

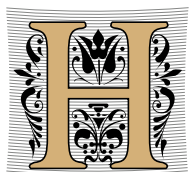


Исторический вестник. Сакральная география Ближнего Востока. 2024. Т. XLVIII.

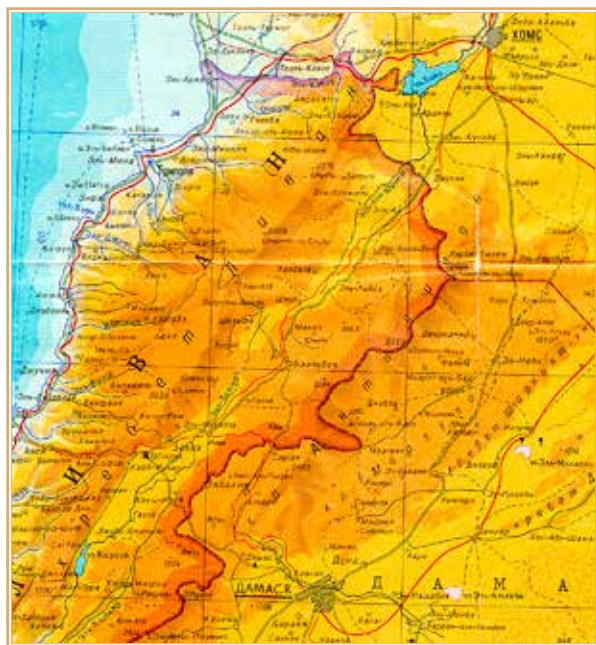
DOI: 10.35549/HR.2024.2024.48.004

К.А. Панченко

ХРИСТИАНСКАЯ САКРАЛЬНАЯ ГЕОГРАФИЯ ПЛАТО КАЛАМУН В СРЕДНЕВЕКОВЬЕ И НОВОЕ ВРЕМЯ



Настоящая статья представляет собой попытку проиллюстрировать некоторые общетеоретические аспекты сакральной географии на примере эволюции ландшафта святых мест конкретного и не очень обширного историко-географического ареала. В Антиохийском патриархате в Средние века и раннее Новое время существовали относительно замкнутые и устойчивые крестьянские субкультуры, веками сохранявшие свои традиции в чужеродном окружении. Одна из наиболее заметных христианских «резерваций» подобного рода — плато Каламун, сухая степь между Дамаском и Хомсом на высоте свыше полутора тысяч метров протяженностью около 70 км с юга на север и 30 км с запада на восток — от восточных склонов Антиливана до гряды Шаркият ан-Небк, обрывающейся в сторону Сирийской пустыни. Крупнейшими селениями региона выступают (в порядке расположения с юга на север) Сайдная, Маалюля, Ябруд, Небк, Дейр-Атия, Кара. В южных районах плато преобладали мелькиты (православные), в северных они жили чересполосно с сиро-яковитами. Эти периферийные территории долгое время оставались, а частично и до сих пор остаются очагом компактного расселения христиан и бытования новоарамейского языка. Одним



Плато Каламун — невысокое плоскогорье между хребтом Антиливан и Сирийской пустыней

из важных факторов сохранения христианской культуры и идентичности жителей Каламуна была кристаллическая решетка сакральной географии — сеть монастырей, церквей, мест поклонения, задававших сезонный ритм паломничества и календарных праздников. Любопытно попробовать реконструировать динамику развития и упадка этой системы святых мест и проследить ее взаимосвязи с историческими судьбами христианских общин региона.

Специфика источников накладывает определенные ограничения на подобного рода анализ. Письменные памятники позволяют представить общие контуры истории Каламуна только с XI в. Для более ранних эпох мы располагаем лишь наблюдениями археологов и искусствоведов.

Не подлежит сомнению, что изначальная база сакральной географии плато Каламун была заложена в поздней Античности, можно сказать, даже в первые поколения после Миланского эдикта. Новая религия и построенная на ней цивилизация быстро пустили корни в сирийскую почву, покрыли эту землю густой сетью храмов, часовен, монастырей, пещерных жилищ отшельников. Эта удивительная плотность священных объектов наиболее заметна в округе Сайднай, где в византийское время были воздвигнуты десятки церквей, алтарей, монастырьков. Многие были перестроены из языческих храмов или гробниц. Даже в XVIII в. можно было распознать до 40 культовых построек в радиусе

нескольких километров от Сайднаи¹. Невольно возникает вопрос: эта сайднайская святая земля была уникальным феноменом или же перед нами — сохранившийся волею судеб осколок куда более пространной сети сакральных объектов, покрывавшей весь регион? Я склоняюсь ко второму ответу — достаточно посмотреть на обилие культовых мест и этноконфессиональных маркеров в христианских деревнях современного Ливана, особенно у маронитов, воспринявших католическую традицию религиозной скульптуры. Это не просто многочисленные церкви, но и стоящие вдоль дороги через каждые 20 метров ковчежцы, киоты, статуи Девы Марии или св. Шарбея, а также билборды с портретами радикальных маронитских политиков и лозунгами «С нами Бог, кто же на нас?».

Рассуждая о становлении сакральной географии византийской центральной Сирии, нельзя пройти мимо вопроса о том, что ей предшествовало. Как выглядела языческая сетка «мест силы» на этих территориях? Как кажется, плато Каламун и в дохристианское время оставалось довольно маргинальным, пребывая внутри великого треугольника центров солярного культа — храмового комплекса Баальбека, черного камня эмесского Гелиогабала и храма Юпитера Дамасского. Однако и в этом регионе, в городе Ябруд (Памфилия), существовал очаг поклонения местной ипостаси Ваала — Юпитера Ябрудского (Malekiabrudis), известного благодаря сирийским мигрантам в самых отдаленных уголках римского Средиземноморья².

В русле вековой тенденции победившее христианство постаралось за столбить за собой издревле существовавшие места поклонения и воздвигнуть там церкви из камней языческих капищ. Каменные блоки храма Юпитера Ябрудского пошли на стены собора Константина и Елены³. Храм Аполлона, архитектурная доминанта над Селевкией/Маалюлей, уступил место монастырю свв. Сергия и Вакха⁴. Монастырь св. Херувимов (Мар Шерубим) на горном гребне над Сайднаей был переделан из языческого храма, как и, по некоторым данным, церковь

¹ Пешеходца Василия Григоровича-Барского-Плаки-Албова, уроженца Киевского, монаха Антиохийского, путешествие к святым местам в Европе, Азии и Африке находящимся, предпринятое в 1723 и оконченное в 1747 году, им самим писанное. СПб., 1800. С. 322.

² Burns R. Monuments of Syria. An Historical Guide. L.:N.Y., 1999. P. 240.

³ Ibid.

⁴ Панченко К.А. Маалула / Православная энциклопедия. Т. XLII. М., 2016. С. 213.



Сайднайский монастырь Успения Богоматери, современный вид. Фото автора

св. Фомы (Мар Тума) в самой Сайднае⁵. В V в. на руинах римского форта в 1 км к западу от Кары возник монастырь св. Иакова⁶.

Похоже, еще одна волна храмового строительства прошла в регионе при Юстиниане. Именно к его правлению относится возведение огромной базилики в монастыре города Сайдная, переименованного в Юстинианополис. При нем же в Сайднае на фундаментах языческого храма была воздвигнута церковь св. Иоанна Крестителя⁷. К тому же VI в. восходит монастырь св. Моисея Мурина (Мар Муса) в горах под Небком⁸. Византийским временем датируется собор св. Николая в Каре, городе, выступавшем оплотом халкидонитства в монофизитском окружении⁹.

Следующие триста-четыре года — белое пятно в истории региона и его сакральной географии тоже. Однако с X–XI вв. можно видеть сложение мощнейшего культа чудотворной иконы Богоматери в Сайднайском монастыре. Хотя саму икону приписывали апостолу Луке, ее появление в Сайднае относили к вполне конкретной и недавней для агиографов дате — 901 г.¹⁰ Дата, конечно, условная, но она подтверждает

⁵ *Ibn Faḍlalla al-‘Umari*. *Masālik al-absār fi mamālik al-amṣār*. Ğ. 1. Al-Qāhira, 1342/1924. Š. 356; *Keriaky R.E.* Saydnaya (History and Ruins). Б.м., 1999. P. 18–20.

⁶ *Burns R.* Op. cit. P. 198.

⁷ Пешеходца Василия Григоровича-Барскаро... С. 321; *Pringle D.* The Churches of the Crusader Kingdom of Jerusalem. A Corpus. Vol. II. Cambridge, 1998. P. 219; *Keriaky*. Op. cit. P. 21.

⁸ *Burns R.* Op. cit. P. 112.

⁹ *Ibid.* P. 198.

¹⁰ *Abou-Samra G.* The Pilgrimage between Saydnaya and Jerusalem according to a manuscript from Bsharre (Lebanon) // *ARAM*, 18–19 (2006–2007). P. 649.



Ущелье в Маалюле, связанное с легендой о св. Фекле, вид сверху. Фото автора

то, что система святых мест не была застывшей картиной и их конфигурация складывалась не только в поздней Античности, но развивалась и в Высоком Средневековье. Период с XI по XVI в. можно считать временем расцвета сакральной географии плато Каламун.

Ее стержневой текст — «Сказание о Сайднайской иконе»¹¹ — возникло, вероятно, во второй половине XI в. на сирийском языке. Практически сразу же оно было переложено на арабский и получило широкое распространение в среде самых разных этноконфессиональных групп ближневосточных христиан — мелькитов, маронитов, сиро-яковитов, коптов, эфиопов, несториан. Старейшие сохранившиеся рукописи «Сказания» и нарративные источники о Сайднайской обители относятся к концу XII в., но они отражают уже укоренившуюся традицию почитания чудотворной иконы. Более того, культ Сайднайской иконы шагнул за рамки Христианского Востока и через крестоносцев был воспринят в Западной Европе. По свидетельству даже мусульманских источников, франки воспринимали Сайднаю на одном уровне с Иерусалимом, Вифлеемом и Синаем. Редкая церковь на средневековом Западе не имела среди своих реликвий целебного масла от Сайднайской иконы¹².

По народному поверью, икона Богородицы в какой-то момент стала покрываться плотью — отсюда ее названия в европейской традиции

¹¹ См. текст Сказания с английским переводом: *Abou-Samra G. Op. cit. P. 641–653.*

¹² *Ibn Fadlalla al-'Umari. Op. cit. S. 356–357; Abou-Samra G. Op. cit. P. 653–657, 665, 669.*

«Воплотившаяся» и в арабской — *аль-Ляхма*, «Плоть». Некоторые средневековые паломники подтверждают это явление, другие — отрицают. Характерно, что в арабо-христианских текстах «Сказания» об иконе тема воплощения не упоминается. Это объясняют тем, что литература об иконе циркулировала в среде элитарных кругов, не разделявших многие формы народной религиозности¹³.

Несколько раз в году монастырь становился центром массового паломничества — на праздники св. Георгия, Преображения, Рождества Богородицы. Крупнейший наплыв богомольцев приходился на Успение (8 сентября), которое совпадало с сезоном сбора винограда и активизацией виноделия в Сайднае и сопровождалось массовыми гуляньями с участием и дамасских мусульман, пользовавшихся возможностью безнаказанно пить вино. Коптский автор Абу-ль-Макарим пишет о четырех-пяти тысячах участников празднества. В литературе встречаются и десятикратно большие цифры, но они, скорее всего, являются преувеличением¹⁴.

Таким образом, Сайднайский монастырь несколько веков выступал культовым центром общехристианского масштаба. Подобно храму Гроба Господня, вифлеемской базилике Рождества, Синайскому монастырю и другим подобным объектам, сайднайская базилика включала в себя приделы и алтари разных исповеданий — маронитов, несториан (видимо, непродолжительное время) и сиро-яковитов, чей престол просуществовал до первой трети XIX в., пока не был уничтожен по приказу антиохийского патриарха Мефодия¹⁵.

Почитание Сайднайской иконы, как было отмечено, не ограничивалось христианской средой. Айюбидские эмиры Дамаска довольно долгое время, до правления аль-Малика аль-Муаззама Исы (1218–1227), ежегодно присылали в монастырь крупные партии масла в память об исцелении одного из правителей этого города благодаря чудотворной иконе¹⁶. Поклонение иконе Богородицы, в том числе и в мусульманской среде, вызывало раздражение ханбалитских богословов во главе с Ибн Таймией (1263–1328), лидером религиозных фундаменталистов своего времени. Дамасский хронист Ибн Касир сообщает, что Ибн Таймийа послал в Сайднаю одного из своих учеников, выходца из привилегированного

¹³ Baraz D. The Incarnated Icon of Saidnaya Goes West // Le Museon. T. 108–Fasc. 1–2. Louvain, 1995. P. 181–191; Abou-Samra G. Op. cit. P. 669.

¹⁴ Abou-Samra G. Op. cit. P. 658–661, 665.

¹⁵ Пешеходца Василия Григоровича-Барскаго... С. 321; Порфирий Успенский. Книга бытия моего. Т. 1. СПб., 1894. С. 229; Abou-Samra G. Op. cit. P. 664.

¹⁶ Pringle D. Op. cit. P. 220.

сословия потомков пророка, который осквернил икону *аль-Ляхма*, бросив в нее навозом, и, как написал хронист, «унизил ее силой своей веры»¹⁷. Итальянский паломник Фрескобальди в 1384 г. передавал легенду, что однажды войско мусульман подступило к Сайднайскому монастырю со стенобитными орудиями, но Божьим чудом было повержено¹⁸.

Сайдная была не единственным объектом поклонения на плато Каламун. Знаменитые святыни лежали там через каждые 30 километров, приблизительно в дне пути друг от друга. Павел Алеппский, описывая паломничество своего отца, тогда еще халебского митрополита, в Иерусалим в 1642 г., сообщал, что, отделившись у Кары от каравана паломников, митрополит со спутниками направились в Ябруд «и посетили его славные во вселенной церкви и кельи св. Мар Конона огородника, иссеченные в горе, того самого, который заключил диаволов в стене»¹⁹. «Оттуда, — продолжает Павел, — мы прибыли в Селевкию сирийскую, называемую теперь Малула, где посетили церковь первомученицы Феклы, коей святые мощи почивают там под спудом, а также монастырь св. Сергия, известного своими необычайными чудотворениями»²⁰. Не будет большой ошибкой предположить, что православные ходили на поклонение и в яковитский монастырь Мар Муса аль-Хабаша под Небком подобно тому, как яковитские паломники посещали Сайднаю. Даже Василий Григорович-Барский, представитель совсем иной религиозной ментальности, счел своим долгом побывать в этом монастыре сиро-яковитов²¹; тем более естественным это было для православных Каламуна, живших в поликонфессиональной среде с довольно синкретическими религиозными представлениями и обрядами. Стоит отметить в этой связи, что мощи св. Феклы, подобно Сайднайской иконе, почитались и окрестными мусульманами — «народный ислам» легко абсорбировал чужие локальные культы.

Высокое Средневековье стало временем активного украшения церквей региона. Церковь свв. Сергия и Вакха в Каре была расписана в X в. Часть фресок монастыря св. Моисея датируется XI в. Монастырь св. Иако-

¹⁷ *Ibn Kaṭīr*. Al-bidāyya wa al-nihāyya. Al-Qāhira, 1998. Ğ. 18. Š. 464–465.

¹⁸ Фрескобальди Л. Путешествие во Святую землю / Записки итальянских путешественников XIV в. М., 1982. С. 42.

¹⁹ Видимо, имеется в виду св. Конон Исаврийский, которому приписывают заточение бесов в глиняных сосудах (Крюкова А.Н. Конон / Православная энциклопедия. Т. 36. М., 2014. С. 648–650). Однако Павел локализует это событие в Ябруде, а не в Кесарии, отражая одну из локальных версий предания о св. Кононе.

²⁰ Путешествие Антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века, описанное его сыном архидиаконом Павлом Алеппским. М., 2005. С. 684.

²¹ Пешеходца Василия Григоровича-Барского... С. 328.



Монастырь св. Феклы в Маалюле, современный вид. Фото автора

ва под Карой был украшен настенными росписями в XIII в. К тому же времени относится знаменитая икона свв. Сергия и Вакха, хранившаяся до недавнего времени в одноименном монастыре Маалюли²².

С XII–XIII вв. можно говорить об активном книгописании в Каре, Маалюле и Сайднае, как правило, на сирийском языке. Своего пика эта книжная продукция достигла в XV в²³. Само по себе создание рукописей не связано напрямую с феноменом сакральной географии, но циркуляция этих книг отражает культурные контакты христиан региона, их связи с духовными центрами общевосточного масштаба. Древнейшие сирийские манускрипты, хранившиеся в Каре и Маалюле, были созданы в монастырях Черной/Дивной горы под Антиохией. Масса сирийских рукописей, г.о. XIII в., находится в библиотеке Синайского монастыря св. Екатерины — они были принесены паломниками из селений Каламуна или написаны на месте монахами-выходцами из Сайднаи или Маалюли²⁴. То есть жители Каламуна не могли не осознавать себя частью

²² Burns R. Op. cit. P. 112, 198; Agnès-Mariam de la Croix, Mère. *Îcônes Arabes mystères d'Orient*. Б.м. 2006. P. 22–23; Immerzeel M. *Divine Cavalry: Mounted Saints in Middle Eastern Christian Art / East and West in the Crusader States*. III // OLA. 125. Leiden, 2003. P. 265–286.

²³ Nasrallah J. *Histoire du mouvement littéraire dans l'église melchite du Ve au XXe siècle*. T. 3 (2). Louvain; P., 1981. P. 200–202.

²⁴ Husmann H. *Die Syrischen Handschriften des Sinai-Klosters Herkunft und Schreiber* // *Ostkirchliche Studien*. Band 24. Würzburg, 1975. S. 281–308.



Сайднайский монастырь. Рисунок Василия Григоровича-Барского, 1728 г.

более обширного духовного пространства, системы сакральной географии от Святой горы Синай до Дивной горы на Оронте.

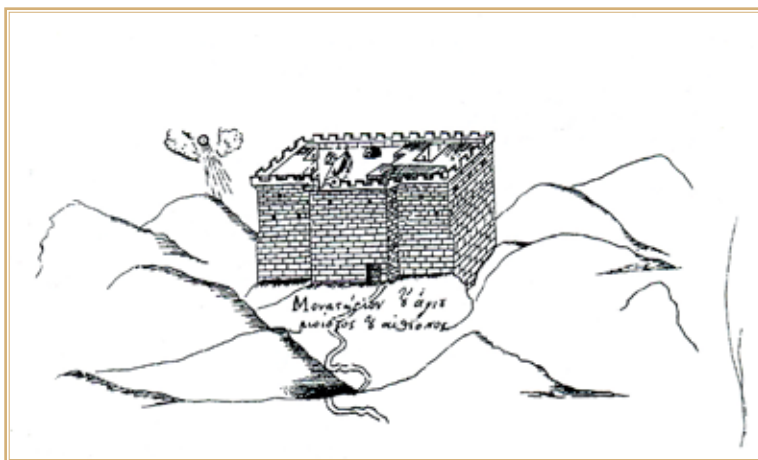
Что касается распространения почитания святых мест самого Каламуна, то об этом дает представление география дарителей, жертвовавших монастырям книги, утварь и недвижимость, а также область происхождения паломников, оставивших записи в монастырских книгах. Самым большим радиусом духовной гравитации обладала, конечно же, Сайдная. Паломники приходили туда из региона от палестинской Рамаллы, Дамаска, аз-Забдани на юге до Антиливана, Триполи, Вади Насара на северо-западе, Кары и Хамы на севере — больше двухсот км по прямой²⁵. Среди насельников монастыря св. Иакова под Карой тоже встречались выходцы не только из близлежащей округи, но и из христианского анклава на среднем Оронте, в 120 километрах к северу²⁶.

Многочисленность христианских общин Каламуна, материальные ресурсы и духовный авторитет местных элит, опиравшийся в том числе и на святые места региона, позволили им играть заметную роль в церковной истории Антиохийского патриархата. Как считается, в 1370-х гг. один из претендентов на патриарший престол, бросивший вызов своему сопернику в Дамаске, закрепился именно в монастыре св. Сергия в Маалюле²⁷. В середине XV в. три подряд выходца из Сайднай станови-

²⁵ Baṭṭirkiyya al-Anṭākiyya wa sā'ir al-Mašriq li al-Rūm al-Uṭṭūks. Dayr Sayyida Ṣaydanāyā al-baṭṭirkiy. Waṣf li-l-kutub wa-l-maḥṭūṭāt. Dimašq, 1986. P. 14, 23, 29, 84, 92, 94, 120, 133.

²⁶ Ibid. P. 15.

²⁷ Ḥarfūš I. Maḥṭūṭ Lama' // al-Manāra. 1932. N 3. P. 372–374, 406–416.



Монастырь Мар Муса аль-Хабаша. Рисунок Василия Григоровича-Барского, 1728 г.

лись антиохийскими патриархами, а из среды духовенства Кары выходили епископы множества городов и селений²⁸.

Как показатель жизнестойкости системы сакральной географии очень важен яркий и трагический эпизод истории региона — разорение селения Кара мамлюкским султаном Бейбарсом в 1266 г. Местные жители были обвинены в бандитизме и связях с крестоносцами, которым они продавали в рабство похищенных мусульман. Бейбарс вырезал большую часть мужчин селения, женщин и детей — свыше тысячи человек — увел в рабство, обратил в мечеть церковь Кары, назначил в селение имам-хатыба и кади и переселил туда мусульманское туркменское племя. В ходе той же расправы были перебиты монахи близлежащего монастыря св. Иакова. Казалось бы, произошла полная зачистка христианского города с попутным разрушением всех объектов локальной сакральной географии²⁹.

Однако уже через полвека географ Абу-ль-Фида свидетельствовал, что христиане составляют большинство жителей Кары³⁰. Вспомним также бум книгописания в Каре в XV в. и целый ряд епископов, происходивших из этого города. Восстановилась не только численность христианского населения, но и несущие элементы сакрального пространства. Монастырь св. Иакова продолжал существовать, о чем свидетельствуют хранящиеся

²⁸ Панченко К.А. «Князья Церкви» Православного Востока в Позднее Средневековье и раннее Новое время: происхождение и взаимоотношения / Христианский Восток: многообразие региональных элит. От поздней античности до Нового времени (в печати).

²⁹ Панченко К.А. Разорение селения Кара султаном Бейбарсом в 1266 г. Исторический контекст // Вестник ПСТГУ. Сер. III. Филология. 2012. № 3 (29). С. 32–45.

³⁰ Там же. С. 44.

в собраниях Сайднаи и Хамы рукописи 1453 и 1477 гг., переписанные в этой обители³¹. В это же время в 1465 г. через Кару проезжал русский путешественник гость Василий, который писал: «Церковь большая в нем святой Георгий есть с Софию Киевскую, на правой стороне алтаря святой Димитрий Солунский, да Сергей и Вакх, да на той же стране сорок мученик (речь идет о приделах внутри церкви. — К.П.), а на левой стране придел Пречистая да Евстафии Плакида, да София, Вера, Любовь, Надежда и мученица Варвара, да Киприян и Оулияна. Да вокруг церкви тоя живут калугерци, да туто митрополит Макарий место того Карский, да другой митрополит Аркадский ту живут...»³². Из этого описания можно заключить, что помимо базилики св. Николая, обращенной в мечеть Бейбарсом, в Каре были и другие церкви, в т.ч. весьма крупные, «с Софию Киевскую». Именно церковь св. Георгия становится новым духовным центром города.

В XV в. произошло явственное изменение масштабов почитания Сайднайской иконы. По непонятным причинам она выпадает из западных итинерариев и теряет свой «мировой» статус. Если еще в 1403 г. в договоре мамлюкского султана ан-Насира Фараджа с орденом иоаннитов оговаривалось право паломничества рыцарей наряду с другими святыми местами в Сайднаю, а также финансирование орденом реставрации обители³³, то уже через столетие западные путешественники, посещавшие Дамаск и даже проезжавшие через плато Каламун, не стремились увидеть чудотворную икону и не писали о ней.

Интерес иоаннитов к Сайднае, возможно, был не вполне бескорыстным. В период Крестовых походов и в последующие века целый ряд почитаемых на Востоке святынь был похищен и вывезен в Европу. Крестоносный колониальный проект означал не только эксплуатацию материальных ресурсов Заморья, но и выкачивание оттуда источников божественной благодати, которые теперь должны были осенять западные страны. Можно вспомнить мощи св. Саввы, украденные из его монастыря в 1240-х гг., или главу апостола Марка, вывезенную из Александрии в Венецию в начале XV в. Папский легат Моис Жибле, направленный на Ближний Восток в 1450-х гг., имел среди прочих задач указание организовать вывоз мощей св. Феклы из Маалюли³⁴. В 1475 г. во владении ордена

³¹ Dayr Sayyida Saydanāyā al-baṭṭirkiy. Waṣf li-l-kutub wa-l-maḥṭūṭāt. P. 15; Maḥṭūṭāt abrašiyāt Hamā. № 4 / al-Maḥṭūṭāt al-ʿarabiyya fi abrašiyāt Hums wa Hama wa-l-Lāḍiqiya li al-Rūm al-Urtūduks. Bairūt, 1994.

³² Хождение гостя Василия. СПб., 1884. С. 5.

³³ Pringle D. Op. cit. P. 220.

³⁴ Karalevskij C. Antioche // DHGE. T. III. (1924). Col. 633.



Униатский монастырь св. Сергия и Вакха в Маалюле, внутренний вид.
Фото автора

иоаннитов появилась икона Богородицы начала XII в., ранее почитавшаяся в Дамаске и, возможно, воспринимавшаяся на Западе как некий аналог Сайднайской иконы³⁵. Характерно, что в ходе противостояния Православной и Мелькитской католической церквей в Сирии в XVIII–XIX вв. униаты, желая подорвать авторитет православных святынь, утверждали, что подлинная икона, написанная евангелистом Лукой, давно унесена из Сайднайского монастыря, а там хранится лишь копия³⁶.

Именно опасения за сохранность святынь побудили хранителей Сайднайской иконы и мощей св. Феклы укрыть их от посторонних глаз. Ориентировочно в XVII в. Сайднайская икона Богородицы была закрыта в мраморном киоте в нише позади алтаря за железной дверцей и более не выставлялась на обозрение богомольцев. В начале XVIII в. уже сложились устрашающие легенды о том, что попытавшийся открыть ковчег с иконой будет парализован, ослепнет или вообще погибнет³⁷. Точно так же мощи св. Феклы были не позже середины XVII в. замурованы в расселине пещеры. Передавали легенду, что игумен, попытавшийся добраться до мощей, был остановлен землетрясением³⁸.

Изучая историю плато Каламун важно понять, когда процветание местных христианских общин и их субкультур сменилось упадком,

³⁵ Pringle D. Op. cit. P. 220.

³⁶ Порфирий Успенский. Указ. соч. С. 230.

³⁷ См., напр.: Пешеходца Василия Григоровича-Барского... С. 323–325.

³⁸ Там же. С. 326. Порфирий Успенский. Указ. соч. С. 233.

и в какой мере это отразилось на сакральной географии. Наш главный источник по раннему Новому времени — это османские переписи населения Каламуна XVI в. Они вполне отражают средиземноморский демографический взрыв XVI в. и начало депопуляции региона в годы кризиса империи рубежа XVI–XVII вв. Эти же документы дают представление о том, что плато Каламун уже не было христианской резервацией: из 17 деревень нахии Кара христиане жили лишь в семи, а в нахии Джуббат аль-Ассаль, охватывавшей южную часть исследуемого региона, насчитывалось лишь пять христианских деревень из общего числа 37. Однако это были достаточно многочисленные и зачастую полностью христианские селения как Сайдная, Маарат Сайдная, Маалюля. В этих деревнях на пике демографического роста, отраженном переписью 1568 г., насчитывалось от 190 до 230 домовладений. Север региона носил более смешанный характер — в Каре и Небке христиане составляли около половины населения (331 и 147 христианских домов соответственно), в Ябруде и Дейр-Атийе в разы превосходили окрестных мусульман (279 и 184 христианских семейства соответственно)³⁹.

Век спустя патриарх Макарий в своем трактате об антиохийских епархиях (1665 г.) с ностальгией вспоминал о богатстве и многолюдности местных селений: «Что же до города Кара, то была в нем тысяча домов христианских и более того, и были они богаты, и было в нем и в округе его семь церквей, и церковь Мар Журжис (св. Георгия, та, о которой писал гость Василий. — К.П.) — первая из них, и было в ней семь престолов»⁴⁰. «А также поведали нам старые священники земли Асаль про страну аль-Джубба, что было это селение сплошь христианским нашего исповедания. И был в Ябруде... епископ, и была у него епархия для кормления, и было это помимо епархий Кары, Маалюли и Сайднаи... Было там около тысячи домов христиан»⁴¹. Сравнивая цифры Макария с данными османских дефтеров, пусть даже заниженными из-за коррумпированности переписчиков, нельзя не признать, что представления патриарха о масштабах христианского присутствия на севере плато Каламун носили преувеличенно сказочный характер.

³⁹ Bakbit M.A. The Christian Population of the Province of Damascus in the Sixteenth Century / Christians and Jews in the Ottoman Empire. N.Y.; L., 1982. P. 21–23.

⁴⁰ Макарий III ибн аз-За'им. Митрополиты и епархии православной Антиохийской Церкви в описании Патриарха Макария III аз-За'има (1665 г.) / Предис., пер., комментарий. К.А. Панченко // Вестник церковной истории. 2012. № 1–2 (25–26). С. 137.

⁴¹ Там же. С. 140.



Монастырь Мар Шерубим близ Сайднаи, отреставрированный в 2000-е гг., в том числе при помощи российских благотворителей. Фото автора

Упадок христианских общин региона становится очевиден в XVII в. У нас в распоряжении нет материалов переписей (их перестали проводить после XVI в.), но есть вполне показательные факты упразднения и слияния епархий ввиду их обезлюдения и обнищания епископских престолов. Христианское население либо переходило в ислам, либо мигрировало в большие города. Епархия Ябруда в XVII в. была передана под управление митрополита Маалюли. В 1647 г. Кара, где осталось совсем мало прихожан, была объединена с Сайднаей. В 1724 г. прекратилось епископское преемство в Маалюле, ее тоже передали в юрисдикцию сайднайского митрополита⁴².

Параллельно осыпается кристаллическая решетка сакральной географии. Монастырь Мар Муса был покинут в XVII в. из-за бедуинской угрозы (как выразился Григорович-Барский про окрестных бедуинов, «свирепы и бесчеловечны, много пакоствующи»)⁴³. Последние из малых монастырей вокруг Сайднаи, которые еще существовали в XVI в., к началу XVIII в. лежали в руинах. Как писал в 1697 г. английский путешественник Г. Маундрель: «Многие из этих храмов я посетил, но нашел их настолько разрушенными и запустевшими, что передумал осматривать

⁴² Walbiner C.-M. Die Bischofs- und Metropolitensitze des griechisch-orthodoxen Patriarchats von Antiochia von 1594 bis 1664 nach einigen zeitgenössischen Quellen / Oriens Christianus. Band 82. 1998. P. 135, 145; Walbiner C.-M. Die Bischofs- und Metropolitensitze des griechisch-orthodoxen Patriarchats von Antiochia von 1665 bis 1724 nach einigen zeitgenössischen Quellen / Oriens Christianus. Band 88. 2004. P. 71.

⁴³ Пешеходца Василия Григоровича-Барского... С. 328.

остальные»⁴⁴. Василий Григорович-Барский, осматривая эти строения, зафиксировал разные фазы упадка и разрушения. Про малый монастырь св. Георгия он пишет: «ныне иноков несть, но един от священников мирских тамо обитает ради незапустения храма». Монастырь св. ап. Фомы находился в худшем состоянии: «пуст и разорен, идеже от келий ничтоже не оставшеся, токмо основание, и от части стен, церковь же вся цела и доныне обретается... и ту суть врата заключенные. И по изволению приходят некогда тамо христиане и литргисают». Большинство же церквей были «пусты и разорены»; там не служили, «понеже весьма разоришася, ниже ограды, ниже затворов имут»⁴⁵.

Англичанин Дж. Грин в 1725 г. описал церковь св. Георгия в Каре, которая теперь использовалась совместно мусульманами и православными: «первые молятся на одной стороне..., другие — на другой; но христиане принуждены обеспечивать все масло для ламп, которое турки жгут на своей части церкви; расход, который им (христианам. — К.П.) не вполне по силам нести»⁴⁶. То есть мы видим еще один шаг к разрушению христианского сакрального пространства — последняя крупная церковь Кары переходит в совместное владение с тем, чтобы в будущем, возможно, окончательно превратиться в мусульманский культовый объект. Через три года в Каре побывал Василий Григорович-Барский, сообщавший, что христиан в городе мало, а из церкви св. Николая агаряне «сотвориша свой нечистый мечеть». Про действующие церкви путешественник ничего не говорит, но замечает: «познаваются же и иные многие храмы быти лепотные иногда, иже суть разорены и пусты, токмо останки стен и основания обретаются». Стоявший близ городка монастырь (Барский ошибочно называет его «св. Иоанна») тоже был покинут⁴⁷.

Ябруд при Барском еще оставался очагом сирийского языка. Большинство храмов селения лежали в запустении: «иже аще ныне обеташа и падоша, но остатки их являют искусство художества». Единственную действующую церковь он описывает как «малу, убогу и к падению преклонишуся, и никакового украшения неимушу: Агаряне бо не попускают ни ту обновити, ни иную создати»⁴⁸.

⁴⁴ The Journey of Henry Maundrell, from Aleppo to Jerusalem, A.D. 1697 / Early Travels in Palestine. Ed. T. Wright. N.-Y., 1969. P. 493.

⁴⁵ Пешеходца Василия Григоровича-Барскаго... С. 322–323.

⁴⁶ Green J. A Journey from Aleppo to Damascus. L., 1736. P. 35–36.

⁴⁷ Пешеходца Василия Григоровича-Барскаго... С. 328–329.

⁴⁸ Там же. С. 327.

В Маалюле верхний монастырь свв. Сергия и Вакха также был покинут и законсервирован, по словам Барского, «опустеша и к падению приближаשא, понеже никто внутрь не обитает, ради неудобств и искушений от неверных»⁴⁹. Тогда же, в XVIII в., перешли в ислам жители соседних деревень Бахаа и Джубадин, известных тем, что там, наряду с Маалюлей, имеет хождение разговорный новоарамейский диалект⁵⁰.

Т.е. наблюдатели начала XVIII в. запечатлели картину исламизации населения, а также упадка и запустения христианских святынь региона, особенно северной его части.

Распространение унии в Антиохийской Церкви в XVIII в. и сопутствующие конфликты православных с католиками за контроль над церквями и монастырями вели к дальнейшей фрагментации картины сакральной географии. Униаты, в частности, овладели монастырем свв. Сергия и Вакха над Маалюлей и рядом малых монастырей под Сайднаей. Хотя можно предположить, что на бытовом уровне контакты двух общин, в том числе взаимное посещение монастырей и мест поклонения, продолжались, но в любом случае эти святыни уже воспринимались как не вполне свои.

Пик упадка сакральной географии региона зафиксировал в 1843 г. Порфирий Успенский, посещавший Сайднаю и Маалюлю (заметим, Небк, Ябруд, Кара уже полностью выпали из круга интересов Антиохийской иерархии — Порфирия туда не возили). Особенно сильное впечатление произвела на него церковь во имя Иоанна Предтечи в Маалюле: «Ужас мой — говна овечьи, вонь, всякая всячина, полати на палочках, заваленные дрянью. Кабак лучше этого храма. Налево в каком-то притворе без двери чорт ногу переломит. После часа мы пошли к мощам св. Феклы — путь весь усран. Церковь беднейшая под огромнейшим нависшим камнем, сквозь который каплет вода на паперть»⁵¹. Порфирий посетил и униатский монастырь свв. Сергия и Вакха, оставив конспективные заметки: «Двор — вонь, нечистота, говна, навоз, куры. По лесенке через малые дверцы — в церковь, она опрятна, с куполом небольшим, древняя»⁵².

Однако тот же XIX в. ознаменовался последним подъемом ближневосточных христиан. Опираясь в том числе и на поддержку великих держав, православные и католики предприняли ряд масштабных работ по обновлению и украшению храмов плато Каламун. Эта тенденция продолжалась

⁴⁹ Там же.

⁵⁰ *Corell Chr.* Ma'lula / *Encyclopedia of Islam*. Vol. 6. P. 308.

⁵¹ *Порфирий Успенский*. Книга бытия моего. СПб., 1984. Т. 1. С. 233.

⁵² Там же. С. 236.

и в Новейшее время. В частности, в период с конца XIX по первые годы XXI в. были отреставрированы многие церкви и монастыри вокруг Сайд-наи, в ряде обителей (в том числе монастыре Мар Муса) возобновилась монашеская жизнь. Правда, все это напоминало некий Диснейленд, учитывая депопуляцию христианских селений и массовую эмиграцию. Так, по данным конца XX в., значительная часть уроженцев Маалюли уехала в Бейрут и Дамаск и возвращалась домой лишь в летние месяцы, когда население городка выросло с 1–2 до 5 тыс. человек. При этом от трети до половины жителей современной Маалюли — мусульмане⁵³.

Гражданская война в Сирии нанесла новые удары по сакральной географии региона. Двукратный захват Маалюли исламистами в 2013 и 2014 гг. сопровождался разграблением монастырей и пленением монахинь; были утрачены многие святыни, в частности древнейшая в Сирии икона свв. Сергия и Вакха.

В заключение можно предложить некоторые выводы. Настоящее исследование имело целью попробовать реконструировать на локальном примере взаимосвязь взлетов и падений этносов и созданных ими систем сакральной географии. Выявить причинно-следственные связи. Иногда они очевидны: запустение монастырей ведет к деградации религиозных представлений окрестного крестьянского населения, вырождению религии в магию, за чем через пару поколений следует исламизация, как это было в южногрузинском княжестве Самцхе, или возвращение к язычеству, как это случилось в позднесредневековой Осетии.

Причем главное здесь — не камни, а люди. Храмы могут оставаться и даже почитаться как священные места, но без духовенства культурная традиция обрывается. И наоборот, как мы видим на примере разорения Кары Бейбарсом, народ, не растративший жизненную энергию, способен возродить из пепла свои святые места.

Впрочем, не всегда эти процессы — упадок сакральной географии и вымирание/ассимиляция создавшего ее народа — следуют один за другим. Бывают случаи, когда они идут бок о бок. Похоже, на примере Каламуна мы видим именно такую ситуацию. И в отсутствие демографической статистики именно состояние святых мест выступает главным индикатором жизненной энергии христианских общин.



⁵³ Панченко К.А. Маалула. С. 213.



REFERENCES

1. *Abou-Samra G.* The Pilgrimage between Saydnaya and Jerusalem according to a manuscript from Bsharre (Lebanon) // ARAM, 18–19 (2006–2007). P. 641–672.
2. *Agnès-Mariam de la Croix, Mère.* Icônes Arabes mystères d'Orient. Б.м. 2006.
3. *Bakhit M.A.* The Christian Population of the Province of Damascus in the Sixteenth Century / Christians and Jews in the Ottoman Empire. N.Y.; L., 1982. P. 19–66.
4. *Baraz D.* The Incarnated Icon of Saidnaya Goes West // Le Museon. T. 108–Fasc. 1–2. Louvain. 1995. P. 181–191.
5. Ba rīrkiyya al-An ākiyya wa sā'ir al-Mašriq li al-Rūm al-Ur u ūks. Dayr Sayyida aydanāyā al-ba rīrkiy. Wa f li-l-kutub wa-l-ma ū āt. Dimašq, 1986.
6. *Burns R.* Monuments of Syria. An Historical Guide. L.; N.Y., 1999.
7. *Corell Chr., Troupeau G.* Ma lula / Encyclopedia of Islam. Vol. 6. P. 308–309.
8. Dayr Sayyida aydanāyā al-ba rīrkiy. Wa f li-l-kutub wa-l-ma ū āt. P. 15; Ma ū āt abrašiyāt Hamā. № 4 / al-Ma ū āt al-arabiyya fi abrašiyāt Hums wa Hama wa-l-Lā iqiya li al-Rūm al-Ur ū uks. Bairūt, 1994.
9. *Green J.* A Journey from Aleppo to Damascus. L., 1736.
10. *Freskobaldi L.* A Journey to the Holy Land [Puteshestviye vo Sviatuyu Zeml'u] / Zapiski ital'yanskikh puteshestvennikov XIV v. Moscow, 1982. P. 17–46.
11. *arfūš I.* Ma ū Lama' // al-Manāra. 1932. N 3. P. 372–374, 406–416.
12. *Immerzeel M.* Divine Cavalry: Mounted Saints in Middle Eastern Christian Art / East and West in the Crusader States. III // OLA. 125. Leiden. 2003. P. 265–286.
13. The Journey of Henry Maundrell, from Aleppo to Jerusalem, A.D. 1697 / Early Travels in Palestine. Ed. T. Wright. N.Y., 1969. P. 383–512.
14. *Husmann H.* Die Syrischen Handschriften des Sinai-Klosters Herrkunft und Schreiber // Ostkirchliche Studien. Band 24. Wurzburg, 1975. S. 281–308.

15. *Karalevskij C.* Antioche // DHGE. T. III. (1924). Col. 563–703.
16. *Keriaky R.E.* Saydnaya (History and Ruins): Muassasa al-āl āni li-ibā a, 1999.
17. *Kr'ukova A.N.* Konon / Pravoslavnaya entsiklopediya. T. XXXVI. Moscow, 2014. P. 648–650.
18. *Makariy III ibn az-Za im.* Metropolitans and bishoprics of the Orthodox Church of Antioch in a description of Patriarch Macarius III al-Za im (1665) [Mitropolity I eparhii pravoslavnoy Antiohiyskoy Tserkvi v opisaniy patriarha Makariya III az-Za ima (1665 g.)] / Transl. and comm. C. Panchenko // Vestnik tserkovnoy istorii. 2012. № 1-2 (25-26). P. 116–157.
19. *Nasrallah J.* Histoire du mouvement littéraire dans l'église melchite du Ve au XXe siècle. T. 3 (2). Louvain; P., 1981.
20. *Panchenko C.A.* Devastation of Kara by Sultan Beybars in 1266 [Razoreniye seleniya Kara sultanom Beybarsom v 1266 g.] // Vestnik PSTGU. Ser. III. Filologiya. 2012. N. 3 (29). P. 32–45.
21. *Panchenko C.A.* Maalula / Pravoslavnaya entsiklopediya. T. XLII. Moscow, 2016. P. 211–214.
22. *Panchenko C.A.* «Princes of the Church» of the Orthodox Middle East in the Late Medieval and early Modern time: their origin and mutual relations [«Kn'az'ya tserkvi» Pravoslavnogo Vostoka v Pozdnee Srednevekov'ye I ranneye Novoye vrem'a: proishozhdeniye I vzaimootnosheniya] / Hristianskiy Vostok: mnogoobraziye regional'nyh elit. Ot pozdney antichosti do Novogo vremeni (*in print*).
23. *Pringle D.* The Churches of the Crusader Kingdom of Jerusalem. A Corpus. Vol. II. Cambr., 1998.
24. *Walbiner C.-M.* Die Bischofs- und Metropolitensitze des griechisch-orthodoxen Patriarchats von Antiochia von 1594 bis 1664 nach einigen zeitgenossischen Quellen // Oriens Christianus. Band 82. 1998. P. 99–152.
25. *Walbiner C.-M.* Die Bischofs- und Metropolitensitze des griechisch-orthodoxen Patriarchats von Antiochia von 1665 bis 1724 nach einigen zeitgenossischen Quellen // Oriens Christianus. Band 88. 2004. P. 36–92.

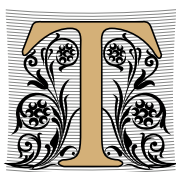


Ключевые слова:

сакральная география, Христианский Восток, Сирия, арабы-христиане, паломничество, Сайдная, Маалула, Кара.

Constantin A. Panchenko

CHRISTIAN SACRED GEOGRAPHY OF THE KALAMUN PLATEAU IN THE MIDDLE AGES AND MODERN ERA



The article explores the evolution of Christian sacred geography, as exemplified by the Kalamun Plateau in central Syria (including the villages of Sednayah, Maalula, Qara, etc.), which until recently was an area densely populated by Christians, where the New Aramaic language was spoken. Insights from archaeology and art history indicate that the earliest phase of Christian sacred landscape's emergence in the region dates to the early Byzantine period (4th–6th centuries). Following a period known as the «Dark Ages» (7th–10th centuries), numerous written sources emerged that facilitate the reconstruction of the region's sacred site system, starting from the 11th century. Most of these sources are associated with the veneration of the Icon of Our Lady of Sednayah, which was considered a pan-Christian relic during the High Middle Ages. From the 15th century onward, worship of the Sednayah Icon shrank to just the regional level. In the 17th century, the Christian population of the Kalamun Plateau began to decline noticeably due to migration and the spread of Islam. The local sacred geography system deteriorated as a result. The various stages of this decline are documented by travelers in the late 17th through 19th centuries.

Key Words: Sacred Geography, Christian East, Syria, Christian Arabs, Pilgrimage, Sednayah, Maalula, Qara.

Constantin A. Panchenko — D.Sc. (History), Professor of the Institute of Asian and African Studies of the Moscow State University, Department of Middle Eastern and Central Asian Studies.

 **Панченко Константин Александрович** 

доктор исторических наук, профессор кафедры истории стран
Ближнего и Среднего Востока Института стран Азии и Африки
МГУ имени М.В. Ломоносова