

С. І. Тарановський

**АМБІВАЛЕНТНІ АТИТЮДИ: ГРЕЦЬКА СПІЛЬНОТА
І РОСІЙСЬКА ДЕРЖАВА В АРАБОМОВНІЙ
ПРАВОСЛАВНІЙ ГРОМАДІ МІСТА БЕЙРУТ
(За спостереженнями А. Ю. Кримського
в 1896–1898 рр.)**

Перебування Агатангела Кримського в Бейруті проходило якраз напередодні обрання патріархом араба Мелетія Думані, що поклало край майже двохсотлітньому пануванню греків у Антіохійському патріархаті, в час, коли відбувалась зміна конфесійної ідентичності на секулярну національну, в місті, яке європейці називали мозком Сирії, генератором арабського націоналізму. Серед російських мандрівників, починаючи з Порфирія Успенського, не бракувало спостережень про наростання конфліктів між грецькою ієрархією і арабською паствою, сама ж реакція православних арабів на розширення російської присутності у Великій Сирії подавалась як виключно позитивна. Крім того, увага російських спостерігачів зосереджувалась переважно на Палестині та містах внутрішньої Сирії. У “Повідомленнях Імператорського Православного Палестинського Товариства” – інформаційному ресурсі цієї організації, що з 1895 року поширило свою діяльність на Антіохійський патріархат, майже не приділялось уваги висвітленню подій у Бейруті, православна громада якого, крім культурної значущості, за кількісним складом населення становила майже половину православних Єрусалимського і одну п’яту вірян Антіохійського патріархатів. Ця тенденція характерна для сучасних російських дослідників: К. Панченко, М. Лісового, М. Якушева, зосереджених на відносинах Російської імперії зі східними патріархатами.

У пропонованому дослідженні спостереження А. Кримського про оцінку православних арабів на поширення російських впливів на Арабському Сході становлять різочий контраст в порівнянні з офіційними російськими повідомленнями. Одержані дослідні дані містяться в листах до рідних, у листах до діячів українського національного руху та Міллера, у статтях газети “Буковина” та у двох художніх творах. Про останні Кримський у

листі до Грінченка писав: “В тім оповіданні, де оповідається про Бейрут, нема ніякої брехні чи вигадки, все щира правда, тільки ж, щоб читачам було читати цікавіш, я одяг етнографію і взагалі свої спостереження в белетристичну форму” [Кримський 1973, 273]. Також окремі спогади присутні в низці наукових праць, створених вже після повернення з Бейрута. Остання – “Історія нової арабської літератури” – написана через сорок років після перебування в місті.

Для розуміння наслідків атитюдів, зафіксованих Кримським, у короткому екскурсі історії православної громади Бейрута подаються передумови їхнього виникнення – того довготривалого процесу, “Довгого дев’ятнадцятого століття”, за висловом Еріка Хобсбаума, поступального руху ліберальної демократії, коли “Середньовіччя” виходить зі свідомості людства, а на Арабському Сході відбувається творення секулярного надконфесійного націоналізму, частково висвітленого у вищезгаданій останній праці вченого.

Період від середини XVIII століття до 1821 року характеризується децентралізацією Османської імперії, коли влада на місцях зосередилася в руках губернаторів. Водночас зростають політичні амбіції грецької еліти Фанару, створюються плани відсторонення від влади турків і відновлення Візантійської імперії. У портових містах провідних європейських країн як-от: Трієст, Марсель, Лондон, Таганрог, Одеса – заснуються грецькі торговельні компанії, які, крім економічних, підтримують тісні політичні зв’язки. Це також час такого культурного феномену, як Новогрецьке просвітництво, яке розглядає ромеїв – православних християн Османської імперії, які належать до конфесійної автономії Рум, – як приналежних до єдиної етнічної спільноти греків. У цю добу анархії відбулась перша “зустріч” православної громади міста Бейрут із російською владою, коли внаслідок бомбардувань міста російським флотом були пошкоджені будинки, знищена православна арабська друкарня, а громада православних змушена була залишити місто і три роки переховуватись у Лівані. Трагічні події були відображені в арабо-православному літописі, одна з редакцій якого була привезена Кримським у Росію. На початку XIX століття місто поступово почало відроджуватись і, за приблизними підрахунками, мало 6–8 тисяч населення. Серед

його християнської меншості переважну більшість становили православні. Потужна еллінізація грецьких просвітників викликала зворотну реакцію у не елліномовних освічених діячів, як Паїсій Хілендарський із його працею 1762 року “Історія слов’яно-болгарська”. Серед арабомовних православних таким був Афанасій Мхала, митрополит бейрутський (1802–1815), виходець із Хомса, який у 1813 році здійснив першу спробу скинути грецьке панування в Антіохійській церкві [Крымский 1971, 333].

Грецька революція 1821–1830 років спричинила кризу ідентичності Рум. Афіни стали конкурентом Фанару, де розвиток культури відбувався на основі античної, а не візантійської спадщини. В іншомовних православних спільнотах Грецька революція викликала масовий рух відмежування себе від греків, спричинений, не в останню чергу, переслідуваннями турецької влади. Першими виступили румуни. Валаське повстання під керівництвом Тудора Владіміреску 1821 року поклато край більш як столітньому пануванню фанаріотів, хоча міцні позиції греків у Дунайських князівствах залишались аж до 1859 року. Румунів наслідували інші спільноти, зокрема в Болгарії антигрецький рух розпочався в давній столиці – місті Тирново – і поступово поширювався на периферію. Тенденція розповсюдження нової ідентичності, що відмежовувала сама себе від грекомовних православних, починаючи з давнього культурного осередку і до культурно відсталого периферії, була характерна для всіх православних спільнот на поствізантійському просторі. На Арабському Сході (“аль-Машріку”) означений процес мав свої особливості. Там існувала унія, за якої частина арабомовних православних із 1724 року перейшла в підпорядкування Риму. Це було не що інше, як продовження тої запеклої перманентної міжкланової ворожнечі, що тривала серед арабомовних православних Антіохійської патріархії в XVI–XVII століттях і тепер набула релігійної форми. Успенський і Базілі відзначають, що з часу Грецької революції уніати вперше відмежовують себе від православних. Серед уніатів розпочинається рух за створення окремого міллету. Проте для православних Бейрута Грецька визвольна війна була також поштовхом для відмежування себе від грецької спільноти, принаймні, для початку від греків Еллади. Англійський консул в Алеппо Джон Баркер, на основі очевидців склав звіт про те, як

грецькі повстанці здійснили піратський напад на місто 18 березня 1826 року. Вчинивши грабування і вбивства (православних вони не чіпали), грецький загін забрався геть. Правитель Акки Абдаллах Паша надіслав свій загін, який почав переслідувати абсолютно не причетних до події православних [Prousis 2007, 94]. У поглибленні відчуженості між елліномовними та іншомовними православними Східного Середземномор'я вагому роль відіграли американські місіонери, які спочатку прибули на допомогу грецьким повстанцям і осіли на Мальті. Швидко збагнувши, що між грецькою ієрархією і місцевою паствою так само, як на острові між романомовним духовенством і арабомовними мальтійцями, існує певний антагонізм, місіонери почали відвідувати Бейрут і розповсюджувати друковані релігійні книги арабською мовою. Завдяки секулярним ідеям, які притаманні протестантизму, місіонери започаткували рух творення нових ідентичностей, в основу яких була покладена не релігія, а мова.

Окупація Мухаммедом Алі Сирії стала поворотним моментом в історії східних християн. Вони здобули права і свободи, небачені після часів праведних халіфів. Багато християн змогли здобути високі посади у провінції Арабістан – так стали називатись об'єднані чотири віласти Сирії і ліванська автономія Шехабів. Столицею провінції стало місто Бейрут. Завдяки протекціоністській політиці єгипетського правителя православна громада міста самоорганізувалася і встановила прямі торговельні зв'язки з портовими містами Європи, в першу чергу з Марселем. На торгівлі шовком збагатились численні православні родини – Буструси, Сурсуки, Туейні, Тради, Фрейджі, Шхаде, Нофалі та інші, що витіснили на задвірки уніатів та маронітів і стали головними нотаблями міста до встановлення мандатного режиму. Почав зростати культурний рівень Бейрута, у 1834 році американські місіонери заснували першу друкарню після зруйнованої росіянами 1773 року, а в самій громаді продовжувались традиції літописання, в яких висвітлювалось переслідування високопосадовцями-уніатами православних, переважно грецьких ієрархів. Той уніатський антигрецький рух, за формою релігійний, а за суттю національний, очолений патріархом Максимом Мазлумом, не залишив байдужими і православних. Але на той час це ще не

стосувалось Бейрута. Виразником настроїв арабомовних православних, що почали відмежовувати себе від греків, став виходець із Дамаска Афанасій Касір, який заснував на початку 30-х років у Баламандському монастирі біля міста Тріполі школу. На кінець 30-х років населення міста сягнуло близько п'ятнадцяти тисяч мешканців. Лише в кінці 1839 року російський уряд, враховуючи значення міста, заснував у ньому консульство.

Бомбардування Бейрута у вересні 1840 року спричинило пошкодження будівель і скорочення кількості населення. Але незабаром воно знову почало зростати і в 50-х роках становило близько 30 тисяч. Відбувалась подальша інтенсифікація торговельних зв'язків із Заходом, в місті склався прошарок християн, так звані “бератли”, які працювали консулами, драгоманами та на інших посадах у представництвах європейських держав і мали юридичний імунітет від турецьких законів. Із відновленням турецького панування, що супроводжувалось двадцятирічною анархією у Лівані, зростала опозиційність до нової влади. На відміну від мусульман, християни сприймали Захід не як ворога, а як друга і прагнули вирватись з орбіти ісламського світу. На середину 40-х років християни становили половину населення міста. Творення нової арабо-християнської ідентичності, що протиставляла себе турецькому халіфату, відбувалось під впливом американських місіонерів, які популяризували арабську класичну культуру і заснували 1847 року науково-літературне товариство, куди увійшли представники всіх християнських арабомовних конфесій. Потрібно зазначити, що етнонім “араби” на той час ще не був їхньою самоназвою.

Перший російський консул у Бейруті Константин Базілі був за походженням грек і, відповідно, політику просування російських інтересів у східних патріархатах будував на посиленні грецького елементу. З встановленням турецького панування школа Афанасія Касіра була закрита, а він сам за розпорядженням патріарха мусив переселитися в Дамаск. За сприяння Базілі був відремонтований і заселений греками монастир святого Іллі біля Бейрута, літня резиденція консула, де він 1847 року написав історію про Сирію і Палестину. У передмові до своєї праці консул зазначав, що православні сирійці під примусом мусульманської влади змушені були зректись своєї грецької мови, але зберегли своє

віросповідання. Інший підхід демонстрував Порфирій Успенський, який посилення російської присутності бачив у підтримці арабської сторони, однак осідок очоленої ним Російської духовної місії знаходився в Єрусалимі, а її діяльність поширювалась лише на Палестину.

Політика рееллінізації не могла не спричинити напруження у відносинах між західноорієнтованою православною громадою міста і російським консульством, попри те, що за його допомогою у 1842 році була заснована арабо-православна друкарня і початкова школа. У записці від 19 січня 1848 року російський посол у Константинополі Титов повідомляв, що американські місіонери нишком підбурюють православних арабів після смерті або відставки престарілого патріарха Мефодія обрати патріархом араба, щоб у такий спосіб посилити свій вплив [Титов 1896, 773]. Загострення відносин продовжилось 13 квітня того ж року, коли помер бейрутський митрополит Веніамин, за походженням грек, і православна громада забажала, щоб митрополитом став Афанасій Касір. Один із керманічів громади Нам-Трад подав проект, що засвідчував вплив секулярних ідей. Він вважав, що вигідніше віддати на відкуп всі монастирі бейрутської єпархії за 25 тисяч піастрів і на ці гроші заснувати лікарню в місті для православних і школу правознавства, чим залишити їх у управі архієрея і отримувати від нього 5 тисяч піастрів, як було раніше. Домагання бейрутинців неабияк стурбувало Базілі. Бейрутська єпархія, в яку, крім міста, входив Ліван, мала 20 тисяч прихожан і 60 церков, тоді як у дамаській було 4 тисячі 800 прихожан і 10 церков. Обрання митрополитом араба фактично давало можливість йому посісти і патріарший престол та підпорядкувати Антіохійську церкву прозахідними бейрутинцями. Російський віце-консул подав патріарху свій проект, за яким митрополія мала бути поділена на дві частини, Ліванську єпархію мав очолити Ілля, племінник покійного Веніаміна, а в Бейрут мав прибути митрополит із Константинополя. Піком загострення став грудень 1848 року, коли в місто прибув патріарх. Дізнавшись про його задуми, натовп арабів блокував Мефодія в архієрейському домі. Очевидець цієї події Порфирій Успенський згадував: «Із північних воріт кафедральної церкви з'явився наш генеральний консул у супроводі охоронців і драгоманів. Натовп раптом стих. Я зрадив, побачивши магічну

силу російського ім'я. Консул пішов до патріарха. Але коли з'явилися на подвір'ї охоронці паші з шаблями і нагайками і почали обережно розганяти натовп, тоді він ринув на них, витіснив їх на вулицю і, зірвавши з них фески, потоптав їх. Там вони і залишились, як засуджені. Найзатятіші з християн лягали на землю і витягнули свої шиї на церковному ганку, даючи цим зрозуміти, що вони скоріше помруть тут, ніж уступлять свої права силі". За умовляннями деяких християн, що за віце-консулом стоїть турецька влада, натовп поступово розійшовся. Шість осіб були ув'язнені. Після подій відбулась розмова Базілі з Успенським, в якій віце-консул зазначив, що бунтівників він зашле на галери. На запитання архімандрита, чи не викличе це розколу, Базілі відповів, що розколу не буде, а жорсткі заходи не зайві, оскільки політичні справи в Молдові і Валахії не завершені, на що Успенський зазначив, що при перебуванні в тих князівствах 1846 року він сам спостерігав неприязнь до росіян [Успенский 1896, 435; Успенский 1910, 302–303]. Револьюційна хвиля, що прокотилась Європою у 1848–1849 роках, мала великий вплив на православні народи Східного Середземномор'я. Сербський митрополит в Австрії прийняв титул патріарха, революція в Дунайських князівствах, крім антиросійського, мала і антигрецьке спрямування. Болгари перенесли свій осередок у Константинополь і радикалізували свої вимоги аж до відновлення автокефалії. Бейрут увійшов у тісні зв'язки з Європою, наслідком яких і став відгомін революційних подій у православній громаді.

Цілісність митрополії була збережена, однак, за наполяганням Базілі, після смерті Мефодія патріарший антиохійський престол посів грек Ярофей, не з константинопольського кліру, як було із 1724 року, а з єрусалимського. Святогробське братство – своєрідний чернечий орден, в який могли вступити лише греки, повністю узурпував владу в Єрусалимській патріархії. Єпископат і патріархи Палестинської церкви обиралися з їхнього середовища. Арабами було лише малоосвічене парафіяльне духовенство. Виникла загроза запровадження подібної практики в Сирійській церкві. У 1847 році завершився процес створення окремого міллету для арабів-ортодоксів у спілці з Римом. В окружному посланні уніатський патріарх Максим Мазлум назвав себе патріархом мелькитським, давньою назвою православних арабофонів на

Близькому Сході, що породило проблему їхньої самоідентифікації. У лютому 1851 року православна громада міста самоорганізувалася і створила власне наукове товариство з наміром поширювати його на всю Сирію.

Поразка у Східній війні підірвала авторитет російської держави. Закрите віце-консульство відновило свою діяльність 1856 року, однак його вплив на православних Бейрута був слабкий. Арабський православний рух, що виник як опозиція брутальному насильству Константина Базілі, спирався на супротивника Росії і союзника Франції Румунію. За Олександра Кузи Бухарест став своєрідним інтернаціоналом антифанаріотського руху православних спільнот. Нова ідентичність романомовних мешканців Дунайських князівств творилася на концепції, що вони є прямими нащадками римлян, їхня мова найближча до латини, і нова назва країни і її громадян мають більше підстав пов'язувати себе з античним Римом, ніж константинопольському патріарху проголошувати себе першоієрархом всього ромейського народу. Зв'язки з Румунією православні араби підтримували через активного громадського діяча Дмитрія Шхаде, що мешкав у Константинополі. У самому Бейруті в кінці 50-х років заявило про себе нове покоління православних арабів, виховане на західних цінностях. Салім Бустрос у 1858 році видав книгу "Подорож Саліма", в якій оповідав про свої враження від відвідин Заходу і закликав вчитись у Європи. Того ж року Халіль Хурій за фінансової підтримки уніата Нагле Мдавара почав видавати першу газету в Сирії "Сад новин". У її програмних передовицях проголошувалось: "Якщо між нами, арабами, існує різниця в релігії то це не повинно підштовхувати нас до взаємної фанатичної ненависті", всім мешканцям Сирії притаманне почуття "хубб аль-ватан" ("любов до батьківщини"). На думку автора, релігійна ворожнеча сама собою відпаде, коли країна пройметься справжньою просвітою, за своєю її не через віконце релігійного вчення, а через широке вікно народів західних, які перегнали Схід [Крымский 1971, 494–495]. Характерно, що нове покоління ідентифікувало самих себе як арабів.

Проте, як вже було сказано, сприйняття Заходу інакше оцінювалось мусульманською спільнотою, що вилилось у криваву різанину християн 1860 року в Лівані та Дамаску. У Бейрут, з усієї

Сирії, під захист європейських консулів хлинула маса біженців. Навколо мурів старого міста виросло одинадцять нових кварталів [Kihitir 2006, 90]. Біженці розселивались компактно у відповідності до конфесійної приналежності і географічного походження, зберігаючи свої діалекти. Нове покоління, що виросло в період “Танзімату” (“Реформ”), говорило єдиною змішаною мовою. Серед православних А. Кримський нарахував залишки шести діалектів. Вплив Франції після майже річного перебування її військ у місті став домінуючим. З цього часу питання скинення турецького панування не сходять із порядку денного. Цей період характеризувався бурхливим розвитком освіти і преси. Ідейним вождем арабо-сирійського патріотизму, що закликав, незважаючи на криваву трагедію, до єднання християн і мусульман, став Бутрос аль-Бустані. Арабо-православна молодь почала вливатися в масонські ложі, які, крім просвітніх, ставили перед собою і політичні завдання. Для власне Антіохійської церкви трагічні події 1860 року різко уповільнили рух за арабізацію церкви, але зростає кількість і, відповідно, збільшилась роль у ній православних бейрутинців. У патріарха Ярофея з’явилися навіть наміри перенести антіохійський престол у Бейрут. Православна громада міста після смерті митрополита, грека за походженням, стала вимагати від патріарха висвятити їм місцевого ієрарха. Конфлікт затягнувся до 1870 року, і архієрейська кафедра залишалась вакантною. Справа була полагоджена з прибуттям нового віце-консула, болгарина за походженням, Константина Петковича, який перебував на своїй посаді до 1896 року. Митрополитом став Григорій Шатила, який до цього десять років мешкав у Москві. Фактична підтримка автокефалії Болгарської церкви та війна з Туреччиною 1877–1878 років підняли на деякий час у православній громаді авторитет російської держави.

Із встановленням режиму “Зулюму” з’явилося таке явище, як цензура. Покоління, що виросло в часи реформ, як Джірджі Зейдан (1861–1914), не змогло реалізувати себе при новій владі й емігрувало в Єгипет. У 1885 році після смерті патріарха Ярофея бейрутська громада зробила кволу спробу обрати патріархом араба, однак обраний був Герасим – чернець із святогробського братства і палкий грецький патріот. Ставлення до виборів кардинально змінилось напередодні приїзду А. Кримського. У березні

1891 року патріарх Герасим посів більш престижний для нього єрусалимський престол, і за вакантний антиохійський розгорілася запекла боротьба. З'явилося декілька претендентів серед арабів, проте завдяки підкупу знову був обраний патріархом з єрусалимського кліру грек Спиридон [Письма с Православного Востока]. Бурхливий розвиток друку (за Бенедиктом Андерсоном, один із головних чинників у формуванні нових уявних спільнот) припинив традицію міського літописання. Остання дописка була здійснена священником Іллею Мажасом у 1892 році і стосувалась виборів патріарха. Дописка закінчувалась посиланням на друковану книгу, присвячену цій же темі: “З неї ти можеш довідатись, до чого почали доходити вчинки грецького духовенства, і до якої межі воно здатне зневажати священні закони і ганьбити всю православну віру заради виключних вигод грецької нації” [Из бейрутской летописи, 29]. Характерно, що автор, як і вся міська громада, протиставляв себе всій грецькій спільноті, хоча на початку довготривалих виборів конфлікт виник із грецьким духовенством єрусалимського кліру, і православні бейрутинці, за словами Муркоса, погрожували перейти під юрисдикцію константинопольського патріарха. Весь час правління Спиридона (1891–1898) пройшов у жорсткій опозиції до нього з боку антиохійської пастви, серед якої були і греки. Саме в цей період відбулися зміни ідентичності православних арабофонів. Пантелеймон Жузе, виходець з Єрусалима, зазначав, що до 90-х років багато арабів соромились називатись цим іменем, і лише з цього часу самоназва “араби” набуває масового розповсюдження [Жузе 1910, 645].

Обумовлювалось це значною мірою змінами ідентичності в самій грецькій спільноті, головним культурним осередком якої стали Афіни. Утвердженню античної спадщини посприяла підготовка і проведення у квітні 1896 року Перших олімпійських ігор, що підняло престиж держави. Відтоді серед грекомовних православних самоназва “елліни” замість традиційно вживаної “ромеї” також стала набувати масового розповсюдження. Зросли панеліністичні устремління Греції, як у сфері культури, так і політики. Грецькою дипломатією було підтримано повстання проти турецької влади на Криті. Ще раніше, у 1891 році зовнішня політика держави, оперта на Великобританію, увійшла в конфлікт із

російською політикою за сфери впливу в Єрусалимському патріархаті. Як наслідок, російська дипломатія починає підтримувати домагання арабів у всіх трьох східних патріархатах.

На кінець XIX століття Бейрут стає беззаперечним культурним, освітнім і економічним центром Сирії, із двома університетами і десятками друкарень. Його населення становить 120 тисяч мешканців, з яких 36 тисяч мусульман, 35 тисяч православних, 28 тисяч маронітів, 9 тисяч уніатів та дві малочисельні громади євреїв і протестантів [Крымский 1971, 283]. Православна громада міста займає домінуюче становище в Антіохійській патріархії і стає розповсюджувачем ідеї арабізму.

Агатангел Кримський прибув у Бейрут у другій половині жовтня 1896 року і поселився в православному кварталі Рмейль, розташованому на схід від центру міста. Його враження, оцінки, характеристики місцевого населення в листах зазнавали змін і корекції. Після Москви місто видавалось йому диким, малокультурним закутком, однак на тлі патріархального малоосвіченого Лівану він зазначає: "...В Бейруті кожний дрібний власник крамниці з жадобою читає газети. Та що власник крамниці, діти – семирічні діти під час греко-турецької війни рились по картам, щоб зрозуміти, де Ларіса і де інші пункти Фесалії" [Кримський 1979, 202]. Але категорично негативна оцінка православної громади з етичного погляду залишалась незмінною. При цьому таку характеристику він дає саме бейрутській громаді, а не всім православним Сирії. Православні горяни Лівану характеризуються ним як дещо грубуваті, але чесні, прямодушні, гостинні, хоробрі і войовничі, навіть священники беруть участь у міжкланових сутичках, натомість бейрутинців Кримський оцінює як своєкорисливих, жадібних до грошей, надзвичайно лицемірних. "Навіть діти – і ті вже здеморалізовані. Православних шкіл добрих немає, православні діти мусять йти до єзуїтів, а через те з дитячих літ привчаються кривити душею: у школі воно ніби католик, а вдома лає католиків, а знов піде до школи – знов католикує. Найвище духовенство з православних – греки, а тії звисне діло, не хтять дбати про школи, бо як просвітиться народ, то не так легко буде його взискувати" [Кримський 1973, 271].

На той час у місті діяло два православних середньоосвітніх заклади: одна школа для хлопців – "Школа трьох святих",

заснована 1866 року в боротьбі з грецьким патріархом за бейрутську єпархію, і “Квітка милосердя”, заснована 1880 року для дівчат. В останню, для конкурентоспроможності її з католицькою школою, були запрошені вчительки французької мови з Марселя, грекині-франкофони. Загалом Кримський відзначає, що прийшли греки в другому поколінні швидко арабізуються. З декількома такими родинами, як Кацефліси, Пападопули йому випала нагода поспілкуватись. У побуті вони користувались арабською мовою, але не забули і грецької; були знайомі з новогрецькою літературою. Близький знайомий дослідника Абду (Теодул) Яні Пападопуло був арабомовним письменником греко-церковного напрямку і підтримував тісні зв’язки з грецькою патріархією. Вчений фіксує зміни в ідентичності, які відбулись у міській громаді: «Грецькою вірою “дін ер-Рум”, араби звать православіє, тим то хоч себе вони в звичайній розмові називають арабами (улед-араб), та коли розмова торкнеться їхньої релігії, то кажуть: “Ми греки”. І се не має значити, буцім вони призначаються до грецької національності, – навпаки, греків вони дуже не люблять, а попросту це значить: “Ми православні”. Росіян вони так само звать греками. Це так як на Буковині русини про себе кажуть, що вони “волоської віри”. Варто завважити, що справжні греки, котрі шовіністичні (а хто з греків не шовіністичний!) не хотять признавати православних арабів за арабів, а нарікають їх “ελληνες βαρβαροφωνοι” (“елліни – чужомовці”))» [Кримський 1972, 547].

Однак загальноприйнятою назвою росіян, повідомляє Кримський у листі до Житецького, є назва “москобі”: «...слово “рус” тут не вживається» [Кримський 1973, 270]. Через місяць після прибуття в Бейрут у листі до Грінченка вчений, картаючи грецьке вище духовенство за бездіяльність у сфері освіти, протиставляє йому Православне палестинське товариство, яке почало закладати школи в місті, щоправда дорікаючи росіянам за намагання витіснити вкрай потрібну французьку мову в пансіоні “Квітка милосердя”.

Але вже в лютому 1897 року його оцінка, як і оцінка всієї православної громади міста стосовно просвітньої діяльності Російського уряду, змінюється на протилежну. Познайомившись із російськими вчительками, Агатангел Кримський познайомився і з російськими освітніми планами керівництва Палестинського

товариства, які яскраво зобразив у оповіданні “Соломон, або Соломониця у спідниці”. Керівництво давало настанови: «...що мають вони їхати на Схід із спеціальною місією: щоб із бейрутського інституту повиганяти звідусіль французьку, а натомість запровадити тамечки скрізь московську, та ще й то так запровадити, щоб геть усі науки йшли мовою московською, а не французькою й арабською, як було досі. Того, – мовляли петербурзькі орударі, – страх як бажають бейрутські православні араби, бо всі православні на Сході – страшенні русофіли і люблять “щиру православну мову”». Кримський помічає, що в російських школах викладання ґрунтується на зневазі до арабської культури. На репліку директриси Катерини Міллер, що араби є капосний народ, її помічниця перепитала: “То це і я капосна?” [Кримський 1972, 592].

Ставлення громади до подібних новацій Кримський намагається описати в листі до Житецького: “Я не можу Вам передати всього обурення арабів, як побачили вони, що їхню школу, засновану на їхні складки, роблять такі замахы, що виявилась звідкись новітня директриса, яка хоче порядкувати, що московки, яких школа згодилась допустити необов’язковим способом, тепер хтять виперти французьку мову. Несподівано, силою реакції теперечки проявилась в Бейруті така ненависть до російської мови, що сказати важко” [Кримський 1973, 272]. Значущість французької мови для бейрутинців ілюструє також діалог між батьком колеги Кримського, син якого викладав у освітньому закладі, що готував російських дипломатів, і шейхом Жяммелем, гостем із Палестини, крайнім консерватором, як за світоглядом, так і в побуті. На закид, що французька мова “католицька”, батько Атаї, колеги Кримського, відповів: «Ех куме! Католицька вона мова – католицька, дак коли ж нам без неї тут важко! Знаєш прислів’я: “Коли до собаки діло маєш, то й собаку прихильно привітаєш: добридень панночку!” Хто по-французьки тут в Бейруті не вміє, той, як я, далі – далі з голоду пропадатиме!... Ваша Палестина, якщо згине Туреччина, може, ще й дістанеться москобам; ну, а наша Сирія – то вже звісно, що нікому не припаде, опроче як Франції. Та вже й тепер не розберу я, чи арабською, чи французькою мовою більше тут говорять у Бейруті!.. Адже, геть усе тут у

французьких руках: і школи, і фабрики й порт, і залізниця, і торгівля, і банк і все, все...» [Кримський 1972, 547].

Подальші спостереження Кримського виявили, що схильність реагувати негативним чином на російську діяльність не обмежується лише ставленням до французької мови. Вчений-сходознавець став очевидцем диспуту, який відбувся між палестинцем-руссофілом шейхом Жяммелем і такими ж, як він, літніми людьми Бейрута. На гостину в будинок, де Кримський винаймав помешкання, були запрошені родичі і приятелі батька Атаї. В окремій кімнаті зібралась міська молодь. За курінням кальяну стара громада арабів, люди з дамасько-візантійськими ідеалами, як їх характеризує вчений, завела мову про політику: “Звичайно, балачка зараз мусіла перейти на Росію. В Бейруті дуже розповсюджені єгипетські газети, ворожі проти Росії, й через те почулося тут скількись таких голосів, які дуже ганьбили, з газетних слів, російську біжучу політику і вихваляли Англію, що вона ладна була б знищити Туреччину. Шейх Жяммель зараз скипів:

– Англія!! Чи багато для вас зробила Англія?! Од Англії ви досі раз-у-раз чули тільки слова, а Росія пішла була 1877–1878 року війною на Туреччину... забули те?

– Було воно так колись за Іскандера II, – завважив один, – та минулося. Як запанував Іскандер III та Н’уля II, то стала Росія ворогом...

– Росія – ворогом?! – закричав Жяммель. – Ворогом?! А через кого держиться православна віра на світі, як не через Росію? А хто шле гроші нашим патріархам, як не Росія? Хто засновує в нас православні школи, як не Росія?...”

Далі дискусія знову торкнулась використання французької мови. І шейх Жяммель похвалив авторитарні методи виховання в російських школах. А на закиди, що за допомогою російської мови неможливо займатись підприємницькою діяльністю, промовив: “Кажете – московська мова не торгова, – Так вона не торгова... Та чи роздумете ви, що воно таке Росія?.. То – сторона, де православіє не гне шию, а панує. То – сторона, де над усім бере гору віра, а не світова вигода. То – сторона, де церкви ростуть, як високий ліс, і підводять свої золоті бані аж до бані небесної. То – сторона, де спочивають сонми святих нетлінних чудотворних мошей. То – сторона, де люди мають над собою свого

православного царя. То – сторона, де діти, після Бога й царя шанують своїх батьків найвищ од усього на світі, не піднімаючи горделивої виї, не сміють пари з вуст пустити проти батьків...” Пролунали заперечення палестинському шейху. На останні речення палкої промови відреагувала і молодь із сусідньої кімнати, яка обмінялась репліками здебільшого французькою мовою: “Старий блазень... Ми думали були, що немає вже ніде гіршої гіпокризії, ніж у єзуїтів, та бачимо, що московське лицемірство ще гірше” [Кримський 1972, 554].

Шейх Жяммель вів свою промову далі: “Кажете, що Росія не хоче, щоб Туреччина дала нашому красві автономію? Ви забулися, що ви не доросли ще до автономії!...” Вислів, як свідчить Кримський, викликав бурхливу реакцію, а палестинець невпинно продовжував: «Згадайте своє арабське прислів'я: не дай, Боже, з араба та пана!... Нам, арабам, не автономії треба, а треба дуже суворої та справедливої чужої власти. Нам треба не волі, а залізної руки та дротяного нагая. І я вірю, вірю: коли Росія не хоче, щоб Туреччина дала нам автономію, то певне, що вона має думку забрати нас сама, під свою залізну руку... А поки що вона хоче, щоб ми під турецьким батогом училися “добродітелі” та “утверджались у святой вірі православної”, а тоді вона нам дасть справедливе щастя під своїм самодержавним православним царем. І да будет сіє!... Да будет!... Да будет!!! (Специфічну давню церковну арабську лексику шейха Кримський переклав церковнослов'янською. – *Прим. авт.*). Не можна пером описати, який галас зчинився після тих слів. Молодіж, що із своєї кімнати все чула, реготалася навіть доволі непристойно. Та діди того ані бачили, ані чули. З них кожен хтів забрати голос у цій справі, і всі горлали, мов у школі, й ніхто нікого не слухав. Жяммейль, на якого всі накопалися zarazом, палко розмахував руками і правив своє» [Кримський 1972, 558].

Потрібно відзначити, що русофільські симпатії серед палестинців, за спогадами Кримського, були притаманні не тільки людям літнього віку з ретроградними поглядами, а й молодим вихованцям шкіл Палестинського товариства. Халіль Бейдас, за висловом вченого, “...просто засипав арабських письменників перекладами з російської” і робив це з фінансовою допомогою бейрутського віце-консула [Крымский 1971, 315]. Тим часом

диспут добігав кінця. Шейх Жяммель далі виступав апологетом російської присутності: «Я не раз бачив тисячі московських богомільців у Святім Домі – і бачив, що ніхто з християн так щиро не молиться, як вони. Гробом Господнім орудують православні греки з найправославнішої Греччини, і поводяться там тіі греки такечки, наче вони, прости Господи, в хліву, а не в найсвятішому місці. Ну, а москобій який приїде, – то впаде в храмі навколішки і плаче, плаче, плаче ширими слізьми, а з святої печери навіть виходити не хоче!.. Коли ж у вас у Бейруті, в оцім езуїтським гнізді, москобії не такі, то винен цьому не хто, як сам ваш Бейрут!.. Тут у вас, бачу, розкорінилося нечестіє, а вже ж пак звісно, що “приміри злі тлять обичаї благі”» [Кримський 1972, 561–562].

Зовнішня політика російської держави, інтуїтивно відчута палестинцем Жяммелем, мала своє пояснення. Досвід війни з Османською імперією 1877–1878 років показував, що нові держави, особливо Болгарія, не залишились в орбіті впливу Росії і рішуче зайняли прозахідну орієнтацію. Тому російський уряд перейшов до політики цілковитого поглинання турецької держави, так само як це він успішно здійснював із сусідньою Персією. Опорою колоніального панування мали стати близькосхідні християнські спільноти. В Єрусалимі, де знаходились біля Голгофського храму представництва численних антихалкідонських церков, була заснована Російська духовна місія. Її метою, крім зв'язків зі східними православними патріархатами, було намагання сполучити їх із православ'ям, фактично підпорядкувати синоду. Серед російської еліти існувала навіть певна концепція духовної спорідненості близькосхідних християн із російським православ'ям, які спільно протистоять Заходу. Один із керманців Палестинського товариства Михайло Соловйов писав: “Необхідно напружити всі зусилля, щоб не бути обмеженим нестачею жертв на святу і патріотичну справу нашу в Святій Землі, в Єрусалимі, в місті, яке не тільки репрезентує собою найсвятіше місце всесвіту, але разом з тим і духовний центр всього східного світу, відкритого для нападу із заходу по всій лінії від монастиря преп. Трифона Печенгського на Льодовитому океані до давніх монастирів тропічної Абіссинії. На цьому безмірному просторі дружньому напору Заходу з його високою матеріальною цивілізацією ні малочисельні греки, що знаходяться під розтлінним

західним впливом, ні ослаблі під тисячолітнім гнітом давні християнські спільноти Сходу можуть дати відсіч, але тільки Росія, міцна, головним чином, своєю православною вірою, спасенна нею неодноразово серед таких історичних катастроф, від яких гинули інші народи” [Соловьев 1894, 285]. В останній рік перебування Кримського в Бейруті за допомогою російського уряду була запроваджена Урмійська унія, внаслідок якої частина християн-ассирійців Персії стали підпорядковуватись синоду. Також у Бушері розпочалась підготовка до прокладення залізниці і відбувалось скуповування земель у Перській затоці. У місті осередком російської присутності стало віце-консульство. Через десять років після повернення із Сирії вчений напише в кадетській газеті “Новь” викривальну статтю про російську політику в цій країні, зокрема про надання субсидій пароплавним рейсам, що перевозили товари з Одеси в Перську затоку [Наблюдатель 1907]. Потрібно додати, що на цьому маршруті російський контроль був встановлений над Синайською архієпископією за час керування нею Порфирія І Павлідіса (1886–1904). У церковну структуру входили Амбетівська гімназія і Синайська метохія в Каїрі, портове арабо-православне селище ат-Тур і монастир св. Єкатерины на Синаї. В останньому існувала давня практика роздавання харчів синайським бедуїнам, але тепер годування здійснювалось від імені російського царя. Російським консулом в Єгипті робились спроби домогтись виведення з країни англійських військ. У той же час відбувались спроби проникнути в Ефіопію. Амбітний проект анексії Близького Сходу з опертям на давні християнські спільноти, за задумом московського митрополита Філарета Дроздова, зазнав відчутного удару після поразки Росії у війні з Японією і її наслідку – Пробудження Азії.

Підтримка Росією турецької влади була надзвичайно дражливим чинником, що провокував антиросійські настрої. Подальший розвиток християнського міста, яке постійно засвоювало європейські цінності, робив все більш нестерпним турецьке панування. Коли А. Кримський розповів студенту Американського університету, що деякі християни вважають його за російського шпигуна, то студент пояснив, що це тільки краще для нього: “Ми не можемо бути вірними підданими султана”. Бажання позбутись турецької влади мало масовий характер. У газеті “Буковина” Кримський

писав: «...Кажу звістка про те, що приїхав москобі та ще й такий, що розуміє арабську мову, швидко облетіла цілий квартал Рмейль, де я оселився. Завважу до речі, що в тім кварталі живуть самісінькі православні, і через те він часто зветься Росія (“Москоб”), хоч тут немає жоднісінького росіянина, бо на сході ознакою національності вважають не мову, а віру. За перший тиждень мене одвідала мало не тисяча православних арабів. Всі раді були нагоді, що бачуть “москобія”, і всім хтілося побалакати щиро, висловити свої жалі, розпитатися, через що Росія не виповняє своєї місії, не обороняє православних на Сході. Всі жадібно розпитували мене, чи немає в мене з собою звісток і “чи швидко звалиться ся ненависна Туреччина? чи думає нарешті Росія заступитися за православіє і забрати Сирію собі? Коли-ж не Росія, то може забере їх арабів хоч яка небудь держава?” Я всім пояснив, що з мене філолог, а не політик, та мене не слухали і гірко оповідали про більш чи менш нові факти, які добре ілюструють тутешню безправність, підкупність і насильство» [Кримський 8 квітня 1897]. У статті Кримський оповідає про факти, коли поважні православні зазнавали кривди, і російське віце-консульство залишалось бездіяльним. Невиправдані очікування призводили до розчарування в російському покровительстві.

Але слід зазначити, що настрої сепаратизму були характерні саме для Бейрута, де християн було більшість. У приморському Тріполі ситуація була інакша. Кримський розповідає, що з боку мусульман там був здійснений грабунок, і фактичним керівником розбійницької ватаги був сам тріполійський губернатор. Фіктивний суд нікого не покарав. Більшість мешканців міста були араби-суніти, тому православна громада не виступала проти турецького панування, а прагнула його реформувати. Виходець із Тріполі Фарах Антун, який закінчив Кяфтинську місцеву середньоосвітню православну школу, поселився в Єгипті і в 1899 році заснував газету, яку назвав “Османська співдружність”.

У квітні 1897 року Кримський міг спостерігати, як ця болюча проблема спричинила різку зміну оцінки грецької держави, яка ще донедавна сприймалась як епіцентр елліністичної загрози культурній самотності православних арабів. Бурхливу реакцію православної громади на участь Росії у греко-турецькій війні дослідник описав у ще одній статті газети “Буковина”: «В январі,

як відомо, держави зачали виробляти проект реформ для Туреччини: серед тих держав найліберальніші пропозиції виходили од Англії, а Росія навпаки дуже обставала за султана. Був такий момент, коли Росія була сказала, що вона не дозволить силувати султана до реформ. Пам'ятаю і того самого дня, як газети принесли про це звістку, зайшов я до аптеки Хелу. Хазяїн, впізнавши, що я з Росії, зачав мало не кричати, стиснувши кулаки: “Немає нічого підлішого над вашу Росію! Ми вже тепер увірилися, яка її політика! Ваш франко-російський союз – то наймерзенніша підлога, то ворог усякого прогресу! Ні, ми тепер любимо саму Англію, а більш нікого. Тільки ті араби щасливі, котрі живуть в Єгипті”. Я нічого не відповідав, але ввечері завів довгу розмову з тими, хто вважається тут за русофілів. Треба завважити, що араб із натури своєї дуже скритий, він не любить казати щиро, а навпаки любить казати підлесливо. Цім разом я й того не помітив, всі говорили хмуро, ніхто не міг затаїти своїх ворожих почувань проти Росії. – Аж от надійшли критські події. Росія рішуче стала в обороні Туреччини, Росія стріляла в православних повстанців. Я не можу вам описати всього того обурення, яке панувало тут. Був такий тиждень, коли я не міг нікуди вийти з хати. Бо ледві хто мене стрічав, зараз зачинав докоряти. – “Кров убієнних вірмен вопіє до Бога про пімсту”, кричали мені такі люди, що я їх і не знав ніколи: “Та вам було й того мало! Ви ще й проти православних пішли!!! Ганьба вашій нації! ганьба! Вічна нестерпна ганьба!!...” Я мовчав на всякі такі закиди, бо що ж я міг сказати? Чи-ж би міг я кому витолкувати, що російська дипломатія не є репрезентант ані нації великоруської, ані тим паче нації української?...» [Кримський 10 квітня 1897].

Подаючи цей матеріал українській газеті в Австро-Угорській імперії, вчений зазначає, що його відомості суттєво відрізняються від російського офіціозу: «Живучи півгода безпосередньо серед арабів, маючи з ними щоденні тісні зносини, говорячи з ними їхньою рідною мовою, я сміливо можу сказати, що авторитет Росії тут упав. Через те мене дуже дивують зарозумілі запевнення деяких ретроградних російських органів; ніби на Сході боготворять Росію. Коли недавнечко французький подорожній Лявіс констатував, що авторитет Росії на Сході зовсім підірвано через не розважну безжалісну її дипломатію, газета “Новое время”

гордо заявила, що дивується, як може говорити такі речі поважна людина. Я просто слів не можу дібрати, щоб схарактеризувати таке засліплення!»).

Агатангел Кримський, досліджуючи оцінку православними арабами Росії, відрізняє афективний її компонент від когнітивного та наголошує, попри все, на двозначному ставленні до єдиновірної держави: «Воно правда, єсть деякі нитки, які ще довго не порвуться між арабами та Росією. Одна з тих ниток – сила Росії, сила православної держави, тут на сході віру люблять так, як у нас національність, і через те православний араб, сперечаючись із католиком або з маронітом, дуже охоче покликується на те, що от мовляв, дивись, яка є на світі сильна православна держава. В кожному православнім домі ви тут знайдете портрет царя і цариці: дуже часто ви почуєте ліберальну фразу, що володар православних турецьких підданих не є Абдул-Хамід, але Микола II. На царські іменини чув я в церкві митрополичу проповідь; пам'ятаю, з яким великим патосом сказав він: “Цар москобів – найсильніший між усіма царями, і через те ми повинні його любити”. На те весь народ, що був у церкві, зачав на ціле горло кричати “Н’уля!!!, Н’уля!!!” себто: (“Микола!!! Микола!!!”). Далі, друга нитка, яка ще піддержує авторитет Росії, – грошові допомоги, які йдуть з Росії на сирійські і палестинські церкви. Третя нитка – безкорислива війна Росії проти Туреччини за волю Болгарії, або, як тут кажуть, за волю **православної** Болгарії. Оці три причини були досі найголовнішим джерелом москвофільства на Сході».

Закінчується стаття аналізом формування негативного атитюду: “Але ж відколи Англія заволоділа Єгиптом, себто з початку вісімдесятих років, зачало москвофільство на сході меркнути”. Через сорок років у “Історії нової арабської літератури” Кримський зазначить, що Бейрут взагалі найменше був зачеплений російським впливом [Крымский 1971, 292]. Англійська імперсько-колоніальна політика, вказує дослідник, сприймається православними арабами як значно привабливіша альтернатива російської: “В Єгипті англійці дали арабам те щастя, якого вони вже давно не зазнавали: дали непідкупний суд, знищили хабарі, а до того ж завели волю печаті. Тепер для сирійців і палестинців – Єгипет то якийсь рай. Туди зачали переселятися тутешні люди тисячами, особливо ж християни. Спитайте-но, в якій хочете

тутешній родині: всякий вам скаже, що хто-небудь з родини (син, брат, дядько) виселився в Єгипет і живе мов у Христа за пазухою, спасибі англичанам! В листах своїх до родичів такий виселенець раз-у-раз вихваляє Англію, або англійське панування. Воля печаті зробила те, що всі найкращі літератури сирійські покинули Сирію, де не можна й слова писнути, та й поїхали до Єгипту і зробили Єгипет осередком духовного життя всіх арабів. Це теж послужило англійському впливу на Сирію, бо вдячні журналісти, користуючись не тільки свободою слова, але й підмогою од англичан, співають їм хвалебні гімни. Останнім часом, коли Англія йде проти Туреччини, а Росія її боронить, єгипетські газети й журнали обмальовують Росію як ворога східним християнам, а Англію – як їх найбільшого приятеля. Вже й вороже становище Росії супроти вірмен дало добрий матеріал єгипетській пресі, щоб підбурити сирійських арабів проти Росії (і Франції), і саме тоді я приїхав до Бейруту. Тепер, можна сказати на моїх очах, критські події і інтерпретація їх єгипетськими газетами вкрай одірвала арабів од прихильності до Росії” [Кримський 10 квітня 1897].

Серед представників єгипетської журналістики яскраво вирізнявся вже згадуваний православний Джірджі Зейдан. Його періодичний орган “Гіляль” (“Півмісяць”) відразу здобув популярність і, на відміну від інших численних видань, характеризувався сталістю. За весь час редагування журналу Зейданом у 1892–1914 роках не було жодної перерви чи пропуску номерів. У той час, як земляки в його рідному місті Бейруті, християни і мусульмани, за словами Кримського, щоночі вбивали один одного, на сторінках видання постійно лунав голос, який закликав до взаємопримирення і взаємоповаги. Це була повна протилежність арабам, які мешкали в Росії і пропагували серед своїх єдиновірців ісламофобію. Різкалах Хасун, арабізований вірменин, розповсюджував у Росії написану ще у 1859 році книгу “Зняття покривала з ісламу”, Георгій Муркос мріяв видати її в російському перекладі, але відволікся довгим перекладом “Подорожі антиохійського патріарха Макарія”. Селім Іреней Нофаль, викладач арабської мови і мусульманського права в Навчальному відділі Міністерства закордонних справ, написав французькою книгу “Мохаммед” з іронічними висловами про пророка і ісламську релігію. За на-

поляганням турецького посла книгу не було дозволено опублікувати [Крымский 1871, 227]. Кримський, перебуваючи влітку 1897 року в горах Лівану, написав працю “Мусульманство і його будучність”, де відмітив: «Але відмінність релігійна не має роз’єднувального впливу в сфері літератури, і мусульмани пишуться журналом “Гіляль” християнина Зейдана, де розміщуються захоплюючі романи редактора з давньоарабського життя» [Крымский 1899, 94–95].

У самому “Гілялі” поточні події і висвітлення культурних процесів зосереджувались переважно на Сирії, Палестині і Єгипті – регіоні “аль-Машрік”, який протиставлявся Туреччині, і на якому розташовувались три східні православні патріархати з православними арабофонами. Своїх єдиновірців Зейдан вважав за нащадків Гасанідів, арабо-християнського союзу племен, що мешкав до арабо-мусульманського завоювання на території Хаурану. Про це він зазначав у своїй автобіографії і історичних працях, виступаючи опонентом грецької теорії – що арабомовні православні це арабізовані греки. Але широко розповсюдити свою концепцію йому вдалося не завдяки історичним працям, цікавим вузькому колу спеціалістів, а його масово читаним художнім творам. У романі “Армануса єгиптянка”, опублікованому протягом 1895–1896 років, головна ідея твору та, що візантійське панування є гнобительським для Єгипту, і поліпшення становища відбувається із приходом арабів. Це реакція письменника на потужний колонізаційний рух греків у Єгипет і реелінізацію (ревізантизацію) Олександрійської патріархії. Наступний роман “Дівчина з племені Гасан” був опублікований протягом 1896–1897 років. У творі гасанід Хамад прагне заручитися з дівчиною Хінд і в пошуках посагу вирушає в Хіджаз, де згодом бере участь у завоюванні арабами в 636 році Сирії, яка знаходилась під владою Візантії. Ідея історичного роману – православні араби співпричетні до творення арабської держави і рівноправні в ній. Єдині маркери ідентичності, як мова, культура, спільне походження і батьківщина, створюють символічний кордон, який пролягає тепер між “чужими” греками-візантійцями і “своїми” арабами-мусульманами.

Після повернення Агатангела Кримського з ліванських гір у кінці жовтня 1897 року в місті, як і в цілому в Сирії, антиросій-

ський запал дещо вщух, і увага преси була сфокусована на Дамаску, де розгорівся скандал, пов'язаний із звинуваченням патріарха Спиридона в симонії та інших злочинах. У цій історичній столиці Сирії, резиденції патріарха, православна громада налічувала, за оцінками Муркоса, 6–8 тисяч парафіян, а її освітній рівень і фінансові можливості в рази поступались бейрутській [Письма с Православного Востока]. У 90-х роках громада тільки почала оклигувати від подій 1860 року, і в 1893 році російський уряд заснував у місті консульство, яке очолив Олексій Беляєв, котрий після від'їзду Петковича зосередив у своїх руках зв'язки між патріархією і урядом. Кримський у листах до рідних характеризував консула як безтактну, пихату і малокультурну особу, яка навіть читати не вміла арабською, хоча дванадцять років тому вивчала цю мову [Кримський 1979, 211–212]. Тим не менше Беляєв добре орієнтувався в політичній ситуації і для нейтралізації антиросійських настроїв спрямував антипатріарший рух в антигрецький. Дамаська громада не визначалася національною свідомістю, і в опозиції до Спиридона були також грецькі ієрархи. Патріарх був усунутий, і місцеблюстителем став грек Герман, митрополит кілікійський. Крім нього, серед дванадцяти ієрархів троє також були греками. Оскільки події на Криті продовжували розвиватися в небажаному для Росії напрямку, Беляєв за згоди російського керівництва почав вести інтриги за усунення грецького елемента взагалі від влади.

Кримський у листах лише раз торкається подій у Дамаску. Відзначаючи надзвичайну бідність ієрархів, він пише: “Можливо, що Яреда виберуть на соборі в антіохійські патріархи. Він має на своєму боці немало партію. Його серйозний суперник – Мелетій” [Кримський 1979, 288]. Значно більше переймається він церковними справами Бейрута. На початку 1898 року в листі до Грінченка він повідомляє: “Весь мій вільний час іде на політику, на доходження усяких заплутаних обставин православної громади і її відносин до других, на розбір питань про хабарювання того або іншого урядника і т. ін. – нарешті останнім місцем на церковні (себто архіполітичні) справи. Тутешній православний митрополит не сьогодні завтра помре. В Туреччині митрополит має велику урядову силу, а вибирається він громадою вірних під великим впливом російського консульства”. У православній

громаді розгорілась боротьба за наступного кандидата. Драгоман російського консульства Салім Шхаде виступав за те, щоб митрополитом був Афанасій Атал, митрополит хомський. Кримський рішуче спротивився цій кандидатурі, вважаючи митрополита людиною хоча й інтелігентною, але слабовольною, яка буде маріонеткою в руках Шхаде: “Я сердився на ту кандидатуру і доводив консулові, що він повинен розвинути агітацію за архімандритом Рафаїлом, великим арабським патріотом і ворогом греків (я з Рафаїлом познайомився ще в Москві, як він був настоятелем Антіохійського подвір’я)” [Кримський 1973, 300]. Від’їзд старого і прибуття нового консула вгамували на деякий час пристрасті. У листі до рідних він повідомляє: “Шхаде мав дуже сумну фізіономію, ймовірно, хвилюється за свій вплив, тому що, кажуть, Лішин грекофіл (дружина його грекиня) і, кажуть, знаходиться в руках його особистого секретаря грека Вамвакі, який приїхав з ним навіть сюди” [Кримський 1979, 292–293]. Це останнє повідомлення Кримського про наростаючі арабо-грецькі суперечності. Напередодні відправлення вченого з Бейрута в травні 1898 року в Дамаску арабо-грецький конфлікт перейшов із латентної фази в відкриту. Місцєблоститель патріаршого престолу грек Герман був усунений, і його місце посів араб Мелетій.

Драматичні події розгорнулися у антіохійській патріархії після відбуття Агатангела Кримського з міста. Розгорілась запекла ворожнеча між арабськими кандидатами. З формальним обранням у квітні 1899 року Мелетія Думані, Герасим Яред зайняв непримиренну позицію і почав оскаржувати вибори, що давало підставу грекам проголосити вибори взагалі не чинними. Герасим Яред вже зраджував прихильників арабізації церкви у 1891 році і тому був отруєний, про що Кримському конфіденційно розповів Муркос. Фактичне обрання, завірене юридичними документами султана фірманом і бератом, відбулось 8 листопада 1899 року і поклато край еллінократії. Наступного дня бейрутський митрополит Гавріїл Шатила відслужив урочистий молебєн. Святування відбулися і в інших містах Сирії. Однак драматичні події на цьому не завершилися. Після смерті Шатили, за сприяння Беляєва, з метою ослаблення впливу Бейрута в січні 1902 року бейрутська митрополія, рушійна сила антигрецького опору, була розділена на дві частини. Здійснення давнього задуму Базілі

ледве не призвело до розколу церкви. Патріарх був змушений мешкати в Дамаску, в занедбаному патріаршому домі.

Нові випробування для арабо-православної спільноти продовжились після закінчення російсько-японської війни. Позиції російської держави на Сході захитались, на Криті Венізелос очолив повстання проти нав'язаного Росією режиму, в січні 1906 року помер від отруєння патріарх Мелетій. Палкий еллініст олександрійський патріарх Фотій виступив із відкритим посланням, в якому закликав константинопольського патріарха втрутитись у вибори в Антіохійській церкві. З Пробудженням Азії зростає популярність ідеї створення арабської державності, яку далі продовжував генерувати Бейрут. Пантелеймон Жузе, з метою протидії поширенню серед своїх співвітчизників західницького за своєю суттю арабського націоналізму, розробив концепцію про арамейське походження православних арабів. Його праця, опублікована в 1906 році російською мовою в періодичному органі Палестинського товариства, була не просто теоретичним розмірковуванням вченого, а керівництвом до дії російській освітній системі в Сирії [Жузе 1906]. Агатангел Кримський ще в 1903 році в коментарях на лінгвістичну працю Теодора Нольдеке скептично поставився до можливості прищепити думку арабам, що вони є прямими нащадками сирійців-арамеїв, навіть поза межами Бейрута. Вчений пригадав випадок біля православного поселення, де ще збереглась арамейська мова: «На даний час християно-арамейське естрангельське (сирійське) письмо здається православним сирійцям (“православним арабам”, як вони самі себе називають) чимось до такої межі протиправославним, що наприклад, знахідка у 1896 році естрангельських євангелій в давньому споконвічно православному Сейданському монастирі під Дамаском була зустрінута православними арабами зі страхом: вони боялись, що маронітам, на підставі вищезгаданої знахідки, спаде на думку вважати Сейданський монастир не за споконвічно православний, і вони почнуть виявляти до його домагання». Сам вчений у диспуті про походження православних арабофонів дотримувався інтегральної концепції, за якою участь у творенні етно-конфесійного феномену “православні араби” мали всі три чинники – арамейський, грецький і арабський [Семитские языки 1903, 152–154].

У 1906 році новим консулом Дамаска, особою, відповідальною тепер за взаємовідносини між Російською імперією і Антіохійською церквою, став знайомий А. Кримського князь Борис Шаховський. Під час перебування вченого в Сирії Шаховський тимчасово обіймав посаду секретаря дамаського консульства, і в листі до родини Кримський коротко охарактеризував його як: “П’яниця, картяр і брехун” [Кримський 1979, 268]. З його діяльністю пов’язаний скандал із видачею грошової допомоги (30 тисяч російських рублів) Антіохійській церкві. Гроші видавались Шаховським персонально митрополитам в залежності від лояльності до російської держави, і ті, хто отримував таку допомогу, мали підпорядковуватись суворій звітності. Розголос в арабській і європейській пресі набув такого масштабу, що навіть вже згадувана Кримським російська газета “Новое время” від 1 квітня 1910 року писала: “...Роздаються такі промови, що жертводавці з Петербурга, якщо їх воля узгоджується з діями російського консула, ображають почуття кліру і навіть національне самолюбство народу. Вони – ці жертводавці видають допомогу, бажаючи тим позбавити самостійності антіохійську патріархію і панувати над нею так, як панували греки” [Внешние известия]. Це був, можливо, єдиний випадок, коли сукупний російський офіціоз повідомив про антиросійські настрої серед православних арабів.

Отже, наукова подорож, здійснена Агатангелом Кримським у Бейрут, не ставила за мету проведення соціологічного дослідження, як не існувало на той час і самого терміна атитюд. Однак розрізнені спостереження, зроблені вченим, виявили завершення довготривалого процесу, коли у вже зрілої арабської спільноти утворились амбівалентні оцінки по відношенню до своїх єдиновірних об’єктів та спостерігались всі три – афективні, когнітивні та конативні – категорії реакцій згідно з термінологією сучасної соціології. Поряд із традиційним, закономірно природним позитивним ставленням зростали негативні атитюди. По відношенню до греків це було викликано кризою ідентичності Рум, коли обидві мовні спільноти під впливом секулярних ідей відійшли від візантійсько-церковної спадщини і творили нову ідентичність на своїх класичних взірцях. Відбулась поляризація в межах вже слабко усвідомленої спільної приналежності до “дін

ар-Рум”, наслідком чого стало усунення грекомовних ортодоксів від управління церквою за допомогою Росії. Політичний режим останньої входив у все більшу суперечність з очікуваннями і намірами міської громади, яка зростала на європейських цінностях громадянського суспільства і правової держави, підвалинах арабського націоналізму. При зіставленні спостережень вченого і його унікальної праці “Історія нової арабської літератури”, написаної в кінці 30-х років минулого століття, можна зробити висновок, що російський вплив на православних арабів був вагомим, але арабо-православний рух як складова частина феномену “ан-Нагда” (“Ренесанс”, “Відродження”), на відміну від арабо-католиків, опікуваних Францією, розвивався не завдяки, а всупереч зростаючій російській присутності. Формування нових при збереженні старих оцінок і обумовило двозначність ставлення до грецької спільноти та російської держави.

ЛІТЕРАТУРА

Внешние известия. Раздел субсидии А. Н. // **Новое время**. 1(14) апреля 1910.

Из бейрутской церковной летописи XVI–XVIII в. (рукопись “Мохтасар тарих эль асадыфе” из собрания А. Е. Крымского.) pdf

Жузе П. Из истории Иерусалимской церкви // **Православный собеседник**. Июль – август 1910.

Жузе П. Происхождение православных жителей Сирии и Палестины // **Сообщения императорского православного палестинского общества**. 1906. Т. XVII. Вып. 2.

Крымський А. Листи з Сирії // **Буковина**. 8 квітня 1897.

Крымський А. Листи з Сирії // **Буковина**. 10 квітня 1897.

Крымский А. **Мусульманство и его будущее**. Москва, 1899.

Крымский А. Ю. **История новой арабской литературы**. Москва, 1971.

Крымський А. Ю. **Твори в п’яти томах**. Т. 1. Бейрутські оповідання. Київ, 1972.

Крымський А. Ю. **Твори в п’яти томах**. Т. 5, книга перша. Листи (1890–1917). Київ, 1973.

Кримський А. Ю. **Твори в п'яти томах.** Т. 5, книга друга. Листи з Сирії та Лівану (1896–1898). Київ, 1979.

Наблюдатель. Персидская авантюра // **Новь.** 1 февраля 1907.

Письма с Православного Востока М. Г. // **Московские ведомости.** 14 ноября 1891.

Семитские языки и народы Теодора Нольдеке в обработке А. Крымского. Москва, 1903.

Соловьев М. П. Святая земля и Россия // **Сообщения Императорского православного палестинского общества.** Июнь 1894.

Титов В. П. О православии на Востоке (Первая записка константинопольского посланника В. П. Титова от 13 января 1848 года) // **Материалы для биографии епископа Порфирия Успенского.** Т. I. Санкт-Петербург, 1910.

Успенский П. **Книга бытия моего.** Т. III. Санкт-Петербург, 1896.

Успенский П. Записка о состоянии сирийской церкви в 1848 году, составленная 17 апреля 1849 года // **Материалы для биографии епископа Порфирия Успенского.** Т. I. Санкт-Петербург, 1910.

Kihtir Öztürk, Pelin. **Urban transformation of Ottoman port cities in the nineteenth century: change from Ottoman Beirut to French mandatory.** Beirut, 2006. pdf.

Prousis, Theophilus. C. **Bedlam in Beirut: A British Perspective in 1826.** 2007. History Faculty Publications. Paper 14. <http://digital-commons.unf.edu/ahis/facpub/14>