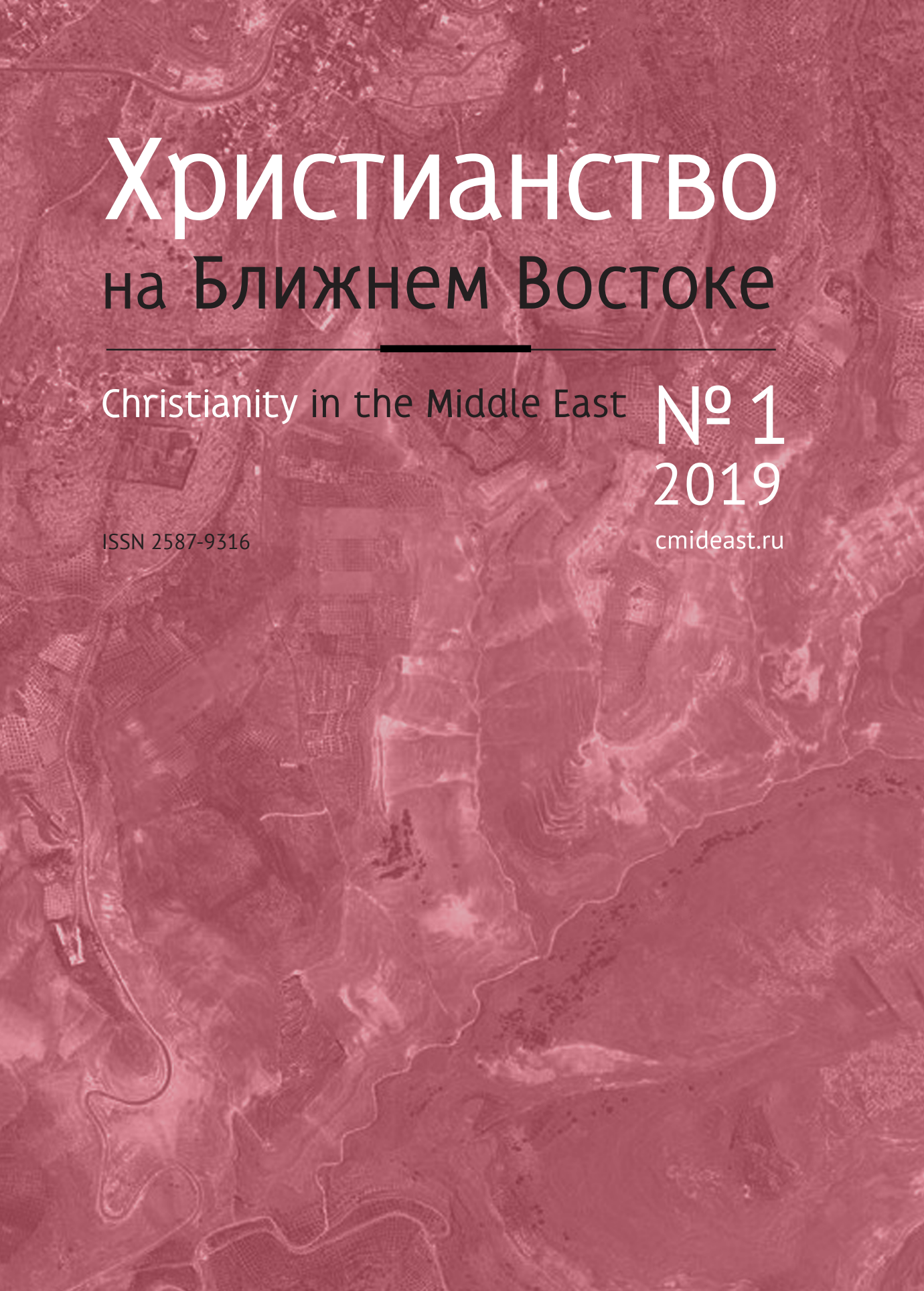




Христианство на Ближнем Востоке

Christianity in the Middle East

№ 1
2019

ISSN 2587-9316

cmideast.ru

ХРИСТИАНСТВО НА БЛИЖНЕМ ВОСТОКЕ

№ 1, 2019

Учредитель и издатель – Паламаренко Е.В.

Научный журнал «Христианство на Ближнем Востоке» зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций. Свидетельство о регистрации средства массовой информации ПИ № ФС 77 – 69256 от 29.03.2017 г.

Издается с 2017 г., выходит четыре раза в год.

Главный редактор – Паламаренко Евгений Викторович

Редакционный совет

БОСТЕРУД Мортен, доктор теологии, экстраординарный старший преподаватель, Северо-западный университет, Южная Африка

БОЧКОВ Павел Владимирович, священник, кандидат юридических наук, доктор богословия, профессор кафедры украинского православия и теологии, Межрегиональная академия управления персоналом, Украина

ИВАНОВА Анна Валерьевна, аспирант, Общецерковная аспирантура и докторантура имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия

КРУТОВА Марина Семеновна, доктор филологических наук, профессор, главный палеограф отдела рукописей, Российская государственная библиотека

НАЗАРОВ Илья Дмитриевич, кандидат философских наук, старший преподаватель, Ивановский государственный химико-технологический университет

САФОНОВ Дмитрий Владимирович, священник, кандидат исторических наук, кандидат богословия, секретарь ученого совета Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия

СМИРНОВА Ирина Юрьевна, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник, Институт российской истории РАН

ТАМКЕ Мартин, профессор, Геттингенский университет, Германия

ХАНТ Ханна, профессор, Открытый университет, Милтон-Кинс, Великобритания

Адрес редакции

127015, г. Москва, ул. Бутырская, д. 79, кв. 81

Тел. +7 (901) 747 07 88

E-mail: christianity.middle-east@mail.ru

Сайт: cmideast.ru

CHRISTIANITY IN THE MIDDLE EAST

KhRISTIANSTVO NA BLIZhNEM VOSTOKE

No 1, 2019

Founder and publisher – Evgenii Palamarenko

The journal "Christianity in the Middle East" is Registered by the Federal Service for Supervision in the Sphere of Telecom, Information Technologies and Mass Communications. Date of registration: 29th March, 2017.

Registration certificate PI № FS 77 – 69256

Published since 2017. Quarterly Journal.

Editor-in-Chief – Evgenii Palamarenko

Editorial Council

BOCHKOV Pavel, priest, Candidate of jurisprudence, Doctor of theology, Professor of the Ukrainian Orthodoxy and Theology Department, Interregional Academy of Personnel Management, Ukraine

BOSTERUD Morten, PhD of theology, DBA, Extraordinary Senior Lecturer, Nord-West University, South Africa

HUNT Hannah, professor, Open University, England

IVANOVA Anna, PhD student, Saints Cyril and Methodius School of Post-Graduate and Doctoral Studies

KRUTOVA Marina, Doctor of Sciences, Professor, Chief Paleographer of the Department of Manuscripts, Russian State Library

NAZAROV Ilya, Candidate of philosophical sciences, senior lecturer of Ivanovo State chemical-technological University

SAFONOV Dmitrii, priest, Candidate of Sciences, Candidate of theology, Secretary of the Academic Council Saints Cyril and Methodius School of Post-Graduate and Doctoral Studies

SMIRNOVA Irina, Doctor of Sciences, Senior Researcher, Institute of Russian History, Russian Academy of Sciences

TAMCKE Martin, professor of theology, University of Göttingen, Germany

Editorial office

Butyrskaya str., 79, apt. 81, Moscow, Russian Federation, 127015.

phone: +7 (901) 747 07 88

e-mail: christianity.middle-east@mail.ru

website: cmideast.ru

Содержание

Современное положение христианства на Ближнем Востоке

Бочков П.В.

«Палестинская Православная Церковь»:
возникновение группы и современное состояние..... 4

История христианства на Ближнем Востоке

Смирнова И.Ю.

Капеллан-востоковед Джордж Вильямс
(к истории британской церковной дипломатии XIX в.)..... 11

Хурцилава Б.В.

Палестинские села и палестинцы на службе
иерусалимского монастыря Святого Креста в прошлом..... 24

Гладышев Г.Н.

Абдаллах ибн аль-Фадль аль-Антаки: обзор современных источников 35

Бешара Д.

Антиохийский кризис (1892–1898): позиция Григория Хаддада
и его роль в избрании патриарха из среды арабов 46

Вопросы теологии

Крутова М.С.

«Колхидские вопросы» в письме-воззвании
В.И. Чернявского к академику Д.Н. Анучину..... 56

Contents

The Current Situation of Christianity in the Middle East

Pavel Bochkov

«Palestinian Orthodox Church»:
the emergence of the group and the current state..... 4

History of Christianity in the Middle East

Irina Smirnova

Chaplain Orientalist George Williams (the history
of the British church diplomacy of the XIX century)..... 11

Besik Khurtsialava

Palestinian villages and Palestinians in the service
of the Holy Cross monastery of Jerusalem in the past..... 24

German Gladyshev

Abdallah ibn al-Fadl al-Antaki: review of modern sources..... 35

Hilarion (Dani) Bechara

Antioch crisis (1892-1898): the position of Gregory Haddad
and his role in electing a patriarch from among the Arabs 46

Theology

Marina Krutova

«Colchis issues» in the letter of appeal
of V.I. Chernyavsky to academic D.N. Anuchin..... 56

Бочков Павел Владимирович

священник, доктор богословия, кандидат юридических наук, кафедра украинского православия и теологии, Межрегиональная академия управления персоналом

Адрес: 03039, Украина, Киев, ул. Фрометовская, 2

E-mail: frpavel@inbox.ru

«Палестинская Православная Церковь»: возникновение группы и современное состояние

В статье рассматривается история возникновения малоизвестной неканонической православной группы – «Палестинской Православной Церкви», возводящей линии своего апостольского преемства как от греческого старостильного раскола, так и от польских старокатоликов. Рассматривается жизненный путь и неканоническая религиозная деятельность основателя данной группы – «архиепископа» Рамзи Мусаллама, на протяжении своей деятельности неоднократно сменявшего свою конфессиональную принадлежность.

Ключевые слова: раскол, неканоническая группа, старокатолицизм, старостильный раскол, Рамзи Мусаллам, православие в Америке, Русская православная церковь за границей.

В XX веке, в эпоху стремительного развития научных знаний, информационных технологии и средства коммуникации были восприняты и в среде верующих по всему миру. Однако, как и повсеместно в мире людей, некоторыми эти средства используются не с целью коммуникации, обмена опытом и информацией, которые бы могли послужить делу мира и межцерковного диалога, но для достижения совсем иных целей. В настоящее время особенно социальные сети интернет-ресурсов стали местом активного общения представителей самых разнообразных неканонических религиозных организаций, стремящихся к поиску себе подобных, декларирующих создание целых союзов и ассоциаций из неканонических псевдоцерковных образований, что на деле не только не служит идее церковного единства, но и весьма вредит Церкви.

Неканонические православные группы, являющиеся ответвлениями различных церковных расколов и самочинных соборщ, активно распространились по всему миру в XX веке. Многие из представителей таких неканонических юрисдикций весьма часто находятся в постоянном юрисдикционном поиске, мигрируют из одной организации в другую, по несколько раз принимают рукоположения, очевидно, в попытке в своих собственных глазах обрести как можно больше «каноничности».

Среди сотен подобного рода организаций немало и тех, кто в своем поиске прошел путь от протестантизма к православию (Гиллквист, 1996) и, укorenившись в православном вероучении, остался в нем, обретя наконец желанное единение с Богом в лоне истинной Церкви. Однако в настоящее время довольно часто можно услышать и о тех, кто, войдя в Православную Церковь, не удовлетворился ее дарами благодати Святого Духа и, уже уклонившись в раскол, продолжил свои поиски, выйдя за ее спасительную ограду.

В 2015 г. западные СМИ облетело информационное сообщение о том, что в Православную Церковь войдет до 60 приходских общин некоей «Католической Церкви Востока» во главе с целым «архиепископом», неким Рамзи Мусалламом. Уже и в начале 2016 г. церковные СМИ с чувством особой радости писали об этом событии (Сегеда Андрей, 2018). Сообщалось, что в Русскую православную церковь за границей, по благословению митрополита Нью-Йоркского и Восточно-Американского Илариона (Капрала), был принят в чине мирянина бывший «архиепископ» Рамзи Мусаллам, который вскоре принял монашеский постриг с именем Илия, а затем получил рукоположение в сан иеродиакона и иеромонаха, став, таким образом, клириком канонической Православной Церкви. Вскоре упоминания об этом событии исчезли из новостных лент.

Вскоре стало известно об уклонении новопоставленного иеромонаха Илии (Мусаллама) в раскол. Чтобы понять причины, побудившие его к выходу из РПЦЗ, необходимо сказать о его жизненном пути и раскрыть всю историю его юрисдикционных поисков.

Рамзи Мусаллам родился в палестинском городке Бирзейт (по другим данным – в Иерусалиме) в многодетной семье в 1979 году. К 1992 году переехал в США вместе со всей семьей, где (по его собственному утверждению) получил высшее образование и докторскую степень в области клинической физиологии в Американском католическом университете (Archbishop Melchisedeck, 2018). Известно, что в начале 2000-х гг. Мусаллам присоединился к неканонической «Польской Национальной Католической Церкви» (ПНКЦ), имеющей старокатолическое происхождение. После

окончания духовной семинарии в рамках данной юрисдикции 14 апреля 2004 года Мусаллам был рукоположен в сан «священника». «В 2008 году вместе с небольшой группой прихожан из городка Нью Милпорт (США, штат Пенсильвания) отделился от ПНКЦ и создал независимую юрисдикцию – "Арабскую Католическую Церковь Востока"» (*Католическая Церковь Востока, 2018*), одновременно возглавив ее. Тогда же в данной малочисленной группе была организована, по сути, фейковая «архиепархия во имя святого Иакова», во главе которой также встал Мусаллам. Вероятно, в том же 2008 году Джон А. Парнелл (глава другой неканонической старокатолической группы – «Мексиканской Национальной Католической Церкви») рукоположил Мусаллама в сан «епископа». Войдя в роль «иерарха», Мусаллам приступил к активной религиозной деятельности, заявив о необходимости «церковного строительства», выдавая себя за епископа Римско-католической церкви, начал посещать различные общественные мероприятия, появлялся в храмах католической, восточно-католических и нехалкидонских церквей, вводя клириков и верующих этих церквей в заблуждение и прибегая к прямому обману.

Вскоре Мусаллам предпринял попытку еще больше приблизиться к католической церкви. Войдя в доверительные отношения с лондонским епископом общества папы Льва XIII Дэвидом Беллом, Мусаллам, утаив свой «епископский сан», склонил Белла к единоличной «епископской хиротонии» по тридентинскому обряду, которая состоялась 1 марта 2009 года. Кроме этого, Белл возвел Мусаллама в сан «архиепископа», но вскоре, узнав о предыдущем рукоположении, 16 декабря 2009 года Белл объявил о недействительности совершенного им действия (однако именно на рукоположение 1 марта 2009 года в текстах своей биографии ссылается епископ Мусаллам (*Католическая Церковь Востока, 2018*)).

По-видимому тяготея к восточному христианству, Мусаллам обратил свой взор на несторианство и уже в 2010 году обратился с прошением о приеме в Древнюю ассирийскую церковь Востока, но принят не был. Несмотря на отказ, Мусаллам продолжил тиражировать лживые заявления о том, что состоит в общении с этой несторианской церковью, которая, в свою очередь, заявила об обратном. При этом, часто выдавая себя за католического епископа сирийского обряда и пытаясь привлечь в свои ряды сиро-католиков, проживающих в США, он только еще более настроил против себя несторианское духовенство. С этой целью он некоторое время использовал для своей группы наименование «Арабская Католическая Церковь Востока», но в 2011 году сократил название юрисдикции, оставив лишь «Католическая Церковь Востока». Мусалламу удалось привлечь к себе некоторое внимание и даже найти средства для приобретения в штате Пенсильвания нескольких храмовых зданий. В ответ на его активные действия римско-католическая епархия города Питтсбурга и латинский католический патриарх Иерусалима выпустили специальные заявления о том, что Мусаллам не имеет никакого отношения к католической церкви.

Активно используя интернет-ресурсы и социальные сети, Мусаллам сумел привлечь к себе и общины за пределами США. К 2014 году «Католическая Церковь Востока» насчитывала в своем составе пять приходов и четыре общины в США (пять в Пенсильвании); «епархию св. Павла на Филиппинах (присоединились 17 февраля 2012 года с 14 заявленными приходами и общинами), епархию св. Луки в Нигерии (с двумя приходами и женским монастырем), епархию св. Фомы (с единственным приходом

в Вифлееме), по одной общине в Пакистане и Колумбии» (*Католическая Церковь Востока*, 2018).

В 2014 году Мусаллам предпринял ряд авантюрных поездок по Европе, посетив Рим и выдавая себя за архиепископа Римско-католической церкви, сумел встретиться с Римским Папой Бенедиктом XVI, снимки с которым позже предлагал в качестве доказательства своего признания со стороны католической церкви. В том же году, выдавая себя за католического архиепископа, Мусаллам обратился к Грузинской православной церкви, подав прошение о приеме в Православную Церковь в сущем сане «архиепископа». Получив категорический отказ, Мусаллам обратил свой взор к различным американским православным юрисдикциям. В результате долгих переговоров с Русской православной церковью за границей, в августе 2015 года он все же был принят в Православную Церковь в звании мирянина и, как уже указывалось выше, вскоре был рукоположен первоиерархом РПЦЗ митрополитом Нью-Йоркским и Восточно-Американским Иларионом (Капралом) в сан диакона (7.07.2015) и находящимся на покое бывшим предстоятелем Православной Церкви Америки митрополитом Ионой (Паффхаузенем) – в сан иеромонаха (17.08.2015) (*Archbishop Melchisedeck*, 2018).

В это же время его юрисдикция «насчитывала 13 приходов и общин в США, епархии св. Павла на Филиппинах (приход и 12 миссий) и св. Луки в Нигерии (два прихода), по приходу в Пакистане, Палестине и Колумбии» (*Католическая Церковь Востока*, 2018). При этом утверждалось, что в общинах богослужение совершается как на английском, так и на арабском и латинском языках. Очевидно рассчитывая получить сан канонического епископа, иеромонах Илия (Мусаллам) пытался увеличить численность приходских общин, якобы подчинявшихся ему, в результате чего в прессе появилась цифра в 60 приходов. Священноначалие Русской православной церкви за границей через некоторое время распознало в Мусалламе религиозного проходимца. Оказалось, что большинство приходских общин существовали лишь на бумаге, а сам иеромонах страдал пороками нравственного характера и вел образ жизни, недостойный православного священнослужителя. Будучи разоблачен в своих низменных наклонностях, Мусаллам уклонился в раскол и уже летом 2016 года появился в Греции у известного создателя раскольнических сообществ «митрополита» Ангелоса (Анастасиу) (*Бочков*, 2018). Уже в мае 2016 г. Ангелос (Анастасиу) рукоположил Илию (Мусаллама) в сан «епископа» Капернаумского с именем Мелхиседек. Через непродолжительное время он был наделен также титулом «архиепископа» и главы «Палестинской Православной Церкви» и экзарха юрисдикции Ангелоса (Анастасиу) в Америке. К концу 2017 года Ангелос (Анастасиу) исключил Мусаллама из списков иерархии своей старостильной юрисдикции. Поводом к этому послужили очевидные авантюризм и непостоянство Мусаллама, уже после очередной «архиерейской хиротонии» у Анастасиу попытавшегося войти в состав неканонической «Русской Православной Церкви Заграницей», возглавляемой «митрополитом» Агафангелом (Пашковским). Мусаллам посетил Одессу, где представился греческим «иерархом» «Истинно Православной Церкви», но, вероятно, был изобличен, вследствие чего в приеме в юрисдикцию ему было отказано.

По состоянию на конец 2017 года в юрисдикции Мусаллама находилось около 10 общин и приходов в США, преимущественно в штате Пенсильвания, духовная семинария во имя св. Джеймса, епархиальный дом. Помимо этого декларировалось о наличии одного прихода в Колумбии; двух –

в Пакистане; одного – на Филиппинах и трех общинах в Нигерии (*Location of Churches ROC, 2018*). Юрисдикции принадлежит небольшая часовня под названием «Полет 93» (*Flight 93 Memorial Chapel*), являющаяся мемориальной часовней, построенной в память погибших в известном трагическом теракте 11.09.2001. Примечательно, что часовня является экуменической и открыта для представителей всех конфессий и религий (*Flight 93 Memorial Chapel, 2018*), что, однако, не мешало Мусалламу некоторое время заявлять о своей верности старостильному греческому движению, известному своей непримиримой принципиальной позицией по отношению к экуменизму.

Помимо религиозной деятельности группа Мусаллама заявляет о предоставлении образовательных и юридических услуг, а также помощи в оформлении документов для постоянного пребывания в США для мигрантов – членов юрисдикции, что, по-видимому, является очередным способом заработка для «архиепископа». Юрисдикция заявляет о том, что ее членами являются православные христиане из Палестины, покинувшие свою страну вследствие известных политических событий и вооруженного противостояния, десятилетиями сотрясающих Ближний Восток. Согласно данным официального сайта юрисдикции, при храмах «Палестинской Православной Церкви» активно действуют социальные службы, помогающие малоимущим, функционирует комиссионный магазин и дом для престарелых клириков. Практически на каждой странице электронного издания группы Мусаллама имеется призыв к пожертвованиям на различные благотворительные нужды.

Жизненный путь «архиепископа» Рамзи – Илии – Мелхиседека (Мусаллама) является типичным для многих представителей неканонических православных групп в США и Европе, ради стяжания пышных титулов и званий с легкостью меняющих свою юрисдикционную и конфессиональную принадлежность. Целью их существования зачастую является не поиск канонической Церкви для единения со Христом и спасения своей бессмертной души, но низменные потребности и страсти, подогреваемые тщеславием и желанием высоких титулов и званий. Очевидно, что, имея некоторую финансовую платформу, Мусаллам еще не раз заявит о себе как на территории Соединенных Штатов Америки, так и за их пределами и станет объектом более детального исследования со стороны религиоведов и церковных ученых.

Глава юрисдикции – Мелхиседек (Рамзи Мусаллам (Ramzi R. Musallam)), «архиепископ» Капернауумский, глава «Палестинской Православной Церкви», экзарх синода в США и Канаде (с 8.05.2016), «архиепископ» Пенсильванский (с середины 2017).

Литература

Archbishop Melchisedeck // Palestinian Orthodox Church of America [Электронный ресурс]. – 2018. – Режим доступа: <http://www.catholicchurchoftheeast.org/Archbishop-Melchesdick.html> (Дата обращения: 17.01.2018).

Flight 93 Memorial Chapel // Palestinian Orthodox Church of America [Электронный ресурс]. – 2018. – Режим доступа: <http://www.catholicchurchoftheeast.org/Flight-93-Memorial-Chapel.html> – (Дата обращения: 17.01.2018).

Location of Churches ПОС // Palestinian Orthodox Church of America [Электронный ресурс]. – 2018. – Режим доступа: <http://www.catholicchurchoftheeast.org/Location-of-Churches-POC.html> – (Дата обращения: 17.01.2018).

Гиллквист П. Возвращение домой: от протестантизма к Православию. – М., ПСТБИ, 1996.

Католическая Церковь Востока // Иерархия литургических церквей [Электронный ресурс]. – 2018. – Режим доступа: <http://www.hierarchy.religare.ru/h-nacion-kcvost.html> – (Дата обращения: 17.01.2018).

Сегеда Андрей. 60 приходов в США присоединяются к Русской Православной Церкви // Интернет-журнал Православие.фм [Электронный ресурс]. – 2018. – Режим доступа: <https://pravoslavie.fm/interested/60-prihodov-v-ssha-prisoedinyayutsya-k-russk/> (Дата обращения: 17.01.2018).

Pavel V. Bochkov

priest, doctor of theology, PhD

*Department of Ukrainian orthodoxy and theology,
Interregional Academy of Personnel Management*

Address: 03039, Ukraine, Kyiv, Frometivska str., 2

E-mail: frpavel@inbox.ru

«Palestinian Orthodox Church»: the emergence of the group and the current state

The article deals with the history of the emergence of the little-known non-canonical Orthodox group «Palestinian Orthodox Church», erecting the lines of its apostolic succession from both the Greek old-age schism and the Polish old Catholic. The life path and non-canonical religious activity of the founder of this «archbishop» group, Ramzi Musallam, is considered, which has repeatedly replaced its confessional affiliation throughout its activities.

Keywords: Schism, non-canonical group, old Catholicism, old-age schism, Ramzi Musallam, Orthodoxy in America, Russian Orthodox Church Outside of Russia.

References

Archbishop Melchisedeck. Palestinian Orthodox Church of America, 2018. URL: <http://www.catholicchurchoftheeast.org/Archbishop-Melchesdick.html> (access date: 01.17.2018).

Flight 93 Memorial Chapel. Palestinian Orthodox Church of America, 2018. URL: <http://www.catholicchurchoftheeast.org/Flight-93-Memorial-Chapel.html> – (access date: 01.17.2018).

Location of Churches POC. Palestinian Orthodox Church of America, 2018. URL: <http://www.catholicchurchoftheeast.org/Location-of-Churches-POC.html> (access date: 01.17.2018).

Gillquist P. Returning Home: From Protestantism to Orthodoxy. Moscow, 1996.

Catholic Church of the East. Hierarchy of liturgical churches, 2018. URL: <http://www.hierarchy.religare.ru/h-nacion-kcvost.html> (access date: 01.17.2018).

Szeged Andrew. 60 parishes in the USA join the Russian Orthodox Church, 2018. URL: <https://pravoslavie.fm/interested/60-prikhodov-v-ssha-prisoedinyayutsya-k-russk/> (access date: 17.01.2018).

Смирнова Ирина Юрьевна

доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Центра истории религии и церкви, Институт российской истории РАН

Адрес: 117036, Российская Федерация, г. Москва, ул. Дмитрия Ульянова, д. 19

E-mail: irinasmirnowa@mail.ru

Капеллан-востоковед Джордж Вильямс (к истории британской церковной дипломатии XIX в.)

Статья посвящена деятельности англиканского капеллана Джорджа Вильямса (1814–1878), направленной на сближение Высокой церкви Англии с православными патриархатами Востока и Всероссийским Святейшим синодом. На материалах российских и британских архивов рассмотрено взаимодействие Вильямса с представителями Русской Православной Церкви и российской дипломатии по вопросам развития англикано-православного диалога в 40–60-х гг. XIX в. На примере неоднозначного отношения Вильямса к успехам британского и американского миссионерства показано непонимание им политической ангажированности протестантских миссионеров на христианском Востоке.

Ключевые слова: миссионерское движение, англо-прусская епископия в Иерусалиме, англикано-православный диалог, Греко-Восточные комитеты.

Для истории дипломатических отношений великих держав на Ближнем Востоке в XIX в. особое значение имеют 1840–1860-е гг. как время, отмеченное интенсивностью цивилизационных процессов, продиктованных колониальной политикой великих держав. Непрестанная работа западных дипломатий, нацеленная на вытеснение России из «европейского концерта» в Ближневосточном регионе, осуществлялась не только по экономическим и дипломатическим, но и по религиозно-культурным каналам. В условиях противостояния Российской империи ведущим морским державам, и прежде всего Великобритании, противодействие которой российской внешней политике признается «главным звеном международных противоречий на всем протяжении азиатского материка от берега Босфора до Владивостока» (*Нарочницкий, 1956. С. 207*), в число приоритетных задач России входило укрепление церковного и дипломатического присутствия в Средиземноморье.

С этой точки зрения необходим анализ взаимных позиций, симпатий и антипатий, противостояний и взаимодействий представителей различных христианских конфессий в контексте церковной политики России и Великобритании в условиях углубления и расширения русско-британского соперничества, ставшего «осью международной жизни», проходящей через Константинополь (*Виноградов, 1991. С. 3*).

История официального церковного британского присутствия в Ближневосточном регионе начинается с учреждения в 1841 г. англо-прусской епископии в Иерусалиме. Это событие, приведшее к развитию миссионерского и дипломатического присутствия великих держав в Святой земле, явилось итогом британской политики на Ближнем Востоке, хотя изначально идея принадлежала американскому миссионеру Э. Робинсону, еще в 1838 г. предложившему создать протестантскую общину в Сирии и добиться для нее британского протектората (*Tibawi, 1961*).

В 1841 г. эта мысль была успешно реализована на практике созданием англо-прусской англикано-лютеранской епископии в Иерусалиме. Задачами епископии, учрежденной с целью укрепления британского и отчасти прусского влияния в Османской империи, было создание протестантской общины и распространение религиозного покровительства на немагомектанских подданных султана, оставшихся вне протектората Франции или России, – иудеев, друзов и членов нехалкидонских христианских общин (абиссинской, коптской, несториан, ассирийцев и евтихиан).

Этот сугубо политический проект, в осуществлении которого стратеги британской политики видели залог продвижения британских интересов по религиозным каналам, потребовал принятия специального законопроекта, и 27 августа Пальмерстон информировал посла в Константинополе лорда Понсонби, что «архиепископ Кентерберийский собирается в срочном порядке внести билль в палату лордов, и, как только билль войдет в силу, епископ будет соответствующим образом посвящен и отправлен в Иерусалим» (*Tibawi, 1961. P. 48*). Предложение о поправках к биллю было вынесено на рассмотрение в конце августа, 8 сентября новый билль был одобрен палатой лордов, а 5 октября 1841 г. получил королевскую санкцию. Принятый билль именовался «Актом о поправках к акту, принятому в 26-й год правления Его Величества короля Георга III под названием “Акт для уполномочивания архиепископа Кентерберийского или архиепископа Йорского посвящать

в епископский сан лиц из подданных или граждан государств, относящихся к владениям Ее Величества»¹.

В первом параграфе билля о поправках речь шла о том, что главные прелаты Английской церкви – архиепископ Кентерберийский и архиепископ Йоркский – могут «посвящать британских подданных или подданных или граждан любого зарубежного королевства или государства в епископы в любую зарубежную страну, независимо от того, являются ли они подданными или гражданами той страны, где им предстоит действовать, без лицензии королевы на их избрание и без королевского мандата под большой государственной печатью для конфирмации и посвящения, не требуя от них принятия присяги на верность и подданство и присяги на послушание архиепископу, поскольку они могут являться подданными и гражданами зарубежных королевств или государств» (*Palmer, 1841. P. 72*).

Таким образом, билль о поправках, проведенный через все необходимые инстанции, предоставлял епископам, назначаемым в страны, не являвшиеся доминионами Великобритании, практически полную независимость как от королевы, так и от глав Английской церкви, которые таким образом освобождались от какой-либо ответственности за их деятельность. Принятие «Акта о поправках» в октябре 1841 г. открыло новые перспективы не только для миссионерских обществ, но и для британской внешней политики, узаконив деятельность миссионеров во всех регионах, представлявших для Британии геополитический интерес.

Вскоре состоялись посвящения в епископы Объединенной церкви Англии и Ирландии в Новую Зеландию² (17 октября 1841 г.) и в Иерусалим (7 ноября 1841 г.). Первым английским епископом Новой Зеландии стал Джордж Август Селвин³, а Иерусалима – Михаил Соломон Александер, которому предстояло «возглавить английское духовенство и конгрегацию в Сирии, Халдее, Египте и Абиссинии», а в будущем – и в других местах, где «под его епископской заботой» возникнут подобные протестантские общины⁴. На торжественной церемонии, состоявшейся в капелле Ламбетского дворца, присутствовали Шефтсбери, только что вновь назначенный послом в Константинополь Стрэтфорд Каннинг, Гладстон и многие другие.

Капелланом при миссии первого английского епископа в Иерусалиме – Михаила Соломона Александера был назначен член Оксфордского движения каноник Джордж Вильямс (1814–1878)⁵, который в результате этого

1 Lambeth Palace Library. MS. 3393. P. 29a.

2 Act books of the Archbishops of Canterbury // Lambeth Palace Library. VB 1/16. P. 104, 106.

3 Джордж Август Селвин (1809–1878), епископ Новой Зеландии (1841–1858), примас Англиканской церкви в Новой Зеландии (1858–1868), епископ Личфилда (1868–1878). В его честь названы несколько колледжей (Кембридж, 1882; Отаго, 1893; Окленд, Новая Зеландия).

4 Выдержки из статьи «Епископия Объединенной церкви Англии и Ирландии в Иерусалиме». Пер. с англ. / Таймс. 17 ноября 1841 г. // АВП РИ. Ф. 161 (СПб. ГА) II-9. Оп. 46. Д. 26. Л. 81.

5 Вильямс Джордж (Williams George; 1814–1878), капеллан Англиканской церкви; получил образование в Итоне и Королевском колледже (Кембридж), член Королевского колледжа (1835–1870); посвящен в сан в 1838 г.; в 1841–1843-м состоял членом англо-прусской епископии в Иерусалиме; в 1844–1845-м – капеллан в Кронштадте; в 1850-х гг. занимал ряд должностей в колледже и университете (Кембридж), с 1869-го – викарий в Рингфуде. В 1874 г. сделан почетным членом Кафедрального собора в Вичестере.

назначения оказался в эпицентре событий, относящихся к истории британского церковного присутствия в Святой земле и англикано-православных контактов в середине XIX в.⁶ Он родился в Итоне в семье книготорговца и издателя, там же получил начальное образование; в 1832 г. был принят на стипендию в Кингс колледж Кембриджского университета и с 1835 по 1870 год оставался членом колледжа. В 1837 г. Вильямс получил степень бакалавра, в 1838 г. был посвящен в сан и назначен на должность викария Грэйт Брайсетта и Уоттишема в графстве Саффолк, на которой оставался до 29 сентября 1840 г. В том же году он получил степень магистра искусств.

На место каноника при иерусалимском бишоприке Вильямс был назначен по рекомендации его друга, Томаса Уайтхеда (1815–1843), первоначально введенного в состав клира, сопровождавшего епископа Михаила Соломона Александра. Талантливый поэт и литератор, блестящий выпускник Сент-Джонс колледжа в Кембридже, Уайтхед после продолжительных исканий решил посвятить себя миссионерской работе. Предвидя «огромные трудности» для англиканского священника в иерусалимской епископии и не получив внятных инструкций, он отказался от поездки в Иерусалим и был назначен капелланом в новозеландскую миссию под управлением епископа Дж. А. Селвина, отправившись в путь 26 декабря 1841 г. Но, когда в апреле 1842 г. миссия прибыла в Сидней, здоровье Уайтхеда оказалось безнадежно подорвано. Он успел достичь берегов Новой Зеландии, но 19 марта 1843 г. скончался на одном из островов живописной бухты Бей-оф-Айлендс (*Carlyle, 1900. P. 172*), оставив в качестве наследия не только оды и поэмы, но и перевод на малайзийский язык «Вечернего гимна» для богослужения, который ученики англиканской миссии исполнили под окном умиравшего миссионера.

В составе клира первого английского епископа в Иерусалиме М. С. Александра Вильямс провел полтора года (с января 1842 г. до мая 1843 г.). Его кандидатура была принята по настоянию «оксфордской» партии Высокой церкви или, как предполагает Р. Вилер, для их «успокоения» (*Whiller, 2006. P. 157*). Уже тогда Вильямс, по его признанию, «очень интересовался восточными церквами».

Поездке в Иерусалим предшествовала большая подготовительная работа. В частности, в архиве Кингс колледжа, в личном фонде Вильямса, сохранилась переписка по делам Малабарской церкви в первой трети XIX в., свидетельствующая о прямом вмешательстве английских миссионеров в дела Сиро-яковитского патриархата⁷. Еще более сложным обещало быть присутствие англикано-лютеранской епископии в регионе, православное население которого относилось к юрисдикции патриархов православных поместных церквей. Неудивительно, что назначение Вильямса в клир епископа Александра повлекло за собой серьезные сомнения, вызванные опасением, что иерусалимская епископия будет заниматься прозелитизмом среди православных.

И действительно, уже при первом епископе имели место единичные попытки обращения в протестантизм православных арабов. Так, в дневнике архимандрита Порфирия (Успенского) отмечено 12 февраля 1844 г., что

6 В британской историографии каноника Дж. Вильямса порой путают с известным топографом Джорджем Вильямсом (1821–1905), трудившимся в Сирии и Палестине с конца 1840-х гг.

7 King's College Archive Centre, Cambridge GBR/0272/PP/GW.

епископ Александр «покушался обратить православных в протестантство в деревне Джифне и что один английский поп Вильгельм рассорился с ним за это» (*Порфирий (Успенский), 1894. С. 452*). Этот случай послужил поводом к конфликту между епископом Александером и капелланом миссии Джорджем Вильямсом. В знак протеста против отступления от обещаний, выраженных в послании архиепископа Кентерберийского, «ученый и даровитый пресвитер поспешил удалиться в Англию» (*Базили, 2007. С. 532–533*).

Позже Вильямс писал к епископу Оксфордскому: «Я принял должность, полагаясь на уверение и гарантии, подтвержденные и позже, что наша миссия должна быть посольством мира и доброй воли к этим церквям. В противном случае я не стал бы иметь с этим дела» (*Williams, 1868. P. lxii–lxiii*). Спустя годы Вильямс отзывался об англо-прусской епископии крайне критично: «Действия миссии были совершенно противоположны данным ей предписаниям. Вместо того, чтобы способствовать объединению и примирению прелатов восточных церквей, британская миссия только усугубляла положение и вызвала к тому же общее возмущение из-за нарушения своих обещаний» (*Ibid. P. xlv*).

Несмотря на неприятие курса англо-прусской епископии в Иерусалиме, пребывание в Святой земле оказало большое влияние на дальнейшую творческую судьбу Вильямса. В течение двух лет, проведенных в Палестине, Вильямс занимался историей Святой земли, святых мест и архитектуры Иерусалима, изучением восточного православия и историей восточных патриархатов. В архиве Кингс колледжа, членом которого он был до 1870 г., а в 1846–1850-м – деканом и в 1850–1852-м – проректором колледжа, отложились собранные им материалы и записи, которые впоследствии послужили основой его книг и лекций о Иерусалиме (*Williams, 1845; Williams, Willis, 1849; Williams, 1868*). Важным следствием пребывания Вильямса в Иерусалиме стало и то, что впоследствии он выступал как один из инициаторов и деятельных участников англикано-православного диалога о возможности интеркоммуниона⁸ между Англиканской и Православной церквями.

Интерес Вильямса к восточному православию привел его в Россию, где в 1844–1845 гг. он служил капелланом в Кронштадте. Благодаря В. Пальмеру из Магдалин-колледж, который дважды приезжал в Россию (в 1840–1841 гг. и в 1842 г.) и с которым Вильямс познакомился незадолго до отплытия в Иерусалим, он сблизился с выдающимися церковными деятелями, с интеллектуальной элитой Петербурга, тесно сошелся с А.Н. Муравьевым и А.С. Норовым, с которыми вел впоследствии активную переписку⁹. В Москве Вильямс был представлен митрополиту Московскому Филарету (Дроздову), оказавшему ему содействие в подготовке издания иерусалимских проповедей, в предисловии к которому, среди прочего, говорилось о воссоединении двух церквей, Православной и Англиканской, не только как о «желанной цели», но и как о «великом долге христиан» (*Williams, 1846. P. III*).

Протест английских богословов. Позже, вернувшись в Великобританию, Вильямс занимал ряд должностей в Кингс колледже в Кембридже, продолжая наблюдать за деятельностью епископии при епископе Самуиле Гобате, при котором прозелитизм, считавшийся при Александре

8 Интеркоммунион (англ. 'intercommunion' – «тесное общение, взаимодействие») – совместное участие в евхаристии представителей различных христианских конфессий.

9 Переписку А.Н. Муравьева с Дж. Вильямсом см.: НИОР РГБ. Ф. 188. Картон 4. Ед. хр. 52.

запрещенным приемом, стал сознательной тактикой, или, как отмечал Дж. Вильямс, из тех зол, которые лишь изредка случались во время действия мирной, не агрессивной миссии епископа Александра, они превратились в принцип действия по отношению к древним патриархам Востока (*Williams, Willis, 1849. P. 614*). К такому заключению бывший каноник иерусалимской миссии пришел после ознакомления с годичным посланием епископа С. Гобата 1849 г., убеждавшим в намеренном прозелитизме иерусалимской миссии. Он был готов отстаивать те заявления, которые были сделаны архиепископом Кентерберийским в 1841 г. в рекомендательных письмах к патриархам, в которых выражались «дружеские намерения Англиканской церкви». В связи с прямым нарушением условий, на которых был создан англиканский Bishoprick в Иерусалиме, Вильямс считал своим долгом выступить с официальным протестом против агрессивной политики Гобата. Его поддержали и другие члены оксфордского движения¹⁰, болезненно воспринимавшие протестантский прозелитизм в Святой земле в то самое время, когда в церкви Англии наметились тенденции к сближению с восточными патриархатами.

В канун Крымской войны, в августе 1853 г., Вильямс, наряду с видными деятелями оксфордского движения, возглавил в Великобритании кампанию против прозелитизма епископа Гобата и его миссионеров в Святой земле. Расценивая их действия как «случай к соблазну» и прямое нарушение канонов Церкви¹¹, члены комитета составили послание, адресованное восточным патриархам и синодам Российской и Элладской церквей. От лица *Кафолической церкви в Англии, Шотландии и Ирландии* они выступили с протестом, заявляя, что деятельность протестантского епископа в Святой земле должна руководствоваться принципами, указанными в 1841 г. в послании архиепископа Кентерберийского к восточным иерархам, а именно «никаким образом не вмешиваться в принадлежащее епископам и другим начальствующим над восточными церквями ведомство»¹². Авторы меморандума обращались к православным иерархам с просьбой «не вменять сих соблазнов [исходящих от Гобата] нам и нашей Церкви»¹³. Среди подписавших послание были известные деятели оксфордского движения – Эдвард Пьюзи, Томас Чемберлен, Джон Кибл, Джон Мэйсон Нил и др. (всего было собрано более тысячи подписей).

Когда протест английских богословов был подан в Форин Офис, лорд Пальмерстон был вынужден потребовать от епископа объяснений, на что Гобат отвечал, что «в акте об учреждении епископства ему запрещено только вмешиваться в церковные дела восточных патриархов, чего он никогда себе и не позволял, прием же обращающихся в протестантство, даже православных, есть прямая его обязанность как протестантского епископа» (*Хитрово, 2011. С. 141*). Несмотря на то что Гобат по-прежнему оставался на

10 В 1850–1880 гг. последователей оксфордского учения «теории ветвей», стремившихся к сближению с Православной Церковью, часто называли «пьюзиитами» в честь их лидера – английского богослова Эдуарда Пьюзи (Pusey, Edward Bouverie; 1800–1882).

11 Послание епископов, клириков и мирян Кафолической церкви в Англии, Шотландии и Ирландии, адресованное всем восточным патриархам, а также Святейшим синодам Российской и Элладской церквей. Август 1853 г. // РГИА. Ф. 797. 1 отд., 2 ст. Д. 196. Л. 7 об. – 8.

12 Там же. Л. 7.

13 Там же. Л. 8.

посту главы иерусалимской епископии, но в сложных политических условиях накануне Крымской войны протест членов Англиканской церкви в некоторой степени ограничил прозелитическую деятельность миссионеров Гобата среди православных Османской империи.

Англо-русский образовательный проект (1860). Итогом многолетних наблюдений за протестантским проникновением в Сирию и Палестину и участия в англикано-православных контактах стал проект Вильямса по организации в Кембридже обучения православных студентов из России и стран православного Востока. Летом 1860 г., в разгар сирийского восстания, он наметил поездку в Константинополь и Святую землю с заездом в Петербург и Москву¹⁴ с целью познакомить российские общественные круги с желанием его англиканских единомышленников вступить в общение с Православной Церковью и «слиться с нею если не в обрядовой, то в догматической части»¹⁵.

Не последнюю роль в новом рауте оживления подобных настроений играло укрепление католических позиций как в Святой земле, так и в Западной Европе. Рассчитывая выяснить, «будут ли приняты их желания», Вильямс направился в Россию, имея при себе грамоты англиканских епископов к восточным патриархам и Св. синоду¹⁶. Судя по наличию у Вильямса посланий британских и американских епископов, можно говорить о том, что уже на этом этапе англиканское духовенство Англии и Соединенных Штатов предполагало действовать сообща, хотя, как будет показано ниже, имело разные мотивы и возможности.

Помимо вопроса о возможности соединения церквей, им, как проктором Кембриджского университета¹⁷, были предложены и практические меры – посылать российских и греческих юношей в Англию для получения высшего образования в колледже при Кембриджском университете¹⁸. Граф Е.В. Путятин, поднявший в 1858 г. вопрос о развитии православного миссионерства, рекомендуя Вильямса митрополиту Филарету, особо оговаривал, что учреждение коллегии предусмотрено исключительно ради образования, а вовсе не в целях прозелитизма, утверждая, что «не предстоит никакой опасности для религии тех молодых людей из русских или из греков, которые изъявили бы желание получить при Кембриджском университете основательное высшее образование»¹⁹. Путятин обратился также к обер-прокурору Святейшего синода графу А.П. Толстому, уверяя его, что «отправление за границу молодых людей академического образования принесет большую пользу Церкви и Отечеству»²⁰.

В результате Высочайшим указом от 26 ноября 1860 г. в Англию на два года «с ученой целью» был направлен бакалавр Московской духовной академии

14 О поездке Дж. Вильямса в Россию в 1860 г. см.: РГИА. Ф. 832. Оп. 1. Ед. хр. 69; НИОР РГБ. Ф. 316. К. 71. Ед. хр. 20; НИОР РГБ. Ф. 214. Ед. хр. 61.

15 Письмо графа Е.В. Путаева митрополиту Филарету. Гастингс, Англия. 18/20 июня 1860 г. // РГИА. Ф. 832, оп. 1, ед. хр. 69. Л. 11 об. – 12.

16 Там же.

17 Archive Centre, King's College, Cambridge. From the Williams papers. GW/16.

18 Письмо графа Е.В. Путаева митрополиту Филарету. Гастингс, Англия. 18/20 июня 1860 г. // РГИА. Ф. 832, оп. 1, ед. хр. 69. Л. 11 об. – 12.

19 Там же. Л. 11 – 12 об.

20 Там же. Л. 2 – 2 об.

по классу русской церковной истории и немецкого языка Николай Соколов, на которого, помимо заданий академического начальства, было возложено поручение ознакомиться с системой духовного образования в университетах Англии, а также собрать сведения об издании творений святых отцов в Оксфордском университете²¹. Спустя два года бакалавр Соколов, возвратившись в Московскую духовную академию, занял кафедру новой церковной истории и английского языка²².

В. Кортни, биограф Вильямса, полагал, что предприятие Вильямса не имело успеха, поскольку «хостел в Кембридже в пользу иностранных студентов из греческих или армянских церквей так и не был устроен» (*Courtney, 1900. P. 399–400*). Сам же Вильямс называл визит в Россию весьма плодотворным, так как имел возможность беседовать со многими выдающимися духовными людьми и убедиться в их расположении по отношению к Высокой церкви Англии²³. Таким образом, его главная миссия – налаживание церковных контактов в преддверии будущих переговоров о воссоединении церквей – была выполнена.

Учреждение в США и Великобритании Греко-Восточных комитетов. В начале 1860-х гг. в Американской епископальной церкви и церкви Англии возникло движение, направленное на установление церковного общения с Греко-Российской Православной Церковью. Импульсом к началу движения послужила обеспокоенность калифорнийского духовенства намерениями православной диаспоры в Сан-Франциско создать церковный приход и построить храм. Опасаясь прибытия в Калифорнию русского епископа и «во избежание юридических столкновений Американской церкви с Российско-Греческой Церковью, которые рано или поздно должны открыться» (*Материалы... 1897. С. 222*), члены Конвенции Северо-Американской Протестантской Епископальной церкви, состоявшейся в октябре 1862 г., приняли решение учредить специальный комитет для выяснения возможностей англикано-православного интеркоммуниона (*Попытки... 1863. С. 271–274*). По мнению американских клириков, в результате подобного межконфессионального сближения американские капелланы могли бы заменять православных священников в Калифорнии, а русское духовенство окормляло бы американцев на Амуре, в частности, «американцы, умирающие на Амуре, могли бы получать напутствие от православных священников и погребение по русским обрядам»²⁴.

После того как вопрос об интеркоммунионе был поднят в американских церковных кругах, Вильямс обещал полное содействие в Великобритании, отмечая, что «положение епископа в Британской Колумбии»

21 Письмо графа Е.В. Путятина митрополиту Филарету. Гастингс, Англия. 18/20 июня 1860 г. // РГИА. Ф. 832, оп. 1, ед. хр. 69. Л. 3 об. – 3.

22 Там же. Л. 4.

23 Письмо Дж. Вильямса к редактору американского «Церковного журнала». Кембридж, Кингс колледж, 20 января 1863 г. // Papers of the Russo-Greek Committee. No. I. Documentary Narrative // Project Canterbury: <http://anglicanhistory.org/orthodoxy/rgc/01.html>.

24 Письмо министра народного просвещения А.В. Головнина к товарищу обер-прокурора князю С.Н. Урусову. 19 сентября 1863 г. // РГИА. Ф. 797, оп. 33, 3 стол, 2 отд. Ед. хр. 247а. Л. 1.

якобы аналогично положению калифорнийского епископа²⁵. Свой интерес к решениям американской конвенции Вильямс объяснял причастностью к англикано-православным делам со времени работы в протестантской епископии в Иерусалиме, когда он «с самым живым интересом наблюдал за трудами просветительской миссии в Афинах под мудрым руководством д-ра Хилла²⁶ и миссис Хилл как практическим примером пользы от лучшего взаимопонимания между нами и нашими братьями из восточных церквей». Совместные действия двух церквей, полагал Вильямс, не только позволят успешнее достигнуть «той великой цели, которую поставила перед собой Американская церковь, но и укрепят ее союз с церковью Англии»²⁷. Он же предложил свою кандидатуру в качестве посредника и с российской стороны, рассчитывая на содействие графа Путятина, с которым состоял в дружеских отношениях и который, как ему было хорошо известно, имел «тесные связи со многими научными и влиятельными членами его Церкви»²⁸.

Предложения Вильямса встретили в Нью-Йорке большой интерес. В лице английского пастора члены комитета обрели информированного советника и заинтересованного посредника, через которого они имели выход как на членов конвокаций Английской церкви, так и на авторитетных лиц в России и Русской Церкви. В июле 1863 г. в Англии был создан Греко-Восточный комитет в целях «обсуждения возможности установления отношений с Русско-Греческою Церковью» (*Сергиевский, 1863. С. 195*) и «сбора подлинной информации о ней» (*Williams, 1868. P. xlvii*). Однако в числе первых мер обоих комитетов стало «расширение своих действий, направленных не только на взаимодействие с Русско-Греческой Церковью, но и с восточными патриархатами» (*Ibid*).

И на этот раз посредником в переговорах с иерархами восточных церквей выступил Дж. Вильямс, предпринявший в июле 1866 г. новое путешествие по Востоку с посещением Святой земли²⁹.

Из отчета Вильямса известно, что восточные иерархи встретили его вполне доброжелательно. К его удивлению, даже Вселенский патриарх Софроний III отнесся к этому вопросу «с полным участием». Несмотря на ряд встреченных затруднений, в целом переговоры с греческим духовенством по предмету, которому Дж. Вильямс посвятил четверть века жизни, не лишили его надежды на успех³⁰.

25 Письмо Дж. Вильямса к редактору The Church Journal. Кембридж, 20 января 1863 г. // Papers of the Russo-Greek Committee. No. I. Documentary Narrative. URL: <http://anglicanhistory.org/orthodoxy/rgc/01.html>.

26 Хилл Джон Генри (1791–1882) – американский бизнесмен, педагог и член Епископальной церкви, известный своей миссионерской деятельностью в Греции, где трудился с 1832 г.; в 1845 г. был назначен капелланом британского посольства в Афинах. Кульминацией своей деятельности в Греции Хилл считал избрание на греческий престол протестантского короля Георга V.

27 Письмо Дж. Вильямса к редактору The Church Journal. Кембридж, 20 января 1863 г. // Papers of the Russo-Greek Committee. No. I. Documentary Narrative. URL: <http://anglicanhistory.org/orthodoxy/rgc/01.html>.

28 Ibid.

29 Письмо протоиерея Евгения Попова к обер-прокурору Св. синода графу Д. А. Толстому. Лондон, 26 ноября / 8 декабря 1866 г. // РГИА, ф. 832. Ед. хр. 69. Л. 262.

30 Там же. Л. 265 об.

При этом в отчете Вильямса ни слова не было сказано о его неоднократных беседах с начальником Русской духовной миссии Антонином (Капустиным), хотя сюжет о пребывании в Иерусалиме представителя Греко-Восточной ассоциации имеет весьма подробное описание в дневнике архимандрита. Трудно сказать, было ли то сознательное умалчивание со стороны Вильямса о контактах с представителем Русской Церкви в Иерусалиме, или на фоне греческого епископата сан русского архимандрита не имел в глазах Вильямса достаточного веса, но о переговорах с Антонином нам известно лишь по его дневникам и из переписки архимандрита с посланником в Константинополе Н.П. Игнатьевым (Смирнова, 2014. С. 215–226).

Обращает внимание тот факт, что Дж. Вильямс, выступая активным участником англикано-православного диалога, восторженно отзывался об успехах миссии пастора Хилла в Греции, не замечая или не желая замечать ее откровенно прозелитического характера, мало отличавшегося от принципов действия английских епископов в Иерусалиме. Остаются вопросы к Вильямсу и в связи с упоминанием епархии Британской Колумбии в контексте возможного назначения в Калифорнию русского епископа. Явно политический контекст якобы «неполитического» диалога ставит под сомнение искренность намерений и британских, и американских представителей Англиканской церкви, на что неоднократно указывали российские участники диалога.

Неоднозначность целей и политический контекст англиканского присутствия на Востоке вызывали понятный скепсис у православных иерархов, от которых не могли укрыться намерения англиканских епископов, провозглашавших тождественность Англиканской церкви с Восточной Греко-Российской Церковью и направлявших своих миссионеров в пределы юрисдикции восточных патриархатов. Поэтому для предотвращения прозелитизма с особой настойчивостью со стороны русских иерархов в числе основных критериев воссоединения двух церквей выдвигалось строгое требование приведения вероисповедания Англиканской церкви в соответствие с православным догматическим учением.

Но и при всей неоднозначности позиции Вильямса следует отдать ему должное уже в том, что он одним из первых подписал декларацию против прозелитизма Гобата на православном Востоке в 1853 г. и декларацию против объявления войны России в 1877 г. Он относился к тем членам Высокой церкви Англии, которые не питали враждебных чувств к России и стремились навести мосты между двумя конфессиями.

Литература

Базили К.М. Сирия и Палестина под турецким правительством. – Москва – Иерусалим, 2007.

Виноградов В.Н. Британский лев на Босфоре. – М.: Наука, 1991.

Нарочницкий А.Л. Колониальная политика капиталистических держав на Дальнем Востоке. 1860–1895. – М.: Изд-во Академии наук СССР, 1956.

Порфирий (Успенский), еп. Книга бытия моего. Т. 1. – СПб., 1894.

Попов Е.И., прот. Материалы по вопросу об Англиканской Церкви // Христианское чтение. 1897. Ч. 2. – С. 221–232.

Материалы по вопросу об Англиканской Церкви // Христианское чтение. 1897. II. Авг. – С. 221–232.

Попытки Англиканской Епископальной Церкви к сношению с Церковью Русскою // Православное обозрение. 1863. Т. 10. – С. 271–274.

Сергиевский Н.А. Движение в Американской Епископальной Церкви к сношению с Церковью Русскою // Православное обозрение. 1863. Т. 10. – С. 195–201.

Смирнова И.Ю. Архимандрит Антонин (Капустин) и пастор Джордж Вильямс: к истории православно-англиканских контактов в Святой Земле // Православный палестинский сборник. 2014. № 110. – С. 215–226.

Хитрово В.Н. Православие в Святой Земле. – М. – СПб., 2011. Т. 1. – С. 126–246.

Carlyle E. I. Whytehead, Thomas // DNB, 1900. V. 61. P. 172–173.

Courtney W. P. Williams George // DNB, 1900. V. 61. P. 399–400.

Palmer W. Aids to reflection on the Established Church, with reference to the Foundation of a «Protestant bishopric» at Jerusalem, recently announced in the Prussian state gazette. Oxford, London. 1841.

Papers of the Russo-Greek Committee. No. I. Documentary Narrative // Project Canterbury. URL: <http://anglicanhistory.org/orthodoxy/rgc/01.html> (дата обращения: 01.01.2019)

Tibawi A. L. British Interests in Palestine. 1800–1901. A Study of Religious and Educational Enterprise. Lnd, 1961.

Whiller R. Palmer's Pilgrimage. The life of William Palmer of Magdalen. Oxford-Wien: Peter Lang, 2006.

Williams G. The Holy City. 1845.

[Williams G.] Sermons preached at Jerusalem by the Rev. G. Williams, M.A. London, 1846.

Williams G., Willis R. The Holy city: Historical, topographical, and antiquarian notices of Jerusalem. Vol. 1–2. London., Cambridge, 1849.

Williams G. The Orthodox Church of East in the eighteenth century. London, Oxford, Cambridge. 1868.

Irina Smirnova

*Doctor of Historical Sciences, Leading Researcher of the Institute
of Russian History of the Russian Academy of Sciences*

Address: 19 Dmitry Ulyanov St., 117036 Moscow, Russian Federation

E-mail: irinasmirnowa@mail.ru

Chaplain Orientalist George Williams (the history of the British church diplomacy of the XIX century)

The article is devoted to the activity of the Anglican chaplain George Williams (1814–1878), aimed at bringing the High Church of England closer to the Orthodox Patriarchates of the East and the All-Russian Holy Synod. The materials of the Russian and British archives examined the interaction of Williams with representatives of the Russian Orthodox Church and Russian diplomacy on the development of the Anglican-Orthodox dialogue in the 40–60 years of XIX century. On the example of Williams' ambiguous attitude towards the successes of the British and American missionaries, he shows a lack of understanding of the political commitment of Protestant missionaries in the Christian East.

Keywords: missionary movement, Anglo-Prussian Episcopacy in Jerusalem, Anglican-Orthodox dialogue, Greco-Eastern Committees.

References

- Basili K.M. Syria and Palestine under the Turkish government. Moscow, Jerusalem, 2007.
- Vinogradov V.N. The British Lion on the Bosphorus. Moscow, 1991.
- Narochitsky AL The colonial policy of the capitalist powers in the Far East. 1860–1895. Moscow, Publishing House of the Academy of Sciences of the USSR, 1956.
- Porphyry (Ouspensky), bishop. The book of my life. Vol. 1. St. Petersburg, 1894.
- Popov E.I. Materials on the Anglican Church. Christian reading, 1897, part 2, pp. 221–232.
- Materials on the question of the Anglican Church. Christian reading, 1897, II, pp. 221–232.
- Attempts by the Anglican Episcopal Church to intercourse with the Russian Church. Orthodox Review, 1863, vol. 10, pp. 271–274.
- Sergievsky N.A. Movement in the American Episcopal Church for intercourse with the Russian Church. Orthodox Review, 1863, vol. 10, pp. 195–201.
- Smirnova I.Yu. Archimandrite Antonin (Kapustin) and Pastor George Williams: On the History of Orthodox-Anglican Contacts in the Holy Land. Palestinian collection, 2014, no. 110, pp. 215–226.
- Khitrovo V.N. Orthodoxy in the Holy Land. Moscow, St. Petersburg, 2011, vol. 1, pp. 126–246.
- Carlyle E.I. Whytehead, Thomas. DNB, 1900, vol. 61, pp. 172–173.
- Courtney W.P. Williams George. DNB, 1900, vol. 61, pp. 399–400.
- Palmer W. Aids to reflection on the Established Church, with reference to the Foundation of a «Protestant bishopric» at Jerusalem, recently announced in the Prussian state gazette. Oxford, London, 1841.
- Papers of the Russo-Greek Committee. No. I. Documentary Narrative. Project Canterbury. Available at: <http://anglicanhistory.org/orthodoxy/rgc/01.html> (accessed 01.01.2019).
- Tibawi A.L. British Interests in Palestine. 1800–1901. A Study of Religious and Educational Enterprise. London, 1961.
- Whiller R. Palmer's Pilgrimage. The life of William Palmer of Magdalen. Oxford-Wien, Peter Lang, 2006.
- Williams G. The Holy City, 1845.
- Williams G. Sermons preached at Jerusalem by the Rev. G. Williams, M.A. London, 1846.
- Williams G., Willis R. The Holy city: Historical, topographical, and antiquarian notices of Jerusalem. Vol. 1-2. London, Cambridge, 1849.
- Williams G. The Orthodox Church of East in the eighteenth century. London, Oxford, Cambridge, 1868.

Хурцилава Бесик Владимирович

доктор социальных наук

Адрес: 0179, Грузия, Тбилиси, ул. Шошитаишвили, 8

E-mail: bkhurtsilava@gmail.com

Палестинские села и палестинцы на службе иерусалимского монастыря Святого Креста в прошлом

В окрестностях Иерусалима (Бир эль-Кут, Умм Лейзун, Бейт-Сафафа) уже в византийский период грузинские монастыри типа действующих киновий владели земельными участками, где грузинские монахи занимались сельскохозяйственными работами для удовлетворения собственных нужд. Позднее, в XI веке, ктитория монастыря Святого Креста приобрели земельные угодья для обновленного монастыря. Известны названия некоторых из них: Аль-Джусурас-Саласа, Аль-Мардж.

В арабских документах мамлюкских времен встречаются названия палестинских сел, принадлежавших монастырю Святого Креста: Аль-Малиха (Малха), Катамон, Джаджала, Дайр Муса, Дайр Ка'кул. Локация двух последних сел до сих пор была неизвестна. По мнению автора статьи, село Дайр Муса должно быть отождествлено с селищем Хирбат Дайр Муса, которое было расположено близ палестинского города Суриф, а Дайр Ка'кул – с селищем Хирбат Ка'кул, находившимся в пяти километрах на севере Иерусалима. В статье говорится также о контингенте местных служителей монастыря Святого Креста. На основании информации, полученной в Палестине, автором установлены фамилии потомственных хранителей монастыря Святого Креста (Фархан, Аль-Фисас), а также личности последних охранников того же монастыря и т.д.

Ключевые слова: Иерусалим, монастырь Святого Креста, грузины, палестинские села, Дайр Ка'кул, Дайр Муса, фамилии, Фархан, Аль-Фисаси.

Законы, касающиеся собственности и землевладения, в условиях изменчивой политической ситуации в Палестине часто подвергались изменениям. Вдали от родины при постоянной жестокой конкуренции между представителями различных конфессий за обладание святыми местами и притеснениях со стороны сменяющих друг друга правителей для содержания грузинских церквей и монастырей, а также находившихся там монахов требовались большие расходы. Материальные пожертвования грузинских царей и дворян, а также доходы, полученные путем использования имевшегося в стране монастырского имущества, не всегда были достаточными для удовлетворения жизненно необходимых потребностей существовавшей на Святой земле грузинской колонии. Грузии часто приходилось ввязываться в тяжелые и продолжительные войны с внешними врагами. В таких случаях грузинская колония на Святой земле получала незначительную помощь. Именно поэтому местным монастырям приходилось заниматься сельскохозяйственными работами, а также на месте приобретать имущество, необходимое для их пребывания на чужбине.

На протяжении XI–XVII вв. важнейшим центром монастырской жизни грузин на Святой земле был монастырь Святого Креста. Эту обитель, одиноко стоявшую посреди поля недалеко от Иерусалима, на его западной стороне, окружали довольно большие земельные участки, где монастырские монахи выращивали виноград, а также оливковые и другие плодовые деревья. Кроме того, грузинский монастырь Святого Креста располагал в различных местах Палестины земельными владениями и селами, а также объектами хозяйственного назначения (мельницами, пекарнями, амбарами и торговыми домами). Естественно, для такого солидного хозяйства были нужны рабочие руки, и, как выясняется из исторических документов, этот контингент в основном составляли уроженцы Палестины. К сожалению, в силу незначительного числа письменных источников не всегда легко понять, что лежало в основе взаимоотношений между жителями монастыря и местными земледельцами. Первым, кто смог предоставить информацию по данному вопросу, был профессор Санкт-Петербургского университета Александр Цагарели. Жители села Малхи (по его словам, потомки сопровождавших Вахтанга Горгасали воинов, позднее омусульманившихся и арабизировавшихся), расположенного примерно в пяти километрах от монастыря Святого Креста, «являются хранителями и служителями монастыря Святого Креста. Они получили право пользования его земельными участками и виноградниками, а монастырю они дают лишь треть полученного урожая; монастырь не может поручить это дело другим, так как малхинцы окажут в таком случае серьезное сопротивление» (Цагарели, 1888. С. 140–142).

В арабских документах указанного периода кое-где встречаются сведения о тех судебных тяжбах, которые велись служителями монастыря с представителями местных правителей, с жителями принадлежавших монастырю сел и время от времени с бесчинствующими бедуинами, из-за незаконных налогов, земельных участков и урожая (Джапаридзе, 2018. С. 319–324). Если принимать во внимание сведения преданий более позднего времени, то земельными участками и селами грузины обладали на Святой земле уже в IV–V вв. Согласно сведениям Тимоте Габашвили, побывавшего в Палестине в 1758–1759 гг., место для строительства монастыря Святого Креста было приобретено царем Мирианом или получено им в дар. Царем Вахтангом Горгасали, прибывшим в монастырь Святого

Креста приблизительно через сто лет, для обеспечения его безопасности был оставлен сопровождавший его отряд воинов (*Тимоте Габашвили, 1983. С. 539*). Поздние предания связывают с этими воинами появление небольшого села Малхи.

Археологические раскопки, проведенные в окрестностях Иерусалима (Бир эль-Кут, Бейт-Сафаф, Умм Лейзун), позволили обнаружить развалины нескольких грузинских монастырей, действовавших в византийский период. По мнению ученых, как и монастырь Святого Креста, они представляли собой обители типа агрокультурных киновий, то есть это были монастыри с собственным аграрным хозяйством. Об этом свидетельствуют многие артефакты, обнаруженные археологами (*Corbo, 1955; Seligman, 2014. С. 129–146*). В VII в. большинство этих обителей были уничтожены сначала персами, а затем арабами. Именно поэтому у нас имеются довольно скудные знания о грузинской монастырской жизни в Палестине того времени. Положение резко меняется с XI в., когда по инициативе царя Баграта Курапалата на месте старого монастыря монахом Прохором Шавтели был построен новый монастырь Святого Креста. С тех пор эта обитель стала местом собрания грузинской монастырской общины на Святой земле. Для монастыря сразу были приобретены земельные участки.

Мы располагаем крайне скудной информацией, касающейся принадлежавших грузинам сел на Святой земле. Установление господства мусульман в Палестине в значительной степени осложнило жизнь местных христиан. Большинство монастырских очагов византийского периода были полностью уничтожены, а численность местных христиан сильно сократилась. Та же участь выпала и на долю построенных грузинами церквей и монастырей. Некоторые из них уже обнаружены археологами, а местонахождение части грузинских монастырей до сих пор неизвестно. Их развалины либо погребены под толстым слоем земли, либо они были превращены мусульманами в мечети (например, в здании монастыря святого великомученика Иакова Персянина находится мечеть Дайр Мар-Якуб) и помещения другого назначения.

Через полвека, после того как Прохором был построен монастырь Святого Креста, Иерусалим был взят крестоносцами, что повлекло за собой новое перераспределение имущественных благ в Иерусалиме и полностью на Святой земле. На этот раз все имущество мусульман перешло в руки европейских крестоносцев. Первоначально, в отличие от единоверных греков, грузины оказались в лучших условиях. Они даже сумели увеличить свои земельные участки. В 1169 г. ими был приобретен у греков земельный участок в Катамонах (*Pahlitzsch, 2001. С. 181–188*). Однако в 70-х гг. XII в. положение резко изменилось. На основе церковных агап выясняется, что крестоносцы прибрали к рукам и монастырское имущество грузин, из-за неуплаты каких-то налогов они отняли у монастыря принадлежавшие ему виноградники, которые чуть позднее были выкуплены Николозом Гулаберидзе.

После взятия Иерусалима Салах ад-Дином (1187 г.) часть имущества крестоносцев перешла в руки мусульман, а часть была отдана султаном местным христианам. Как видно, часть личной собственности была отбрана и у грузин, о чем свидетельствует тот факт, что с ведома царицы Тамар ко двору султана была направлена делегация с просьбой вернуть грузинам отнятые у них святыне места и села. В сведениях летописца Баха ад-Дина не видно, о каких селах шла речь в этой просьбе, но заслуживает

внимания сам факт того, что грузины владели в Палестине селами задолго до правления Салах ад-Дина. Позднее в арабских документах уже упоминаются названия этих сел (*Muller and Pahlitzsch, 2004. С. 258–285*). Например, в двух арабских документах, датированных 1266 годом, говорится о личном имуществе монастыря Святого Креста в Катамонах и Дайр Ка'кул. Это последнее село упоминается как принадлежавшее монастырю Святого Креста в указе султана Кайт-Бая, датированном 1470 годом (*Джапаридзе, 2018. С. 238–239*). В арабских документах 1498 и 1500 гг. упоминаются названия еще двух принадлежавших монастырю Святого Креста сел: Дайр Муса и Джалджала (*Джапаридзе, 2018. С. 259*). В одном из арабских документов, датированных 1261 годом, кроме сел указаны также принадлежавшие монастырю Святого Креста земельные угодья: Аль-Джусур ас-Саласа и Аль-Мардж (Джура ал-Хатим). Уже в документах, относящихся к 1396 году, Аль-Джусур ас-Саласа признано принадлежностью монастыря Святого Креста. Кроме того, в составленном на рубеже XIII–XIV вв. арабским автором Гази Б. ал-Васитом трактате упоминается группа грузинских христиан, компактно проживавших близ монастыря Святого Креста. Шихаб ад-Дин ал-Умар анонимно упоминает какое-то село, расположенное напротив монастыря Святого Креста. Предположительно, здесь имеется в виду появившееся позднее село Аль-Малиха, т. е. Малха. По соседству с Малхой было расположено до конфликта 1948 года и маленькое село Джура. Некоторые из указанных мест до сих пор не идентифицированы, так как они на данный момент являются селищами. Мы уделяем основное внимание только селам Дайр Ка'кул и Дайр Муса.

Село Дайр Ка'кул основательно изучено израильскими археологами. Развалины, известные под названием Хирбат Ка'кул, находятся на северо-востоке старого города Иерусалима на расстоянии пяти километров. В результате раскопок на месте были обнаружены следы позднеэллинистического и раннеримского периодов: ритуальные бани, дробилки для винограда, цистерны, гробницы и колумбарии. Они составляли часть еврейского села. Остатки средневековых сел с каменоломнями и нефтяными скважинами были обнаружены на горе. Судя по обнаруженным на месте материалам, это мусульманское село было основано в XII в. (*Seligman, 2006. С. 1–73*). На месте были обнаружены характерные для XIII–XIV вв. фрагменты керамики, импортная продукция из Кипра, изделия из камня, кости и металла, а также небольшой бронзовый крест (*Boas, 2006. С. 75–104*). Здесь же была найдена датированная не позднее начала IX в. ручка от кувшина со штампом с арабской надписью (*Amitai-Preiss, 2006. С. 105*). Также были найдены изделия из стекла разного периода, относящиеся в основном к периоду господства мамлюков (*Gorin-Rosen, 2006. С. 107–112*). Кроме того, было обнаружено двадцать восемь единиц монет эллинистического, римского, византийского и раннеисламского периодов, но в большинстве случаев мамлюкского периода. Одна из монет относилась к исламскому периоду (*Berman, 2006. С. 113–115*).

Как уже было отмечено, на месте Дайр Ка'кул во времена султана Салах ад-Дина появилось мусульманское село. Хотя само название села Дайр Ка'кул (слово «дайр» по-арабски значит «монастырь») указывает на то, что до основания мусульманского села на этом месте существовал христианский монастырь. До сих пор не удается выяснить, когда и на каком основании земельными угодьями этого села стал владеть монастырь Святого Креста. Факт, что в период господства династии Айюбидов, мамлюков, а затем

уже османов этими землями владел грузинский монастырь Святого Креста. Впервые сведения об этом встречаются в письме султана Бейбарса, датированном 1266 годом (*Джапаридзе, 2018. С. 129*). На основании указов султана Бейбарса, относящихся к 1424 и 1434 гг., мы узнаем, что султан признавал бессрочные права грузин на владение Дайр Ка'кулем. На основании указа султана Ка'ит Бея, датированного 1470 годом, также выясняется, что монастырь Святого Креста имел бессрочные права на монастырское имущество в этом селе. В указе отмечается, что монастырь Святого Креста обладал вакфом в монастыре Ка'кул (*Джапаридзе, 2018. С. 129, 135–136, 239*).

На рубеже XV–XVI вв. в указах мамлюкского султана Кансуха (1498 г.) и султана Туман Бая (1500 г.) в числе сел, принадлежавших монастырю Святого Креста, упомянуто также село Дайр Муса. И в данном случае в названии села фигурирует обозначающее монастырь арабское слово «дайр». Кому принадлежал этот «монастырь Моисея» в древности, не известно. Пока что не доказан сам факт существования на этом месте самого монастыря. В специальной литературе нет каких-либо соображений о происхождении местных жителей Дайр Муса. Учеными до сих пор не осуществлена их идентификация. По всей видимости, упомянутое в арабских документах село Дайр Муса в настоящее время существует в виде селища на территории Палестинской автономии на юго-западе Вифлеема, на месте, расположенном на расстоянии 1,4 км на севере г. Суриф (его точные координаты: N 31°39'45.5, E 35°3'55). Местные жители называют его «Хирбат Дайр Муса». На данный момент эта местность вообще не изучена археологически, хотя на месте селища зафиксированы развалины древних зданий. В настоящее время на территории Израиля – Палестины нет церквей и монастырей в честь пророка Моисея. Не были известны они и в византийский период. Есть только место, где, по местным традициям, находится его могила. Это мечеть Наби Муса, расположенная на северо-востоке от Иерусалима. Возможно, название Дайр Муса связано с именем его предполагаемого ктитора или известного в древности какого-либо аскета-монаха. На данном этапе невозможно что-либо утверждать. Что касается пророка Моисея, то его имя фигурирует в некоторых версиях легенды о появлении на месте монастыря Святого Креста посаженного Лотом дерева. Когда и на каком основании монастырь Святого Креста стал владеть селами Дайр Ка'кул и Дайр Муса, не до конца известно. Село Дайр Ка'кул, как уже было отмечено, к 1266 г. уже упоминается как принадлежавшее обитателям монастыря. Кроме того, известно, что посол царицы Тамар при дворе султана Салах ад-Дина требовал возвращения тех сел, которые до этого (если не во времена крестоносцев, то, наверно, в период 1187–1193 гг.) были отобраны у грузин. Согласно документальным материалам, упомянутое посольство было отправлено в 1192 г., и после того, как ко двору султана были направлены послы в 1190 г., это стало второй дипломатической миссией со стороны Грузии.

Вместе с тем село Дайр Ка'кул в 1089–1187 гг. не могло быть мусульманским селом, так как в указанный период в Палестине господствовали крестоносцы. Согласно утверждениям археологов, мусульманское село возникло здесь в XII в. Естественно, что это могло произойти в 1187 г., после изгнания крестоносцев Салах ад-Дином. Если наши предположения насчет того, что среди сел, упомянутых послами царицы Тамар, подразумевался и Дайр Ка'кул, являются верными, то в таком случае можно полагать, что оно принадлежало монастырю Святого Креста или уже со времен Прохора

Шавтели (XI в.), или, как и земельный участок в Катамонах, сравнительно позднее, до 70-х гг. XII в. (в это время грузинский монастырь притеснялся крестоносцами), было приобретено грузинами. Что касается села Дайр Муса, то в источниках среди сел, принадлежавших монастырю Святого Креста, оно упоминается только на рубеже XV–XVI вв., однако неизвестно, когда были приобретены здесь земли грузинским монастырем. Существенным является тот факт, что в вышеуказанных источниках эти села упоминаются под арабскими названиями. Неизвестно, как их называли грузинские обитатели монастыря Святого Креста, так как в грузинских исторических документах они вообще не встречаются.

Грузинские монахи нанимали местных жителей для выполнения определенных работ в монастыре Святого Креста. Например, из составленного в 1490 г. арабского документа выясняется, что в то время за определенную плату находившихся в Иерусалиме грузинских пилигримов до Алеппо сопровождал некий Ала ад-Дин, а затем его сын (*Джапаридзе, 2018. С. 244–247*). В арабских документах, датированных 1457 и 1527 гг., упомянуты переводчики, местные христиане Иухана и Ибрахим (Авраам) Камуна, которые во время переговоров с правителями сопровождали настоятелей монастыря Святого Креста (*Овадия, Бен-Орен, 1991. С. 16*). Однако неизвестно, с какого языка переводили эти переводчики на арабский язык. Если они переводили с грузинского, то в таком случае вполне вероятно, что это были арабизированные грузины. Однако вполне естественно, что они переводили с какого-либо языка (греческого, персидского), которым настоятели монастыря владели наравне с родным языком.

В агапах монастыря Святого Креста встречается несколько записей, относящихся ко второй половине XIV в. и касающихся нескольких арабских пожертвователей:

- 1 «Отслужите агап и панихиду по Обед эбн Сурур эбн Салам и отслужите молебен. Он пожертвовал для монастыря свой дом в Рамле, дабы молились мы за его родителей и его жену. Да осудит Господь того, кто не исполнит его волю» (№ 4а/2b).
- 2 «Салам эбн Фара, который пожертвовал гостевой дом в Рамле в пользу монастыря, и мы отслужили в сентябре в память о нем агап и молили за него Господа» (№ 9/8).
- 3 «Агап и панихида по Обед эбн Суруру и Салим, пожертвовавшему свой дом в Рамле для монастыря. Да осудит Господь того, кто отступит от этого и не будет молиться за его родителей и его жену» (№ 301/294).

Из указанных агапов видно, что арабская христианская семья (Фара-Салам/Салим-Сурур-Обед/Абед) пожертвовала в пользу монастыря Святого Креста гостевой дом в Рамле. Однако неизвестно, что являлось причиной указанной благотворительности и какая связь существовала между этой семьей и монастырем Святого Креста. В научной литературе существуют предположения, согласно которым здесь идет речь о грузинской семье, когда-то имевшей связи с монастырем Святого Креста и позднее деэтнизированной.

Один из агапов монастыря Святого Креста (№ 216/214) знакомит нас с членами арабской семьи из города Газы: «Господи, помилуй Айса эбн

Авад и сына его Моисея, эконома монастыря Святого Креста в Газе». Как видно, эта семья присматривала за собственностью монастыря в Газе. В указе султана Хушкадама от 1467 г. упомянут живший среди грузин некий господин Заин ад-дин Ша'бан, кому в то время передали в десятилетнюю аренду расположенное в округе Газа село Джалджалу (*Джапаридзе, 2018. С. 236–237*). Упомянутое село в то время входило в число сел, принадлежавших монастырю Святого Креста, а из названного указа выясняется, что до этого (т. е. до передачи новому арендатору) село было передано в качестве бенефиция другому неизвестному нам лицу.

В 1936 г. во время своего пребывания в Иерусалиме священник Григол Перадзе познакомился в монастыре Святого Креста с проживавшей в Малхе семьей, которой в то время была поручена охрана обители. В его дневнике «Розы Иерихона» упомянуты отец и сын Хаджи Хасан и Ибрахим Спира (*Перадзе, 2016. С. 78–79*). В 2002 г. члены грузинской научной экспедиции в Вифлееме в католическом монастыре храма Рождества Христова встретились с пожилой арабской женщиной. Согласно сведениям руководителя экспедиции проф. Тамилы Мгалоблишвили, это была упомянутая в дневниках Григола Перадзе дочь Хаджи Хасана, последнего ключника монастыря Святого Креста, – «Абу Саид». Судя по записям Григола Перадзе, можно было предположить, что Хаджи Хасан был потомком первого хранителя монастыря Святого Креста. Однако исследование вопроса позволило прояснить положение дел. В связи с дочерью Хаджи Хасана Т.Мгалоблишвили указала фамилию Абу Саид. После распространения в кругу потомков малхинцев фотографий этой женщины житель Вифлеема Исса Алан сообщил нам настоящую фамилию этой женщины – аль-Фисаси (Фисейси). Выяснилось, что «Абу Саид» является именем мужа этой женщины. Ее дочь Абла, которой уже за семьдесят лет, сейчас находится в монастыре в Вифлееме. Эту информацию подтвердил и в какой-то степени дополнил молодой представитель этой фамилии, житель Вифлеема Анан Фисейси: «Женщина, которая на фотографии, является моей старшей тетей. Она жила в монастыре в Вифлееме после ухода из Иерусалима. Мы звали ее Э'мел. Она жила там вместе со своей дочерью. Я не знаю ее фамилии, но она точно была дочерью Хасана. Ее полным именем было Не'ма аль-Хасан аль-Фисейси. А ее мужа звали Абед Саид аль-Фисейси». Эту женщину узнал на фотографии и уроженец Иерусалима, а в настоящее время проживавший в Австралии, в городе Мельбурне, Фотула Сахар: «Я хорошо их знал. Супруги Э'м Саид и Абу Саид и их дети открывали и закрывали двери монастыря в Вифлееме. Ее дочь Абла и сейчас живет там, в храме Рождества Христова греческого православного монастыря в Вифлееме. Абла является дочерью Э'м Саида. Они были из Малхи и одно время охраняли также монастырь Святого Креста. В Вифлееме они переехали после конфликта 1948 г. Абу Саид был мужем Э'м Саид. А фамилия их была аль-Фисаси».

По сведениям Иссы Алана, фамилия Фисаси не относится ни к одному из больших родов, проживавших в Малхе, хотя они и жили в Малхе. Здесь следует вспомнить фразу, сказанную Хаджи Хасаном Григолу Перадзе: «Этот монастырь очень нравился всем нашим односельчанам, но мы не здешние». Там же Григол Перадзе пишет следующее: «Хаджи Хасан обещал мне, что он отведет меня к своим родственникам погостить несколько дней» (*Перадзе, 2016. С. 78–79*). На основании этого сведения можно сделать вывод о том, что Фисасы не были коренными малхинцами, однако в селе

у них были родственники. Как же могло случиться, что хранители монастыря Святого Креста не были коренными малхинцами? Прежде чем ответить на этот вопрос, необходимо вспомнить ситуацию, возникшую вокруг монастыря Святого Креста в XIX–XX вв. Покинутый грузинами монастырь Святого Креста в начале XVIII в. полностью оказался в руках греков, но первоначально Иерусалимская патриархия хранителей монастыря вновь выбирала из числа грузинских священнослужителей. В 1864 г. после убийства последнего грузинского игумена о. Григола был положен конец и этой формальной традиции. До этого в 1855 г. греки открыли в монастыре Святого Креста свою духовную семинарию. Из записок различных путешественников и пилигримов, а также представителей указанной семинарии (Вениамин Иоанидис и др.) видно, что малхинцы поддерживали связь с монастырем вплоть до конца XIX в. Согласно сведениям А. Цагарели и П. Кончошвили, в то время все еще сохранялись прежние обязанности сторон. Неизвестно, произошли ли какие-либо изменения в этих взаимоотношениях в 1908 г. из-за отсутствия необходимых средств. Нам известно только то, что монастырь в то время остался без функций и одно время монастырские двери были закрыты.

Представители еще одной фамилии, которые высказывают претензии по поводу того, что они являются потомственными стражами монастыря Святого Креста, – это Фарханы, относившиеся к роду Джвариш. Согласно их семейным традициям, их какой-то дальний предок служил в монастыре Святого Креста, был христианином, священнослужителем и в монастыре читал Библию. Согласно семидесятипятилетней Маисара аль-Кама, отец (Муса) ее мужа-малхинца Мохамеда Фархана (1929–1994), дед (Исса), отец деда (Хани), дедушка дедушки (Ахмад) и отец дедушкиного деда (Али) были хранителями монастыря Святого Креста. Отсюда видно, что представители рода Фарханов были потомственными хранителями монастыря в XIX в. и в более ранний период. Семейное предание Фарханов о том, что их неизвестный предок был христианином и священнослужителем, возможно, говорит о его грузинском происхождении и эпохе, когда монастырем Святого Креста владели грузины. Если предок Фарханов на самом деле был грузинским священником, то естественным образом возникает вопрос: когда и при каких обстоятельствах произошло омульманизация его потомков, а затем их трансформация в потомственных хранителей монастыря Святого Креста? На этот вопрос у нас пока что нет ответа. Следуя логике, можно предположить, что какой-то дальний предок Фарханов в союзе с местным жителем создал семью и стал родоначальником фамилии Фарханов. Так как представители этой фамилии жили в Малхе, то можно полагать, что его жена была из Малхи. Это логично и в том отношении, что коренные малхинцы традиционно считались гурджами и в условиях небольшого выбора грузинский предок Фарханов должен был выбрать себе в жены представительницу тех (наверно, в то время уже стоявших на пути деэтнизации) гурджей. Мульманизация и арабизация христианских предков Фарханов должна была произойти там же, в окрестностях села. К сожалению, мы до сих пор не знаем, когда была разрушена в Малхе церковь, развалины которой еще можно было увидеть в 60-х гг. прошлого века. Эта церковь стояла в древней части Малхи. После полной мульманизации село изменило свою дислокацию, жители поселились рядом, на горе, и построили там мечеть. С этим событием легенда связывает основание нового села под названием Малха (по-арабски «малха» – «соль»).

Пока что не удалось установить, когда и по какой причине представители фамилии Фарханов перестали быть ключниками монастыря и почему их заменили представители фамилии Фисасы. Хотя, согласно семейным преданиям рода Фарханов, можно предположить, что это произошло после того, как в стенах монастыря была упразднена духовная семинария. Примечательно, что среди малхинцев только представители фамилии Фарханов до сих пор хранят память о том, что их предки были грузинами и христианами.

Литература

Джапаридзе Г. Грузинские монастыри и монастырская община на Святой Земле в XI–XVIII веках (По арабским нарративным и документальным источникам). – Тбилиси, 2018.

Овадия С., Бен-Орен Г. Грузины в Иерусалиме согласно трем арабским документам XVI века. – Тбилиси, 1991.

Перадзе Гр. Розы Йерихона. Дневник путешествия на Святой Земле и в Сирии. 5 июля – 28 сентября. – Тбилиси, 2016.

Тимоте Габашвили. Путешествие // Грузинская проза. Литература семнадцатых – восемнадцатых веков. – Тбилиси, 1983.

Цагарели А. Памятники грузинской старины на Святой Земле и на Синае // Православный Палестинский сборник. Выпуск 10 (Т. 4, вып. 1). – Санкт-Петербург, 1888.

Amitai-Preiss N. An Inscribed Jar Handle from Khirbat Ka'kul // *Atiqot* 54, 2006.

Berman A. Coins from the Excavations at Khirbat Ka'kul // *Atiqot* 54, 2006.

Boas J. A. The Medieval Ceramics from Khirbat Ka'kul // *Atiqot* 54, 2006.

Corbo V. Gli scavi di Kh. Siyar el-Ghanam (Campo dei Pastori) e i monasteri dei dintorni. Franciscan Printing Press, Gerusalemme, 1955.

Gorin-Rosen Y. The Glass Vessels from Khirbat Ka'kul // *Atiqot* 54, 2006.

Muller Ch. and Pahlitzsch J. Sultan Baybars I and the Georgians: In the light of New Documents Related to the Monastery of the Holy Cross in Jerusalem // *Arabica*, t. LI, 3, 2004.

Pahlitzsch J. Graeci und Suriani im Palastina der Kreuzfahrerzeit. Beiträge und Quellen zur Geschichte des griechisch-orthodoxen Patriarchats von Jerusalem // *Berliner historischen studien* 33. *Ordensstudien* 15. Berlin, 2001.

Seligman J. Jerusalem, Khirbat Ka'kul (Pisgat Ze'ev H): Early Roman Farmsteads and a Medieval Village // *Atiqot* 54, 2006.

Seligman J. Excavations at the Georgian Monastery from the Byzantine Period in Umm Leisun, near Jerusalem // *Georgians in the Holy Land. The Rediscovery of a Long-Lost Christian Legacy*. Edited by T. Mgaloblishvili. Bennet & Bloom. London, 2014.

Besik Khurtsilava

Doctor of Social Sciences

Address: 8 Shoshitaishvili St., 0179, Tbilisi, Georgia

E-mail: bkhurtsilava@gmail.com

Palestinian villages and Palestinians in the service of the Holy Cross monastery of Jerusalem in the past

The Georgian monasteries of the type of Kinobium existed in the suburbs of Jerusalem (Bi'r el-Qutt, Umm Laisun, Beit Safafa) even in the Byzantine period. These monasteries had their own land plots where the monks themselves were engaged in agricultural activities.

Later, after the reconstruction of the Holy Cross Monastery in the second half of the 11th century, in Arabic documents we can already see the names of some of the lands used by the inhabitants of this monastery, the main center of Georgian monasticism at that time: al-Jusur al-Thalatha and al-Marj. In the possession of this monastery also included some Palestinian villages, such as al-Maliha (Malha), Katamun, Jaljala, Dayr Musa, Dayr K'akul. The location of the last two villages was unknown. The author of the article investigating this problem came to the conclusion that the village of Dayr Musa was located on the site of the ruins still known as Khirbat Dayr Musa near the Palestinian city of Surif, and the village of Dayr Ka'kul can be identified with the ruins of Khirbat K'akul located 5 km to the north from Jerusalem.

This article also covers local servants of the Holy Cross monastery. Among other things, on the basis of materials gathered in a circle of Palestinians, the author of the article clarifies those family clans (Farhan, al-Fisasi) that inherited from their ancestors the duty of the guards of the Holy Cross monastery; The article also provides information about the latest representatives from this category of the people etc.

Keywords: Jerusalem, Holy Cross Monastery, Georgians, Palestinian villages, Dayr Ka'kul, Dayr Musa, families, Farhan, al-Fisasi.

References

Djaparidze G. 2018. Kartvelta savaneebi da samonastro temi tsminda mitsaze XI–XVIII saukuneebshi (arabuli naratiuli da dokumenturi tsqaroebis mixedvit). Tbilisi (In Georgian).

Ovadia S., Ben-Oren G. 1991. Kartvelebi Ierusalimshi XVI saukunis sami arabuli dokumentis mixedvit. Tbilisi (In Georgian).

Peradze, G. 2016. Ieriqonis vardebi. Mogzaurobis dghiurebi Tsminda mitsasa da Siriashi. 5 ivlisi – 28 seqtemberi. Tbilisi (In Georgian).

Timote Gabashvili. 1983. Mimoslva. Kartuli proza. Vol. 6. Mechvidmete-metvramete saukuneebis mtserloba. Tbilisi (In Georgian).

Tsagareli, A. 1888. Pamyatniki gruzinskoy starini v Svyatoy Zemle i na Sinae. Pravoslavniy Palestinskiy Sbornik, vol. 10. Saint-Peterburg (In Russian).

Amitai-Preiss N. An Inscribed Jar Handle from Khirbat Ka'kul. *Atiqot* 54, 2006.

Berman A. Coins from the Excavations at Khirbat Ka'kul. *Atiqot* 54, 2006.

Boas J. A. The Medieval Ceramics from Khirbat Ka'kul. *Atiqot* 54, 2006.

Corbo V. Gli scavi di Kh. Siyar el-Ghanam (Campo dei Pastori) e i monastero dei dintorni. Franciscan Printing Press, Gerusalemme, 1955.

Gorin-Rosen Y. The Glass Vessels from Khirbat Ka'kul. *Atiqot* 54, 2006.

Muller Ch. and Pahlitzsch J. Sultan Baybars I and the Georgians: In the light of New Documents Related to the Monastery of the Holy Cross in Jerusalem. *Arabica*, t. LI, 3, 2004.

Pahlitzsch J. Graeci und Suriani im Palastina der Kreuzfahrerzeit. Beitrage und Quellen zur Geschichte des griechisch-orthodoxen Patriarchats von Jerusalem. *Berliner historischen studien* 33. *Ordensstudien* 15. Berlin, 2001.

Seligman J. Jerusalem, Khirbat Ka'kul (Pisgat Ze'ev H): Early Roman Farmsteads and a Medieval Village. *Atiqot* 54, 2006.

Seligman J. Excavations at the Georgian Monastery from the Byzantine Period in Umm Leisun, near Jerusalem. *Georgians in the Holy Land. The Rediscovery of a Long-Lost Christian Legacy*. Edited by T. Mgaloblishvili. Bennet & Bloom. London, 2014.

Гладышев Герман Николаевич

*аспирант, Общецерковная аспирантура и докторантура
им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия*

Адрес: 115035, г. Москва, ул. Пятницкая, д. 4/2, стр. 1

E-mail: gn.gl@yandex.ru

Абдаллах ибн аль-Фадль аль-Антаки: обзор современных источников

Статья содержит обзор современных исследований творческого наследия православного арабского богослова, дьякона Абдаллаха ибн аль-Фадля аль-Антаки – ведущего арабоязычного теолога-систематизатора, жившего и творившего на рубеже первого и второго тысячелетий. Представляется, что его наследие являет собой наиболее систематизированное собрание богословских взглядов представителей средневекового арабоязычного православия. В силу того что в 969–1084 гг. Антиохия и значительная часть северной Сирии находились в составе Византийской империи, Абдаллах ибн аль-Фадль аль-Антаки – единственный известный сейчас православный арабоязычный автор, живший на территории Византии. Возрождение интереса к его работам относится к началу XX века, и в наибольшей степени – к началу XXI века. Подавляющее большинство исследований сегодня проводится западными учеными-патрологами, лингвистами и историками философии. При этом объем доступных на русском языке исследований творчества Абдаллаха ибн аль-Фадля аль-Антаки крайне невелик.

В настоящее время не существует также систематического обзора корпуса работ, посвященных указанному автору. В статье приведено описание практически всех известных на конец 2018 г. исследований, опубликованных за последнее столетие и посвященных указанному автору, раскрыты их основные темы и тезисы.

Ключевые слова: Абдаллах ибн аль-Фадль аль-Антаки, патрология, мелькит, арабский язык, Антиохия, Ближний Восток, межконфессиональный диалог, философия.

Современная патрологическая наука насчитывает крайне мало работ, посвященных богословию и жизнеописанию православного арабского богослова, дьякона Абдаллаха ибн аль-Фадля аль-Антаки (ум. после 1052 г.). Это связано прежде всего с тем, что исследования арабской христианской письменности традиционно находятся на периферии научных изысканий по сравнению с исследованиями греческих и латинских церковных писателей.

Кроме того, наука располагает очень ограниченным количеством источников, касающихся жизни и творчества ибн аль-Фадля. Большая часть его работ до сих пор существует лишь в рукописях и не введена в научный оборот. При этом ряд рукописей, согласно последним имеющимся данным, находятся на территории Сирии, и в частности в Алеппо, что не позволяет с уверенностью судить об их сохранности (*Treiger A. 'Abdallāh ibn al-Faḍl al-Anṭākī. С. 97, 102, 106, 109, 113*).

Значительный вклад в изучение наследия ибн аль-Фадля в последнее десятилетие внесен западными исследователями – священником А. Трейгером и С. Ноублом, часто работающими совместно. Благодаря их работам не только введены в научный оборот и проанализированы ряд текстов ибн аль-Фадля, но также произведена попытка систематизации и описания имеющихся рукописей.

Однако, несмотря на то что круг исследователей богословского наследия ибн аль-Фадля крайне узок, он не ограничивается указанными именами. Обзор работ с изучением творчества ибн аль-Фадля целесообразно провести в хронологическом порядке.

Возрождение систематического интереса к арабской христианской письменности относится к концу XIX века. В рамках этого процесса в 1898 г. в Бейруте стал выходить журнал «Аль-Машрик» («Восток») под руководством иезуита Л. Шейхо (1859–1927). Это позволило познакомить общественность с рядом ранее не известных текстов христианской арабской литературы. Публикация и каталогизация рукописей проводилась усилиями таких исследователей, как Л. Шейхо, К. Баша (1870–1948), П. Сбат, а также германских ученых Г. Графа (1875–1955) и Х. Гуссена (1863–1927).

Именно в этом журнале в 1906 г. свет увидела первая в современной истории публикация К. Баша и Л. Шейхо, целиком посвященная творчеству Абдаллаха ибн аль-Фадля (*Bacha C., Cheikho L. 'Abdallāh ibn al-Faḍl al-Anṭākī. С. 886–90, 944–53*). К началу XX века ибн аль-Фадль был известен в основном как автор перевода на арабский язык текстов Священного Писания, в частности псалмов, и святоотеческих творений – их печатные экземпляры известны как минимум с 1706 г. (*Graf G. Die christlich-arabische Literatur bis zur fränkischen Zeit (Ende des 11. Jahrhunderts). Eine literaturhistorische Skizze. С. 69–70*). Но указанная публикация К. Баша и Л. Шейхо, а также предшествовавшая ей статья Г. Графа (*Graf G. Die christlich-arabische Literatur bis zur fränkischen Zeit*), лишь частично посвященная ибн аль-Фадлю¹, познакомили читателя с новыми сторонами творчества ибн аль-Фадля как богослова, экзегета и апологета. Кроме того, К. Баша и Л. Шейхо уточнили важную биографическую подробность: ибн аль-Фадль проходил свое церковное служение в чине диакона, а не епископа, как считалось ранее (*Nasrallah J.*

1 Основная часть посвященного ибн аль-Фадлю раздела представляет собой список его работ – фактически первый в современной науке, но, по современным меркам, не вполне точный.

'Abdallah ibn al-Faḍl (XIe siècle): C. 151), – этой ошибки изначально не избежал и Г. Граф².

Позже, в 1929 г., П. Сбат впервые в истории опубликовал на арабском языке богословскую работу³ ибн аль-Фадля – «Душеполезный трактат» (*«Maqāla taṣṭamilu 'ala ma'āni nāfi'a li-l-nafs»* / *Sbath. P. Vingt traits philosophiques et apologetiques d'auteurs arabes chrétiens du 9 au 14 siècle*), который почти столетие после этого оставался непереуведенным на европейские языки. Однако публикация не сопровождалась каким-либо анализом творческого наследия антиохийского богослова.

В 1913 г. Г. Граф издал частичный перевод «Книги пользы» (*«Kitāb al-manfa'a»*) ибн аль-Фадля на немецкий язык (*Graf G. Psychologische Definitionen aus dem «Großen Buch des Nutzens» von 'Abdallāh ibn al-Faḍl (11. Jh.)*. С. 55–78), что стало первым опытом перевода работ этого автора на европейский язык. В 1937 г. последовала публикация Г. Графа с изданием арабского текста и перевода на немецкий язык краткого сочинения ибн аль-Фадля «Опровержение астрологов»⁴ (*Graf G. Die Widerlegung der Astrologen in philosophischer Betrachtungsweise*, С. 337–46). Антиохийскому богослову также посвящен раздел пятитомной монографии Г. Графа *Geschichte der christlichen arabischen Literatur* (*Graf G. Geschichte der christlichen arabischen Literatur* в 5 т. Т. 2. С. 52–64). Здесь Г. Граф приводит перечень известных ему рукописей с работами ибн аль-Фадля, сопровождая некоторые из них краткими замечаниями и вскользь касаясь биографии Абдаллаха.

В своих публикациях Г. Граф воздерживается от анализа богословских воззрений ибн аль-Фадля. С учетом того, какая малая часть рукописей антиохийского богослова была введена в научный оборот во время работы немецкого ученого, это неудивительно. Тем не менее работа Г. Графа по систематизации известных рукописей ибн аль-Фадля заложила основу изучения его богословского наследия следующими поколениями ученых. На протяжении своих работ Г. Граф, отдавая должное широте образования и литературной продуктивности Абдаллаха, сдержанно характеризует ценность его работ, указывая на то, что работы антиохийского богослова «лишены оригинальности и представляют собой переводы, выписки, компиляции и сборники»⁵, а «его рассуждения не дали никакого результата»⁶.

Ливанский исследователь творчества ибн аль-Фадля священник Р. Ван-нус предполагает, что характеристика, данная Г. Графом творчеству ибн-аль Фадля, стала причиной почти полного отсутствия научного

2 Graf G. Die christlich-arabische Literatur bis zur fränkischen Zeit (Ende des 11. Jahrhunderts). Eine literaturhistorische Skizze – стр. 68: «Um die Mitte des 11. Jahrhunderts blühte in Antiochien als fruchtbarer Übersetzer, Kommentator und Sammler der melchitische Diakon und spätere Metropolit Abu-l-Fath Abdallah b. Al-Fadl». Позднее Г. Граф отказался от этого мнения – см. Graf G. Geschichte der christlichen arabischen Literatur: в 5 т. Т. 2 – Ватикан: 1944–1953 – стр. 52.

3 В XIX в. публиковались переводы Священного Писания и толкований Евангелия свт. Иоанна Златоуста, осуществленные ибн аль-Фадлем.

4 «Radd 'alā l-munajjimīn».

5 см. Graf G. Geschichte der christlichen arabischen Literatur в 5 т. Т. 2. – С. 52: «Es ermangelt zwar der Originalität, besteht vielmehr und fast aus schließlich in Übersetzungen, Exzerpten, Kompilationen und Sammlungen».

6 см. Graf G. Psychologische Definitionen aus dem «Großen Buch des Nutzens» von 'Abdallāh ibn al-Faḍl (11. Jh.): «in eigener Spekulation nichts produzierte».

интереса к его наследию в последующие десятилетия (*Wannous R. Abdallāh ibn al-Faḍl al-Antākī. Darlegung des rechten Glaubens в 2 т.*). Лишь в 1983 г. выходит публикация *‘Abdallah ibn al-Faḍl (XIe siècle)* католического священника и исследователя арабской христианской письменности Ж. Насраллы (1911–1993), продолжающая систематическое исследование литературного наследия ибн аль-Фадля. Здесь Ж. Насралла дает краткое описание культурно-исторического контекста, в котором жил и работал антиохийский богослов, а также делает новую попытку систематизации его работ и известных рукописей. Однако эта часть исследования Ж. Насраллы полнее представлена в посвященной ибн аль-Фадлю части его пятитомной монографии *Histoire du mouvement littéraire dans l'église melchite du Ve au XIXe siècle*⁷. По сравнению с работами Графа здесь представлена более разветвленная классификация работ ибн аль-Фадля и более детализированное описание имеющихся рукописей. При этом, как ранее и Г. Граф, Ж. Насралла не предпринимает попыток проанализировать труды Абдаллаха с богословской точки зрения.

До конца столетия свет увидело, помимо упомянутого, лишь одно посвященное Абдаллаху ибн аль-Фадлю исследование, принадлежащее Ф. Сепмейеру (1942–2015). Это небольшая статья, вышедшая в 1991 г., в которой проанализировано сочинение ибн аль-Фадля «Книга радости верующего» (*«Kitāb bahjat al-mu'min»*) (*Sepmeijer F. The book of splendor of the believer by Abdallah Ibn al-Fadl. С. 115–120*). В ней Ф. Сепмейер не только кратко описывает жанр, структуру и тематику сочинения, но также прослеживает богословские и философские источники ибн аль-Фадля – прежде всего, это отцы Церкви, а также греческие философы. Ф. Сепмейер отмечает отсутствие в сочинении прямой полемики с исламом, а также характеризует ибн аль-Фадля как «очень сдержанного апологета»⁸.

Период с 2009 г. отмечен всплеском интереса к литературному наследию ибн аль-Фадля. Помимо ряда отдельных публикаций свет увидели диссертационное исследование Р. Ваннуса, а также серия работ С. Ноубла и А. Трейгера, посвященные как переводу и анализу отдельно взятых текстов ибн аль-Фадля, так и систематизации его наследия.

Ливанский священник П. Фегали в 2009 г. опубликовал на французском языке работу, посвященную переводу бесед свт. Иоанна Златоуста на Евангелие от Иоанна, осуществленному ибн аль-Фадлем (*Féghali P. Abdallah Ibn al-Fadl al-Antaki et le commentaire de l'Evangile de Saint Jean. С. 95–111*). Автор представляет свой перевод на французский язык небольшого отрывка работы ибн аль-Фадля – его перевода бесед свт. Иоанна Златоуста на Евангелие от Иоанна с предисловием к беседам самого ибн аль-Фадля. Таким образом, это первый перевод труда антиохийского богослова (точнее, его части) на французский язык. Автор рассматривает выполненный ибн аль-Фадлем перевод лишь двух первых бесед (из 88) и предисловие ибн аль-Фадля, причем только вторая беседа частично содержит комментарий собственно евангельского текста. П. Фегали приходит к выводу, что ибн аль-Фадль очень точно, хотя и не буквально, придерживается исходного греческого текста, что не всегда для него характерно. Он с сожалением отмечает, что «ибн аль-Фадль не создал, но лишь перевел текст, оригинал и большое

7 Nasrallah J. Histoire du mouvement littéraire dans l'Église melchite du Ve au XIXe siècle в 5 т. Т. 3 Ч. 1. – С. 191–229.

8 См. там же: «a very reserved apologist».

количество переводов которого на древние и современные языки имеются в нашем распоряжении» (*там же*, с. 111). К недостаткам работы П. Фегали следует отнести то, что в своем анализе он использовал очень незначительную часть работы ибн аль-Фадля, а также тот факт, и это признает сам автор, что он работал с отредактированным изданием труда ибн аль-Фадля XIX в., а не с многочисленными рукописями, содержащими анализируемый им трактат (*там же*, с. 111).

Иной аспект творчества ибн аль-Фадля исследован в публикации Х. Дайбера (*Daiber H. Graeco-Arabica Christiana: The Christian Scholar 'Abd Allāh ibn al-Faḍl (11th c. A.D.) as Transmitter of Greek Works*, С. 3–9). Она посвящена роли ибн аль-Фадля в обогащении современной ему арабоязычной философии грекоязычными источниками. Автор анализирует четыре трактата ибн аль-Фадля и существенно дополняет выводы Ф. Сепмейера по вопросу источников ибн аль-Фадля из корпуса греческой философии.

В частности, автор выдвигает предположение, что в распоряжении ибн аль-Фадля в ряде случаев были более полные (или, по меньшей мере, альтернативные) версии трудов некоторых греческих философов, чем те, которыми располагает наука сегодня. Наконец, он опровергает принадлежность авторству ибн аль-Фадля одного трактата, упомянутого в числе его произведений Г. Графом и Ж. Насраллой.

Статья Э. Вакельниг (*E. Wakelnig. Al-Antākī's Use Of The Lost Arabic Version Of Philoponus' Contra Proclum // Arabic Sciences and Philosophy*. С. 291–317) развивает одну из гипотез, высказанную Х. Дайбером относительно философских источников ибн аль-Фадля. Автор прослеживает использование антиохийским богословом труда философа-неоплатоника Иоанна Филопона *De Aeternitate mundi contra Proclum* в его сочинении «Книга радости верующего» и на основании своего исследования, используя текст ибн аль-Фадля, восстанавливает утраченную часть трактата греческого философа.

В 2011 г. свет увидело самое масштабное на сегодняшний день исследование литературного наследия Абдаллаха ибн аль-Фадля. Это диссертационное исследование ливанского священника Р. Ваннуса в двух томах (*Wannous R. Abdallāh ibn al-Faḍl al-Antākī. Darlegung des rechten Glaubens. B 2 m.*). Второй том исследования представляет собой критическое издание трактата ибн аль-Фадля «Изъяснение православной веры и опровержение ошибок яковитов и несториан» («*Sharḥ al-amāna l-mustaqīma wa-ibānat ghalat al-ya'āqiba wa-l-nastūr 'alā sabīl al-ijāz*»)⁹. Первый том содержит перевод трактата, его богословский анализ, а также биографические сведения об ибн аль-Фадле и список его работ. К достоинствам исследования следует отнести, во-первых, то, что автор работал с рукописями на родном ему арабском языке. Во-вторых, Р. Ваннус делает попытку проанализировать собственно богословские взгляды ибн аль-Фадля, что ранее оставалось вне области исследования авторов, занимавшихся наследием антиохийского богослова.

В то же время сам Р. Ваннус отмечает, что полноценное исследование богословских взглядов ибн аль-Фадля не может опираться на анализ лишь одного источника и для продолжения работы в этом направлении требуется введение в научный оборот большего количества его работ.

9 В 2007 г. вышла статья Р. Ваннуса с кратким анализом указанного трактата – Wannous R. Abdallah ibn al-Faḍl. Exposition of the Orthodox Faith // *Parole de l'Orient* – 2007. – № 32. – С. 259–269.

Практически одновременно с указанным диссертационным исследованием в свет выходит ряд работ американских ученых С. Ноубла и священника А. Трейгера, также посвященных анализу богословских взглядов ибн аль-Фадля. В них предлагается критическое издание и первый в истории перевод на английский язык трактата ибн аль-Фадля «Слово о святой Троице» (*«Kalām fī l-thālūth al-muqaddas»*) (Noble S., Treiger A. *Christian Arabic theology in byzantine Antioch 'Abdallāh ibn al-Faḍl al-Anṭākī and his Discourse on the Holy Trinity*. С. 371–417), биографические данные и перечень работ Абдаллаха, анализ его богословского стиля, который авторы называют «синтетическим» и «эклектичным», основанным на «схоластичном» подходе к решению богословских вопросов (*там же*, с. 380), а также углубленный анализ взглядов ибн аль-Фадля относительно единства и троичности Божества (Noble S. *The doctrine of God's unity according to 'Abdallāh ibn al-Faḍl al-Anṭākī*. С. 291–301). С. Ноубл указывает на некоторую оригинальность доказательств Абдаллаха и выявляет еще одного христианского (несторианского) автора, на чьи идеи опирался ибн аль-Фадль. В целом, заключает С. Ноубл, ибн аль-Фадль, формулируя свои богословские идеи, опирался отнюдь не только на греческих отцов Церкви, но и на представителей несторианской и яковитской богословской мысли.

Дальнейшие переводы трактатов Абдаллаха на английский язык изданы в рамках антологии арабо-христианских текстов *The Orthodox Church in the Arab World 700–1700. An Anthology of Sources*¹⁰. Свет увидели переводы, во-первых, изданного в 1929 г. «Душеполезного трактата» и сочинения «Опровержение астрологов», которое в немецком переводе вышло в свет в 1937 г. (*Graf G. Die Widerlegung der Astrologen in philosophischer Betrachtungsweise*).

Наиболее современным обобщающим источником сведений о трудах ибн аль-Фадля является перечень, составленный А. Трейгером (*Treiger A. 'Abdallāh ibn al-Faḍl al-Anṭākī*). Перечень содержит не только названия известных на сегодня трактатов антиохийского богослова, но и описание их тематики, а также имеющиеся рукописи и исследования.

Начиная с работ Ж. Насраллы, все систематические исследования творческого наследия ибн аль-Фадля неизменно учитывают исторический контекст. Сложившиеся в X–XI веках в регионе Малой Азии и Восточного Средиземноморья культурно-исторические условия способствовали развитию уже имевшейся здесь богатой философской и богословской традиции, а также росту переводческой активности¹¹. Без учета этих реалий анализ богословских воззрений Абдаллаха ибн аль-Фадля аль-Антаки нельзя назвать полным. В данной области представляется возможным опереться

10 Noble S. *Abdallah ibn al-Fadl al-Antaki* // *The Orthodox Church in the Arab World 700–1700: An Anthology of Sources* / Noble S. and Treiger A. / DeKalb: Northern Illinois University Press. – 2014. – С. 171–187.

11 См.: Noble S., Treiger A. *Christian Arabic theology in byzantine Antioch*. – С. 371–373; Treiger A. *The Fathers in Arabic* // *Wiley Blackwell Companion to Patristics* под ред. Perry K. / Wiley-Blackwell – 2015. – С. 442–455; Treiger A. *The Arabic Tradition* // *The Orthodox Christian World* под ред. Касиди А. / London: Routledge – 2012. – С. 89–104.

как на труды российских ученых¹², так и на западные источники¹³. В числе источников, фокусирующихся предметно на развитии арабо-христианской литературы, следует назвать прежде всего пятитомную монографию Г. Графа *Geschichte der christlichen arabischen Literatur* и трехтомную монографию Ж. Насралла *Histoire du mouvement littéraire dans l'église melchite du Ve au X^e siècle*, которые, однако, как было показано выше, не лишены неточностей относительно деятельности Абдаллаха ибн аль-Фадля.

С учетом сказанного выше, недостаточная исследованность богословского наследия Абдаллаха ибн аль-Фадля в современной патрологии налично. В российской науке этому богослову посвящена лишь краткая статья в «Православной энциклопедии» (Панченко, с. 39) и недавно вышедшая в журнале «Церковь и время» статья «Абдаллах ибн аль-Фадль аль-Антаки и опыт перевода трех вопросо-ответов из его трактата «Восемьдесят вопросо-ответов о Троице и воплощении» (Гладышев), содержащая перевод нескольких вопросо-ответов догматического характера из состава указанной рукописи, ранее не публиковавшихся.

В то же время постепенное введение в научный оборот новых текстов ибн аль-Фадля позволяет переходить от этапа простой систематизации его рукописей к исследованию собственно богословских взглядов этого арабо-христианского писателя. Представляется, что такая работа могла бы внести вклад в расширение современных научных представлений о состоянии богословской мысли в среде арабских христиан на рубеже первого и второго тысячелетий и тем самым имела бы некоторое значение для патрологии.

Литература

Гладышев Г. Абдаллах ибн аль-Фадль аль-Антаки и опыт перевода трех вопросо-ответов из его трактата «Восемьдесят вопросо-ответов о Троице и воплощении» // *Церковь и время* – 2018 – № 2 (83). – С. 235–249.

Кривов В. Арабы-христиане в Антиохии X–XI вв. Традиции и наследие Христианского Востока. – М., 1996.

Панченко К. Абдаллах ибн аль-Фадл Антиохийский // *Православная энциклопедия* – Т. 1.

Панченко К. Православные арабы. Путь через века. 2013.

Bacha C., Cheikh L. 'Abdallāh ibn al-Faḍl al-Anṭākī // *Al-Mashriq*. 1906. № 9.

Christian Arabic Apologetics during the Abbasid Period (750–1258) под ред. Samir S. Kh. и Nielsen J. S. / Leiden: Brill, 1994.

12 См. Панченко К. Православные арабы. Путь через века // ПСТГУ – 2013. – 456 с.; Кривов В. Арабы-христиане в Антиохии X–XI вв. // *Традиции и наследие Христианского Востока* / М. – 1996. – С. 248–249.

13 Griffith S. *The Church in the Shadow of the Mosque: Christians and Muslims in the World of Islam* // Princeton, NJ: Princeton University Press – 2008.; *Christian Arabic Apologetics during the Abbasid Period (750–1258)* под ред. Samir S. Kh. и Nielsen J. S. / Leiden: Brill – 1994.

Daiber H. *Graeco-Arabica Christiana: The Christian Scholar 'Abd Allāh ibn al-Faḍl (11th c. A.D.) as Transmitter of Greek Works* // *Islamic Philosophy, Science, Culture, and Religion: Studies in Honor of Dimitri Gutas* / Leiden: Brill, 2011.

Féghali P. *Abdallah Ibn al-Fadl al-Antaki et le commentaire de l'Evangile de Saint Jean* // *Parole de l'Orient*. 2009. № 34.

Graf G. *Die christlich-arabische Literatur bis zur fränkischen Zeit (Ende des 11. Jahrhunderts). Eine literaturhistorische Skizze* / Freiburg im Breisgau – 1905.

Graf G. *Die Widerlegung der Astrologen in philosophischer Betrachtungsweise* // *Orientalia*. 1937. № 6.

Graf G. *Geschichte der christlichen arabischen Literatur: в 5 т. Т. 2.* – Ватикан: 1944–1953.

Graf G. *Psychologische Definitionen aus dem «Großen Buch des Nutzens» von 'Abdallāh ibn al-Faḍl (11. Jh.)* // *Studien zur Geschichte der Philosophie: Festgabe zum 60. Geburtstag Clemens Baeumcker*. Münster, 1913.

Griffith S. *The Church in the Shadow of the Mosque: Christians and Muslims in the World of Islam* // Princeton, NJ: Princeton University Press, 2008.

Nasrallah J. *'Abdallah ibn al-Faḍl (XIe siècle)* // *Proche Orient Chrétien*. 1983. № 33.

Nasrallah J. *Histoire du mouvement littéraire dans l'Église melchite du Ve au XIXe siècle* в 5 т. Т. 3 Ч. 1.

Noble S. *Abdallah ibn al-Fadl al-Antaki* // *The Orthodox Church in the Arab World 700–1700: An Anthology of Sources* / Noble S. and Treiger A. / DeKalb: Northern Illinois University Press, 2014.

Noble S. *The doctrine of God's unity according to 'Abdallāh ibn al-Faḍl al-Anṭākī* // *Parole de l'Orient*. 2012. № 37.

Noble S., Treiger A. *Christian Arabic theology in byzantine Antioch 'Abdallāh ibn al-Faḍl al-Anṭākī and his Discourse on the Holy Trinity* // *Muséon*. 2011. № 124.

Sbath P. *Vingt traits philosophiques et apologetiques d'auteurs arabes chrétiens du 9 au 14 siècle* // *Каир: Imprimerie Syrienne Heliopolis*, 1929.

Sepmeijer F. *The book of splendor of the believer by Abdallah Ibn al-Fadl* // *Parole de l'Orient*. 1990–1991. № 16.

Treiger A. *'Abdallāh ibn al-Faḍl al-Anṭākī* // *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History* под ред. D. Thomas и A. Malett / Leiden: Brill, 2011.

Treiger A. *The Arabic Tradition* // *The Orthodox Christian World* под ред. Касиди А. / London: Routledge, 2012.

Treiger A. *The Fathers in Arabic* // *Wiley Blackwell Companion to Patristics* под ред. Perry K. / Wiley-Blackwell, 2015.

Wakelnig E. *Al-Anṭākī's Use Of The Lost Arabic Version Of Philoponus' Contra Proclum* // *Arabic Sciences and Philosophy*. 2013. № 23.

Wannous R. *Abdallāh ibn al-Faḍl al-Anṭākī. Darlegung des rechten Glaubens в 2 т.* // *Philipps-Universität Marburg*, 2015.

Wannous R. *Abdallah ibn al-Faḍl. Exposition of the Orthodox Faith* // *Parole de l'Orient*. 2007. № 32.

German N. Gladyshev

*Postgraduate student, Saints Cyril and Methodius Theological
Institute of Post-Graduate and Doctoral Studies*

Address: building 1, 4/2, Pyatnitskaya street, 115035, Moscow, Russian Federation

E-mail: gn.gl@yandex.ru

Abdallah ibn al-Fadl al-Antaki: review of modern sources

The article contains a review of modern sources of the literary legacy of dean Abdallah ibn al-Fadl al-Antaki, Orthodox Arabic theologian and a leading Arabic-speaking systematist religious scholar, who lived and worked at the turn of the first and second millennium.

Apparently, his legacy is the most systematized collection of theological views held by Arabic-speaking Orthodox people in the Middle Ages. As Antioch and a significant part of Northern Syria were controlled by Byzantine in 969–1084, Abdallah is the only Orthodox Arabic-speaking author, that we presently know of, who has lived in Byzantine.

The tide of interest to his work has started to rise in the early 20th century and reinforced in the early 21st century. As of today, the absolute majority of research is undertaken by Western patrologists, linguists, and historians of philosophy. Therefore, there's very little research available in the Russian language.

Neither is there any systematized review of a body of works dedicated to Abdallah. The article presents a description of almost all known research published in the recent century and related to Abdallah ibn al-Fadl al-Antaki, carried out as of the end of 2018.

Keywords: Abdallah ibn al-Fadl al-Antaki, patrology, melkite, Arabic language, Antioch, Middle East, inter-confessional dialogue, philosophy.

References

- Bacha C., Cheikho L. 'Abdallāh ibn al-Faḍl al-Anṭākī'. *Al-Mashriq*. 1906, no. 9.
- Christian Arabic Apologetics during the Abbasid Period (750–1258) под ред. Samir S. Kh. и Nielsen J. S. Leiden: Brill, 1994.
- Daiber H. *Graeco-Arabica Christiana: The Christian Scholar 'Abd Allāh ibn al-Faḍl (11th c. A.D.) as Transmitter of Greek Works. Islamic Philosophy, Science, Culture, and Religion: Studies in Honor of Dimitri Gutas*. Leiden: Brill, 2011.
- Féghali P. *Abdallah Ibn al-Fadl al-Antaki et le commentaire de l'Evangile de Saint Jean. Parole de l'Orient*, 2009, no. 34.
- Gladyshev G. A Translation of Three Challenges and Responses from Abdallah ibn-Fadl al-An-taki's Treatise "Eighty Challenges and Responses on Trinity and Incarnation". *Church and Time*, 2018, no. 2 (83).
- Graf G. *Die christlich-arabische Literatur bis zur fränkischen Zeit (Ende des 11. Jahrhunderts). Eine literaturhistorische Skizze*. Freiburg im Breisgau, 1905.
- Graf G. *Die Widerlegung der Astrologen in philosophischer Betrachtungsweise*. *Orientalia*, 1937, no. № 6.
- Graf G. *Geschichte der christlichen arabischen Literatur, 1944–1953*.
- Graf G. *Psychologische Definitionen aus dem „Großen Buch des Nutzens“ von 'Abdallāh ibn al-Faḍl (11. Jh.)*. *Studien zur Geschichte der Philosophie: Festgabe zum 60. Geburtstag Clemens Baeumcker*. Münster, 1913.
- Griffith S. *The Church in the Shadow of the Mosque: Christians and Muslims in the World of Islam*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2008.
- Krivov V. *Arab Orthodox Christians in Antiochia in 10–11 centuries. Traditions and Legacy of the Christian East*, 1996.
- Nasrallah J. 'Abdallah ibn al-Faḍl (XIe siècle)'. *Proche Orient Chrétien*, 1983, no. 33.
- Nasrallah J. *Histoire du mouvement littéraire dans l'Église melchite du Ve au XIXe siècle*.
- Noble S. *Abdallah ibn al-Fadl al-Antaki. The Orthodox Church in the Arab World 700–1700: An Anthology of Sources*. Noble S. and Treiger A. DeKalb: Northern Illinois University Press, 2014.
- Noble S. *The doctrine of God's unity according to 'Abdallāh ibn al-Faḍl al-Anṭākī*. *Parole de l'Orient*, 2012, no. 37.
- Noble S., Treiger A. *Christian Arabic theology in byzantine Antioch 'Abdallāh ibn al-Faḍl al-Anṭākī and his Discourse on the Holy Trinity*. *Muséon*, 2011, no. 124.
- Panchenko K. *Abdallah ibn-Fadl al-Antaki. The Orthodox Encyclopedia*. Vol. 1.
- Panchenko K. *Arab Orthodox Christians: Path through Centuries*. Arabs, 2013.
- Sbath P. *Vingt traits philosophiques et apologetiques d'auteurs arabes chrétiens du 9 au 14 siècle*. Cairo, Imprimerie Syrienne Heliopolis, 1929.
- Sepmeijer F. *The book of splendor of the believer by Abdallah Ibn al-Fadl*. *Parole de l'Orient*, 1990–1991, no. 16.

Treiger A. 'Abdallāh ibn al-Faḍl al-Antākī. Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History. Leiden, Brill, 2011, no. 3.

Treiger A. The Arabic Tradition. The Orthodox Christian World. London, Routledge, 2012.

Treiger A. The Fathers in Arabic. Wiley Blackwell Companion to Patristics. Wiley-Blackwell, 2015.

Wakelnig, E. Al-Antākī's Use Of The Lost Arabic Version Of Philoponus' Contra Proclum. Arabic Sciences and Philosophy, 2013, no. 23.

Wannous R. Abdallāh ibn al-Faḍl al-Antākī. Darlegung des rechten Glaubens. Philipps-Universität Marburg, 2015.

Wannous R. Abdallah ibn al-Faḍl. Exposition of the Orthodox Faith. Parole de l'Orient, 2007, no. 32.

Иларион (Дэни) Бешара

*диакон, аспирант, Общецерковная аспирантура и докторантура
им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия*

Адрес: 115035, г. Москва, ул. Пятницкая, д. 4/2, стр. 1

E-mail: elarionbeshara@hotmail.com

Антиохийский кризис (1892–1898): позиция Григория Хаддада и его роль в избрании патриарха из среды арабов

В начале XX в. на Арабском Востоке произошло множество значимых политических событий, повлиявших на историческое развитие региона. Изменения происходили на всех уровнях, и главным их источником было господствовавшее на территории Османское государство. Значительная часть жителей Арабского Востока придерживались христианского вероисповедания. В частности, православные христиане, о которых пойдет речь в настоящей статье, находились в юрисдикции Антиохийского патриархата, бразды правления над которым в то время взял Константинопольский патриархат. Благодаря активности европейских государств в регионе, которые стремились защитить права христиан, проживающих и временно находящихся на территории Османской империи (главным образом католиков и протестантов), правительство было вынуждено пойти на ряд уступок. Так, религиозный эдикт 1856 г. провозгласил полное равенство в правах мусульман и немусульман. Несмотря на эти улучшения, Антиохийская церковь пережила глубочайший внутренний кризис во второй половине XX в. Его причины следует искать в том, что паства Антиохийской церкви, состоящая преимущественно из арабов, находилась под греческим управлением, которое, к сожалению, не всегда понимало ее чаяния и удовлетворяло нужды. Понимая это, чада Антиохийской церкви сделали все возможное для того, чтобы изменить сложившуюся ситуацию. Несомненная заслуга в этом принадлежит митрополиту Триполийскому Григорию (Хаддаду), избранному на пост патриарха Антиохийского в 1906 г. и ставшему вторым в истории Антиохийской церкви арабоязычным патриархом.

Ключевые слова: Антиохийский патриархат, митрополит Григорий (Хаддад), арабы, арабы-христиане, христианство, Ближний Восток.

Начавшееся в 1724 г. проникновение греческого клира в управление Антиохийским патриархатом закончилось в 1898 г., когда киприот по происхождению член иерусалимского братства Святого Гроба патриарх Спиридон (1891–1898) подал в отставку. В середине марта 1891 г. Иерусалимский синод избрал Герасима патриархом Иерусалимским, несмотря на то что он уже был патриархом Антиохийским. По итогам этих выборов патриарх Герасим встретился со своими антиохийскими единоверцами и рассказал им эту новость, прося их написать юридический меморандум, включив в него интересы двух церквей. На следующий день они отдали эту записку епископам Антиохии, выразив в ней свое несогласие с решением Иерусалимского синода. В результате этого решения патриарх Герасим послал телеграмму Иерусалимскому синоду, поблагодарив в нем его за оказанное доверие и подчеркнув, что его согласие занять предложенную должность зависит от решения Антиохийской церкви и одобрения правительства. Вероятно, эти события показали другим, что Антиохийская церковь имеет твердую позицию. 28 марта, несмотря на то что Антиохийская церковь выступала против этого решения, патриарх Герасим подал в отставку. После этого он собрал епископов, священников и мирян и объявил им о своем решении оставить антиохийский престол. Ввиду сложившейся ситуации патриарх Герасим назначил митрополита Серафима местоблюстителем патриаршего престола, поскольку он был старшим из епископов и уже занимал пост местоблюстителя после смерти патриарха Иерофея¹. На заседании от 11 мая правительство утвердило решение, епископам было разослано приглашение явиться в Дамаск 9 июня для выборов нового патриарха².

Благодаря такому стечению обстоятельств намерение некоторых епископов занять патриарший престол стало очевидным. Среди них были митрополит Триполийский Григорий (Хаддад), Латакийский Мелетий (Думани), Бейрутский Гавриил (Шатилия), Хомский Афанасий и Одасисский Агабий. Однако этими кандидатами не исчерпывались возможные варианты: выкристаллизовались три группы, одна из которых желала видеть будущего патриарха арабом, другая – греком, третья – те, кто не смог определиться в своих желаниях³.

Митрополит Фаворский Серафим, Тарсисский Герман, Аккарский Никодим, некоторые дамасские вельможи, а также греческий консул, выступавшие в пользу избрания патриарха из греков, номинировали Спиридона Фавор-Палестинского. На совместном собрании они изложили свое мнение о преимуществах избрания патриарха из числа греков и недостатках избрания его из среды местного населения. В результате совещания было подписано совместное обращение к правительству Высокой Порты, в котором подписавшиеся просили утвердить кандидатуру греческого патриарха, поскольку за это высказались пять из восьми членов Синода. Однако некоторые епископы не согласились с этим выбором. После этого некоторые граждане многократно писали вали⁴ письма, в которых протестовали

1 Рустам А. Антиохийская Церковь Великого града Божия / Часть 3, первое издание, ан-Нур, Бейрут. С. 241.

2 Дыбс М. Патриарх Григорий IV (Хаддад) / Бейрут. Аль-Янбу'а, 2015. С. 45.

3 Курбана И (митрополит). Кризис православного патриархата / Издательство аль-Калима, Триполи, Ливан (слово), 1979. С. 39.

4 Турецкая должность – наместник вилайета.

против этих выборов, утверждая, что их ход противоречил принятому в Антиохийском патриархате уставу. Однако вали не признал факта получения этих писем⁵, что стало неожиданностью для всех. Причина такого поведения заключалась в том, что политика Высокой Порты в то время была направлена на противостояние всем национально-освободительным, культурным и религиозным движениям⁶. В этой связи вали приказал назначить перевыборы. 2 октября 1891 г. на пост патриарха Антиохийского был переизбран митрополит Спиридон (Табур), получив голоса большинства митрополитов, кроме Триполийского, Латакийского и Хомского.

Случившееся вызвало беспокойство епископов, желавших избрания патриарха из числа местного населения. Их выступление против избрания греческого патриарха было продиктовано не страхом, но желанием сохранить единство Антиохийской церкви и предотвратить раскол. Как сказал об этом митрополит Григорий, «мы оказались в отчаянии... не говорите о нашем нежелании его принять, словно он наш враг... да не будет этого... я думаю о своем народе. Я думаю о будущем общины, которая прекратит существование, если не наступят времена, когда никто не будет, как написано, “совершать в ней куплю”»⁷.

После выхода обращения нового патриарха митрополит Григорий снова послал митрополиту Гавриилу письмо, в котором еще раз просил его ответить на предложенный вопрос: «Вот, я получил обращение патриарха... ситуация прояснилась, здесь в Триполи все, как один, против нашего желания, и никто не поддерживает нас... Вы согласны с тем, чтобы я подал патриарху прошение об отставке, чтобы исполнить Ваше желание? Или мне не поминать патриарха на Литургии и дать ему повод оскорблять меня? Если я дам ему прошение об отставке, позволит ли он мне жить там, где я жил раньше⁸, или закроет передо мной эту дверь, и я буду вынужден жить в доме моего отца...»⁹

Несмотря на эти трудности, епископы-патриоты чувствовали поддержку многих людей, разделявших точку зрения о необходимости избрания патриарха из числа арабов. Это случилось после ряда бездумных и нечестных поступков, совершенных патриархом Спиридоном. За время правления патриарха Спиридона в Антиохийском патриархате возникло множество проблем, приведших к осложнению ситуации, умножению притеснений паствы со стороны патриарха и его свиты, известной как греческая партия, тогда как с другой стороны ей противостояла партия духовенства и мирян, известная как партия патриотов. Противостояние между двумя группами усиливалось из-за незаконного вмешательства патриарха в дела людей. Это вмешательство усугублялось тем, что османы поддерживали интересы греков в этом вопросе. Эта ситуация привела к столкновениям между

5 Баалбаки Д. Кризис Антиохийского Патриархата 1891–1899, роль митрополита Григория (Хаддада) / Диссертация на соискание докторской степени в области теологии, институт святого Иоанна Дамаскина. Баламанд, Ливан. 1985. С. 85.

6 Курбана И (митрополит). Кризис православного патриархата / Издательство аль-Калима, Триполи, Ливан (слово), 1979. С. 58.

7 Дыбс М. Патриарх Григорий IV (Хадад) / Бейрут. Аль-Янбу'а, 2015. С. 48.

8 Т.е. в Бейруте.

9 Баалбаки Д. Кризис Антиохийского Патриархата 1891–1899, роль митрополита Григория (Хаддада) / Диссертация на соискание докторской степени в области теологии, Институт святого Иоанна Дамаскина. Баламанд, Ливан. 1985. С. 19.

греческим патриархом, с одной стороны, и православными арабами – с другой. В результате верующими были переданы митрополиту Григорию следующие жалобы на самоуправство патриарха Спиридона:

- 1 Письмо от верующих с жалобами на плохое обращение с ними патриарха Спиридона и его помощников в Дамаске¹⁰.
- 2 Письмо от представителей православных жителей Дамаска, категорически отказывающихся находиться в юрисдикции Антиохийского патриархата, просивших митрополита Григория приехать в Дамаск и окончательно решить возникшие проблемы¹¹.
- 3 Дамасский совет взаимопомощи испросил митрополита Григория воспрепятствовать продаже земли вакфа Седная (принадлежавшего патриархии) в североливанском городе Аккаре¹².

Сам патриарх не беспокоился о происходящих событиях. 28 июня 1897 г., в день святых всехвальных апостолов Петра и Павла (покровителей Антиохийского престола), некоторые верующие собрались и потребовали его отставки. Вали Хасан Баша услышал о случившемся и лично вышел для разговора с людьми¹³.

В результате этих событий митрополиты Григорий Триполийский, Мелетий Латакийский и Афанасий Хомский при поддержке митрополита Бейрутского Гавриила не признавали патриарха до тех пор, пока не пришел строгий приказ от Высокой Порты, в котором митрополиту Гавриилу приказывалось сделать это. Ввиду сложившейся ситуации митрополит Григорий призвал патриотическую группу к непротивлению и признанию патриарха, поскольку он боялся уничтожения Антиохийской церкви и изоляции. По этой причине он произнес следующие слова: «Мне кажется, что вы согласитесь со мной в том, что нужно уступить, хотя и по виду, чтобы нам не втянуть общину в ужасную беду, и тем самым мы принесем жертву во имя мира...»¹⁴ Делая это, митрополит Григорий хотел подождать изменения сложившейся ситуации, выработать новый план действий, полагаясь на то, что внезапно что-нибудь повлияет на события, а также на промысел Божий, считая, что они сделали все возможное и теперь им остается лишь передать все в Его руки. Случилось именно так, как они ожидали. События поменялись неожиданным образом после того, как на должность вали Сирии был назначен вазир Назим Паша. Люди начали жаловаться ему, как представителю Высокой Порты, на усиление кризиса в Антиохийской церкви и его негативное влияние на общество. Высочайшая администрация издала приказ о необходимости срочного созыва заседания Антиохийского

10 Архивы Антиохийского Патриархата и всего Востока для православных греков. Ч. I / Департамент документации и исследований Антиохийской церкви. Университет Баламанда, Бейрут, 2001. С.121. Документ № 484.

11 Там же. С.109. № 421

12 Там же. С.121. № 482

13 Хаирала А.А. З. Прекрасный аромат в поздравительной речи, произнесенной им по случаю интронизации Антиохийского Патриарха Мелетия / Баабда, ал-Матбаа ал-Усмания, Ливан.1899.С.53

14 Баалбаки Д. Кризис Антиохийского Патриархата 1891-1899, роль митрополита Григория (Хаддада) / Диссертация на соискание докторской степени в области теологии, институт святого Иоанна Дамаскина. Баламанд, Ливан.1985. С.20

синода в Дамаске для решения возникшей проблемы. 31 января 1898 г. было созвано поместное заседание Синода в Дамаске, на котором присутствовали все митрополиты: Григорий Триполийский, Мелетий Латакийский, Мисаил Тирсидонский, Герман Тарсисский и Аданский, Никодим Аккарский, Афанасий Хомский, Григорий Хамский, Герасим Селевкийский, Вениамин Диярбакарский и Нектарий Алеппский. Митрополит Бейрутский и Ливанский Гавриил не смог присутствовать на заседании и уполномочил митрополита Триполийского быть своим представителем. Когда заседание начало свою работу, на повестку дня встал вопрос об управлении антиохийским престолом, неясности курса последующих действий, а также результатах, достигнутых в ходе следования решениям и постановлениям патриарха Спиридона. После длительной дискуссии члены согласились с тем, что ему следует уйти в отставку. 6 февраля 1898 г. патриарх принял эту точку зрения, согласившись с членами Преосвященного синода, и оповестил о своем решении Высокую Порту, сообщив также, что Синод избрал митрополита Тирсидонского Германа в качестве местоблюстителя патриаршего престола. 23 февраля 1898 г. это решение было утверждено Высокой Портой, а в мае того же года на пост местоблюстителя патриаршего престола вместо Германа был избран митрополит Латакийский Мелетий (Думани), который занимал эту должность вплоть до избрания первого арабского патриарха.

Греческие газеты вели масштабную агитацию в пользу избрания антиохийского патриарха из числа греков. Среди них был журнал «Ньюлогос» и «Палиникисия». Эту же линию занял журнал «Мисартимисис» Александрийского патриархата, в котором 4 июня 1892 г. была опубликована статья следующего содержания: «Антиохийцы хотят патриарха из среды местного населения, но это желание идет не во благо патриархата и греческой церкви, поскольку:

- 1 Нет ни одного богослова из числа местного населения, который говорил бы как Иоанн Златоуст и был бы силен как Фотий, чтобы противостоять окружившим страну ересям и пропаганде.
- 2 Патриарх из среды местного населения окажется неспособным налагать прещения на своих родственников и соотечественников.
- 3 Существование различных политических партий, ввиду чего он неизбежно окажется неспособным лавировать между ними и станет поддерживать одну из них.
- 4 Патриарх из местного населения не сможет примирить требования Высокой Порты и чаяния своей паствы¹⁵.

Так, митрополиты-патриоты не просто искали достижения своих целей, но оставляли место для действия Божьего. Через год после отставки греческого патриарха патриотически настроенные митрополиты решили, что нужно избрать нового патриарха, поскольку промедление могло повлечь за собой негативные последствия для антиохийского престола. Желание митрополита Григория начало исполняться, когда после отставки патриарха Спиридона Высокая Порта согласилась на избрание патриарха из среды арабов. Однако до 15 апреля 1899 г., из-за отсрочки выборов, осуществление этой мечты находилось в подвешенном состоянии. С 13 по 15 апреля 1899 г. Преосвященный синод собрался и, несмотря на все препятствовавшие

¹⁵ Там же. С. 242

этому обстоятельства, принял окончательное решение по вопросу избрания нового патриарха. Целью этого действия было сохранение стабильности среди паствы и Преосвященного синода, а также антиохийского престола в целом после длительного периода ожидания. На заседании Синода, возглавляемом новым местоблюстителем патриаршего престола Мелетием (Думани), большинством голосов было принято решение провести выборы. В своей речи на этом заседании митрополит Григорий с разных сторон показал плачевное положение, в которое попала Церковь в то время, подчеркнув свою осведомленность причинами задержки этих выборов и тем, кто стоял за всем этим: «Поскольку задержка выборов произошла не по нашей вине, мы не несем ответственности за нее. Преосвященный синод видит в проведении выборов с последующим уведомлением Высочайшей администрации пользу для интересов Церкви и общины. Мы осознаем, кто ответственен за вред и порчу, которые произошли и происходят на этом престоле, вызванные отсрочкой выборов до сего времени, и это противодействие будет продолжаться и в будущем»¹⁶. В связи с возникшей необходимостью избрания нового патриарха три архиепископа антиохийского престола выдвинули свои кандидатуры:

- митрополит Латакийский Мелетий (Думани),
- митрополит Хомский Афанасий (Аталла),
- митрополит Захльский Герасим (Яред).

Члены Синода вошли в церковь и молились, призывая благодать Святого Духа, после чего провели голосование, в результате которого новым патриархом был избран митрополит Мелетий, получивший большинство голосов. Митрополит Захльский получил один голос. После этого двери отворились, и через них вошел народ, и было зачитано постановление Синода. Народ воскликнул: «Достойн!» После этого Мелетий Думани стал первым арабским патриархом Антиохии и всего Востока. 3 октября 1899 г. каноническое постановление было отправлено Высочайшей администрации, и она признала его, скрепив печатью, утвердив тем самым полномочия нового патриарха на своей должности предстоятеля антиохийского престола. Официальное согласие Высокой Порты было получено 23 октября того же года¹⁷. В результате Синод решил совершить чин интронизации нового патриарха, который



*Митрополит Латакийский
Мелетий (Думани).*



*Митрополит Хомский
Афанасий (Аталла)*



*Митрополит Захльский
Герасим (Яред)*

¹⁶ Курбана И (митрополит). Кризис православного патриархата / Издательство аль-Калима, Триполи, Ливан (слово), 1979. С. 113.

¹⁷ Хаирала А.А. З. Прекрасный аромат в поздравительной речи, произнесенной им по случаю интронизации Антиохийского Патриарха Мелетия / Баабда, ал-Матбаа ал-Усмания, Ливан. 1899. С. 56.



Лозунг Антиохийской церкви

состоялся в воскресенье 31 октября¹⁸. В соответствии с устоявшейся традицией антиохийского престола митрополит Мелетий торжественно вошел в Дамаск, где в соборе Успения Божьей Матери ему был вручен патриарший посох. Митрополит Григорий не мог сдерживать чувство радости и восторга, поэтому он собрал группу из нескольких мирян и представителей конфессиональных организаций и вручил новому патриарху лавровый венец и оливковую ветвь – знаки победы и благой вести¹⁹.

После церемонии интронизации началась Божественная литургия, которую возглавил новый патриарх при сослужении митрополитов Бейрутского, Аккарского, Триполийского, Хомского и Одасисского. После этого митрополит Григорий произнес проповедь, в которой восхвалил Бога за избрание нового патриарха и сказал: «Что воздадим Господу за все благодеяния его к нам? (...) Он сотворил волю боящихся его и услышал моление их и спас их...»²⁰ Митрополит Григорий также усилил свою речь призывом бороться

за свои права, но только в рамках следования воле Бога, в случае если Он благоволит этим действиям. По его словам, Бог желает пасти антиохийскую кафедру, как отец, понимающий страдания и мысли своих детей. Благодаря ревности митрополита Григория в служении церкви, его заботе о созидании домов душ паствы Бог пожелал избрать его в качестве преемника патриарха Мелетия и поручить ему кормило корабля Антиохийской церкви, дабы он вел его к праведности и безмятежности.

После избрания патриарха Мелетия (Думани) Антиохийская церковь получила право демонстрировать окружающему церковному миру свою уникальность и самобытность. При рассмотрении этого события в историческом контексте становится очевидным, что для Антиохийской церкви оно послужило колоссальным прорывом, значение которого трудно переоценить. С этого момента стало возможным делить историю Антиохийской церкви на период до и после патриарха Мелетия. Начиная с того периода и до сегодняшнего дня Антиохийская церковь имеет полноценное право голоса в решении общецерковных вопросов наряду с другими поместными церквами.

18 Дыбс М. Патриарх Григорий IV (Хадад) / Бейрут. Аль-Янбу'а, 2015. С. 54.

19 Хаирала А А. З. Прекрасный аромат в поздравительной речи, произнесенной им по случаю интронизации Антиохийского Патриарха Мелетия / Баабда, ал-Матбаа ал-Усмания, Ливан. 1899. С. 67.

20 Там же, с. 75.

Литература

Рустам А. Антиохийская Церковь Великого града Божия. Часть 3. – Бейрут.

Дыбс М. Патриарх Григорий IV (Хадад). – Бейрут. Аль-Янбу'а, 2015.

Курбана И., митрополит. Кризис православного патриархата. – Издательство аль-Калима, Триполи, Ливан, 1979.

Баалбаки Д. Кризис Антиохийского Патриархата 1891–1899, роль митрополита Григория (Хаддада) / Диссертация на соискание докторской степени в области теологии, Институт святого Иоанна Дамаскина. – Баламанд, Ливан. 1985.

Хаирала. Прекрасный аромат в поздравительной речи, произнесенной им по случаю интронизации Антиохийского Патриарха Мелетия. – Баабда, ал-Матбаа ал-Усмания, Ливан. 1899.

Архивы Антиохийского Патриархата и всего Востока для православных греков. Часть 1. Департамент документации и исследований Антиохийской церкви. – Университет Баламанда, Бейрут, 2001. № 484, 421, 482.

Hilarion (Dani) Bechara

*Deacon, postgraduate student of Saints Cyril and Methodius
Theological Institute of Post-Graduate and Doctoral Studies*

Address: 4/2, bldg. 1, Pyatnitskaya St., 115035, Moscow, Russian Federation
E-mail: elarionbeshara@hotmail.com

Antioch crisis (1892–1898): the position of Gregory Haddad and his role in electing a patriarch from among the Arabs

At the beginning of the twentieth century. In the Arab East there have been many significant political events that influenced the historical development of the region. Changes occurred at all levels, and their main source was the Ottoman state that dominated the territory. A significant part of the inhabitants of the Arab East adhered to the Christian faith. In particular, the Orthodox Christians discussed in this article were under the jurisdiction of the Patriarch of Antioch, which the Patriarchate of Constantinople took over at that time. Thanks to the activity of European states in the region, who sought to protect the rights of Christians living and temporarily staying on the territory of the Ottoman Empire (mainly Catholics and Protestants), the government was forced to make a number of concessions. Thus, the religious edict of 1856 proclaimed full equality in the rights of Muslims and non-Muslims. Despite these improvements, the Church of Antioch experienced a deep internal crisis in the second half of the 20th century. Its reasons should be sought in the fact that the congregation of the Antioch Church, consisting mainly of Arabs, was under Greek administration, which, unfortunately, did not always understand its aspirations and met its needs. Understanding this, the children of the Church of Antioch did everything possible to change the situation. The undoubted merit in this belongs to the metropolitan of Tripoli, Gregory (Haddad), elected patriarch of Antioch in 1906 and became the second Arab-speaking patriarch in the history of the Church of Antioch.

Keywords: Patriarch of Antioch, Metropolitan Gregory (Haddad), Arabs, Christian Arabs, Christianity, Middle East.

References

Rustam A. Antioch Church of the Great City of God. Part 3. Beirut.

Dybs M. Patriarch Gregory IV (Hadad). Beirut. Al Janbu'a, 2015.

Kurban I., Metropolitan. The crisis of the Orthodox Patriarchate. Al-Kalima Publishing, Tripoli, Lebanon, 1979.

Baalbaki D. The Crisis of the Patriarchate of Antioch 1891–1899, the role of Metropolitan Gregory (Haddad). Thesis for a doctoral degree in theology, the Institute of St. John of Damascus. Balamand, Lebanon, 1985.

Hairala. A wonderful fragrance in a greeting speech delivered by him on the occasion of the enthronement of the Patriarch of Antioch, Miletius. Baabda, al-Matbaa al-Usmaniya, Lebanon, 1899.

Archives of the Patriarchate of Antioch and the whole East for the Orthodox Greeks. Part 1. Department of Documentation and Research of the Church of Antioch. Balamand University, Beirut, 2001. No. 484, 421, 482.

Крутова Марина Семеновна

*доктор филологических наук, главный палеограф отдела рукописей
Российской государственной библиотеки, профессор Московской
православной духовной академии*

Адрес: 119019, г. Москва, ул. Воздвиженка, д. 3/5, строение 1 (Пашков дом)
E-mail: mskrutova@yandex.ru

«Колхидские вопросы» в письме-воззвании В.И. Чернявского к академику Д.Н. Анучину

В статье представлено выявленное в отделе рукописей РГБ письмо известного ученого Владимира Ивановича Чернявского к академику Д.Н. Анучину, имеющее научную значимость, поскольку в нем он поднимает острые и актуальные «колхидские вопросы»: о необходимости проведения систематических археологических раскопок около Батума, Сухума и Поти, поскольку сносятся курганы, а вместе с ними исчезают важные памятники культуры; найденные им во время раскопок предметы подтверждают идею М.В. Никольского о том, что остатки великого народа Колхиды следует искать на Кавказе; о своем беспокойстве за сохранение после его кончины собранной им коллекции раритетов древней культуры и написанных им самим научных трудов. Ценность публикуемого письма заключается также и в том, что в нем приведены конкретные факты об известных В.И. Чернявскому памятниках древней цивилизации, находящихся на территории Абхазии. Упоминаемые в статье имена ученых, занимавшихся изучением данных вопросов, вписывают публикуемый документ в контекст историко-культурных исследований XIX–XX вв.

Ключевые слова: рукописные документы, археологические раскопки, Колхида, памятники культуры, сохранение древнего наследия, письма, В.И. Чернявский, Д.Н. Анучин.

История Колхиды, располагавшейся вдоль восточного Черноморского побережья, постоянно находится в центре внимания разных специалистов: филологов и историков, культурологов и религиоведов, археологов и политологов, географов и этнографов, и трудно сказать, кто из них более уделял внимания этому царству. В этой связи можно вспомнить имена таких исследователей, как А.А. Аншба (*Аншба, 1982*), Д.В. Белецкий и А.Ю. Виноградов (*Белецкий, Виноградов, 2004*), Ю.Н. Воронов и М.М. Гунба (*Воронов и Гунба, 1978*), О.Д. Лордкипанидзе (*Лордкипанидзе, 1978*), В.Л. Янин (*Янин, 2005*) и мн. др.

Задача данной статьи – представить широкому кругу читателей сведения об изучении истории Колхиды, которые были обнаружены нами в неизвестном письме известного ученого, члена Императорского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии, написанном к председателю этого общества академику Д.Н. Анучину. Это письмо, датирующееся серединой XIX – началом XX в., обращено к Дмитрию Николаевичу Анучину (1843–1923) (*См.: Богданов, 1941*), председателю этого общества, выдающемуся ученому, известному своими научными трудами в области зоологии, географии, антропологии, этнографии, археологии, музееведения, внесшему огромный вклад в их изучение. Материалы о его жизни и творчестве находятся в разных книгохранилищах России: РГАЛИ (Ф. 1011), ГИМ (Ф. 448), ИРЛИ РАН (Ф. 377), ОР РГБ (Ф. 10) а также в музее и научной библиотеке Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова, в котором он подвизался в должности профессора. В данной статье мы остановимся пока лишь на рукописном документе, хранящемся в ОР РГБ в фонде этого замечательного ученого (Ф. 10).

Письмо написано на четырех листах рукой Владимира Николаевича Чернявского, с его подписью-автографом и датировано 18 октября 1903 г. (ОР РГБ. Ф. 10. К. 14. Ед. хр. 571. Л. 1–4). К нему, начиная с л. 4, приписано еще одно письмо, рукой В.Н. Пирогова, с его подписью-автографом, датировано 19 октября 1903 г.

Владимир Иванович Чернявский (1846–1915) – известный ученый-археолог, антрополог, зоолог, член Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии, которое было основано в 1863 г. при Московском университете и вначале называлось Общество любителей естествознания (*Котляровы, 2011*). В.И. Чернявским было издано несколько работ, из них достаточную известность получили «Краткая история Кавказа» (*Чернявский, 1877*), а также «Записка о памятниках Западного Закавказья, исследование которых наиболее настоятельно» (*Протоколы, 1879; Известия Кавказского отделения РГБ, 1880; Исторический вестник, 1881*). Его труды были опубликованы и в «Трудах 1-го съезда русских естествоиспытателей и врачей», «Известиях Императорского Русского географического общества», «Известиях Кавказского отделения Русского географического общества», «Землеведении», «Черноморском вестнике» и др. (*Котляровы, 2011*). Но при этом все же неопубликованными оказались 18 томов его научных трудов, о которых он сообщал в письме к Д.Н. Анучину: «Я видел и записал чрезвычайно многое, не раз рисовал и чертил, имею массу коллекций, а года ушли, я старею, а умру – погибнут все мои сведения, ненапечатанных томов 18» (ОР РГБ. Ф. 10. К. 14. Ед. хр. 571. Л. 3). К сожалению, сейчас следы этого архива и коллекции древних памятников оказались утеряны.

Биографические сведения о В.И. Чернявском приведены в книге «Абхазия. Страна души» (*Котляровы, 2011*). Выпускник Императорского Харьковского

университета, он получил хорошее академическое образование и специализировался в области зоологии, занимался изучением морских беспозвоночных ракообразных, сделал несколько открытий в этой области. Но одновременно он интересовался историей, антропологией, археологией, почему и был принят в члены этого Императорского общества. С 1866 г.¹ и до конца своей жизни он поселился постоянно в Абхазии и посвятил свою жизнь изучению истории страны, ее национальных обычаев и фауны. Живя там, он продолжал сотрудничать с разными учеными, о чем есть упоминания в письме к Д.Н. Анучину. Ему помогали исследовать «на берегу моря и в устье реки Дзиеты, выносящей куски кирпичей, разноцветнополосых и исчерченных углубленными линиями» (ОР РГБ. Ф. 10. К. 14. Ед. хр. 571. Л. 2 об.) академик А.О. Ковалевский, а также доцент В.Н. Пирогов. Александр Онуфриевич Ковалевский (1840–1901) – знаменитый русский биолог, разрабатывавший основы эволюционной эмбриологии и физиологии, действительный член Петербургской Академии наук, заслуженный профессор Императорского Петербургского университета. Владимир Николаевич Пирогов (1846 – ок. 1910) – историк, археолог, доцент Новороссийского университета, известны его труды по истории всеобщей, римской и первобытной культуры; он был сыном знаменитого хирурга Н.И. Пирогова (*Кавказ, 1910*). Именно он является автором приписанного к письму В.И. Чернявского краткого письма, о котором речь шла выше. В нем он говорит о важности поставленных в письме В.И. Чернявского «колхидских вопросов» и заявляет о своей готовности участвовать в дальнейшем проведении раскопок.

Какие «колхидские вопросы» поставил в своем письме к Д.Н. Анучину В.И. Чернявский?

Прежде всего, это проблема необходимости проведения систематических археологических раскопок около Батума, Сухума и Поти. Данное обстоятельство обусловлено тем, что из-за строительства домов и шоссейных дорог сносятся курганы, а вместе с ними исчезают важные памятники культуры. Эта идея, как свидетельствует сам автор письма, была поддержана многими. Прежде всего, он упоминает известного своими поисками Золотой Колхиды Генриха (Андрея) Шлимана (*Богданов, 2008; Богданов, 2008a*) – человека, весьма неоднозначно воспринимаемого в научных кругах. Важно отметить, что В.И. Чернявский, обладая самостоятельностью и независимостью суждений, отзываясь о нем положительно, отдавая дань уважения его «счастливой идее раскопок древних городов около Батума и Поти, т.е. в принадлежащей теперь России большей части древней славной Золотой Колхиды» (ОР РГБ. Ф. 10. К. 14. Ед. хр. 571. Л. 1), тогда как многие высказывались о нем недоброжелательно. Об этом, в частности, свидетельствует его ссылка на слова сына археолога, Сергея Андреевича Шлимана, пытавшегося защитить честь отца и говорившего, что «осуществлению этого намерения помешали угрозы и интриги крайне низменного характера» (ОР РГБ. Ф. 10. К. 14. Ед. хр. 571. Л. 1).

Подтверждая свою мысль о необходимости проведения раскопок, В.И. Чернявский вспоминает и первого президента Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии Григория Ефимовича Щуровского (1803–1884) – выдающегося русского геолога, палеонтолога, анатома, профессора Московского университета, который ратовал за их проведение. Вспоминает он и Леонида Николаевича Майкова (1839–1900),

1 В известной литературе указывается, что он поселился там с 1870 г. (*Котляревы, 2011. С. 421*).

видного исследователя истории русской литературы, действительного члена Петербургской Академии наук, президента Русского библейского общества. Благодаря ему к проведению «раскопок древних городов Колхиды, особенно целого ряда великих городов, чередовавшихся на месте г. Сухума» (ОР РГБ. Ф. 10. К. 14. Ед. хр. 571. Л.1 об.), хотя и ненадолго, был привлечен в 1878 г. граф Алексей Сергеевич Уваров (1825–1885), который был известен своими познаниями в области истории и археологии, основал Московское археологическое общество, а также московский Исторический музей. Члены Уваровской экспедиции побывали у него в 70-х гг. XIX в. Тогда ее членом, известным архитектором, реставратором и археологом Николаем Васильевичем Никитиным (1828–1913), была проведена экспертиза части закладной доски сухумского малого мола, которая была датирована II веком до Рождества Христова. После смерти графа проведению раскопок активно содействовала его вдова, Уварова Прасковья Сергеевна. К ней за помощью обратился В.И. Чернявский, поскольку она возглавляла комиссию по сохранению древних памятников, в которую входили историки, искусствоведы, археологи, архитекторы, спасшие от уничтожения много ценных произведений культуры. Однако почему-то комиссия не разобралась в ценности кургана, найденного В.И. Чернявским, о чем он сообщает в письме к Д.Н. Анучину, рассказывая о том, что «нашел в нем несколько могил, а сзади над ним присыпку с черно-лаковой посудой этрусской работы» (ОР РГБ. Ф. 10. К. 14. Ед. хр. 571. Л.). Однако им все же была получена поддержка от известного археолога, инженер-генерала Александра Львовича Бертье-де-ла-Гарда (1842–1920)², вице-президента Одесского общества истории и древностей, который подтвердил историко-культурную значимость этих предметов культуры, датированных им до II в. до Рождества Христова.

Еще один «колхидский вопрос», поднятый в письме Д.Н. Чернявского, связан с идеей М.В. Никольского о том, что остатки великого народа Колхиды следует искать на Кавказе. Найденные В.И. Чернявским во время раскопок предметы подтверждают идею.

Еще один очень острый и болезненный для него вопрос поднимает в своем письме В.И. Чернявский – вопрос о сохранности имеющейся у него коллекции раритетных памятников древней культуры и написанных им трудов.

Ценность публикуемого письма заключается также и в том, что в нем приведены конкретные факты об известных В.И. Чернявскому памятниках древней цивилизации, находящихся на территории Абхазии. Так, в нем он рассказал о находящихся у него уникальных исторических реликвиях, обнаруженных им во время раскопок: «закладная доска сухумского малого мола, датируемого 70-ми гг. 2-го века по Рождестве Христовом с именами императора Гадриана и проконсула Арриана» (ОР РГБ. Ф. 10. К. 14. Ед. хр. 571. Л. 3), печать с изображением ванского царя, датируемая 9–7 вв. до Рождества Христова, и др.

Вышеизложенное позволяет сделать вывод о том, что письмо-воззвание В.И. Чернявского имеет важное научное значение, о чем свидетельствуют поднимаемые в нем «колхидские вопросы». Его автор отличается глубокой, полнотой и аргументированностью суждений. Это позволяет говорить и о том, что рассматриваемый рукописный документ находится в контексте историко-культурных исследований XIX–XX вв.

2 Встречается и другое написание его имени: Бертье-Делагард.

Письмо Чернявского В.И. к Анучину Д.Н.

1903 октября 18. 4 л.

(ОР РГБ. Ф. 10. К. 14. Ед. хр. 571. Л. 1–4)

Многоуважаемый Дмитрий Николаевич!

Ваш знаменитый предшественник по президентству в Императорском Обществе Любителей Естествознания, Антропологии и Этн[ографии] проф. Щуровский, 22 года тому, – как Председатель Имп[ераторского] Моск[овского] Археологического Общества, вместе с сочленом этого же общества Глушановским, особенно поддерживали около 1881 г., в знаменитом своими открытиями ряда исторических городов, Генрих (Андрей) Шлиман – его счастливую идею раскопок древних городов около Батума и Поты, т. е. в принадлежащей теперь России большей части древней славной Золотой Колхиды. Шлиман тогда очень сильно заинтересовался идеей этих величавых раскопок и ждал от них находки больших и ценных археологических кладов и историко-географических открытий. Но «осуществлению этого намерения помешали угрозы и интриги крайне низменного характера». Все это печатно заявил сын покойного Шлимана – Сергей Андреевич Шлиман (*Новое время*³, 1890. 24 дек., стр. 3, столб. 2 в сред.).

Бывший председатель отделения Этнографии Имп[ераторского] Русского Географического Общества Л.Н. Майков, впоследствии Вице-Президент Имп[ераторской] Академии Наук, в 1878 г. увлек было тогдашнего Председателя Имп[ераторского] Московского Археологического Общества (Л. 1 об.) графа А.С. Уварова на производство систематических раскопок древних городов Колхиды, особенно целого ряда великих городов, чередовавшихся на месте г. Сухума с XIV века до Р[ождества] Христова и даже ранее в эпоху индо-бактрийских колоний на Кавказском берегу Черного моря, ранее похода Великого Рамзеса⁴ в Колхиду, имевшего целью переместить мировой центр всемирной торговли с берегов Сухумской бухты, вблизи Каспийских ворот (путь на Индию – чрез Гирканию по р. Аму и чрез Индийские ворота: см. у Страбона⁵, Плиния⁶, Прокопия Кесарийского⁷, Менандра Византийца⁸ и др.) – в Египет.

3 «Новое время» – русская газета, издавалась в 1868–1917 гг. в Петербурге.

До 234-го номера в 1869 г. выходила пять раз в неделю, затем ежедневно. С 1881 г. выходило два выпуска – утренний и вечерний. С 1891 г. издавалось еженедельное иллюстрированное приложение.

4 Рамсес II Великий – фараон Древнего Египта из XIX династии, правивший ок. 1279–1213 до н. э.

5 Страбон (ок. 64–63 г. – ок. 23–24 до н.э.) – античный историк и географ Римской Греции.

6 Плиний Старший (настоящее имя Гай Плиний Секунд) (ок. 22–24 гг. – 79 г.) – древнеримский писатель.

7 Прокопий Кесарийский (ок. 490–507 гг. – после 565 г.) – византийский писатель; секретарь полководца Велizarия.

8 Менандр Протектор (VI в.) – византийский дипломат и историк.

С тех пор прошло около $\frac{1}{4}$ века, но систематических раскопок городов Золотой Колхиды не было произведено, а табачная, садовая и другие культуры и постройки новых городов, шоссе и сельских церквей сносятся с лица земли рассеянные здесь повсюду нередко величавые памятники более чем 33-х минувших веков: даже величавые Кавказские страны (в Абхазии постройки Галлов-Кораксов⁹ до IV века до Р[ождества] Хр[истова], до Дария Гистасиа¹⁰ и его мореходной описи), их башни и крепости; загадочная постройка карликового племени троглодитов *Ацан* до пришествия *Колхов* – *Эфиопов* с Рамзесом Великим в Колхиду; *Колхидские* = *Абхазские* (а не мингрельские); остатки Вавилонских городов в Колхиде (*Эа*¹¹ по имени бога = *Archaeopolis* 1–6 веков по Р[ождестве] Хр[истовом] = *Нанелакеви* мингрельской эпохи с 7-го в. до Р[ождества] Хр[истова]; ассирийских построек между Сухумом и Нов[ым] Афоном (ассирийские кирпичи) (л. 2), вавилонских курганов многочисленных от Сухума до Нового Афона с глиняными двойными гробами; построек мингрельской феодальной империи *Арарту* = *Урарту* ассир. = *Арапат* Библии с ее верховных Вапсаих царей 9-го – 7-го века до Р[ождества] Хр[истова], объединивших союз 40–60-ти царьков мингрельской страны *Найри*, восставших неудачно против владычества древней Ассирийской империи с 13 века до Р[ождества] Хр[истова] (похода завоевателя царя Тиглет Пилезера I-го¹² по анналам *Menen*,¹³ имена царей, их фамилии и города *Найри*¹⁴ с 13-го века до Р[ождества] Хр[истова] живут еще среди одичавших мингрельцев, причем при мне в 1870 г. в Ю[жной] Абхазии официально предъявлялись пред нами документы их древнего царского происхождения. Напр[имер], фам[илия] *Хабутия* – живые потомки царя города *Хабуския* XIII в. до Р[ождества] Хр[истова]; *Тунтия* (в переводе *Медведевы* от *Тунти* – *медведь*) и т. д.

В издаваемом Географическим Отделом Императорского Географического Общества Любителей Естествознания, Антропологии и Этнографии журнале «Землеведение» М.В. Никольский в талантливой и открывающей новую эпоху статье «Древняя страна Урарту (Арапат) и следы Ассиро-Вавилонской культуры на Кавказе (кн. 1, М., 1895 г., стр. 1–24) (Никольский, 1894) – опираясь на около 100 надписях искомого народа Урарту, языка еще не отождествленного (Аллеродов, Урартского, Ванского, Халдейского), говорит на 5–6-й стр., что остатки этого великого народа (стр. 6-я сверху) следует искать между Кавказскими (л. 2 об.). Мне доставлена была чудной работы резная царская печать на сердолике $1\frac{1}{4}$ дюйм[а] длиною, с изображением несомненно чисто-мингрельского типа красавца ванского царя, около 9–7-го в. до Р[ождества] Хр[истова], найденная армянином табаководом-арендатором, при разломке угла древней постройки около 13-й версты шоссе от Сухума к Нов[ому] Афону на горе, с 2-мя строчками чудной

9 Харакс – римский военный лагерь на мысе Ай-Тодор, крупнейшая римская крепость в Крыму.

10 Дарий I Гистасп (Дарий I Великий) (550–486 гг. до н.э.) – персидский царь.

11 Эа – в шумеро-аккадской мифологии бог мудрости, подземных вод и подземного мира, культуры.

12 Тиллат-Пилезер, упоминается в Библии (4 Цар, 15).

13 Вероятно, имеется в виду т.н. *Patrologia Graeca* (Греческая патрология) Миня, издаваемая в Католической типографии Миня в 1857–1866 гг.

14 Наири – ассирийское название группы племен на территории Урарту.

работы ассирийских клиновидных букв. Царь не в ассирийской тиаре, а в золотом вакуле, с оружием, сзади его знатные лица, а впереди финиковая пальма с плодами и цветами. По ассирийскому обычаю еще есть 3 печати под оставшимися углами здания. Эта печать увезена для исследования в Петербург Его Императорским Величеством Вел[иким] Князем Александром Михайловичем¹⁵, но, очевидно, Петербургские ученые ничего не могут сделать, так как детали от москвичей в этом. Ниже этого места есть и было много фундаментов древнего городка (?), а на берегу моря и в устье реки Дзиеты, выносящей куски кирпичей разноцветно-полосых и исчерченных углубленными линиями, я собрал их в 3 раза по мешочку (3-й раз с доцентом В.Н. Пироговым, 1-й раз с академиком А.О. Ковалевским). Вавилонские гробы в курганах и под почвою даже моего двора в Сухуме до глубины 1–4 арш[ин] многочисленны. Есть могила целая в ботаническом саду на Горке-холме (курган?). Для домов и шоссе сносятся курганы с черепами, оружием, бронзовыми римскими шлемами, и никто ими не занялся; а вид курганов отрицался около 18 лет тому во всей почти Колхиде. Я срыл уже курган на моей даче¹⁶ 3 2/3 сажени в глубину и 20–25 саж[ень] поперек (л. 3). Хотя комиссия графини П.С. Уваровой в 80-х годах за курган его не признала. Я нашел в нем несколько могил, а сзади над ним присыпку с черно-лаковой посудой этрусской работы, как сообщил мне археолог инженер генерал Бертье-де-ла-Гард, не новые, 2-го в. до Р[ождества] Хр[истова]. С кургана я имею фотографии.

Я имею закладную доску (1/2 ее) ковшы сухумского малого мола, определенного и исследованного при мне членом Уваровской экспедиции, архитектором Никитиным в 70-х годах, 2-го века по Р[ождестве] Хр[истовом], с именами Императора Гадриана¹⁷ и проконсула Арриана¹⁸, и около середины же стены скелеты мужа и жены в гробе пустот в стене (с римской щекотуркой¹⁹ и слоями плинф), с древним горшочком с пеплом.

Чего не подозревали комментаторы Аррианова Перипла²⁰, даже Олоутаго (книга 10 раз более Перипла) Арриан писал два раза эти Периплы – доклады Гадриану во время 2-х же его объездов Империи Римской и содержание их разное!

С 1866 г. я работаю в Абхазии и вообще в Колхиде на месте, в течение 37 лет, я видел и записал чрезвычайно многое, не раз рисовал и чертил, один и при помощи других, я имею массу коллекций, а у многих жителей есть

15 Великий князь Романов Александр Михайлович (1866–1933) – адмирал, генерал-адъютант, внук императора Николая I.

16 «В 1872 году В.И. Чернявский построил на Сухумской горе (Самата), доминирующей над городом возвышенности на востоке столицы Абхазии, дачу, и на протяжении более ста лет местность эта в народе именовалась горой Чернявского» (Котляровы, 2011, с. 421).

17 Публий Элий Траян Адриан, более известный как Адриан (76–138 гг.) – римский император.

18 Флавий Арриан (ок. 86 – ок. 160 гг.) – древнегреческий историк и географ, занимавший ряд высших должностей в Римской империи, управлявший Каппадокией.

19 Так в тексте.

20 Перипл Понта Евксинского («Объезд Черного моря») – греческое географическое сочинение, или перипл. В нем описано совершенное его автором Флавием Аррианом путешествие по Чёрному морю (ок. 134 г.) и описал его в книге (Арриан, 1836; Латышева, 1948; Перевалов, 2009).

масса вещей, камей и древних монет. Года ушли, и я старею, а умру – и погибнут мои сведения, а может быть, и рукописи. Все издать я не в силах. Ненапечатанных томов таких трудов у меня еще около 18 томов и переписать даже (Л. 3 об.) – это не в моих силах, тем более, что я большей частью одинок здесь, а край дает мне все более и более обильные материалы и остановиться перед ними было бы грехом.

В 4 недели только последние, экскурсируя с захватившим сюда бывш[им] доцентом по кафедре всеобщей истории И[мператорского] Новороссийского ун-та Владимиром Николаевичем Пироговым, мы каждый раз делали серьезные открытия, даже там, где я бывал один и с другими, – не раз.

Необходимо систематическое исследование древней Золотой Колхиды: ее дорог, превосходивших лучшие дороги даже Рима и обставлявшихся каменными таблицами, с описанием всего пути; ее гигантских стен, башен и замков, ее языческих храмов-базилик с культом египетских божков, дикой козы, оленя и барана; ее молов, на которые с 1862 г. до сего дня садятся казенные и пассажирские пароходы; ее пещерных жилищ и целых городков повсюду; ее зачал = дачных *Ауан-Гуара*, т[ихих?] дворики карликов *Ацан*, которых помнят абхазские предания с XIV в. до Р[ождества] Хр[истова]; ее неисследованных тун[н]елей чрез хребты Кавказа, даже Главного; ее древних мостов, даже Колхидской и Римской постройки; ее римских и вавилонских курганов и греческих гробниц из погребальных черепиц, сложенных в виде гроба нашего в разрезе, и со следами сожжения трупа (по моей даче) Священной горы и мн. тому подобное.

Живой язык абхазцев, потомков колхо-эфиопов, с общим для них членом а, освещает недостающие века великоруссов и малоруссов (*аорсов* в. и м. от абхаз. *аурус* в древн[ей] Диоскурии) и тоже им. города *Еа* с *Аеа* (Л. 4).

К Вам, как к высокому представителю Географии (и историч[еской]) Археологии и Антропологии, я счел наиболее подходящим обратиться с этим моим письмом-воззванием, прося обратить внимание наших сочленов и кого следует на вышеуказанные факты. Я же себя предлагаю в полное распоряжение как местного знатока и путеводителя для всякой серьезной комиссии.

По моей докладной записке Министру Земледелия предполагается наконец устроить Музей всеобщий в Сухумском ботанич[еском] саду, дабы собрать массу дарового материала на месте.

Непременный член Императорского Общ[ества] Любит[елей] Ест[ествознания], А[нтропологии] и Этим[ологии] и других Владимир Иван[ович] Чернявский.

г. Сухум 1903 октября 18, собств[енная] дача.

Письмо В.И. Пирогова к Д.Н. Анучину

1903 октября 19. 1 л.

ОР РГБ. Ф. 10. К. 14. Ед. хр. 572. Л. 4–4 об.

Милостивый государь Дмитрий Николаевич!

Совершая в течение месяца вместе с В.И. Чернявским ряд экскурсий в Сухуме и его окрестностях и по мере возможности знакомясь при помощи его богатой библиотеки с затрагиваемыми им «колхидскими вопросами» (Л. 4 об.), я глубоко заинтересовался ими и считаю своим долгом присоединиться к его письму-воззванию. Причем если обстоятельства позволят, я надеюсь принять также личное участие в дальнейшей разработке этих вопросов.

Примите уверения в моем глубоком уважении и совершенной преданности.

Владимир Пиров, бывший доцент по кафедре всеобщей истории Императорского Новороссийского Университета, член Одесского Общества истории и древности.

г. Сухум

19 октября 1903

Литература

Аншба, 1982 – Аншба А.А. Абхазский фольклор и действительность. Тбилиси: Издательство «Мецниереба», 1982. – 280 с.

Арриан. Перипл Понта Евксинского / Пер. А. Фабра. – Одесса. 1836. – 49 с.

Белецкий, Виноградов, 2004 – Белецкий Д.В., Виноградов А.Ю. Фресковые и эпиграфические находки в Сентинском храме // Российские Архивы. – М., 2004. №3. – С. 175–176.

Библия, 2014 – Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Российское Библейское общество, 2014.

Богданов, 1941 – Богданов В.В. Дмитрий Николаевич Анучин: Антрополог и географ (1843–1923). – М., 1941.

Богданов, 2008 – Богданов И.А. Генрих Шлиман. Русская авантюра. – М.: АСТ: Олимп, 2008. – 415 с.

Богданов, 2008а – Богданов И.А. Генрих Шлиман. Торжество мифа. – М.: АСТ: Олимп, 2008. – 351 с. Электронный ресурс: https://ru.wikipedia.org/wiki/Шлиман,_Генрих (дата обращения 08.06.2019).

Брокгауз, Ефрон, 1890 – Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона. – СПб.: Брокгауз-Ефрон. 1890–1907.

Воронов, Гунба, 1978 – Воронов Ю.Н., Гунба М.М. Новые памятники колхидской культуры в Абхазии // Советская археология. 1978. № 2. – С. 257–265.

Жебелев, 2016 – Жебелев С. А. Русское археологическое общество за третью четверть века своего существования. 1897–1921: Исторический очерк. – М.: Индрик, 2016.

Известия Кавказского отделения РБО, 1880 – Известия Кавказского отделения Русского географического общества, 1880. № 3. – С. 15–16.

Исторический вестник, 1881 – Исторический вестник, 1881. № 12. – С. 862–872.

Кавказ, 1910 – В медицинском обществе // Кавказ. 1910. 17 ноября. № 261. – С. 3.

Котляровы, 2011 – Абхазия. Страна души [Текст]: этнос, экскурс, орография в текстах и фотодокументах: в 2 т. / Сост., авт. проекта, предисл., коммент.: Мария и Виктор Котляровы. – Нальчик: Изд-во М. и В. Котляровых (Полиграфсервис и Т), 2011. – 30 см. – (Народы Кавказа: НК: история, география, этнография). Т. 1. 2011. – 606 с.

Латышева, 1948 – Известия древних писателей о Скифии и Кавказе, сост. В.В. Латышева // Вестник древней истории. 1948. № 1. – С. 265–275 (С. 391–401 по сквозной нумерации собрания Латышева).

Лордкипанидзе, 1984 – Лордкипанидзе О.Д. Город-храм Колхиды [Текст]: (история археологических раскопок в Вани) / О.Д. Лордкипанидзе. 2-е изд., доп. – М.: Наука, 1984. – 93 с.

Никольский 1894 – Никольский М.В. Древняя страна Урарту (Арагат) и следы ассирийско-вавилонской культуры на Кавказе: Сообщ., сдел. в заседании геогр. отд. Общ. люб. естествознания 22 февр. 1894 г. [Киев, 1895]. – 24 с.

Перевалов С.М. – «Перипл Понта Евксинского» Флавия Арриана: новаторство в традиционном жанре // Восточная Европа в древности и Средневековье. Автор и его источник: восприятие, отношение, интерпретация. XXI чтения памяти чл.-корр. АН СССР В.Т. Пашуто. Москва, 14–17 апреля 2009 г. Мат. конф. – М., 2009. – С. 254–259.

Протоколы, 1878 – Протоколы V археологического съезда в Тифлисе. – М., 1879.

Тумаркин Д.Д., 2004 – Выдающиеся отечественные этнологи и антропологи XX века / Рос. акад. наук, Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая; сост. Д.Д. Тумаркин; отв. редакторы В.А. Тишков, Д.Д. Тумаркин. – М.: Наука, 2004. – 715 с.

Чернявский, 1877 – Чернявский В.И. Краткий очерк Абхазии / [В.Чернявский, д. чл. Р. Г. О.]. – [Санкт-Петербург]: тип. В.Безобразова и К°, [1877]. – 16 с.

Янин, 2005 – Российская музейная энциклопедия: [1500 ст., 1700 ил.] / Редкол.: В.Л. Янин [и др.]. – М.: Прогресс: РИПОЛ классик, 2005 (АООТ Твер. полигр. комб.). – 845 с.

Patrologia Graeca (Греческая патрология). Т. 1–161. Католическая типография Миня, Париж 1857 / Издатель – J.-P. Migne. Imprimerie Catholique, Paris.

Marina S. Krutova

Doctor of Philology, chief paleographer of the Department of manuscripts of the Russian State Library, Professor of the Moscow Orthodox theological Academy

Address: 119019, Moscow, Vozdvizhenka street, d. 3/5, building 1 (Pashkov House)

E-mail: mskrutova@yandex.ru

«Colchis issues» in the letter of appeal of V.I. Chernyavsky to academic D.N. Anuchin

The article presents identified in the Department of manuscripts of the Russian State Library letter of the famous scientist Vladimir Ivanovich Cherniavsky to academician D.N. Anuchin having scientific importance, because in it he raises pressing and important «Colchis questions» about the need for systematic archaeological excavation site near Batum, Sukhum and Poti, as the demolition of the mounds, and with them disappear the important monuments; they found during the excavation items support the idea M.V.Nikolsky on the fact that the remains of the great people of Colchis must be sought in the Caucasus, about his concern for preservation after his death they gathered the collection of rarities of ancient culture and his self-written scientific papers. The value of the published letter also lies in the fact that it contains specific facts about the monuments of ancient civilization known to V.I. Chernyavsky, located on the territory of Abkhazia. Mentioned in the article the names of scientists involved in the study of these issues, enter the published document in the context of historical and cultural studies of the XIX–XX centuries.

Keywords: handwritten documents, archaeological excavations, Colchis, cultural monuments, preservation of ancient heritage, letters, V. I. Chernyavsky, D. N. Anuchin.

References

Anshba, 1982 – Anshba A. A. Abkhazian folklore and reality. Tbilisi: Metsniereba Publishing House, 1982. 280 p.

Arrian. Periplus Of The Euxine Pontus. Odessa. 1836. 49 p.

Beletsky, Vinogradov, 2004 – Beletsky D.V., Vinogradov A.Yu. Fresco and epigraphic finds in the Sentinsky temple. Russian Archives. Moscow, 2004, no. 3, pp. 175–176.

Krutova M.S. «Colchis issues» in the letter of appeal of V.I. Chernyavsky to academic D.N. Anuchin. *Christianity in the Middle East*, 2019, no. 1, pp. 56–67.

- Bible, 2014 – The Bible. The Holy Scriptures of the old and New Testament. Moscow, Russian Bible society, 2014.
- Bogdanov, 1941 – Bogdanov V.V. Dmitry Anuchin: Anthropologist and geographer (1843–1923). Moscow, 1941.
- Bogdanov, 2008 – Bogdanov I.A. Heinrich Schliemann. Russian adventure. Moscow, AST Olympus, 2008. 415 p.
- Bogdanov, 2008 a – Bogdanov I.A. Heinrich Schliemann. Triumph of myth. Moscow, 2008. 351 p. URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Шлиман> (access date: 08.06.2009).
- Brockhaus, Efron, 1890 – Encyclopedic dictionary of F.A. Brockhaus and I.A. Efron. SPb.: Brockhaus-Efron. 1890–1907.
- Voronov, Gunba, 1978 – Voronov Yu.N., Gunba M.M. New monuments of Colchis culture in Abkhazia. Soviet archeology, 1978, no. 2, pp. 257–265.
- Zhebelev, 2016 – Zhebelev C.A. Russian archaeological society for the third quarter century of its existence. 1897–1921: a Historical sketch. Moscow, Indrik, 2016.
- Proceedings of the Caucasian branch of the RBO, 1880 – proceedings of the Caucasian branch of the Russian geographical society, 1880, no. 3, pp. 15–16.
- Historical Bulletin, 1881 – Historical Bulletin, 1881, no. 12, pp. 862–872.
- Caucasus, 1910 – In medical society. Caucasus, 1910, 17 Nov., no. 261, pp. 3.
- Kotlyarov, 2011 – Abkhazia. Country of the soul [Text]: ethnos, excursus, orography in texts and photographs, 2011, vol. 1, 2011. 606 p.
- Latysheva, 1948 – news of ancient writers about Scythia and the Caucasus, comp. V.V. Latysheva. Bulletin of ancient history, 1948, no. 1, pp. 265–275.
- Lordkipanidze, 1984 – Lordkipanidze O.D. City-temple of Colchis. Moscow, Nauka, 1984. 93 p.
- Nikolsky 1894 – Nikolsky M.V. the Ancient country of Urartu (Ararat) and traces of the Assyro-Babylonian culture in the Caucasus: Report. done. in the meeting, geogr. otd. Ls. lube. natural Sciences 22 February. 1894 [Kiev, 1895]. 24 p.
- Passes S.M. – «Periplus of the Euxine Pontus» Flavius Arrian: innovation in the traditional genre. Eastern Europe in antiquity and the middle ages. The author and his source: perception, attitude, interpretation. XXI Readings in memory of corresponding member.-Corr. USSR Academy of Sciences V.T. Pachuca. Moscow, 14–17 April 2009 Mat. Conf. Moscow, 2009, pp. 254–259.
- Protocols, 1878 – Protocols of the V archaeological Congress in Tiflis. Moscow, 1879.
- Tumarkin D.D., 2004 – Outstanding Russian ethnologists and anthropologists of the XX century. ROS. Acad. science, Institute of Ethnology and anthropology. N.N. Miklukho-Maclay ; comp. D.D. Tumarkin ; resp. editors V.A. Tishkov, D.D. Tumarkin. M.: Science, 2004. – 715 p.
- Chernyavsky, 1877 – Chernyavsky V.I. a Brief sketch of Abkhazia. St. Petersburg, 1877. 16 p.
- Yanin, 2005 – Russian Museum encyclopedia. Moscow, 2005. 845 p.
- Patrologia Graeca (the Greek Patrology). Vol. 1–161. Mina Catholic printing house, Paris 1857.

Верстка Федор Дюженко

Корректор Галина Лисина

Формат 180 x 255

Бумага офсетная, 100 гр/м²

Печать цифровая

Тираж 50 экз.

Сдано в печать 30.07.2019

Москва 2019

Kindly

ISSN 2587-9316



9 772587 931008

1 9 0 0 1



>