

*Тарановський С. І.*

**НАЦІОНАЛЬНО-ВИЗВОЛЬНИЙ РУХ  
ТА ФОРМУВАННЯ НОВОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ  
ПРАВОСЛАВНИХ АРАБІВ  
АНТІОХІЙСЬКОГО ПАТРІАРХАТУ (1840–1918 рр.)**

“Православні араби” – загальновизнаний термін, яким позначається одна з етно-конфесійних спільнот близькосхідного християнства, що з часу встановлення мандатного режиму над Сирією взяла активну участь у загальноарабському антиколоніальному русі і нині, попри зростання ісламського екстремізму, усвідомлює себе як невід’ємну складову арабського світу і арабської культури. Однак ще до середини XIX століття арабомовні православні мали слабо виражену національну свідомість і арабами себе не вважали. Період сер. XIX ст. – поч. XX ст. характеризувався величезними зрушеннями в соціально-економічній, інтелектуальній і духовній сферах. У спільноті Антіохійського патріархату протягом цього часу відбувався складний процес становлення національної ідентичності і пошук зовнішньополітичних орієнтирів. Означений соціально-культурний і політичний рух є малодослідженим у світовій арабістиці і становить великий професійно-дослідницький інтерес.

Пріоритет у вивченні етно-конфесійного феномену “православні араби” належав російським дослідникам, що було обумовлено як приналежністю до спільного віровчення й історичними зв’язками, так і політичними інтересами Російської імперії на Близькому Сході. Осередком вивчення близькосхідних православних стало Палестинське товариство, яке з кінця 90-х років розпочало регулярне видання інформаційного бюлетеня, в якому розміщувались також і наукові статті. На сторінках часопису такі активні його діячі, як Померанцев, Дмитрієвський, Соколов, крім суто церковних тем висвітлювали розвиток освіти в Антіохійській церкві, суперництво російського і західного впливів на місцеве православне населення та конфронтацію між арабомовними вірянами та грецькою ієрархією. До них долучались і православні араби, які мешкали в Росії, зокрема Жузе [Жузе 1906]. Не позбавлені наукового інтересу для теми цієї статті навчально-наукові дослі-

дження студентів Київської духовної академії арабів [Абу-Хатаб, IP НБУВ, ф. 304, спр. 1988; Антоній Мубаєд, IP НБУВ, ф. 304, спр. 2014].

На відміну від дореволюційної історіографії, у радянську добу арабо-православна спільнота не була об'єктом окремого дослідження. Деякі питання культури і національної самосвідомості розглядалися у працях з історії літератури [Крымский 1971; Долинина 1973; Имангулиева 1975]. Окремі згадки про участь православних арабів у визвольному русі є у працях Левіна, Котлова, Лазарєва [Левин 1972; Котлов 1986; Лазарев 1960].

Серед сучасних російських вчених, які спеціалізуються на дослідженні арабо-православного Сходу, потрібно назвати Панченка, який висвітлює таке питання, як проникнення в середовище спільноти секулярних, націоналістичних та ліберальних цінностей європейської культури, та Якушева, що приділяє увагу офіційним відносинам між російським урядом й Антіохійським та Ієрусалимським патріархатами.

Що стосується західної історіографії, то у працях таких спеціалістів з арабістики, як Кірк, Партнер, Менсфілд [Kirk 1961; Partner 1960; Mansfield 1982], про діяльність православних арабів у загальноарабському русі згадується лише побіжно.

Таким чином аналіз досліджень свідчить про відсутність комплексного вивчення цієї проблематики, тому метою цієї статті є спроба на основі доступного матеріалу висвітлити процес національного самовизначення православних арабів, що містить два взаємопов'язаних питання: антиколоніальний національно-визвольний рух та формування нової колективної ідентичності. Хронологічно робота охоплює період 1840–1918 рр. Верхня межа – це відновлення турецького панування, нижня – рік остаточного його повалення.

Територіально-історичне поняття “Сирія” поширюється далеко за межі нинішніх державних кордонів Сирійської республіки і включає також Ліван, Палестину, Йорданію і деякі території Анатолії та Іраку. На початку XIX століття його заселяли арабомовні етноси, які самоідентифікувались за релігійною приналежністю. Більшість склали мусульмани-суніти. Близько третини становили християни, розділені на окремі конфесійні спільноти, які перебували у стані суворого підпорядкування по відношенню до

мусульманської умми. Релігійно-общинна відчуженість, яка виникла з часів ісламських завоювань, ще більше поглибилась в Османській імперії, яка виділила своїх християнських підданих в окремі міллеті – соціальні інститути, що поєднували в собі етнічні, громадянські і релігійні функції. Вони підпорядковувались світській і духовній владі патріархів, яких обирала громада і затверджувала Порта [Журавский 1990, 85].

Правовий статус християн докорінно змінився за короткотривалий період єгипетської окупації (1832–1839 рр.), під час якої Мухамед Алі і його син Ібрагім-паша здійснювали модернізацію країни за західним зразком, неухильно проводили політику зрівняння у правах мусульманських і немусульманських підданих. Поновлення турецького панування за допомогою європейських країн у 1840 році не означало повернення до попередніх порядків. Під тиском Європи християнам формально надавались рівні права з мусульманами, крім того експансія Заходу принесла із собою нові ідеї, вплив яких позначився на багатьох сферах суспільного життя. Очевидець цього громадського пробудження російський консул Базілі згодом запише: “Настало ХІХ століття. При посиленні торгово-політичних зв’язків Заходу зі Сходом і після вікової боротьби Росії з Туреччиною поняття про права людські і народні стало проникати серед страдницьких племен Оттоманського Сходу. Племена ці сколихнулись” [Базили 1962, 248].

Найчисельніша серед арабо-християнських етносів православна спільнота проживала розпорошено по всій території Сирії. Як уже було сказано, її представники арабами себе не називали, така назва була для них екзоетнонімом, яким їх позначали православні паломники з інших країн. Самоназвою для них служила релігійна приналежність – ортодокси (православні), – що була одночасно і означенням етнічної самосвідомості. У самій Сирії сусідні етноси називали православних “мелькитами”, від семітського “малік” – цар, що означало прихильники влади візантійського імператора. Водночас арабомовні православні відчували свою приналежність до спільноти “Рум”, що об’єднувала всіх православних підданих Османської імперії та “назранійців”, як називали сирійських християн мусульмани.

На середину ХІХ століття спільнота Антіохійського патріархату перебувала у стані глибокого культурного занепаду. З 1724 року

посаду патріарха і церковну верхівку посідали греки. Населення було масово неписьменним. Громадсько-культурне життя ледь жевріло в Дамаску, де завдяки просвітницькій і перекладацькій діяльності священика Йусуфа було виховано значну кількість арабського духовенства, та приморському Бейруті, який перетворився на адміністративно-політичний центр Сирійського регіону, і де зароджувались місцеві підприємницькі сили.

Карколомні зміни, які переживало усе поліетнічне сирійське суспільство, були викликом самому існуванню арабо-православної спільноти як окремого самобутнього етносу. Але одночасно вони стали потужним імпульсом, який пробудив національну свідомість, активізував громадське життя.

Викликом для всіх християнських громад стало поширення протестантизму, здійснюваного американською духовною місією, що активізувала свою діяльність у 40–50-х рр. XIX століття. Високоякісний друк навчальних і культурно-просвітницьких книг, широка мережа шкіл із кваліфікованими вчителями і новаторськими методами викладання дали можливість американським місіонерам, майже при суцільній неписьменності, протягом одного-двох поколінь створити серед населення кадри освіченої інтелігенції. Однак із розповсюдженням шкіл ширилось протестантське бачення церковного устрою. Протестантська проповідь замахнулась на самі основи православ'я, яке було для арабів-ортодоксів не лише догматичним вченням, а як вже сказано, символом національної ідентичності, риси якої проявлялись в іконописному живописі, у специфіці релігійної обрядовості.

Значно небезпечнішою для спільноти стала загроза встановлення цілковитої еллінократії в церкві. З 1724 по 1850 роки антіохійських патріархів, греків за національністю, призначав константинопольський ієрарх. Під його управлінням еллінізація церкви ніколи не була повною, серед ієрархів були і араби, а в богослужінні поряд із грецькою використовувалась і арабська мова. Однак після смерті патріарха Мефодія в 1850 році посаду патріарха аж до 1898 року посідали представники вже не константинопольського, а єрусалимського грецького кліру [ІР НБУВ, ф. 304, спр. 1988, арк. 166]. У Єрусалимській церкві, абсолютна більшість вірян якої були араби-палестинці, влада з 1534 року належала грекам – ченцям Святогробського братства. Це брат-

ство представляло собою своєрідний духовний орден і своєкорисливу корпорацію, в розпорядженні якої були значні прибутки від готелів Єрусалима та іншої нерухомості, що обслуговувала потреби паломників. Єпископат і патріархи, як правило, обиралися з їхнього середовища. Араби були повністю відсторонені від управління церквою в Палестині. Жоден араб не міг стати ченцем братства і, відповідно, бути висвяченим у церковні ієрархи. У Єрусалимській церкві араби склали лише парафіяльне духовенство, низький освітній рівень якого мало відрізнявся від мирян. З'явилась загроза, що подібний устрій святогробці встановлять у Північній Сирії.

Не менш небезпечною стала активізація діяльності уніатської церкви, яка в 1724 році утворилась із середовища самих православних. До 1848 року вона юридично не визнавалась турецьким урядом і зазнавала з його боку гонінь. У народній свідомості арабів уніатська церква була центром опору османському пануванню і його прислужникові – грецькому духовенству, що зумовлювало часті переходи православних у католицизм. Ситуація ускладнювалась тим, що серед низки нічим не примітних ієрархів у 1833 році церкву очолив енергійний і харизматичний Максим Мазлум (1779–1855 рр.), автор 29 богословських праць і великої кількості послань і проповідей. Крім суто догматичних нападів на православ'я він сформулював концепцію, згідно з якою справжнім спадкоємцем культурної і богословської спадщини Антіохійського Сходу (включно до 1724 р.) є саме уніатська спільнота, а православна є розкольницьким відгалуженням [ІР НБУВ, ф. 304, спр. 2014, арк. 458, 459]. У 1848 році патріарх офіційно назвав себе “мелькитським”, чим викликав палку дискусію із православними, які природно вважали, що право називатись цим етнонімом належить їм. З того часу назва “мелькити” поступово закріпилась за уніатською громадою.

Перед збуреною потрясіннями сиро-арабською спільнотою постали два взаємопов'язаних завдання: криза самоідентифікації вимагала по-новому сформулювати відповідь на питання “ХТО МИ?”, а потреба у сторонній силі для зміни свого становища в Османській імперії – відповідь на питання “З КИМ МИ?”. Останнє обумовлювалось дисперсним характером розселення православних, що виключало можливість створення власної держави.

Потрібно відзначити, що на Близькому Сході роль клубів, в яких обговорювались важливі суспільно-політичні теми, виконували кав'ярні. Православні відвідувачі цих кав'ярень: купці, ремісники, дрібні торговці, тобто, та частина спільноти, яка була причетна до грамоти й отримала якусь освіту, – стали силою суспільного оновлення. У 1851 році, з метою організації усіх інтелектуальних сил країни, вони заснували в Бейруті “Сирійське наукове товариство православних” зі своїм уставом, що стало точкою відліку боротьби арабів-ортодоксів за свої права [Крымский 1971, 303].

У 40-ві – на початку 50-их у Сирію починає проникати російський вплив. Діяльність Порфирія Успенського започатковує підтримку російського уряду арабів у їхньому протистоянні із грецькою ієрархією [Успенський 1894, 366, 437]. Ставлячи за мету анексувати близькосхідні території, російський уряд, вдало приховуючи політичні домагання релігійною опікою, формує серед місцевих православних арабів позитивний імідж Російської держави як покровителя і захисника основ православ'я. І хоча, зіштовхнувшись з експансіоністськими планами європейських держав, Росія зазнає поразки у Кримській війні, стратегічна мета її зовнішньої політики буде залишатись незмінною аж до Першої світової війни включно.

Проте домінуючим у Сирії, особливо в Бейруті, був вплив Заходу. Ознакою часу стали часті подорожі арабів у Європу, де вони безпосередньо знайомились з іншими нормами життя і, перейнявши нові ідеї, несли їх у свої громади. Показовим у цьому відношенні було видання книги “Подорож Салима” у 1858 році. Православний християнин бейрутець Салим Буструс дав детальний опис своїх спостережень європейських країн, головна ідея книги – араби повинні вчитись і ще раз вчитись у європейців [Крымский 1971, 448].

Західні ідеї руйнували конфесійні упередження. Того ж року православний Халіль Хурій при фінансовій підтримці уніата Нагле Мдавара засновує першу у країні газету “Хадікат аль-Ахбар” (“Сад новин”). У середовищі освічених верств християнських громад європейський вплив позначився також появою інтересу до ісламської культурної спадщини. З кінця 50-х років нова арабська інтелігенція починає сприймати арабський світ як

щось самобутнє, відокремлене від світу турків, висувається ідея “уруба” – що втілює дух арабської самосвідомості. Арабські просвітники ставлять за мету воскресити в пам’яті співвітчизників колишню славу арабів, пробудити любов до арабської мови та історії. У арабській історіографії цей соціокультурний рух отримав назву “ан-Нагда” (арабською дослівно “підйом”, “відновлення”, “відродження”) [Левин 1972, 36].

Однак європейські впливи зовсім інакше оцінювались ісламською спільнотою. Розорення багатьох мусульманських ремісників дешевими європейськими товарами, а також руйнація багатівкової системи міжконфесійних відносин спричинили ріст антихристиянських настроїв, що вилилось в 1860 році в жахливу різанину християн друзами в Лівані і сунітами в Дамаску. В останньому, за скромними підрахунками, загинуло близько 6 тисяч осіб. Згоріла бібліотека патріарха. Це призвело до масової міграції в Ліван. У Бейруті був заснований православний квартал Рмейль. У Антіохійській церкві в церковному календарі 10-го липня ця трагедія згадується як день пам’яті всіх загиблих.

Кривава трагедія не зупинила прагнення нової світської арабохристиянської інтелігенції утвердити свою причетність до арабомусульманської культури. Крім культурно-просвітніх завдань, вона починає висувати політичні вимоги. Цьому сприяла підтримка Європи, під тиском якої турецький уряд надав автономію Лівану. У автономній одиниці був створений сучасний адміністративний апарат, який вирізнявся некорумпованістю і працездатністю, невідомих в той час у імперії. У статтях 17 і 18 конституції було втілено секулярний принцип обмеження прав церкви на користь світської влади [Гордон 1908, 24]. На ідеї об’єднання з мусульманами на ґрунті пансіранізму і світського арабського націоналізму виникло в Бейруті 1875 року перше таємне політичне товариство, що домагалось автономії для всієї Сирії в межах Османської імперії, але новий тиранічний режим “Зулом” (“Тніт”) змусив припинити його діяльність.

Бейрутською громадою був започаткований рух і за звільнення церкви від грецької ієрархії. З 1865 р. по 1870 р. кафедра Бейрутського митрополита залишалась не займаною з причини небажання віруючих приймати грецького ієрарха. Патріарх Ієрофей змушений був піти на поступки і призначив митрополитом

Гавріїла Шатиму, який багато років мешкав у Москві і був вихованим у російському дусі.

Встановлення диктаторського режиму Абдул Хаміда було знаковою подією в національно-визвольному русі православних арабів. Офіційною ідеологією як у зовнішній, так і у внутрішній політиці став панісламізм, який був ефективним знаряддям ідеологічної мобілізації мусульманського населення на відсіч колоніальним домаганням європейських держав. Але поліційна диктатура не припинила культурного поступу. У православній спільноті з'являються нові культурні осередки, збільшується кількість благочинних, культурно-просвітніх товариств, та з'являються нові часописи. Формується освітня система Антіохійської церкви. Розширюється мережа шкіл, в яких збільшується викладання світських предметів. З'являються школи середнього рівня, які інколи навіть випереджають за престижністю фінансово забезпечені школи католицької і протестантських місій, як, наприклад, "Школа трьох святих" заснована в Бейруті ще в 1866 році, чи Кефтинська школа, відкрита 1881 року поблизу Тріполі. При сприянні пані Емілії Сурсук створюється перша середньоосвітня школа для дівчат "Заграт аль-Іхсан" ("Квітка милосердя"). Серед ієрархії діяльною участю в поширенні просвітництва вирізнявся Афанасій Асад, митрополит хомський [Дмитриевский 1911, 96; Соколов 1913, 453]. Багато арабо-православної молоді навчалось у школах західних місій і крім початкової та середньої мали можливість здобути і вищу освіту в Американському коледжі, заснованому у 1866 році, та університеті святого Йосипа, відкритому у 1881 році. Зі зростанням освіченості збільшується кількість західно-орієнтованої світської інтелігенції, в якій складаються далеко не прості взаємини з консервативним русофільським духовенством.

У період "Зулюму" відбулось посилення російської присутності в Сирії. Для збільшення ідеологічного впливу на православних арабів у 1882 році було засновано "Православне палестинське товариство", з метою, як зазначалось у статуті, "навчальною і благодійною", з великою фінансовою підтримкою. Крім підтримки паломників із Росії, головна увага товариства була зосереджена на культурній допомозі арабам. Товариство відкрило цілу мережу початкових шкіл і безкоштовних лікарень. З 1895 року діяльність



товариства була поширена на Сирію. Провідне значення мали вчительські семінарії з російською мовою викладання: чоловіча в Назареті, жіноча в Бейт-Джалі. Найталановитіші їхні випускники направлялись для продовження навчання в освітні заклади Російської імперії. Ця освітня система виховала цілу плеяду арабської інтелігенції з русофільськими симпатіями.

Першочерговим завданням для визвольного руху стало звільнення церкви від грецької влади і боротьба проти ідеології панеллінізму. Ця доктрина зародилась з утворенням грецької держави, територія якої була значно менше сучасної, і за межами держави греків жило більше, ніж у ній самій. Грецька ойкумена включала в себе Константинополь, Малу Азію, Левант, Кіпр, Олександрію. Не дивлячись на суттєву різницю у способі життя між різними осідками грецьких громад, у них зберігалось уявлення про національну єдність всього Грецького Світу. Зі здобуттям незалежності гостро постало питання про єнозіс (союз) – приєднання до материкової Греції всіх територій, заселених греками, а там, де вони становили абсолютну меншість, посилення політичного і культурного впливу. Мегалі Ідея (Велика Ідея) домінувала у свідомості еллінів аж до греко-турецької війни 1919–1922 років. У зовнішній політиці панелліністи орієнтувались на Великобританію, а після Кримської війни стали запеклими ворогами Російської держави в її намаганнях анексувати Константинополь і поширити експансію на Близький Схід.

Однак ідеї націоналізму з часу Великої французької революції були вперше засвоєні греками у Фанарі, кварталі Константинополя, де знаходилася резиденція патріарха. Вже патріарх Григорій V в окружних посланнях 1806 і 1819 років поставив перед духовенством завдання насаджувати грецьку культуру серед християн [Саган 2004, 245]. Як вже зазначалось, всі православні піддані, без огляду на національність були об'єднані у спільноту “Рум”, яку очолював Константинопольський патріарх. Фанаріоти посідали панівні позиції в деяких сферах державного управління поряд із турками, що дозволило їм протягом XVI–XVIII століть відновити духовний імперіалізм на поствізантійському просторі, поставивши в майже всіх негрецьких автокефальних церквах еллінську ієрархію. Ще до кінця XIX – початку XX століть багато греків продовжували називати себе не греками (еллінами), а “ру-

меями” – етнонімом, що став використовуватись етносом ще з часів Римської імперії. Лише завдяки діяльності інтелігенції стародавня назва поступово поширилась серед широких верств населення. Двозначність поняття “Рум” давала можливість грецькій ієрархії шляхом маніпуляцій проводити приховану еллінізацію інших православних народів імперії. Ця концепція “Рум” – духовна нерозривна органічна єдність православних колишньої Візантійської імперії – збереглась і нині серед грецької ієрархії Єрусалимської патріархії, абсолютна більшість вірян якої є православними арабами.

З утворенням Грецької держави між двома осередками Грецького світу розгорілось суперництво. Після революції 1821–1830 років ставлення турків до греків змінилося, і фанаріоти почали втрачати провідні позиції в державному апараті. Крім того, ідеологія, яка поширювалась із афінського осередку, руйнувала колективну ідентичність “Рум” і провокувала поширення секулярного націоналізму і цінностей ліберальної демократії серед інших православних народів Османської імперії. Інтелігенція Афінського університету, як більш світського осередку, шукала свої історичні корені в античності, фанаріотський осередок, як більш церковний, пов’язував себе з візантійською спадщиною і відновлення держави греків бачив не в енозисі, а в поступовому перетворенні Османської імперії у Візантійську, як це сталося з Римською. Згодом ця доктрина занепала, і її нечисленні прихильники перетворились на кінець ХІХ століття на маргінальну російську групу [Саган 2004, 246].

Однак, незважаючи на різні погляди на минулу спадщину і шляхи подальшого розвитку грецького народу, всі еллінські осередки рішуче і категорично виступали проти арабських домагань. Обґрунтуванням грецької відмови було походження арабського православного населення у трьох східних патріархатах: Антіохійському, Єрусалимському, Олександрійському. Згідно концепції грецьких інтелектуалів, арабомовні православні – це, по-суті, ті ж самі греки, які під арабським володарюванням, внаслідок лінгвістичної асиміляції, втратили свою мову, і тому немає ніяких підстав вважати церковну ієрархію чужою. Це твердження, висловлене на сторінках грецьких газет і журналів, зустріло дружній опір арабо-православної періодики, останню

підтримав і католицький часопис “аль-Машрік”. Арабами були розроблені альтернативні концепції походження сиро-арабського православного етносу. Серед них головними були дві: перша – арабська і друга – сирійська. Обое були політично орієнтованими. Прихильники зближення з арабо-мусульманською спільнотою витоки своєї ідентичності бачили в арабо-номадичних християнських племенах, які в епоху арабо-ісламських завоювань у VII–VIII століттях мігрували в Сирію і Палестину. Інтелігенція, орієнтована на Росію, розглядала себе автохтонами. Один із її провідних представників Бандалі аль-Джаузі (Пантелеймон Жузе) розробив концепцію про арамейське походження арабомовних православних. Цієї концепції дотримувалось більшість антиохійського вищого духовенства [Жузе 1906, 162–163].

Дамаська громада, ведучи боротьбу з одноосібним правлінням церквою, утворила для нагляду за патріархом у 1883 році два комітети: світський і церковний. Розпочалось бойкотування церковних служб священиками і мирянами. Ці події супроводжувались також бурхливими демонстраціями, пропагандистськими кампаніями у пресі, потоком петицій турецькому уряду і зверненням до всієї православної спільноти. Арабську сторону підтримала російська дипломатія. Незважаючи на опір греків, 28 квітня 1899 року собор в Дамаску обрав патріархом араба Мелетія Думані, що викликало масовий захват у православних арабо-сирійців. Шостого листопада обрання було затверджене турецьким урядом. По всіх містах Сирії відбулись масові народні святкування. Майже двохсотлітньому пануванню греків прийшов кінець [Померанцев 1906, 262].

Сиро-арабська ортодоксальна спільнота включно з її релігійно індиферентною інтелігенцією сприйняла вступ Мелетія на патріарший престол як еру нового життя і початок духовного відродження. Згодом вже згадуваний православний араб, студент Київської духовної академії Абу Хатаб у передмові до своєї дисертації запише: «...перемогла цивілізація і культура над невіглаством і пороком, цими страшними дочками тиранії і гніту. В цьому “дріб’язковому” факті проглядається симптом того світлого майбутнього, коли права особисті не будуть порушуватись грубими правами сили... І якщо час тиранії пройшов або майже пройшов для Європи, то він повинен пройти і для Азії, і для

всього світу. В цьому є весь сенс людського прогресу, або краще урочиста хода людства по земному шляху добра» [ІР НБУВ, ф. 304, спр. 1988. арк. 5, б].

Обрання патріархом араба викликало бойкот антіохійської ієрархії як із боку грецьких церков, так і з боку грекомовного населення, що перебувало в юрисдикції Антіохійського патріархату. Останнє знаходилося переважно в Кілікії, православна спільнота якої ще на початку XIX століття була значною мірою арабомовна, але під впливом шкіл та культурно-просвітніх товариств, поширюваних з Афін, на кінець століття почала ідентифікувати себе із греками [Янниці 2005, 83–84]. Спроба митрополита Олександра Тахана (майбутнього патріарха Олександра III), висвяченого на Кілікійську єпархію, відвідати свою паству 1905 року зазнала невдачі. При спробі висадитись із пароплава в Мерсині грецький натовп погрожував закидати його камінням. Греками було захоплено кафедральний собор і митрополичий дім, в арабів залишився невеличкий старий храм [Из Сирии 1906, 294]. Арабо-грецька конфронтація завершилася в період Молодотурецької революції, на тлі розгортання Арабо-православної революції 1908–1910 років у Палестині. Константинопольський патріарх, а з ним і решта предстоятелів грецьких церков вирішили за ліпше визнати антіохійську арабську ієрархію, що і сталося в 1909 році.

Проте грецький вплив помилково було б характеризувати як виключно негативний, а взаємодію двох громад в означений період лише як конфронтацію. Переважна більшість арабської церковної еліти здобувала богословську освіту в Халкінській школі біля Константинополя, заснованій у 1844 році. Там же знайомилися з національно-визвольним антитурецьким рухом на Балканах. Для західноосвіченої арабської інтелігенції світська модель державного устрою Балканських країн була взірцем для наслідування. Крім того, подібно як у сусідів, арабів-сунітів, існував антагонізм до турків при одночасному почутті ісламської солідарності, такі ж прояви солідарності із православними єдиновірцями у Грецькому світі спостерігались в арабів, починаючи із Грецької революції 1821–1830 рр. і до першої Балканської війни 1912–1913 рр. Агафангел Кримський, перебуваючи у 1897 році в Лівані, зафіксував у своїх листах зростання антиросійських на-

строїв за підтримку Туреччини Росією у греко-турецькій війні за Крит [Крымский 1975, 119–120].

У період “ан-Нагди” багато православних арабів із тих чи інших причин вирушали поза межі Сирії. Перебуваючи на чужині постійно чи тимчасово, вони не втрачали духовного зв’язку з Батьківщиною, переймались проблемами, які турбували сир-арабську спільноту, і шукали шляхи їхнього розв’язання.

Першою державою, куди рушили араби, стала Російська імперія. Це була в переважній більшості інтелектуальна еміграція, стимульована самим російським урядом. Початком процесу стало заснування представництва Антіохійської церкви в Москві 1848 року. За вимогою уряду у представництво посилались виключно араби, а не греки. Крім Антіохійського представництва, було започатковано практику відправлення молодих арабів на навчання в духовні заклади, а інколи навіть у світські. Особливо багато арабів навчалось в Україні. Не всі з них повертались на Батьківщину, деякі йшли на державну службу і приймали російське підданство. Серед прибулих арабів вирізнялися Григорій Муркос (1846–1911 рр.), талановитий вчений і публіцист, який у російській періодиці викривав діяльність грецького духовенства в Антіохійському і Єрусалимському патріархатах, та Михайло Нуайме (1889–1988 рр.), що пізніше став відомим письменником. Пільгові умови прийняття православних арабів спричинили великий потік у духовні заклади, після яких випускники, будучи релігійно байдужими, а то й просто ворожими до офіційного православ’я, використовували здобуту освіту для світської кар’єри в Росії або на Батьківщині. Цей потік набрав такої масовості, що синод спеціальною постановою 1908 року обмежив доступ сирійцям для здобуття духовної освіти [ЦДІАК, ф. 711, спр. 3184, арк. 1–2].

Складне економічне становище, поглиблене демографічним зростанням населення Сирії, зумовило трудову еміграцію арабів у США, Канаду, Латинську Америку і Австралію. На початку ХХ століття, за різними підрахунками, на цих територіях мешкали близько 500 тисяч арабів, переважно християн. Найрозвинутіший у культурному відношенні осередок мігрантів знаходився в США. Перебуваючи в цілком іншому культурному і мовному середовищі, араби різних конфесій проявляли тісну співпрацю в

організації спільних товариств, клубів, періодичних видань. Серед них швидко здобули популярність ідеї пансіранізму. Серед ортодоксів найбільш відомими постатями були Абу аль-Масіх Хаддад (1890–1963 рр.), засновник газети “ас-Саїх” (“Подорожуючий”) у 1912 році і Насіб Аріда (1887–1946 рр.), засновник найбільш популярного зі всіх арабських видань журналу “аль-Фанун” (“Мистецтво”) у 1913 році [Имангулієва 1975, 12]. Поряд із фінансовою допомогою своїм родичам на Батьківщині американські емігранти поширювали серед них дух арабського співробітництва. Неодноразове переселення з одної країни в іншу, перебування в різних культурних спільнотах породжувало у свідомості араба-ортодокса, при його намаганні ототожнити себе з певною спільнотою, складний комплекс поглядів і уявлень. Виходець із Дамаску Рафлла Хававіні (1860–1915), що мешкав у Греції, потім у Росії, а з 1895 р. і до кінця життя облаштував церковне життя арабів в Америці, про свій життєвий шлях склав епітафію: “За походженням я сирійський араб, за освітою грек, за місцем перебування американець, за серцем росіянин, за душею – православний” [Кротов].

Але найпотужнішим осередком розповсюдження ідей сирійського панарабізму стала сусідня арабська країна Єгипет. Встановлення жорсткого поліційного режиму Абдул Хаміда і пов’язані з ним переслідування арабо-християнської інтелігенції зумовили так звану “Втечу в Єгипет” – політичну еміграцію громадських діячів, публіцистів, літераторів, де вони могли розраховувати на більші можливості матеріального заробітку і менш суворої цензури. Понад 70% періодичних видань в Єгипті до 1914 року належали сирійцям. На їхніх шпальтах продовжувала розроблятися ідеологія арабського націоналізму, що мала чітко виражену не тільки антиурядову, але і антитурецьку спрямованість. Згідно теорії арабських націоналістів, араби колись були великою нацією, яка мала славу історію і високу цивілізацію, але з часом вони підпали під владу турків, і їхня культура прийшла в занепад. Щоб повернути цей історичний процес і відновити колишню велич, арабо-християнські націоналісти закликали арабів-мусульман долучитись до загальноарабського руху проти турецьких домагань. Панісламізм засуджувався як увіковічення розчленування арабської нації шляхом відокремлення християн

від мусульман. Арабам-мусульманам наголошувалось, що панісламізм утверджує панування турків над арабами в ім'я єдності мусульман. Ідеологія османізму відкидалась як така, що несла загрозу цілковитій централізації [Салиби 1969, 230–231]. При сприянні англійської адміністрації з цієї країни розповсюджувалась антиурядова преса і література, які потрапляли в Сирію контрабандним шляхом.

Серед емігрантів, вихідців з арабо-православної спільноти, вирізнявся Джірджі Зейдан (1861–1914 рр.), вихованець Американського коледжу. Володіючи колосальною енергією, працездатністю і вмінням раціонально використовувати свій час, він однаково талановито проявив себе в царинах публіцистики, науки, художньої літератури. Його глибокі праці з мусульманської культури частково зрушили у мусульман традиційне ставлення до арабів-християн, як до чужорідного елемента [Долинина 1973, 84].

Революція 1908 року – наступний важливий рубіж в історії визвольного руху ортодоксальних арабів. Їхні ілюзії, пов'язані на перших порах із молодотурецькою революцією, швидко розсіялись. На зміну панісламізму прийшов паносманізм із попередньою політикою жорсткої централізації. Так, рішення уряду провести вибори в автономному Лівані на тих самих підставах, що і в інших частинах імперії, було сприйнято як спроба ліквідувати його особливий статус. Це вилилось у демонстрації і кампанії у пресі. Внаслідок референдуму вибори у Лівані не були здійснені. “Ліван відмовився посилати свого представника в міджиліс і вирішив залишитись незалежним від Османської держави”, – із задоволенням записав у щоденнику у ті дні Михайло Нуайме [Котлов 1986, 172]. Для християнських громад автономія Лівану не була протиставленням загальносирійському націоналізму, а розглядалась лише як заслона домаганням османізму і ісламізму та чинник посилення позицій християн у Сирії. І в її захисті всі християнські спільноти проявили одностайну солідарність.

У той же час саме після повалення диктатури Абдул Хаміда антиурецькі настрої оволоділи широкими масами арабів-мусульман. З 1909 року арабський націоналізм тепер уже під ісламським керівництвом перетворився на потужну самодостатню

силу, в якій християни складали меншість. Масова участь мусульман неминуче вела до його ісламізації. Араби-мусульмани тепер не вдовольнялись об'єднаною Сирією, як цього хотіли їхні попередники, мова йшла вже про утворення великої імперії, яка б об'єднувала усіх арабомовних підданих Туреччини.

Арабо-християнська світська інтелігенція гуртувалася в політичній організації – Товариство ліванського відродження, – що з'явилося в Бейруті ще напередодні революції і відкрило свої філіали в еміграції. У Товаристві переважали мароніти і уніати. Серед православних активними діячами були Петро Трад, Мішель Туейні і Шарль Даббас – майбутній президент Лівану. Із зростанням арабо-мусульманського націоналізму зростала недовіра до нього християн, особливо маронітів і уніатів. Вони не могли бути впевнені, що в майбутній арабській імперії автономія Лівану буде збережена, як і невідомо, які права матимуть християни. І хоча лідери мусульман підкреслювали світську сторону арабського націоналізму, на практиці вони не могли відокремити арабізму від ісламізму, і ворожнеча зростала [Лазарев 1960, 38–40].

Іншу позицію займали представники православної спільноти. Оскільки православні араби мешкали по всій території Сирії, вони вважали за недоцільне виступати проти нового напрямку, не дивлячись на його очевидне мусульманське забарвлення. Крім того, православну еліту дратувала особлива прихильність Франції до маронітів та уніатів. По-іншому дивились мусульмани на католиків і православних. Духовні витoki православних були на Сході, саме на Антіохійському Сході, католики підпорядковувались Риму. Мусульмани завжди сприймали католиків ніби якесь відгалуження Заходу [Возвращение в катакомбы].

І хоча після закінчення Балканської війни і пов'язаного з нею останнього сплеску панісламізму знову намітилась тенденція до консолідації загальноарабського руху, створенням Партії децентралізації в кінці 1912 року і проведенням Панарабського конгресу 1913 року, між його учасниками існували глибокі розбіжності, відсутні на деякий час жорсткою політикою турецького уряду.

Завершальним етапом вже у загальносирійському національно-визвольному русі став період Першої світової війни. Одноставну підтримку державам Антанти проголосили арабо-сирійські емі-



граційні осередки. У Каїрі, де знаходився штаб Партії децентралізації, друкувались листівки, в яких закликалось до повстання всіх арабів для повалення турецького панування. У самій же Сирії інтелектуально-культурне життя завмерло. Зазнавши поразки у спробі захопити Єгипет, Джемаль-паша, один із керівників тріумвірату, розпочав у країні терор. Судові процеси 1915–1916 рр. і публічні страти арабських націоналістів (як християн, так і мусульман) посяли атмосферу страху, стали частими депортації підозрюваних християнських родин. Над християнськими громадами нависла загроза повторення вірменського варіанту [Луцкий 1965, 327]. Сиро-арабська православна спільнота завмерла у тривожному очікуванні. Значна частина православних арабів очікували на прихід росіян і встановлення російської влади. Однак падіння царського режиму, а потім ліквідація Кавказького фронту поставили крапку у проросійській орієнтації, і її прихильники приєднались до тих, хто пов'язував свої сподівання з шерифом Мекки Хусейном, який підняв повстання 1916 року, та його союзником – Великобританією. Деяка частина арабів-ортодоксів разом із маронітами і уніатами Лівану не захотіли входити у склад нової арабської держави і з самого початку війни орієнтувались на Францію. Осінній наступ Алленбі в 1918 році та діяльність партизанських загонів, керованих Фейсалом і Лоуренсом, спричинили масовий відступ турецької армії, що супроводжувався повстаннями арабів всіх релігійних спільнот. 30 вересня арабські загони вступили в Дамаск, де наступного дня був сформований уряд. На кінець жовтня всю територію Сирії було визволено. Почалось формування нової арабської держави, припинене згодом колоніальною політикою Франції і Великобританії.

Отже, за окреслений проміжок часу, що тривав майже вісімдесят років, національно-визвольний рух пройшов кілька етапів відповідно до назв турецьких режимів: Танзімат, Зулюм, період правління молодотурків та його завершальну фазу – Першу світову війну. Травматичні зміни, яких зазнала арабо-православна спільнота, спричинили кризу ідентичності та стали початком процесу самовизначення і самоорієнтації. Поява ідеології арабського націоналізму в період Танзімату обумовила політизацію арабського руху та його секуляризацію. Диктатура Абдул Хаміда призупинила політичну діяльність в Сирії, але активізувала її в

еміграції, яка постійно підтримувала зв'язки зі своєю батьківщиною. Сам же період Зулому пройшов під знаком боротьби проти опори османського панування – грецького духовенства. За молодотурецького режиму більшість православних арабів дотримувались послідовної лінії загальноарабського єднання, і на відміну від інших арабо-християнських спільнот, вели спільну боротьбу з арабами-мусульманами проти турецького панування аж до остаточного його повалення. Незавершеність пошуку власної ідентичності, як і зовнішньополітична різновекторність напередодні війни, були закономірним наслідком для народу, що не мав компактного місця проживання, був внутрішньо розколотий і піддавався різноманітним впливам своєкорисливих сусідів.

### ЛІТЕРАТУРА

ІР НБУВ. – Ф. 304. – Спр. 1988. – Арк. 207.

ІР НБУВ. – Ф. 304. – Спр. 2014. – Арк. 458,459.

ЦДДАУК. – Ф. 711. – Оп. 3. – Спр. 3184. – Арк. 1, 2.

*Базили К. М. Сирія и Палестина. Москва, 1962.*

Возвращение в катакомбы. Христиане Ближнего Востока становятся гонимым меньшинством. Кристина Борисова (*інтерв'ю із професором ліванського університету Сухейлем Фарахом*) // <http://www.otechestvo.org.ua/main/20084/703.htm>

*Гордон С. Автономия на Ливане. Одесса, 1908.*

*Дмитриевский А. А. К 25-летнему юбилею служения в епископском сане митрополита эмесского Афанасия // СИППО. 1911. Т. XXII. Вып. I.*

*Долинина А. А. Очерки истории арабской литературы нового времени. Просветительский роман. Москва, 1973.*

*Жузе П. Происхождение православных жителей Сирии и Палестины // СИППО. 1906. Т. XVII. Вып. 2.*

*Журавский А. В. Христианство и ислам. Москва, 1990.*

*Из Сирии // СИППО. 1906. Т. XVII. Вып. 2.*

*Имангулиева А. Н. “Ассоциация пера” и Михаил Нуайме. Москва, 1975.*

*Котлов Л. Н. Становление национально-освободительного движения в арабских странах Азии 1908–1914. Москва, 1986.*

*Кротов Я. Словарь святых //http://www.krotov/6...bios/58-XX1915refail.htm*

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

*Крымский А. Е.* **Письма из Ливана. 1896–1898.** Москва, 1975.

*Лазарев М. С.* **Крушение турецкого господства на Арабском Востоке.** Москва, 1960.

*Левин З. И.* **Развитие основных течений общественно-политической мысли в Сирии и Египте (Новое время).** Москва, 1972.

*Луцкий В. Б.* **Новая история арабских стран.** Москва, 1965.

*Панченко К. А.* **Исторический путь православных арабов**  
<http://www//diafuture.ru/panchenko.pdf>

*Померанцев И.* Блаженнейший Мелетий, патриарх антиохийский (Некролог) // **СИППО.** 1906. Т. XVII. Вып. 2.

*Саган О.* **Вселенське православ'я: суть, історія, сучасний стан.** Київ, 2004.

*Салиби К. С.* **Очерки по истории Ливана.** Москва, 1969.

*Соколов И. И.* Антиохийская церковь. Очерк современного ее состояния // **СИППО.** 1913. Т. XXIV. Вып. 4.

*Успенский П.* **Книга бытия моего.** (Дневники и автобиографические записки епископа Порфирия Успенского). Т. I. Санкт-Петербург, 1894.

*Якушев М. И.* **О восстановлении арабского патриаршества в Антиохийском патриархате** // <http://www/iaas.msu.ru/res/lom06/relig/yakushev.htm>

*Янници Ф.* **Греческий мир в конце XVIII – начале XX вв.** Санкт-Петербург, 2005.

*Mansfield Peter.* **A history of Middle East.** Lnd. 1982.

*Kirk George E.* **A short history of Middle East: from the rise of Islam to modern times.** Lnd., 1961.

*Partner P.* **A Short Political Guide to the Arab World.** N. Y. 1960.