

**XVII საუკუნის სირიის სამონასტრო-ლიტერატურული
ცხოვრება**

Monastic-Literary Life in the 17th Century Syria

ვენერა კოჭლამაზაშვილი
Venera Kochlamazashvili

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი
Faculty of Humanities

საკვანძო სიტყვები: ქრისტიანული ახაბუდი ღიგეხაგუხა, ანტიოქია, ოსმალეთის
იმპერია

Key Words: Christian Arabic Literature, Antioch, Ottoman Empire

სტატიაში გაანალიზებულია ოსმალთა პერიოდის სირიის მართლმადიდებლური მონასტრების აღორძინების საკითხი. ყურადღება გამახვილებულია ოსმალთა კანონმდებლობაზე, ანტიოქიისა და ალექსო მაღალ იერარქთა მოღვაწეობაზე, რეგიონის პოლიტიკურ ვითარებაზე. წარმოჩენილია ამ პერიოდის ქრისტიანული არაბული ლიტერატურის განვითარების ტენდენციები, მონასტრებისა და მრევლის სტატისტიკა.

ქრისტიანული არაბული ლიტერატურა შეიძლება ორ ეტაპად დაიყოს: I ეტაპი მე-13 საუკუნემდე გრძელდებოდა, როდესაც ქრისტიანული არაბული ლიტერატურა აქტიურად იკვებებოდა ბიზანტიური და ქრისტიანული აღმოსავლური ტრადიციებით. იმავდროულად, ეს ის პერიოდი იყო, როდესაც ქრისტიანული არაბული ლიტერატურა ვითარდებოდა კლასიკური არაბული მემკვიდრეობის გვერდით. შემდეგ, როგორც ცნობილია, მონღოლთა გამოჩენის შედეგად არაერთი ძლიერი სახელმწიფო დაეცა. ეს დაღმავლობა ერთიანად ეხებოდა როგორც ისლამურ, ასევე ქრისტიანულ კულტურას – მუსლიმთა, ქრისტიანთა და ებრაელთა ერთიან სამოქალაქო კულტურას სახალიფოში. ამას შემდგომში დაერთო კონსტანტინოპოლის დაცემა. მაშასადამე, ქრისტიანულ არაბულ ლიტერატურას გამოეცალა ერთ-ერთი მთავარი საყრდენი – ბიზანტიური კულტურა. მეორე მხრივ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, თვითონ ბაღდადიც დაეცა და არაბული იმპერიის კულტურული გარემო, რომელშიც სხვადასხვა რელიგიის წარმომადგენლები, მათ შორის – ქრისტიანები მოღვაწეობდნენ, დეგრადაციის გზას დაადგა.

მე-13 საუკუნიდან აღმოსავლეთში გააქტიურდნენ კათოლიკე მისიონერები და მათთან განსაკუთრებით ინტენსიური ურთიერთობა დაამყარეს მარონიტებმა, რაც საბოლოოდ იმით დასრულდა, რომ ისინი გახდნენ უნიატები (ე. ი. რომის იურისდიქციაში შევიდნენ). გარდა ამისა, უნიატები გახდნენ ნესტორიანელთა გარკვეული წარმომადგენლებიც, რომელნიც ცნობილი არიან, როგორც ასურულ-ქალდეური წესის კათოლიკეები. როგორც მარონიტები, ასევე ნესტორიანელები ქრისტიანული არაბული ლიტერატურის დიდ განმტოებათა შემოქმედნი იყვნენ. მე-13 საუკუნიდან სწორედ მარონიტებში და ასურელ უნიატებში ჩნდება ზეგავლენის ახალი მძლავრი ნაკადი, კერძოდ, ეს არის დასავლური კათოლიკური ზეგავლენა. განსაკუთრებით ეს ეხება მარონიტებს, რომლებიც ლიბანში ცხოვრობდნენ. კათოლიკეებმა აღმოსავლეთში დააარსეს არაერთი სასწავლებელი. მარონიტები სასწავლებლად გაგზავნეს იტალიასა და საფრანგეთში. ეს პროცესები განსაკუთრებით ინტენსიური გახდა ოსმალთა ბატონობის ხანაში.

ბუნებრივია, ისმის კითხვა, თუ რა ვითარებაში იყო ამ დროს მართლმადიდებლური (ქალკედონიტური) თემი, როგორც პოლიტიკური და სოციალური, ასევე ინტელექტუალური თვალსაზრისით. აქ პირველ რიგში იგულისხმება ანტიოქიის საპატრიარქო, ვინაიდან, შეიძლება ითქვას, რომ ამ საპატრიარქოს უდიდესი ნაწილი იყო არაბულენოვანი და ეს დღესაც ასეა (მრევლიც და სამღვდელოებაც არაბულენოვნები არიან). მაშინ, როდესაც იერუსალიმისა და ალექსანდრიის საპატრიარქოში ბერძნებს დიდი გავლენა აქვთ. ანტიოქიის საპატრიარქოში უნიატებმა გარკვეულ წარმატებას მიაღწიეს და მოახერხეს კათოლიკეობაზე გადაეყვანათ მრევლის გარკვეული ნაწილი, საბოლოოდ ეს პროცესი 1724 წ. დასრულდა, ე. ი. საპატრიარქო ფაქტობრივად გა-

იხლიჩა და მას გამოეყო უნიატების ჯგუფი, თუმცა უდიდესი ნაწილი მართლმადიდებლობის ერთგული დარჩა.

მართლმადიდებელი საზოგადოების ისტორია ახლო აღმოსავლეთში მე-16-18 საუკუნეებში არ შეიძლება არ დავუკავშიროთ ოსმალეთის იმპერიას. მე-16 საუკუნის დასაწყისში ახლო აღმოსავლეთის პოლიტიკურ ასპარეზზე ერთმანეთს დაუპირისპირდა სამი დიდი ისლამური სახელმწიფო: სეფიანთა ირანი, სირია-ეგვიპტის მამლუქთა სასულთნო და ოსმალეთი. მეტოქეობა ამ სახელმწიფოებს შორის არ ატარებდა მხოლოდ რელიგიურ ან პოლიტიკურ ხასიათს და ძირითადად განპირობებული იყო ეკონომიკური ინტერესებით, კერძოდ, დიდ სავაჭრო მაგისტრალებზე კონტროლის დანესების სურვილით. მუსლიმურ სამყაროში პირველობისათვის ბრძოლა არ აძლევდა საშუალებას ოსმალეთსა და მამლუქთა სასულთნოს ერთიანი ძალით შეეციათ ირანისთვის. თანამშრომლობა ორ სუნიტურ სახელმწიფოს შორის, ერთი შეხედვით, შესაძლებელი იყო, მაგრამ საკუთარმა პოლიტიკურმა მიზნებმა დაჩრდილეს რელიგიური ფაქტორი. ეგვიპტეში, მამლუქთა სულთნის კარზე დიდხანს არ ჰქონდათ გარკვეული, რომელი იქნებოდა მათთვის უფრო საშიში – ერთმორწმუნე ოსმალეთი, თუ შიიტური ირანი. მართალია, მამლუქები საგანგებო ელჩების საშუალებით ინარჩუნებდნენ ურთიერთობას ორივე მხარესთან, მაგრამ რეალური სამხედრო-პოლიტიკური ალენასი რომელიმე მათგანთან მიუღწეველი დარჩა.

პირველი 150 წლის განმავლობაში ოსმალეთის ექსპანსიის შემდეგ სირიაში მოსახლეობის უმრავლესობას ქრისტიანები შეადგენდნენ. ადგილობრივმა არისტოკრატებმა შეინარჩუნა მიწები და სულთნებს ისევე ემსახურებოდნენ, როგორც წინა ქრისტიან მმართველებს. ამასთან დაკავშირებით, ს. რიბოლოვი (სოფიის უნივერსიტეტის თეოლოგიის ფაკულტეტის პროფესორი) თავის სტატიაში აღნიშნავს, რომ ბიზანტიელ და ოსმალ ხელისუფალთა სისტემებს შორის განსხვავება იყო ის, რომ ერთის მხრივ, ისლამის მიღებაზე უბიძგებდნენ, თუმცა, მეორე მხრივ, სახელმწიფოს ფინანსური ინტერესი ჰქონდა, ვინაიდან არამუსლიმი საზოგადოება იხდიდა გადასახადს, რითაც სახელმწიფო ფინანსურ სტაბილურობას ინარჩუნებდა [Ribolov, 2013:7-24]. რბილი ჰეგემონიის ეპოქამ მალე ჩაანაცვლა უფრო ძალადობრივი ხასიათის მმართველობა, როდესაც შეიტანეს სამხედრო-ლენური სისტემა და ამავე დროს, სულთნის დაქვემდებარებაში მყოფმა პირებმა ადგილობრივი არისტოკრატია ჩაანაცვლეს. ცნობილია, რომ ოსმალთა იმპერიამ შექმნა ე.წ. „მილეთების სისტემა“. ახლო აღმოსავლეთში არამუსლიმების სამი ძირითადი მილეთი არსებობდა: რუმ მილეთი (მართლმადიდებლები), იაჰუდ მილეთი (ებრაელები) და ერმენი მილეთი (სომხები), რომელშიც შედიოდნენ მარონიტები და ოსმალეთის იმპერიაში მცხოვრები კათოლიკეები.

სირიაში ჩამოყალიბდა ოსმალური ადმინისტრაციული სისტემა, რომლის უმაღლეს ადმინისტრაციულ ერთეულს ეწოდა ეიალეთი. სირიის ოსმალურ ეიალეთებში ისევე, როგორც მთელ იმპერიაში სახელმწიფო, სასამართლო და ფისკალური სისტემა სულთნების მიერ გამოცემულ „კანუნ-ნამეებს“ ემყარებოდა. ამასთან ერთად, დაიწყო შარიათის ნორმების განმტკიცება საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროში, რაც მიუთითებს იმპერიაში ისლამიზაციის პროცესზე [ტიკაძე 2012:48]. ოსმალთა ბატონობა სირიაში ემყარებოდა იქ დანერგილ სამხედრო-ლენურ (თიმარულ) სისტემას, რაც პირველ რიგში თიმარებისა და ზეამეთების არსებობას გულისხმობდა [Иванов 1992:54].

უფრო მეტი თვალსაჩინოებისთვის, ეს სისტემა შემოიღოა შევადარო ე.წ. „ზიმიების“ სისტემას, რომლებიც ჯიზიის სანაცვლოდ იღებდნენ პოლიტიკურ ლოიალურობას. ისევე როგორც არაბი დამპყრობლები, ოსმალეთის იმპერიაც დიდ ფინანსურ ინტერესს ნახულობდა დაპყრობილი ქვეყნების მოსახლეობისგან.

რაც შეეხება სირიის, პალესტინისა და ეგვიპტის გაერთიანებას ოსმალეთის იმპერიაში, მე-16 საუკუნის დასაწყისში არაბი ქრისტიანებისთვის სასარგებლო იყო. ოსმალეთს დაპყრობილი ჰქონდა კონსტანტინოპოლი (1453 წ.) და ბალკანეთი, რაც ნიშნავდა, რომ მე-7 საუკუნის დასაწყისიდან მოყოლებული ახლო აღმოსავლეთის არაბი ორთოდოქსი ქრისტიანები ხელახლა გაერთიანდნენ ერთი მმართველის ქვეშ ამ რეგიონის სხვა მართლმადიდებელ ქრისტიანებთან ერთად. ერთის მხრივ, გადაადგილება და კომუნიკაცია სხვადასხვა საპატრიარქოს შორის (კონსტანტინოპოლი, ალექსანდრია, ანტიოქია და იერუსალიმი) მარტივი იყო და მეორეს მხრივ, რთული იყო ოსმალეთის მმართველების მიერ დანესებული მკაცრი გადასახადების გადახდა და ქრთამის აღება პატრიარქებისა თუ ეპისკოპოსების დანიშვნისას, განსაკუთრებით კი ანტიოქიის საპატრიარქოში. არაბ მართლმადიდებელ ქრისტიანებს ესაჭიროებოდათ როგორც საზღვარგარეთის დაფინანსების მოპოვება, ასევე განათლების დონის ამაღლება სამღვდელმთავროებში, რამაც ბიძგი მისცა ანტიოქიის პატრიარქებს, გამგზავრებულიყვნენ საზღვარგარეთ და კავშირი დაემყარებინათ სხვა ქრისტიანებთან - მართლმადიდებლებთან და რომაელ კათოლიკეებთან.

ასევე, უნდა აღინიშნოს, რომ ცალკე გადასახადს იხდიდა პატრიარქიც, კონსტანტინოპოლის დაცემის შემდეგ (1453 წ.) პატრიარქი უფრო დამოკიდებული გახდა სულთანზე. ყოველი კანდიდატი იხდიდა გადასახადს, რომელსაც უწოდებდნენ „ფეშქეშს“. ფაქტიურად, ეს იყო კორუფციის ტოლფასი. მე-16 საუკუნიდან მოყოლებული გადასახადს სისტემატიური სახე მიეცა და მე-18 საუკუნეში უკვე საპატრიარქო ვალის სახით უხდიდა ოსმალთა იმპერიას.

თეორიულად ითვლებოდა, რომ პატრიარქები თავისუფლად მოქმედებდნენ და ოსმალ მმართველებს უფლება არ ჰქონდათ ჩარეულიყვნენ მართლმადიდებელთა საზოგადოების შიდა საქმეებში, გაეპროტესტებინათ პატრიარქების და ეპისკოპოსების სასამართლო გადანყვეტილება, ან გაეჩხრიკათ ეკლესიები და მონასტრები. ამასთანავე, პატრიარქები კონტროლს უწევდნენ გარდაცვლილი ბერებისა თუ არქიეპისკოპოსებისგან მემკვიდრეობით მიღებულ უძრავ ქონებას, რომელიც ეკუთვნოდა სასულიერო დანესებულებებს [Иванов 1992:55-56].

იმავეს ამტკიცებენ სულთნის ბერათები (აქტები), რომ ქრისტიანები თავისუფლად ახორციელებდნენ ღვთისმსახურებას, თუმცაღა, კ. პანჩენკო (ლომონოსოვის სახელობის მოსკოვის უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი) აღნიშნავს, რომ რეალურ ცხოვრებაში ბერათების უმეტესობას არ იცავდნენ და სულ სხვა სურათის წარმოდგენაა შესაძლებელი. პატრიარქები კონსტანტინოპოლში სულაც არ იყვნენ „ხელშეუხებელნი“ და არც განსაკუთრებული პატივისცემით ექცეოდნენ მათ. ზოგი მათგანი ჩამოახრჩვეს, ზოგიც აწამეს და ზოგიც დააკავეს [Панченко 2012:100-101].

ასევე, უნდა აღინიშნოს, რომ სამღვდელოება განსაკუთრებით განიცდიდა იმას, რომ ძვირი ღირდა ტაძრების მშენებლობა და რემონტი, რომლის წინაპირობაც იყო ნებართვის მიღება კონსტანტინოპოლიდან. ნებართვის მიღება გარკვეული ფულადი თანხა ჯდება და იმაზე უფრო ძვირი, ვიდრე ტაძრის რემონტი. შეიძლება დავამატოთ ამას სხვადასხვა საყოფაცხოვრებო აკრძალვები ქრისტიანების მიმართ, როგორიცაა: საზოგადოებაში ქცევის მანერის გაკონტროლება, მუსლიმებთან ურთიერთობის შეზღუდვა და სხვ.

რაც შეეხება ანტიოქიის, იერუსალიმის და ალექსანდრიის საპატრიარქოებს, მათ ავტოკეფალია დაკარგეს და დაექმევმდებარნენ კონსტანტინოპოლის პატრიარქს. მართლადიდებლურ ეკლესიებში ღვთისმსახურება ტარდებოდა არაბულ და ბერძნულ ენებზე.

ანტიოქიის მართლმადიდებლური საპატრიარქო ოსმალთა პერიოდში მნიშვნელოვან ინსტიტუციას წარმოადგენდა და სწორედ მის წიაღში დაიწყო გარკვეული კულტურული პროცესები, რომლებიც აღნიშვნისა და შესწავლის ღირსია. ამ დროს, მე-16-17 საუკუნეებიდან, ჩვენ ვხედავთ, რომ ანტიოქიის საპატრიარქოში იწყება თავმოყრა არსებული და გაფანტული ქრისტიანული არაბული მემკვიდრეობისა. აქ, უპირველეს ყოვლისა, იგულისხმება ძვ. ქრისტიანული არაბული ხელნაწერების შეგროვება, შესწავლა. სასულიერო პირებმა მიიღეს სპეციალური ზომები მრევლში და თვით სამღვდელოებაში, რათა განათლების დონე ამაღლებულიყო. სწორედ მე-17 საუკუნეში არაბული ენა გამოცხადდა ლიტურგიის ერთადერთ ენად. მანამდე სირიულის პოზიციები ლიტურგიაში ძალიან მნიშვნელოვანი იყო. მხოლოდ მე-17 საუკუნეში იქმნება სრული სახით ბიზანტიური ლიტურგიის, თუ შეიძლება ასე ვუწოდოთ, არაბული ტიპიკონი. ის თავიდან ითარგმნა ბერძნულიდან არაბულად. ასევე შესრულდა ახალი თარგმანები უშუალოდ ბერძნულიდან სასულიერო მწერლობის სხვა დარგებშიც (ბიბლიის თარგმანები, თეოლოგიური და ისტორიული ნაშრომები და სხვ.). იქმნებოდა ასევე ახალი კომპილაციები და ორიგინალური შრომებიც ისტორიაში, ჰაგიოგრაფიასა და თეოლოგიაში. ალექპოში შეიქმნა ხატმწერთა ორიგინალური სკოლა.

ამ პერიოდში ანტიოქიის საპატრიარქოს ცენტრი უკვე დამასკოში იყო, მნიშვნელოვანი საეპისკოპოსოები კი ალექპოსა და ბეირუთში. სირია-ლიბანის ტერიტორიაზე მოქმედებდა მრავალი ეკლესია-მონასტერი, რაზეც მოგვიანებით ვისაუბრებ. ასევე, უნდა აღინიშნოს, რომ იმ პერიოდში ალექპო წარმოადგენდა ოსმალთა და ევროპელთა ნედლეულის სავაჭრო ცენტრს. ბევრი ქრისტიანი ჩართული იყო ევროპელებთან სავაჭრო საქმიანობაში, რისგანაც ისინი სარგებელს ნახულობდნენ, როგორც ფინანსურად, ასევე ინტელექტუალურად. ქალაქი იქცა ევროპული ვაჭრობის, დიპლომატიური და მისიონერული აქტივობების ცენტრად. ამის შესაბამისად, არ შეიძლება გვერდი ავუვლო ინტელექტუალურ ცხოვრებას ალექპოში.

რა თქმა უნდა, უნდა გამოიყოს რამდენიმე ფაქტორი/მიზეზი ინტელექტუალური პროცესების განახლებისა. სამეცნიერო ლიტერატურაში, როგორც ისტორიოგრაფიულ, ასევე ფილოლოგიურ კვლევებში, გაბატონებული იყო მოსაზრება, რომ მახლობელი აღმოსავლეთის საქრისტიანოში განათლების დონის ამაღლებაზე მხოლოდ უნიატები ზრუნავდნენ, არა და აშკარაა, რომ მე-17 საუკუნიდან მოყოლებული ანტიოქიის მართლმადიდებლურ სა-

პატრიარქოში იგრძნობა დიდი აქტიურობა. არაერთი მკვლევარი უკვე აშკარად ახდენს ამ მოძრაობის კვალიფიცირებას, როგორც ქრისტიანული არაბული მემკვიდრეობის აღორძინებას.

ერთ-ერთი მკვლევარი კარსტენ ვალბინერი მე-17 და მე-18 საუკუნეებში ალექსოვ ასახელებს, როგორც ინტელექტუალურ და რელიგიურ ცენტრს. იგი თვლის ამ პერიოდს სამონასტრო ცხოვრების აღორძინების ხანად და გამოყოფს ორ ფაქტორს, რამაც განაპირობა სამონასტრო ცხოვრების აღორძინება ჯერ ალექსოში და შემდგომ მთლიან სირიაში. პირველი ფაქტორი არის დასავლელ კათოლიკე მისიონერთა გავლენა, ვინც ცხოვრობდა და მუშაობდა ალექსოში 1620 წლიდან, მათ გახსნეს პირველი სკოლა არაბულ სამყაროში და გაავრცელეს ცოდნა, მეორე ფაქტორი არის ადგილობრივი ინტელექტუალური და რელიგიური გამოღვიძება არაბ ქრისტიანებში [Walbinder 2004:463-464].

კარსტენ ვალბინერი აღნიშნავს, რომ ბერძენი მართლმადიდებელი მიტროპოლიტები და პატრიარქები, როგორებიც არიან მელეთიოს ქარმა, მაკარი აზ-ზაიმი და ათანასე ად-დაბასი იყვნენ ამ მოძრაობის დამწყები ძალა [Walbinder 1997-1998:577]. იგი ასევე აღნიშნავს, რომ ე.წ „დაცემის“ პერიოდიდან რამდენიმე საუკუნის შემდეგ, მე-17 საუკუნის დასაწყისში, მეცნიერება და ხელოვნება ძნელად ვითარდებოდა მელქიტებს შორის. შეზღუდული იყო განათლების მიღება სამღვდელოებისთვის. განსაკუთრებით აქტიურობდნენ ეპისკოპოსები, ისინი ასწავლიდნენ დიაკვნებს და მღვდლებს ქრისტიანულ სარწმუნოებას, მათ გადანერეს ხელნაწერები, უმეტესად ლიტურგიული წიგნები [Walbinder 1997-1998:580-581].

ევროპელ მისიონერთა გამოჩენამ დიდი როლი ითამაშა ქრისტიანული არაბული ლიტერატურის განვითარებაში. რწმენის გავრცელების კონგრეგაციის ჩამოყალიბების შემდეგ (1622 წლის 14 იანვრიდან), აღმოსავლეთში მალევე გამოჩნდნენ ევროპელი მისიონერები, ისინი დასახლდნენ ალექსოში, საიდაში, ტრიპოლისა და დამასკოში. მათი უმეტესობა დაკავებული იყო ბიზნესით ან დიპლომატიური საქმიანობით, თუმცა ეს უკანასკნელი დროებითი იყო. მათ მისიას წარმოადგენდა ის, რომ მჭიდრო კავშირი დაემყარებინათ ბერძენი-მელქიტების, იაკობიტების, სომხების და ნესტორიანელების საზოგადოებაში, თუმცა ეს არ იყო მარტივი, ვინაიდან ადგილობრივი ქრისტიანები ლინგვისტურად და ეთნოლოგიურად განსხვავდებოდნენ. ნელ-ნელა მათი ყოფნა სირიაში საჭირო გახდა, როგორც ხალხის ინტელექტუალური დონის ასამაღლებლად, ასევე მორალური მხარდაჭერისთვის. ბერძენ-მელქიტური სამღვდელოება და ანტიოქიის საპატრიარქო დადებითად განეწყო იეზუიტებისა და კაპუცინელების მიმართ, თუმცა ალექსოვს მიტროპოლიტი მელეთიოს ქარმა დიდი სიმპათიით იყო განწყობილი ფრანცისკელების მიმართაც. მისიონერთა სამუშაო ფესვები გაიდგა სირიაში მიტროპოლიტ მელეთიოს ქარმას მეშვეობით. მას არ სურდა, გამოეყო ერთმანეთისგან იეზუიტები, კაპუცინელები და ფრანცისკელები, მისთვის აუცილებელი იყო, მიეღო სულიერი სარგებელი იმ ქრისტიანების დასახმარებლად, რომლებიც ოსმალთა იმპერიის ქვეშ ყოფნის სიმძიმეს განიცდიდნენ [Иванов 1992:55-56].

ასევე, უნდა აღვნიშნოთ ანტიოქიის საპატრიარქოს აქტიურობაც ინტელექტუალურ პროცესებში. პირველი ინიციატორი ინტელექტუალური განახლებისა გახლდათ მელეთიოს ქარმა. ახალგაზრდა მელეთიოსი დიდი მჭევ-

რმეტყველებით გამოირჩეოდა, ამიტომაც იგი მეტად პოპულარული შეიქნა ალექსოში. თხოუმეტი წლის მღვდლობის შემდეგ, 1612 წლის 12 თებერვალს, მელეთიოსი ალექსოს მიტროპოლიტად აკურთხეს. მას ხშირად უკავშირდებოდნენ დასავლელი მისიონერები. მელეთიოსიც მათთან კარგი ურთიერთობის დამყარებას ცდილობდა. მან დამასკოში მყოფ ფრანცისკელებთან მოლაპარაკება დაიწყო არაბული წიგნების დაბეჭდვის შესახებ. ქრისტიანთა უმრავლესობისათვის მხოლოდ არაბული ენა იყო გასაგები, ამიტომაც მათში განათლების დონის ასამაღლებლად სწორედ არაბული წიგნების გამოცემა იყო საჭირო [Raheb, 1981:55].

მელეთიოს ქარმას მოსწავლე და ამავე დროს ბიოგრაფი მაკარი აზ-ზაიმი გვეუბნება: „მან გააცნობიერა, რომ ერეტიკოსებს ჰქონდათ დათესილი „სარეველა“ ზოგიერთ წიგნში და დაიწყო მათი აღმოფხვრა. მან დიდი შრომა ჩადო ღვთისმსახურების წიგნში, ექოლოგიის, ჟამნის წიგნებში და სხვა შრომები თარგმნა ბერძნულიდან არაბულად და უბოძა ეკლესიებს“ [Walbiner 1997-1998:581]. იგი აღნიშნავს, რომ ქარმამ ხელი შეუწყო ვიზუალური ხელოვნების განვითარებას. მან მოიწვია მელეთიოს ას-საქიზი, ხატმწერი საბას ლავრიდან, რათა მოეხატა ეკლესიები ალექსოში. მან ასწავლა ხატის წერა ადგილობრივ სამღვდელოებს, რის შემდეგაც დაარსდა ალექსოს სამხატვრო სკოლა [Walbiner 1997-1998:581]. ქარმას მიმდევრები აგრძელებდნენ მის საქმიანობას, მათ შორის თავად მაკარი აზ-ზაიმი.

1629 წელს ქარმამ ბიძგი მისცა იეზუიტებს გაეხსნათ სკოლა ალექსოში ბერძენი მოსწავლეებისთვის. ეს იყო თანამედროვე პერიოდის პირველი სკოლა სირიაში, რომელიც გახსნეს ქრისტიანებმა [Walbiner 1997-1998:583], 1633 წელს კი დაარსდა სკოლა ალექსოს ქრისტიანებისთვის.

შემდეგი პირი, ვინც აღნიშვნის ღირსია და ამ მოძრაობაში დიდი წვლილი მიუძღვის, არის მაკარი აზ-ზაიმი (ანტიოქიელი), რომელიც ალექსოს მიტროპოლიტი გახდა 1635 წ., შემდგომ კი პატრიარქი. მან რამდენიმე ქრისტიანული არაბული შრომა შექმნა. ერთ-ერთი წიგნია „ქითაბ ან-ნაჰლა“, სადაც აღნიშნავს, რომ მან გაგზავნა და მოაძიებინა მთელ ალექსოში წმინდანთა ცხოვრებანი და გადასცა ალექსოს ეკლესიებს. მან შექმნა ჰაგიოგრაფიული ძეგლები, თარგმნა ბერძნულიდან არაბულ ენაზე ბერძნული ქრონიკები. ფაქტიურად, მაკარი მთავარ როლს თამაშობდა საგანმანათლებლო-ინტელექტუალურ მოძრაობაში [Walbiner 1997-1998:583-584].

ასევე, უნდა აღინიშნოს ათანასე ად-დაბბასი. მისი მოღვაწეობა მე-17 საუკუნის ბოლოდან მე-18 საუკუნის დასაწყისამდე გრძელდებოდა. იგი ცნობილია, როგორც ისტორიული და რელიგიური ტრაქტატების ავტორი და ასევე, მთარგმნელი. მე-18 საუკუნის დასაწყისში ალექსოში ის ყველაზე გამოჩენილი ფიგურა იყო მელქიტებს შორის. ამ პერიოდში ქალაქმა დაიწყო მარონიტულ და მელქიტურ ეკლესიებში სამონასტრო რეფორმების გატარება. ალექსოში დაიწყო არაბული დაბეჭდილი სტატიების გამოცემა ჟურნალში „ალ-მაშრიკ“. რუმინეთში ათანასეს თხოვნით შეიქმნა არაბული სტამბა, სადაც ქართველმა ბერმა დაბეჭდა ლიტურგიული წიგნი არაბულად და ბერძნულად. 1704 წ. ათანასეს გადასცეს არაბული საბეჭდი მანქანა და რუმინეთიდან ალექსოში წამოიღო. ალექსოში 1706 წლიდან დაიწყო წიგნების ბეჭდვა არაბულ ენაზე [Walbiner 1997-1998:584]. შეიძლება ითქვას, რომ მათი ინიცია-

ტივით მე-17 საუკუნეში დაიწყო ახალი ეტაპი ქრისტიანულ არაბულ ლიტერატურაში, ითარგმნა უამრავი ნაშრომი არაბულ ენაზე. შესაბამისად, არაბულენოვან ქრისტიანებს უფრო მეტი შესაძლებლობა ჰქონდათ, გაცნობოდნენ ბერძნულ სასულიერო ლიტერატურას და, რაც ყველაზე მნიშვნელოვანია, ამ პერიოდში ლიტურგიის ენად არაბული ენა გამოცხადდა. ერთ-ერთი უმსხვილესი მოკავშირე, დაფინანსების მხრივ, რუსეთის იმპერია იყო.

ამასთან დაკავშირებით, უნდა აღინიშნოს პატრიარქების კავშირი რუსეთის იმპერიასთან, რომლისგანაც ფინანსურ სარგებელს ნახულობდა არაბულენოვანი საქრისტიანო. თავდაპირველად, 1533 წ. ალექსანდრიის პატრიარქმა იოაკიმემ მიმართა რუსეთს, სადაც აღწერს ეგვიპტელი ქრისტიანების სიღარიბის შესახებ, შემდეგ 1543 წ. პირველად მიმართა იერუსალიმის პატრიარქმა გერმანემ, რომელიც ითხოვდა დახმარებას ტაძრების აღსადგენად, შემდეგი მიმართვა გერმანემ გააკეთა უკვე 1548 წ., სადაც აცნობა პალესტინაში ძლიერი მიწისძვრის შედეგად ტაძრების დანგრევის შესახებ და სთხოვა მას დახმარება. ივანე IV-მ მცირედი ფულადი დახმარება გაუგზავნა პატრიარქს, ვინაიდან ივანე IV-ს ჯერ კიდევ არ ჰქონდა გააზრებული თავისი ინტერესები წმ. მიწაზე. ამის გააზრება უფრო მოგვიანებით მოხდა. 1550-იან წლებში მოსკოვის დიპლომატიამ დაიწყო რუსი მმართველის მეფის ტიტულის აღიარების საკითხის განხილვა მართლმადიდებელ აღმოსავლეთში. კონსტანტინოპოლში და ათონის მთაზე გაიგზავნა წარმომადგენლობა ძღვენით. 1558 წ. მისიით რუსეთმა გაგზავნა არქიდიაკონი გენადი და ვასილი პოზნიაკოვი, რომელთაც სხვადასხვა დავალება მიეცათ.

მართლმადიდებელი აღმოსავლეთის პატრიარქები რუსეთში ხედავდნენ მხსნელს, რომელიც გაათავისუფლებდა „უღმერთო თურქებისგან“ (Панченко 2012:349). პოზნიაკოვის მისია სასარგებლო აღმოჩნდა საპატრიარქოსთვის. რუსეთის მეფემ დახმარება გაუგზავნა ალექსანდრიის და კონსტანტინოპოლის პატრიარქს. 1560 წ. პოზნიაკოვი გადავიდა დამასკოში, მონყალება გადასცა პატრიარქს, რითაც შედგა ანტიოქიის საპატრიარქოსა და რუსეთს შორის პირველი კავშირი.

მე-16 საუკუნის ბოლოს რუსეთის ხელისუფლებამ ფულადი დახმარება გაზარდა მართლმადიდებელი აღმოსავლეთის დასახმარებლად. ამავე პერიოდში კონსტანტინოპოლის პატრიარქთან მოლაპარაკებების შემდეგ დაარსდა მოსკოვის საპატრიარქო. შემდგომ დახმარება აღმოსავლეთის ეკლესიებში, განსაკუთრებით უნდა გამოვყოთ იერუსალიმის და კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოები, უფრო და უფრო გაიზარდა.

რაც შეეხება ანტიოქიის საპატრიარქოს, იგი უფრო ჩაკეტილი და განზე იდგა ლევანტის ბერძნული სამყაროსგან და მისი შიდა პოლიტიკისგან, იმ პერიოდში თითქმის არ იყო ჩართული რუსულ-აღმოსავლური კავშირის სქემაში. 1628 წლისთვის მათ დაეძაბათ ურთიერთობა და რუსეთმა ფულადი დახმარების გაგზავნა შეუწყვიტა დამასკოს. 1633 წ. ანტიოქიის პატრიარქმა ეგნატემ გაუგზავნა წერილი საყვედურით და ითხოვა დახმარება, თუმცა უშედეგოდ [Панченко 2012:361].

განსაკუთრებით უნდა აღინიშნოს ანტიოქიის პატრიარქის მაკარი ანტიოქიელის მოგზაურობა რუსეთში. პირველად იგი გაემგზავრა 1653 წ. და უკან დაბრუნდა სამშობლოში 1656 წ. უხვი საჩუქრებით, როგორიცაა ფულადი

თანხა, ბენევეულობა, ხატები, ჭურჭელი, სამოსი და ანტიოქიის საპატრიარქოსა და სირიის მონასტრებისთვის განკუთვნილი სიგელები რუსეთიდან რეგულარული მონყალების მიღების შესახებ [Панченко 2012:371].

1665 წელს მაკარი ანტიოქიელი მეორედ გაემგზავრა რუსეთში მეფესთან შესახვედრად და დახმარების სათხოვნელად. მეორე გამგზავრებისას მაკარი თბილისის გავლით გაემართა რუსეთისკენ. თუმცა კარსტენ ვალბინერი აღნიშნავს, რომ მაკარი ანტიოქელის გამგზავრება არა რუსეთში, არამედ საქართველოში დაიგეგმა. მას სურდა, განეახლებინა ისტორიული ურთიერთობები საქართველოს ეკლესიასა და ანტიოქიის ეკლესიას შორის. მისი მიზანი ასევე იყო მონყალების მოთხოვნა, რაშიც წარმატებას მიაღწია [Walbiner 1998:99]. შემდეგ კი გაემგზავრა რუსეთისკენ. მოსკოვში ჩასულს, მაკარის დიდი ძღვენით დახვდნენ და გრანდიოზული მიღება მოუწყეს მოსკოვის სამეფო სასახლეში. 1668 წ. მაკარი გამოემართა მოსკოვიდან ისევ თბილისისკენ, სადაც ერთი წელი გაჩერდა. რუსეთის მეფემ მას ძღვენი გამოატანა აღმოსავლელი ქრისტიანებისთვის, თუმცა იმაზე ნაკლები, ვიდრე მაკარი მოელოდა. რუსეთის მეფე ალექსი I სამეფოს მმართველობის ბოლო წლებში ნაკლებ ინტერესს იჩენდა ახლო აღმოსავლეთის პოლიტიკის მიმართ და, შესაბამისად, ლევანტის პატრიარქების მიმართაც. პოლონეთთან ომის დასრულების შემდეგ რუსეთის ხელისუფლებას საგრძნობლად გამოეღია სამხედრო და ეკონომიკური რესურსი და არ ჰქონდა მამულებური „ექსპანსიის“ ძალა მართლმადიდებელ აღმოსავლეთზე, რომლის სურვილიც ჰქონდა მაკარის პირველი ვიზიტის დროს [Панченко 2012:379-384].

მე-17 საუკუნის მიწურულს რუსეთის და მართლმადიდებლური აღმოსავლეთის ურთიერთობის მთავარ ფიგურად სახელდება იერუსალიმის პატრიარქი დოსითეოზი. ფაქტიურად, იგი წარმოადგენდა რუსეთის პოლიტიკურ აგენტს აღმოსავლეთში. რუსეთის მთავრობა მის სამსახურს იყენებდა სხვადასხვა საკითხის გადასაჭრელად. დოსითეოზი რუსეთს უყურებდა როგორც მხსნელს „ურწმუნო“ ქრისტიანებისგან, კათოლიკეებისგან. იგი აგროვებდა სამხედრო-პოლიტიკურ ინფორმაციას და გადასცემდა სამეფოს ელჩებს კონსტანტინოპოლში ან პირდაპირ მოსკოვში. იგი ერთ-ერთი ქარიზმატული ლიდერი იყო ახლო აღმოსავლეთის ქრისტიანულ საზოგადოებაში, რომელიც 40 წლის განმავლობაში თავის და მის დაქვემდებარებაში მყოფების სიცოცხლეს რისკის ქვეშ აყენებდა. ოსმალეთს რომ გაეგო მისი ასეთი პოლიტიკური აგენტობის შესახებ, მას ემოქრებოდა სასიკვდილო განაჩენი [Панченко 2012:377].

აქედან გამომდინარე, ახლო აღმოსავლეთის მართლმადიდებელი ეკლესია ფინანსურ მხარდაჭერას იღებდა რუსეთის ხელისუფლებისგან და თავად რუსეთი პოლიტიკურ სარგებელს ნახულობდა ახლო აღმოსავლეთის მართლმადიდებელი სამღვდელთაგან.

მე-17 საუკუნეში სირია-ლიბანის ტერიტორიაზე არსებული პოლიტიკური, რელიგიური და სოციალური ფონის საფუძველზე, არსებული ვითარების უკეთ წარმოჩენისთვის, საჭიროდ ჩავთვალე წარმომედგინა რეგიონში არსებული დემოგრაფიული სურათი და, ამასთანავე, მონასტერთა რაოდენობა და მათი მდგომარეობა. რა თქმა უნდა, ზუსტი რაოდენობის წარმოდგენა რთულია, ვინაიდან მე-17 საუკუნის სირიაში მონასტრების შესახებ ინფორმაცია ცოტაა. უფრო მოგვიანო პერიოდის წყაროები არსებობს, მაგალითად, რო-

გორიცაა მოგზაური ვასილი გრიგოროვიჩ-ბარსკის აღწერა მონასტრების შესახებ, რომელიც ეკუთვნის 1728 წელს, რაც უფრო რთულს ხდის, გავიგოთ მე-17 საუკუნეში სამონასტრო ცხოვრების განვითარების დინამიკა. ბარსკიმ აღწერა ანტიოქიის საპატრიარქოს 11 მოქმედი მონასტერი. ასევე, აღსანიშნავია ინგლისელი მოგზაური გ. მაუნდრელი, რომელმაც მე-17 საუკუნის ბოლოს იმოგზაურა რეგიონში და გარკვეული მონასტრები მოინახულა. იგი აღწერს თავის მოგზაურობას და არსებულ ვითარებას მონასტრებში.

უფრო მოგვიანო პერიოდის სირია-ლიბანის მონასტრების შესახებ (18 მონასტერი) საუბრობს რუსული მართლმადიდებლური ეკლესიის ეპისკოპოსი და ასევე პროფესიით აღმოსავლეთმცოდნე პორფირე უსპენსკი. იგი წარმოგვიდგენს მათ მდგომარეობას მე-19 საუკუნის პირველ ნახევარში, რის შედეგადაც შესაძლებელია, უკეთ დავინახოთ მონასტერთა განვითარების თუ, პირიქით, დაცემის დინამიკა.

რა თქმა უნდა, ასევე არსებობს ცალკეული მონასტრების ქრონიკები, სადაც მოცემულია მათი ისტორია.

რეგიონის ურბანულ ცენტრს იმხანად წარმოადგენდა დამასკო. 1700 წლის მონაცემებით, დამასკოში მოსახლეობის 11% წარმოადგენდნენ ქრისტიანები 60-65 ათასი მოსახლისგან [Панченко 2012:385-394].

დამასკოს ქრისტიანები იყოფოდნენ 5 საზოგადოებად – მართლმადიდებლები, იაკობიტები (150 ოჯახი 1719 წლისთვის), მარონიტები (50 ოჯახი 1710 წლისთვის), სომხები (სხვადასხვა მონაცემით 13 ოჯახიდან 30 ოჯახამდე მე-16 საუკუნეში) და ე.წ. ფრანკები (ევროპელ ვაჭართა კოლონიები) [Панченко 2012:121]. მართლმადიდებლები შეადგენდნენ ქრისტიანული საზოგადოების უდიდეს ნაწილს. მათ ჰქონდათ 3 ეკლესია – ღვთისმშობლის საკათედრო ტაძარი, წმ. ნიკოლოზის, კვიპრიანესა და იუსტინეს ეკლესიები, ასევე, ოსმალთა ეპოქის დასაწყისში, ქრისტიანებს დამასკოში ეკუთვნოდათ წმ. ანანიას სახელობის ეკლესია, რომელიც გაერთიანებული იყო მუსლიმურ მეჩეთთან. შემდგომ ქრისტიანებმა დაკარგეს მე-16 საუკუნის შუა რიცხვებიდან მე-17 საუკუნის შუა რიცხვებამდე. რაც შეეხება მოგვიანო პერიოდს, მოგზაური ვ. გრიგოროვიჩ-ბარსკი აღწერს მას, როგორც მიტოვებულ შენობას [Heyberger 1994:314-319].

სოციოლოგი და დემოგრაფი ფილიპ ფარგუსი თავის კვლევაში აღწერს ახლო აღმოსავლეთში არაბ ქრისტიანთა დემოგრაფიას და ერთმანეთს ადარებს სხვადასხვა ქალაქის მოსახლეობას 1580 და 1881 წლის მონაცემებით. დამასკოს შემთხვევაში, ვხედავთ შემდეგ სურათს: 1580 წლისთვის ქრისტიანთა (ყველა კონფესია) რაოდენობა იყო 39,335 (მთლიანი მოსახლეობის 7.9%), ხოლო 1881 წლისთვის ქრისტიანთა რაოდენობა 61,576 (მთლიანი მოსახლეობის 15.1%) აღწევდა. თავის სტატიაში ფილიპ ფარგუსი არ გვაძლევს კონკრეტული კონფესიის რაოდენობას, თუმცა შეიძლება ითქვას, რომ ქრისტიანთა რაოდენობა დამასკოში მე-16 საუკუნიდან მე-19 საუკუნემდე თითქმის გაორმაგდა [Fargues, 1998:54].

ოსმალეთის ჩანაწერების მიხედვით, 1585 წ. ალექსიოპოლისში დაფიქსირდა 309 ქრისტიანული სახლი, რომელიც წარმოადგენს ქალაქის მოსახლეობის 4%. თუმცა, ბოლო საუკუნენახევრის განმავლობაში, ჩრდილოეთ და ცენტრალური სირიიდან და სამხრეთ-აღმოსავლეთ ანატოლიიდან მიგრაციის შედეგად

ქრისტიანთა მოსახლეობა საგრძნობლად გაიზარდა. ოსმალთა ჯიზიის გადახდელთა სიაში 1640 წლისთვის ნახსენებია 2500 სული ქრისტიანი, 1695 წლისთვის 5391 სული, 1740 წლისთვის 8120 სული, 1800 წლისთვის ქრისტიანთა რაოდენობა შეადგენდა მთლიანი მოსახლეობის 20% [Григорович-Барский 1778:316] და 1881 წლისთვის მთლიანი მოსახლეობის 12.4 % [Иванов 1992:55-56].

ქრისტიანთა კომპაქტური დასახლების მხრივ, მეორე რაიონად ითვლებოდა დამასკოს ჩრდილოეთ არეალი – კალამუნის ფერდობი. მე-16 საუკუნის წყაროები აღნიშნავენ, რომ ამ ადგილას 14 ქრისტიანული დასახლება არსებობდა. დამასკოდან 30 კმ. ჩრდილოეთით მდებარეობდა ცნობილი საიდნაიას მონასტერი თვითონ საიდნაიას დასახლებაში, სადაც 1569 წლის ჩანაწერების მიხედვით, 1380 მაცხოვრებელი იყო და მე-17 საუკუნის ბოლომდე ეს ციფრი არ შეცვლილა. ასევე, აღსანიშნავია მაარათ საიდნაია და მაალულას დასახლება. მაალულაში გრიგოროვიჩ-ბარსკი მოიხსენიებს 5 მღვდელსა და 3 ეკლესიას [Fargues, 1998:48-66].

ასევე, უნდა დავასახელოთ კარას დასახლება, სადაც ქრისტიანები ცხოვრობდნენ, თუმცა, სხვა რაიონებთან შედარებით, აქ შერეული მოსახლეობა იყო. ქრისტიანები მოსახლეობის ნახევარს შეადგენდნენ. ქრისტიანთა შორის იყვნენ მართლმადიდებლები და იაკობიტები. კ. პანჩენკო ადარებს ერთმანეთს მე-16 საუკუნის ოსმალურ დეფთერებსა და გრიგოროვიჩ-ბარსკის მე-18 საუკუნის კვლევას, სადაც ჩანს, რომ ქრისტიანთა რაოდენობა საგრძნობლად არის შემცირებული კარაში. იგი აღნიშნავს, რომ ქრისტიანთა მოსახლეობის შემცირება ამ დასახლებაში დაიწყო მე-17 საუკუნის პირველ ნახევარში და უკვე 1645 წლისთვის გაუქმდა საეპისკოპოსო ტახტი. ბარსკიმ თავის მოგზაურობის პერიოდში ვერ ნახა მოქმედი ეკლესიები, მხოლოდ ნანგრევები მოინახულა. მის მიხედვით, წმ. ნიკოლოზის ეკლესია გადაკეთდა მეჩეთად. პავლე ალექსიელი (ალექსო არქიდიაკონი 1627-1669 წ. და მემატიანე) კი 90 წლის წინ ამ ეკლესიების ხსენებისას არ საუბრობს მათ ასეთ მდგომარეობაზე [Панченко 2012:127].

ცენტრალური სირიის ქრისტიანთა შესახებ ცნობები ცოტა შემორჩა. ცნობილია, რომ ჰომსი იყო იაკობიტების მთავარი კერა, სადაც 3 ეკლესია მდებარეობდა. ბარსკი ასევე აღნიშნავს 2 მართლმადიდებლურ ეკლესიას [Григорович-Барский 1778:329]. მე-16 საუკუნეში ჰამაში მოსახლეობა შეადგენდა 12 ათასს, ქრისტიანები უმცირესობაში იყვნენ. მე-19 მე-20 საუკუნის უცხოური წყაროების მიხედვით, ქრისტიანები შეადგენდნენ მოსახლეობის მესამედს. ძველი ტაძრები გადაკეთდა მეჩეთად, დარჩა მხოლოდ ერთი ეკლესია. ასევე, მე-18 საუკუნეში ქალაქ იდლიბში დაახლოებით 100 მართლმადიდებელი ქრისტიანი და 4-5 მღვდელი ცხოვრობდა. ასევე, იხსენიება შუგრე, სადაც 60 მართლმადიდებელი და ერთი მღვდელი ცხოვრობდა [Григорович-Барский 1778:344].

გამოყენებული ლიტერატურა:

- ტიკაძე, მ. (2012) – არაბული ქვეყნები ოსმალთა ბატონობის პერიოდში, XVI-XIX სს. დამდეგი, თბილისი: გამომცემლობა „უნივერსალი“.
- Tikadze, M. (2012) – Arabuli kveknebi osmalta batonobis periodshi, XVI-XIX s. Damdegi [Arab countries in the period of Ottoman domination, XVI-XIX cc. beginning], Tbilisi: “Universal” publishing house.
- Fargues, Ph. (1998). The Arab Christians of the Middle East: A Demographic Perspective, Christian communities in the Arab Middle East, The Challenge of the future, Oxford: Clarendon Press. ISBN 0-19-829388-7 <http://apps.eui.eu/Personal/fargues/Documents/Christian-%20Communities.pdf>
- Frazee, Ch. (1985). Catholics and Sultans: The Church and the Ottoman Empire in 1453-1923, Cambridge University Press.
- Heyberger, B. (1994). Les Chrétiens du Proche-Orient au temps de la réforme catholique, Syrie, Liban, Palestine, XVIIe-XVIIIe siècles, Rome: Ecole française.
- Ribolov, S. (2013). The Orthodox church in the Ottoman Empire and its perspectives for theological dialogue, Occasional papers on religion in Eastern Europe, XXXIII, 2, 7-24, George Fox University Press.
- Raheb, A. (1981) – Conception of the Union in the Orthodox Patriarchate of Antioch (1622-1672), Historical Part, Beirut.
- https://phoenicia.org/pdfs/orthodox_antioch_union.pdf
- Walbiner, C.-M. (1997-1998). Bishops and Metropolitans of the Antiochian Patriarchate in the 17th century (Their relations to the muslim authorities, their cultural activities and their ethnic background), ARAM, 9-10, 577-589, Oxford University Press.
- Walbiner, C.-M. (2004). Monastic Reading and Learning in Eighteenth-Century Bilad Al-Sham: Some Evidence from the Monastery of Al-Shuwayr, Mount Lebanon, Arabica, 51, 4, 463-477, Leiden: Brill.
- Walbiner, C.-M. (1998). The second journey of Macarius Ibn az-Zaim to Russia (1666-1668), *روسيا وأرثوذكس الشرق* " منشورات جامعة البلمند", 99=112, Beirut: Press of German Institute for Oriental Studies.
- Григорович-Барский, В. (1778) – Пешеходца Василия Григоровича-Барскаго-Плаки-Албова, уроженца Киевскаго, монаха Антиохийскаго, путешествіе к святым местам в Европе, Азии и Африке находящимся, предпринятое в 1723 и оконченное в 1747 году, им самим писанное, , СПб: Императорская Академия Наук.
- Иванов, Н. (1992). Система миллетов в Арабских странах XVI-XVII вв., Москва: издательство Наука.
- Панченко, К. (2012). Ближневосточное православие под османским владычеством первые три столетия 1516–1831, Москва: издательство Индра.

The paper deals with the political, social environment and intellectual renewal in the Orthodox (Chalcedonian) society in Syria in the 17th century. First of all, the Patriarchate of Antioch is meant here, since it can be said that the largest part of this Patriarchate was Arabic-speaking and it continues till today (parish and the clergy as well are Arabic-speaking). While the Greeks have great influence in the Patriarchate of Jerusalem and Alexandria. In the Patriarchate of Antioch the Uniates achieved some success and managed to convert a certain part of parish to Catholicism and this process ended in 1724. The Patriarchate was actually torn apart and a group of Uniates was separated from it although the majority remained faithful to Orthodoxy.

The history of the Orthodox community in the Middle East in the 16th-18th centuries connected with the Ottoman Empire. During the first 150 years after the Ottoman

expansion, Christians made up the majority of the population in Syria. The local aristocracy retained their lands and served the sultans in the same way as the previous Christian rulers.

The Ottoman administrative system was established in Syria. the highest administrative unit was called Eyalet. In the Eyalets of Syria, as in the whole empire, the state, judicial and fiscal system was based on the "laws" issued by the sultans. At the same time, Sharia norms began to be strengthened in all spheres of public life which indicates the process of Islamization in the empire. The domination of the Ottomans in Syria was based on the Timar system which primarily meant the presence of Timars and Zeamets.

For more visibility, I can compare this system to the system of so-called "Dhimmi" who used to get political loyalty in exchange for Jizya. Like the Arab conquerors, the Ottoman Empire also saw great financial interest from the people of the conquered countries.

As for the unification of Syria, Palestine and Egypt in the Ottoman Empire at the beginning of the 16th century, it was beneficial for the Arab Christians. The Ottomans had conquered Constantinople (1453) and the Balkans, which meant that from the early 7th century the Arab Orthodox Christians of the Middle East were reunited under one ruler with other Orthodox Christians in the region. On the one hand, movement and communication between the different patriarchates (Constantinople, Alexandria, Antioch and Jerusalem) was easy, and on the other hand, it was difficult to pay taxes imposed by the Ottoman rulers and accept bribes in the appointment of patriarchs or bishops, especially in the Patriarchate of Antioch. Arab Orthodox Christians needed both to obtain foreign funding and to raise the level of education in the priesthood, which encouraged Patriarchs of Antioch to travel abroad and establish connections with other Christians - Orthodox and Roman Catholics.

Theoretically, the patriarchs were supposed to act freely and the Ottoman rulers had no right to interfere in the internal affairs of the Orthodox community to challenge the judicial decisions of the patriarchs and bishops or to search churches and monasteries.

The same is confirmed by Sultan's acts that Christians were free to worship, however, K. Panchenko (An associate professor at Lomonosov Moscow state University) points out that in real life most acts were not followed and a completely different picture can be imagined. Patriarchs in Constantinople were by no means "untouchable" and were not treated with special respect. Some of them were hanged, some were tortured and some were arrested.

Also, it should be noted that the clergy suffered from the fact that it was expensive to build and repair temples which was a prerequisite for obtaining permission from Constantinople. Obtaining permission cost a certain amount of money and was more expensive than the renovation of the temple.

Also, various prohibitions against Christians can be added to this, such as: controlling the manner of behavior in society, limiting relations with Muslims, etc.

As for the Patriarchates of Antioch, Jerusalem and Alexandria lost their autocephaly and were under the jurisdiction of the Patriarch of Constantinople. Divine services were held in Arabic and Greek languages in Orthodox churches.

The Orthodox Patriarchate of Antioch was an important institution during the Ottoman period and it was within it that certain cultural processes began that are worthy of mention and study. At this time, from the 16th to the 17th centuries, we see that the

Patriarchate of Antioch begins to gather the existing Christian Arab heritage. Here, first of all, is meant collection and study of ancient Christian Arabic manuscripts. The clergy took special measures in the parish and in the clergy to raise the level of education. Among such figures are Meletius Karmah and Macarius of Antioch. These events were led by them in Syria and Lebanon. It was in the 17th century that Arabic was declared the only language of the liturgy. Prior to that, Syriac positions were very important in the liturgy. It was not until the 17th century that the full form of the Byzantine liturgy, the so-called Arabic Typicon, was created. It was originally translated from Greek into Arabic. Also, new translations were made directly from Greek in different sphere of sacred writings (translations of the Bible, theological and historical works, etc.). New compilations and original works in history, hagiography and theology were also created.

Of course, several factors/reasons for the renewal of intellectual processes should be distinguished. In the scientific literature, both historiographical and philological studies, the prevailing opinion was that only the Uniates cared about raising the level of education in Christianity in the Near East, but also it is clear that since the 17th century, Orthodox Patriarchate of Antioch was actively involved in intellectual processes. A number of researchers already clearly qualifies this movement as a revival of the Christian Arab heritage (Carsten - Michael Walbiner, K. Panchenko, etc.).

Carsten-Michael Walbiner notes that Greek Orthodox metropolitans and patriarchs such as Meletios Karmah, Makari Az-Zaim and Athanasius Ad-Dabbas were leading this movement. He also notes that a few centuries after the so-called "decline" period science and art hardly developed among the Melkites. Education for the clergy was limited. Bishops were especially active. They taught deacons and priests the Christian faith. they copied manuscripts, mostly liturgical books.

The appearance of European missionaries played a great role in the development of Christian Arabic literature. After the establishment of the Congregation for the Propagation of the Faith (from January 14, 1622), European missionaries soon appeared in the East, settling in Aleppo, Sayda, Tripoli, and Damascus. Their mission was to establish a close bond between the Greek-Melkites, Jacobites, Armenians and Nestorians. Although this was not easy, since the local Christians were different linguistically and ethnologically. Gradually, their presence in Syria became necessary, both to raise the intellectual level of the people and to provide moral support. The Greek-Melkite priesthood and the Patriarchate of Antioch were favorably disposed towards the Jesuits and Capuchins, although the Metropolitan of Aleppo Meletios Karmah was very sympathetic towards the Franciscans as well. He did not want to separate the Jesuits, Capuchins and Franciscans from each other. It was necessary for him to get spiritual benefits to help the Christians who were suffering under the rule of Ottoman Empire.

The Orthodox community needed financial support and the Middle Eastern Orthodox Church received funding from the Russian government and Russia itself saw political benefits from the Middle Eastern Orthodox clergy.

In addition, the demographic picture in the region is important as well as the number of monasteries and their condition. Of course, it is difficult to imagine the exact number, since there is little information about monasteries in Syria in the 17th century. There are sources from a later period, such as the description of the monasteries by a traveler Vasily Grigorovich-Barsky which belongs to 1728 and makes it more difficult to understand the dynamics of the development of monastic life in the 17th century. Barsky described 11 active monasteries of the Patriarchate of Antioch.

Also, the English traveler G. Maundrell who traveled to the region in the late 17th century and visited certain monasteries. He describes his journey and the current situation in the monasteries.

About the monasteries of Syria-Lebanon of the later period (18 monasteries) is described by the bishop of the Russian Orthodox Church and also an orientalist - Porfiry Uspensky. He presents monastery's conditions in the first half of the 19th century as a result of which makes better see the dynamics of the development or, on the contrary, the decline of monasteries as well.

Of course, there are also chronicles of monasteries that give their history.

The article contains several cities and suburbs of Syria-Lebanon where Christians lived (including the Orthodox), namely: Damascus, Aleppo, Kalamoun slope, Kara settlement, Homs, Tripoli, Beirut, Beirut suburbs and southern part, Sidonia, Farsul, Akkura and Hammara villages. Also, the statistics of the Christian population from the 16th century to the 19th century are presented.

The article also includes the number of monasteries in the territory of Syria-Lebanon in the 17th century and their condition.

The most important monasteries were Saidnaya monastery, Balamand monastery, Hammatoura monastery and others.

Practically, all monasteries had lands where they practiced farming. Monks and Christians built vineyards, garden crops, olive and mulberry trees. It should also be noted the development of tobacco and well culture in monasteries. Another source of income was donations by Christians. In fact, 3 large monasteries played a serious socio-economic role in the Patriarchate of Antioch: Saidnaya, Balamand and Humeira monasteries. These three monasteries were the owners of the largest household cultures, cultural centers that had an important ecclesiastical and educational value and also represented an institution of assistance to the poor Christian community.

K. Panchenko points out that these sources allow us to imagine the dynamics of the development of monasteries in Syria and Lebanon. Grigorovich Barsky marks the revival of the past and the decline of the present. During the Ottoman era, focusing on the 17th century, monasteries in Syria were destroyed except Saidnaya and St. Thekla Monastery in Maaloula. This can be connected with the demographic processes of the time in the Orthodox society. New monasteries are built on the coast of Lebanon during the revival of Tripoli's Christian community. Taking into account Balamand and Mar Jacob, as well as the active creation of books in Hammatura, it can be said that the 16th and 17th centuries are considered a period of revival of monastic life in northern Lebanon. In the first third of the 17th century, the economic and political role in Tripoli declines and trading activities move further south. The local feudal clan of Saifa which controlled Tripoli was defeated by the Emir of Lebanon Fahr ad-Din Maan. Consequently, the Orthodox community of Tripoli which was previously under the patronage of Saifa weakened. After that, the monastic life gradually declined, in particular, the monasteries were destroyed, the monks left, the clergy did not follow the cenobitic rules. By the 18th century, most monasteries had 5-6 monks. However, later the situation stabilized and until the middle of the 19th century the Patriarchate of Antioch kept all these monasteries with the same number of monks and gradually the number increased. It is worth noting that most of the Orthodox monasteries (as well as those under the Union) were located in mountain of Lebanon. Later, in the second third of the 19th century, when the financial pressure on Christians weakened, a revival of

monastic life began, although at the beginning of the 20th century, the monasteries of Lebanon fell again causing economic difficulties.

Based on presented material I can conclude that, in general, monastic life and the Christian Arab heritage was renewed and developed in the 17th century under the Ottoman Empire. A number of researchers have already drawn attention to this and identified the 17th century as the peak of the development of the Christian Arab heritage. In the development processes, we should single out the Melkite (Orthodox) community, namely, the Patriarchate of Antioch which as a result of relations with European missionaries carried out intellectual-translational activities in this era. The clergy was especially concerned with the revival of monastic life and raising the level of education of the parish. It is also worth noting the fact that in the 17th century in Syria, the Arabic language was declared as the language of the liturgy which was significant for the Arabic-speaking Christians of that time, on the one hand, in order to raise the level of education, and on the other hand for spiritual benefits.