович: «Поводом к этому послужил пустячный спор двух партий из-за назначения сельского старосты. Митрополит Захлесский Герасим Яред поддерживал канди-

⁸⁶ Там же. Д. 3439. Л. 180 об.

⁸⁷ АВПРИ. Ф. 208. Оп. 819. Д. 322. Л. 338 об.



Усыпальница семьи Х. Бустрос и Сюрсок-Кокрейн.
 Фото автора

дата одной партии, а противная партия, более многочисленная и влиятельная, пожаловалась Патриарху. Этот последний вместо того, чтобы постараться примирить обе враждующие партии предложением постороннего кандидата, взял сторону Митрополита Герасима, желая угодить ему. Недовольные таким решением Спиридона православные поселяне обратились к услугам униатского Патриарха, изъявив ему готовность присоединиться к его пастве»⁸⁸. В данном случае в очередной раз можно отметить, что местная политическая борьба, в отсутствие иных форм своего выражения, приобретала характер религиозного перехода.

С регионального уровня столкновения часто уходили в толщу общинной жизни города. Так, например, в Бейруте в 1906 г. часть православных жителей, недовольная решением архиерея из-за «пустого» — по мнению генерального консульства — вопроса, касающегося «расположения могил в ограде церкви Св. Димитрия», объявила митрополиту Герасиму (Мсарре), что она переходит в англиканство. После ходатайства митрополита российскому консулу А.А. Гагарину пришлось вмешаться в конфликт: «Дело уладилось с помощью наших драгоманов и мир восстановлен»⁸⁹. Здесь можно не вполне согласиться с выводом консула

⁸⁸ Там же. Л. 338 об.—339.

⁸⁹ АВПРИ. Ф. 180. Оп. 517/2. Д. 1353. Л. 76.



Общий вид кладбища св. Димитрия
Фото автора

о «пустом» характере вопроса. Храм св. Димитрия и кладбище при нем являлись местом упокоения не только митрополита Гавриила (Шатила), но и виднейших лидеров бейрутской общины (их фамильные склепы потрясают своей роскошью и современного наблюдателя). Идея рассматривать топографию кладбища св. Димитрия как источник для изучения эволюции социальной структуры бейрутской православной общины принадлежит ливанской исследовательнице Мэй Дэви: «Это прежде всего кладбище патрицианских семей, городской аристократии и высшей буржуазии, которые руководили общиной и управляли городом в течение XIX в. и начала XX в. в местных османских советах. Способ размещения захоронений и общая организация кладбища раскрывают именно эту иерархию»⁹⁰. Возможность захоронения усопшего там означала принадлежность семьи к элитарной прослойке православной части Бейрута. Отдельного упоминания в данном контексте заслуживает и ранее отмеченное семейство Сюрсок, возглавлявшее бейрутскую оппозицию патриарху: «дворцы Сюрсок и их роскошные парки располагались таким же образом (как и усыпальницы, — Е.К.) вдоль улицы православной архиепископии, недалеко от кладбища, в богатом районе Рмейль. На кладбище Св. Димитрия все способствует созданию этого

⁹⁰ Davie M. Saint-Dimitri, un cimetière orthodoxe de Beyrouth// Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest. Tome 114. №4. 2007. P. 33.



Вилла Николя Ибрагима Сюрсок на одноименной улице.
ныне Музей Сюрсок в Бейруте
Фото автора

эффекта витрины, напоминающего, как в смерти, так и в жизни, о статусе этой семьи и силе ее привязанности к городу и его экономике»⁹¹. Можно с уверенностью утверждать, что расположение могил также было не случайным и носило статусный характер, что и создало в итоге конфликтную ситуацию.

Переход в инославие на православном кладбище у гроба покойного, конечно, представляется достаточно афористичным, хотя и не вполне невозможным для полного борьбы честолюбий левантийского социума. Тем не менее за этим казусом проступают очертания долговременных социальных структур, которые находили свое отражение в символических пространствах динамично растущего города.

Подводя итоги, можно заметить, что активизация переходов в унию (или англиканство) обнаруживалась в уже сложившихся региональных центрах, имевших внутренние противоречия: Дамаск как традиционный центр патриархата и переживший невиданный взлет Бейрут, состоятельная каймакамия Кура и внутренний Триполи, а также районные центры внутри самой Куры (Бешмедзин), Триполи, стремившийся к контролю над Аккарком, и партия их местных оппонентов. Катализа-

⁹¹ Davie M. Saint-Dimitri, un cimétière orthodoxe de Beyrouth // Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest. Tome 114. №4. 2007. P. 37.

тором униатских движений в большинстве случаев выступали ситуации перевыборов архиереев (Софроний (Наджар), Григорий (Хаддад) в Триполи, Василий (Дибс) в Аккаре, Герасим (Мсарра) в Бейруте), сопровождавшиеся сменой состава епархиальной епитропии, управлявшей вакуфными имуществами. Противоречия обострялись на фоне избрания новых антиохийских патриархов (Спиридона (Евфимиу), Мелетия (Думани) и Григория (Хаддада)). В случае Ливана кризис 1907 г. был связан с его особым самоуправляющимся статусом внутри османской административной системы и регулярными выборами представителей от православной общины. Обращению к католикам, как правило, предшествовала угроза перехода в англиканство в качестве менее агрессивной формы протеста. Во всех случаях речь шла о коллективном обращении той или иной общины как целого (или его части), что было обусловлено вполне светскими, социально-экономическими мотивами, а не догматическими вопросами. Важно отметить, что главными действующими лицами в подавляющем большинстве конфликтных ситуаций являлись арабы, что в значительной мере девальвирует версию о греко-арабском противостоянии как причине униатского движения, бывшую столь популярной в XIX в. и впоследствии.

Обращает на себя внимание тот факт, что угрозами перехода затронут треугольник самых богатых и влиятельных центров патриархата. Его основание формируют два прибрежных города, испытавших на себе влияние новых экономических условий, а именно: Триполи (с прилегающими к нему каймаками Кура и Аккаром) и Бейрут. Вершиной, развернутой на восток, оставался традиционный Дамаск. Однако напряжение по линии Бейрут — Дамаск постепенно нарастало и в конце концов привело к открытому расколу в 1928 г.

Очевидно, рост деловой активности способствовал экономическому росту прибрежных регионов. Тем не менее важно подчеркнуть, что вхождение в мировую торговую систему и активизация переходов в инославие не были синхронными процессами. Оказываемое влияние было опосредованным. Экономический и культурный рост регионов вел к подъему самосознания элитных групп, их стремлению к большей самостоятельности в хозяйственных делах (через влияние на выбор личности архиерея, состав вакуфной епитропии), затрагивая тем самым традиционные права старых центров, прежде всего Дамаска. Таким образом, неравномерный экономический рост лишь повышал общий уровень конфликтности, а уния (или англиканство) была доступной формой выражения протеста.

Две общины — один народ: униатские параллели

Интересно отметить, что типологически схожие процессы региональной борьбы протекали и в греко-униатской (мелькитской) общине, где ни о каком греческом засилье (в святогробском или фанариотском изводе) не могло быть и речи. Конфронтационные процессы в мелькитской среде шли по двум направлениям: «между партиями дамаскинцев (шами) и не-дамаскинцев (балади)»⁹² и по линии противостояния Папскому престолу (что можно до некоторой степени сопоставить с противостоянием антиохийского клира Вселенскому, а затем Иерусалимскому патриархатам)⁹³.

После многолетнего правления мелькитского патриарха Григория II (Юсефа) (1865–1897), 12 февраля 1898 г. на Ливане, новым патриархом был избран Кесарийский епископ (1886–1898) (эта епархия соответствовала территории православной Тиро-Сидонской митрополии) Петр (Бутрос) (Джейраджири). Как уроженец Захле он выступал лидером партии «не-дамаскинцев» и опирался на поддержку Бейрута, Ливана и Египта. Его избрание встретило противодействие как со стороны Папского престола, так и со стороны турецкого правительства. Дамасская община симпатизировала кандидатурам Алеппского епископа Кирилла (Джиха) или Хауранского Николая (Кади)⁹⁴. Новоизбранный патриарх попытался резко ограничить права национальной комиссии в Дамаске. Более того, сразу после выборов он отменил должность главного патриаршего викария, занимаемую ранее епископом Николаем (Кади), который обыкновенно жил в Дамаске и был любим его населением⁹⁵. Петр IV (Джейраджири) стремился без одобрения другими архиереями замещать вакантные епархии своими земляками захлиотами. Все это возбудило протестное движение среди епископов, восемь из которых подали коллективную жалобу на патриарха в Рим. Папа Лев XIII (1878–1903) поддержал недовольных. Таким образом, партия «шами», боясь утраты своего положения, прибегла к внешней силе — в ситуации с православными (в 1850 г. и впоследствии) аналогией составляли греки и Вселенский патриархат.

⁹² АВПРИ. Ф. 180. Оп. 517/2. Д. 1350. Л. 90.

⁹³ Похожие процессы протекали и в маронитской общине, где за патриаршество боролись представители региональных партий Кесруана и Батруна на Ливане.

⁹⁴ АВПРИ. Ф. 180. Оп. 517/2. Д. 1713. Л. 5 об.

⁹⁵ Там же. Л. 7–7 об.

После смерти 12 апреля 1902 г. в Бейруте Петра IV (Джейраджири) синод греко-униатской церкви, собравшийся на Ливане в монастыре Айн-Тераз в июне 1902 г. избрал мелькитским патриархом Кирилла VIII (Джиха) (1902–1916)⁹⁶. Он был лицом «вялым и малоспособным, удрученным летами и болезнями»⁹⁷, выступал орудием в руках Ватикана и был угоден столичной партии.

Греко-униаты и православные Ябруда: туда и обратно

Схожие внутренние процессы в православной и униатской общинах приводили к аналогичным внешним проявлениям. Переходы из православия в католичество не были дорогой с односторонним движением (как это может порой показаться из знакомства с отечественной историографией⁹⁸).

Как выше было сказано, избрание Петра IV (Джейраджири) встретило противодействие как со стороны Папского престола, так и со стороны турецкого правительства. Партия не-дамаскинцев (балади), столкнувшись с давлением Ватикана и французской дипломатии, стоявшей за Алеппского епископа Кирилла (Джиха), стала угрожать «возвращением в лоно Православной Церкви в случае неизбрания излюбленного ими кандидата»⁹⁹. Идея обратного перехода возникла в связи с свержением с престола последнего Антиохийского патриарха из греков Спиридона в самом начале 1898 г. и открывшейся вслед за этим кампанией по замещению вакантной кафедры в Дамаске: «Мысль о возвращении греко-униатов в лоно Православной Церкви, появилась тогда у многих из них в виду совпадения готовившихся избраний Патриархов Православного и греко-униатского и в надежде видеть Джерайджири на Православном Антиохийском престоле»¹⁰⁰. И если сходство обрядовой стороны способствовало переходу православных в унию, то, с другой стороны, оно же облегчало и обратный процесс: «Несмотря на все старания, Ватикану не уда-

⁹⁶ Кирилл VIII (Джиха) (26 ноября 1840 – 11 января 1916) – уроженец Алеппо, мелькитский архиепископ Алеппо (1885–1902); патриарх в 1902–1916 гг.

⁹⁷ АВПРИ. Ф. 180. Оп. 517/2. Д. 1350. Л. 91.

⁹⁸ См.: Хитрово В.Н. Православие в Св. Земле. Православный Палестинский сборник. Т. I. Вып. 1. СПб., 1881.

⁹⁹ АВПРИ. Ф. 180. Оп. 517/2. Д. 1350. Л. 28.

¹⁰⁰ Там же. Л. 30–30 об.

ется добиться от сирийских греко-униатов того постепенного, почти незаметного, но неизбежно ведущего к полному и безвозвратному соединению с латинством изменения обрядов и церковного устройства, какого ему удавалось достигать в других униатских церквях»¹⁰¹. Как далее сообщал секретарь российского генконсульства в Бейруте в 1902 г. Б.К. Арсеньев: «Горячо привязанные к богослужению по обряду Православной Церкви, сохраненному ими почти в полной неприкосновенности после впадения их в унию, — греко-католики доселе тем не менее остаются в заблуждении отчасти благодаря тем материальным средствам, которые обильно притекают к ним из Рима и Франции...»¹⁰²

В начале 1900 г., после кончины 3 декабря 1899 г. первого униатского Хама-Хомс-Ябрудского архиепископа Григория (Ата) (1849–1899) началась церковная смута, связанная с замещением вакантной кафедры. Население Ябруда¹⁰³, будучи недовольно действиями патриаршего викария, посланного для временного управления делами епархии, обратилось с жалобами на него к Петру IV (Джейраджири). В целях умиротворения паствы патриарх командировал в Ябруд своего секретаря, «талантливого и образованного прелата о. Михаила Аллуфа, дав обещание представителям общины непременно посвятить его через некоторое время в Митрополиты»¹⁰⁴. Вскоре община обратилась к патриарху с единогласной просьбой о посвящении Михаила Аллуфа в митрополиты Хама, Хомса и Ябруда.

«Холодная война» между патриархом Джейраджири и мелькитскими епископами не замедлила проявиться в данном вопросе. Когда Петр IV обратился к Синоду за одобрением данной кандидатуры, епископы категорически ему отказали. Патриарх был вынужден отозвать Аллуфа из Ябруда, заменив его синодальной креатурой — Флавианом (Кфури).

Возмущенная ябрудская община, мнение которой было проигнорировано, заявила о своем намерении перейти в православие и вскоре обратилась с ходатайством к патриарху Мелетию II (Думани). Пре-

¹⁰¹ Там же. Л. 31.

¹⁰² Там же. Л. 30 об.

¹⁰³ Одно из крупнейших селений плато Каламун, расположенное на высоте около 1500 метров к востоку от Антиливанского хребта. Подробнее: Панченко К.А. Христианская сакральная география плато Каламун в Средневековье и Новое время // Исторический вестник. 2024. Т. 48. С. 112–131.

¹⁰⁴ АВПРИ. Ф. 180. Оп. 517/2. Д. 1715. Л. 48 об.—49.

красно понимая, что обращение вызвано вполне традиционным при замещении вакантной епархии противостоянием, он «сначала решительно отклонял все их ходатайства, но потом, когда просьбы эти сделались настойчивыми и когда ябрудские мельхиты дали ему торжественную клятву навсегда остаться верными Православной Церкви, — согласился на принятие их в лоно православия, командировав для этого в Ябруд второго православного священника, в помощь постоянно проживающему там настоятелю православной церкви, а вскоре также и Митрополита Павла Ливанского»¹⁰⁵. Делегаты патриарха Мелетия были торжественно встречены местным населением. Вскоре большая часть мелькитов, несмотря на сопротивление католического духовенства, была занесена в имматрикулизационные списки православной общины. На средства патриархии, выделенные для поддержки новообращенных, была выстроена новая школа и расширено здание местной церкви.

Как доносил из Дамаска в Константинополь С.Л. Зуев¹⁰⁶: «Все, казалось, шло хорошо: новая паства была довольна своим присоединением к Православию; число православных все увеличивалось...»¹⁰⁷ Мелькитский митрополит Флавиан (Кфури) остался лишь с небольшим числом своих приверженцев. Все изменило избрание на патриарший престол 29 июня 1902 г. алеппского митрополита Кирилла VIII (Джиха). Он дал партии противников Флавиана (Кфури) разрешение не признавать последнего в качестве митрополита, сохранять полную независимость от его власти при условии непосредственного подчинения лишь патриаршей власти Кирилла VIII. В итоге недавно присоединившиеся к православию мелькиты вновь отпали: «причем в Ябруде появилось две католические церкви, в одной из коих поныне поминается имя Монсиньора Флавиана как Митрополита Ябрудского, а в другой последний не признается в этом сане, и на литургии поминается имя Патриарха Кирилла VIII»¹⁰⁸.

Так в течение трех лет униатская община Хама-Хомс-Ябрудской епархии успела вернуться в православие и снова перейти в католичество, став отголоском региональной борьбы шами и не-дамаскинцев в мелькитской среде.

¹⁰⁵ Там же. Л. 49 об.—50.

¹⁰⁶ *Сергей Лаврентьевич Зуев* — секретарь российского консульства в Дамаске (8 (21) января 1903 г. — 8 (21) января 1905 г.).

¹⁰⁷ АВПРИ. Ф. 180. Оп. 517/2. Д. 1715. Л. 50.

¹⁰⁸ Там же. Л. 50—50 об.

Исходя из описанных конкретно-исторических примеров, охватывающих значительный временной промежуток, принятая в историографии логика развития униатских тенденций (как в виде католической пропаганды, так и в концепции греческой ксенократии) может быть существенно уточнена. Очевидно, что ход униональных движений выходит далеко за пределы религиозных вопросов. В подавляющем большинстве случаев данный процесс вообще не лежал в догматической или богословской плоскости. В этой связи можно без колебаний согласиться с К.А. Панченко, который писал: «История арабского православия — это, конечно, не только и не столько хроника церковной жизни и не богословские трактаты, оставленные учеными монахами. История каждой из ближневосточных церквей — это на 90 % история того народа, который она объединяет»¹⁰⁹.

Отсутствие политических форм самоорганизации у православных в рамках османской государственности делало религиозную сферу пространством, вбиравшим в себя протестный потенциал межрегиональных и внутриобщинных противоречий: «В условиях, когда православные общины Леванта не имели своей государственности и аристократии, церковь взяла на себя роль культурного, общественно-политического и, отчасти, экономического средоточия жизни арабов-христиан»¹¹⁰. Переход (или угроза перехода) в унию (иногда англиканство) являлся отражением социально-экономической борьбы старых региональных центров и набирающих силу новых претендентов на власть, сложных процессов внутриобщинной эволюции.

Заметное доминирование внутренних причин над внешними ставит под сомнение возможность внешних сил, в частности России, существенным образом повлиять на природу конфликтов. Российская дипломатия, осознав на практике пределы возможного, наибольшую эффективность демонстрировала в оказании посреднических функций, выступая в роли медиатора конфликтов по всей карте Антиохийского патриархата. Отчетливо видно, что динамика униатского (и обратного) движения с трудом вписывается в привлекающую часть отечественной историографии (В.Н. Хитрово, Н.Н. Лисовой и др.) объяснительную модель внешнего вмешательства католического Запада в деградировавшую под управлением греков социальную структуру православного Леванта. Таким образом, на новом материале подтвер-

¹⁰⁹ Панченко К.А. Ближневосточное Православие... С. 14.

¹¹⁰ Там же.

ждается «несостоятельность “национального” мифа в историографии унии»¹¹¹.

Продолжая мысль Т. Филиппа, что деятельность миссионеров создала лишь условия для переходов, но не предопределила их, мы так же не должны искать прямых зависимостей, но должны рассматривать типологически схожие факторы, создающие условия для более или менее вероятного (для разных социально-экономических и географических параметров) выхода из православной общины (и униаты, и протестанты Большой Сирии — это бывшая паства Антиохийской церкви).

Сквозным фактором конфликтогенности, приводившим к переходу в унию или протестантизм, являлось, с одной стороны, экономическое развитие левантийского побережья (Бейрут, Триполи), включившегося в мировую экономическую систему на фоне отстающих во второй половине XIX в. внутренних районов. Экономические диспропорции усиливали и без того мозаичный характер, присущий всему региону Сирии и Ливана.

Если православный миллет¹¹² часто называют своеобразным «государством в государстве», то другим фактором конфликтогенности следует признать особый, децентрализованный характер власти Антиохийского патриарха в этом политийном пространстве. Борьба одних частей этой сложной системы против других сопровождалась поиском союзников во внешнем контуре¹¹³. Окидывая взглядом более чем полувековое полотно конфликтов внутри патриархата, он представляется скорее зыбкой конфедерацией постоянно враждующих между собой единиц, кажется, не способных на иные формы существования.

Укорененная в толще общинной жизни церковная организация предоставляла социальные формы для столкновения элитных партий сложившихся экономико-географических районов. Ускорение этим процессам придавали выборы патриархов, митрополитов, формирование вакуфных епитропий. Особым фактором являлись выборы в адми-

¹¹¹ Панченко К.А. Арабо-христианские исследования в современной зарубежной науке // Вестник Московского университета. Серия 13. Востоковедение. М., 2010. № 2. С. 33.

¹¹² Миллет (тур.) — в османской традиции термин, обозначавший объединенную по религиозному признаку общину, признанную имперской администрацией и получившую право на внутреннее самоуправление.

¹¹³ Они, в свою очередь, находились в многоуровневом поле гравитации Фанара и Рима, Москвы и Парижа.

нистративный совет Ливанской мутесаррифии после 1861 г., проходившие на конфессиональной основе.

В условиях, когда общественная жизнь социума была выражена в религиозных формах, а политические механизмы решения конфликтов отсутствовали, столкновения интересов в социальном пространстве разных уровней вынужденно драпировались в традиционные «одеяния догматических отклонений», очевидно, не имея ничего богословского в своем основании. Статистика периода большой длительности (хотя и очень приблизительная) подтверждает наши выводы. Можно заметить, что процессы переходов спадают и практически прекращаются¹¹⁴ после наступления в XX в. эпохи политического плюрализма, первой вехой которой можно считать Младотурецкую революцию 1908–1909 гг., включившую православных христиан Сирии в секулярное политическое пространство Османской империи.

Конфликт интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflict of interests

The author declares no relevant conflict of interests.



Список литературы / References

1. Кобищанов Т.Ю. Дамасская резня, в: Православная энциклопедия. Т. 13. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия»; 2006. С. 699–700.
Kobishchanov T.Yu. The Damascus massacre, in: The Orthodox Encyclopedia. Vol. 13. Moscow: Church Research Center «Orthodox Encyclopedia»; 2006. P. 699–700 (in Russ.).

¹¹⁴ Пропорции православных, униатов и протестантов колеблются в течение всего в XX в. на уровне 66%, 30% и 4%. Подсчеты см.: Панченко К.А. В.Н. Хитрово и кризис ближневосточного православия: взгляд через столетие / Православные арабы. Путь через века: сб. статей. М., 2013. С. 434.

2. Кобищанов Т.Ю. Христианские общины в арабо-османском мире (XVII — первая треть XIX в.). М.: Ин-т стран Азии и Африки МГУ им. М.В. Ломоносова; 2003. 291 с.
Kobishchanov T.Yu. Christian communities in the Arab-Ottoman world (17th — first third of the 19th century). Moscow: Institute of Asian and African Countries, Lomonosov Moscow State University; 2003. 291 p. (in Russ.).
3. Крымский А.Е. История новой арабской литературы. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы; 1971. 794 с.
Krymskiy A.E. The history of new Arabic literature. Moscow: Nauka. The main editorial office of Oriental literature; 1971. 794 p. (in Russ.).
4. Лебедев А.П. История Греко-Восточной церкви под властью турок: От падения Константинополя (в 1453 г.) до настоящего времени. СПб.: Изд-во Олега Абышко; 2012. 704 с.
Lebedev A.P. The history of the Greek-Eastern Church under the rule of the Turks: From the fall of Constantinople (in 1453) to the present. St. Petersburg: Izd-vo Olega Abyshko; 2012. 704 p. (in Russ.).
5. Лисовой Н.Н. Русское духовное и политическое присутствие в Святой земле и на Ближнем Востоке в XIX — начале XX в. М.: Индрик; 2006. 512 с.
Lisovoy N.N. Russian spiritual and political presence in the Holy Land and the Middle East in the 19th — early 20th centuries. Moscow: Indrik; 2006. 512 p. (in Russ.).
6. Панченко К.А. Арабо-христианские исследования в современной зарубежной науке. Вестник Московского университета. Серия 13. Востоковедение. 2010;(2):22–40.
Panchenko K.A. Arab-Christian studies in modern foreign science. Bulletin of the Moscow University. Series 13. Oriental studies. 2010;(2):22–40 (in Russ.).
7. Панченко К.А. Ближневосточное Православие под османским владычеством. Первые три столетия. 1516–1831. М.: Индрик; 2012. 656 с.
Panchenko K.A. Middle Eastern Orthodoxy under Ottoman rule. The first three centuries. 1516–1831. Moscow: Indrik; 2012. 656 p. (in Russ.).
8. Панченко К.А. Христианская сакральная география плато Каламун в Средневековье и Новое время. Исторический вестник. 2024;48:112–131.
Panchenko K.A. Christian sacred geography of the Kalamun plateau in the Middle ages and Modern times. The Historical Reporter. 2024;48:112–131 (in Russ.).

9. Панченко К.А. В.Н. Хитрово и кризис ближневосточного православия: взгляд через столетие, в: Православные арабы. Путь через века: сб. статей. М.: Изд-во ПСТГУ; 2013. С. 424–436.
Panchenko K.A. V.N. Khitrovo and the crisis of Middle Eastern Orthodoxy: a look through a century, in: Orthodox Arabs. The way through the ages: Collection of articles. Moscow: Izd-vo PSTGU; 2013. P. 424–436 (in Russ.).
10. Петкович К.Д. Ливан и ливанцы. Очерки нынешнего состояния автономного Ливанского генерал-губернаторства в географическом, этнографическом, экономическом, политическом и религиозном отношениях. Записка ген. консула в Бейруте К. Петковича. СПб.: Военная тип.; 1885. 97–270 с.
Petkovich K.D. Lebanon and the Lebanese. Essays on the current state of the autonomous Lebanese Governorate-General in geographical, ethnographic, economic, political and religious relations. Note by Consul General in Beirut K. Petkovich. St. Petersburg: Voennaya tip.; 1885. 97–270 p. (in Russ.).
11. Суворин А.А. Палестина. СПб.: Тип. А.С. Суворина; 1898. 352 с.
Suvorin A.A. Palestine. St. Petersburg: Tip. A.S. Suvorina; 1898. 352 p. (in Russ.).
12. Хитрово В.Н. Православие в Св. Земле. Православный Палестинский сборник. Т. I. Вып. 1. СПб.: Тип. В. Киршбаума; 1881. 132 с.
Khitrovo V.N. Orthodoxy in the Holy Land. Orthodox Palestinian Collection. Vol. I. Iss. 1. St. Petersburg: Tip. V. Kirshbauma; 1881. 132 p. (in Russ.).
13. Akarli E. The long peace: Ottoman Lebanon, 1861–1920. Berkeley: University of California Press; 1993. 308 p.
14. Haddad R. On Melkite passage to the Unia: The case of Patriarch Cyril al-Za'im (1672–1720), in: Christians and Jews in the Ottoman Empire. Vol. 2 (Ed. by B. Braude, B. Lewis). New York: Holmes & Meier Publ.; 1982. P. 67–90.
15. Haddad R. Syrian Christians in Muslim society. An interpretation. Princeton (New Jersey): Princeton University Press; 1970. 132 p.
16. Heyberger B. Les Chretiens du Proche-Orient au temps de la reforme catholique. Rome: Palais Farnese; 1994. 665 p.
Heyberger B. The Christians of the Near East at the time of the Catholic reform. Rome: Palais Farnese; 1994. 665 p. (in French).
17. Kassir S. Beirut. Oakland (California): University of California Press; 2010. 627 p.

18. Masters B. Christians and Jews in the Ottoman Arab world. The roots of sectarianism. Cambridge: Cambridge University Press; 2001. 223 p.
19. Philipp T. Syrians in Egypt: 1725–1975. Stuttgart: Steiner-Verlag-Wiesbaden-GmbH; 1985. 188 p.
20. Walbiner C.-M. Bishops and metropolitans of the Antiochean Patriarchate in the 17th century. ARAM. 1997–1998;(9–10):577–587.
21. Walbiner C.-M. The split of the Greek Orthodox Patriarchate of Antioch (1724) and the emergence of a new identity in the Bilad al-Sham as reflected by some Melkite historians of the 18th and 20th centuries. Chronos. 2003;(7):9–36.



✧ Копоть Евгений Михайлович ✧
Evgeny M. Kopot'

Старший преподаватель Института
истории и политики МПГУ, ФГБОУ
ВО Московский педагогический
государственный университет. Москва,
Российская Федерация.
e-mail: em.kopot@mpgu.su
SPIN-код 4877-1419
AuthorID 682530
ORCID 0009-0009-4145-2349

Senior Lecturer, Institute of History
and Politics, Moscow Pedagogical
State University (MPGU). Moscow,
Russian Federation.
e-mail: em.kopot@mpgu.su
SPIN-код 4877-1419
AuthorID 682530
ORCID 0009-0009-4145-2349

Поступила в редакцию /
Received
10.03.2025

Поступила после
рецензирования /
Revised
15.04.2025

Принята к публикации /
Accepted
15.06.2025