

## Православное духовенство, прихожане и османская администрация в Македонии и Западной Болгарии (XV-XVII вв.)

Завоевание Османами Балканского полуострова, в частности падение под власть мусульман Константинополя и Фессалоник, оказало важнейшее воздействиена умонастроения христианского населения Македонии и Западной Болгарии.

С одной стороны, произошло резкое падение церковного авторитета, связанное с подчиненной, униженной ролью православной церкви (и христиан в целом) в новом государстве, базирующемся на принципах шариата. Многочисленные случаи перехода в ислам также доказывали глубокий кризис в религиозной жизни. С другой стороны, после быстрого истребления светской элиты христианских народов лишь церковь могла иметь достаточные традиции, опыт и амбиции быть хранителем политического духа и культуры, а религиозное самосознание вышло на первый план.

В свете этих противоречий важно определить, как складывались взаимоотношения православного духовенства и его паствы в македонских и западноболгарских землях под властью османской администрации.

Соседская община (в горных районах также и родовая) составляла локальный мир, чье хозяйственное функционирование определялось спецификой сельского хозяйства. В границы локального мира входили земли, которые поселянин мог обрабатывать и возвращаться домой за светлое время суток. Согласно подсчетам П. Доурна и Ц. Георгиевой<sup>1</sup>, такая территория описывается как круг с диаметром в 10 км.

Общинному делению соответствовала приходская организация. Церковный приход как территориальное объединение, важнейшее звено самоорганизации, известен с доосманского времени<sup>2</sup>. В. Кынчов на примере района Горной Джумаи отмечал, что церковная организация легла в основу типичной сельской планировки: 10—15 домов образовывали небольшие слободы-махаллы, которые составляли село вокруг церкви и дома попа<sup>3</sup>. Аналогичные подсчеты С. Фарохи для городской махаллы показывают, что квартал образовывали примерно 30—40 семей<sup>4</sup>.

Высокий статус пастыря, исповедника и судьи для жителей общины-прихода был неоспорим. Книжник Димитрий Кратовский писал: «Подчиненные во всем подчиняются тем, кто правильно руководит согласно закону, как божьим

<sup>1</sup> Георгиева Ц. Пространство и пространства на българите. XV—XVII век. София: ЛИК, 1999. С. 203—204.

<sup>2</sup> См. специальную работу: Польшванн Д.И. Квартальная община в болгарском городе в XIII—XIV вв. // Демографические процессы на Балканах в Средние века. Калинин: КалГУ, 1984. С. 27—28, 35.

<sup>3</sup> Етнография на Македония. Извори и материали. Т. 1. София: Изд-во БАН, 1992. Т. 1. С. 480 (Кынчов В., 1894—1896 гг.).

<sup>4</sup> Faroqhi S. Subjects of the Sultan: Culture and Daily Life in the Ottoman Empire. I.B.Tauris, 2005. P. 137—138.

служителям, которые поставлены Богом для наказания злодеев и похвалы добрых»<sup>5</sup>.

Подтверждение авторитета священника встречается и в обычном праве. Албанский Канун Лека Дукагини утверждает следующую норму: приход обязан вступить за своего пастыря и покарать грубость по отношению к священнику, распространение клеветнических слухов о нем, неподчинение приговору церкви<sup>6</sup>. Также священник обладал личной неприкосновенностью, подлежал лишь епископскому суду, а его голос (присяга) приравнялся к голосам 24 мирян<sup>7</sup>.

Церковный суд накладывал суровые наказания. Священник был обязан судить своих прихожан за семейные конфликты, прелюбодеяние, колдовство, нарушение праздничных дней и постов<sup>8</sup>. Свидетельства Стефана Герлаха показывают, что приговоры основывались как на нормах церковного права, изложенного в Номоканоне<sup>9</sup> и других сборниках, например, запрет переступать церковные врата, так и на местных традициях — закапывание по плечи в землю<sup>10</sup>. Широко был распространен принцип неприкосновенности преследуемого в пределах храма или церковной земли<sup>11</sup>.

Связь с высшими силами делала священника посредником между паствой и Богом. По многим преданиям, проклятье епископа действовало на протяжении веков. По легенде, в старинном положском селе Горна-Баница некогда было 300 христианских домов, но после проклятья епископа в нем осталось всего 3 дома. В другом случае некий епископ, которого плохо встретили в Ново-Село, наслал проклятье, и размер села с того времени не превышал 5 домов. Лишь в 1912 г. селяне специально пригласили скопского митрополита, который своими молитвами снял проклятье<sup>12</sup>.

Следует подчеркнуть дуализм «идеальной», вневременной роли и статуса священника в православной традиции и той реальной роли, которую играл конкретный пастырь, выполнявший возложенные на него приходом и

---

<sup>5</sup> Цит. по: Георгиевски М. Делото на Димитар Кратовски — книжевник од XV век од Кратово // Македонска средновековна книжевност. Скопје: Македонска книга, 1991. С. 221.

<sup>6</sup> Труд Шт.К. Гечови «Канун Леки Дукагини» // Памятники обычного права албанцев османского времени. М.: Наука, Восточная литература, 1994. С. 55. № 17.

<sup>7</sup> Там же. С. 52—53. № 10.

<sup>8</sup> Маринов Д. Народно карателно (углавно) обичайно право // Българско обичайно право. София: Марин Дринов, 1995. С. 12—13; Тодорова О. Православната църква и българите (XV—XVIII век). София: Проф. Марин Дринов, 1997. С. 162—177.

<sup>9</sup> Поскольку в Охриде все еще судили по греческому Номоканону, то Димитрий Кратовский вызвался перевести книгу на церковнославянский по заказу архиепископа Охридского Дорофея. — Стојановић Љ. Стари српски записи и натписи. Књ. 1. Београд: Државна штампарија, 1902. С. 99—100. № 328 (1466 г.).

<sup>10</sup> Герлах С. Дневник на едно пътуване до Османската порта в Цариград. София: Изд-во на Отечествения фронт, 1976. С. 69.

<sup>11</sup> Бобчев С.С. Българско обичайно наказателно право (Сборник за народни умотворения и народопис. Кн. XXXVII). София: П. Глушков, 1927. С. 301.

<sup>12</sup> Трифуноски Ј.Ф. Полог (антропогеографска проучавања) (Српски етнографски зборник. Књ. ХС). Београд: САНУ, 1976. С. 201, 252.

государством функции в условиях общей деградации церковной организации и ритуальной практики.

Духовные лица были посредниками в контактах не только с «царем небесным», но и с властями земными, исполняли определенные судебные и регистрационные обязанности. На духовенство возлагалась ответственность по подготовке списков налогоплательщиков и юношей, подлежащих девширме, что позволяло оказывать значительное влияние на умонастроения прихожан. Хотя, в материальном плане, священник не сильно выделялся на фоне паствы, но распределение милостыни делало священника более влиятельным, помогало приобрести определенную клиентуру среди деревенских бедняков, к его посредничеству прибегали и наиболее богатые односельчане. Часто священник был единственным грамотным или полуграмотным среди односельчан и потому выступал в роли представителя села при ведении переговоров с властями и/или кредиторами.

Власти империи проводили сознательную политику обособления и противопоставления различных социальных групп — профессиональных, этнических, религиозных<sup>13</sup>.

Османская империя официально провозглашала ограниченную свободу вероисповедания для подданных-немусульман (зиммиев). Веротерпимость распространялась на христиан и иудеев и была унаследована из сельджукской и, шире, арабской традиции. По подсчетам Э. Гара, с XV в. по 1840 г. достоверно документировано лишь 180—190 случаев новомученичества христиан. Из них в 55 случаях упоминаются новые мусульмане, решившие вернуться в прежнюю веру, что каралось смертью<sup>14</sup>.

Однако под веротерпимостью не следует понимать современную трактовку прав человека, в частности свободу совести. Проводимая османскими властями политика вовсе не была религиозной свободой, поскольку сопровождалась последовательной религиозной дискриминацией и дифференциацией, своего рода «апартеидом». Османская политика сочетала жестко предписанную законом дискриминацию немусульман с гибкостью правоприменения.

Благодаря хорошим взаимоотношениям между священниками и властями многие ограничения шариата на местах фактически не исполнялись, хотя и не безвозмездно. Разрешалось проводить публичные воскресные и праздничные богослужения, но ночью<sup>15</sup>. Несмотря на официальное повеление разобрать построенные вне закона сельские церкви<sup>16</sup>, церковное строительство в османское время продолжалось благодаря широкому распространению коррупции среди местной администрации, подкупаемой христианской райей<sup>17</sup>. В чисто

<sup>13</sup> Мейер М.С. Новые явления в социально-политической жизни Османской империи во второй половине XVII—XVIII вв. // Османская империя. Система государственного управления, социальные и этнорелигиозные проблемы. М.: Наука, 1986. С. 159—160.

<sup>14</sup> Gara E. Neomartyr without a Message // Archivum Ottomanicum. 2005/06. Vol. 23. P. 107.

<sup>15</sup> Герлах С. Ук. соч. С. 242—243.

<sup>16</sup> Македонија во XVI и XVII век. Документи од цариградските архиви (1557—1645). Скопје, 1955. С. 89. № 66 (приказ кадиям Охридского санджака, 1613 г.).

<sup>17</sup> Тодорова О. Ук. соч. С. 60—61.

христианских областях подобное строительство не регламентировалось и велось совершенно свободно.

Посредническая роль священника особо ярко проявлялась в относительно редких случаях коллективной исламизации. Решение о смене веры принималось старейшинами, и после его принятия священнику приходилось либо уходить в изгнание и оставлять все нажитое имущество, либо возглавить новых мусульман в качестве ходжи и участвовать в переговорах с властями, выговаривая наиболее выгодные для общины условия перехода в новую веру<sup>18</sup>.

Эти случаи тем более примечательны, что нам неизвестны подтвержденные достоверными источниками случаи насильственной коллективной исламизации в XIV—XVII вв., если под насилием понимается физическое принуждение страхом смерти и силой оружия.

Статистические исследования Б. Цветковой<sup>19</sup> демонстрируют низкую скорость исламизационных процессов в землях, относящихся к Македонии, в течение XV в.: в целом, отмечены лишь единичные случаи перехода в ислам, в Прилепской и Костурской нахиях — ни одного новообращенного, в Тетовской — один случай. При насильственной исламизации случаев обращения должно было быть на порядок больше.

Наибольшее количество случаев перехода в ислам было характерно для городской среды. В Македонии и Западной Болгарии города стали своеобразными «факториями», «базами» исламского общества, экономики и культуры посреди обширной сельской периферии, сохраняющей свои традиции с доосманского, а в случае горцев — и с дохристианского времени. Весьма удачным представляется предложенный М. Стайновой термин урбанистическая исламизация<sup>20</sup>.

По сравнению с городскими центрами других балканских земель исламизация городов в Македонии и Западной Болгарии шла средними темпами. Именно здесь известны города, в которых даже к середине XVI в. преобладали христиане: Прилеп, Берат, Кастория, Мелник, Петрич, Серфидже, Велес<sup>21</sup>. В Караферии христиан было 91% от общего числа жителей<sup>22</sup>. Однако христианское

---

<sup>18</sup> Из летописи села Голямо-Белово известно, что после угроз со стороны османских властей массовое обращение в ислам началось именно со священников Костадина, Георгия и Димитрия, причем состоялось в день св. Георгия. — Писахме да се знае. Приписки и летописи. София: Изд-во на Отечествения фронт, 1984. С. 275.

<sup>19</sup> Цветкова Б. Паметна битка на народите (Европейският югоизток и османското завоевание — края на XIV и първата половина на XV в.). Варна: Георги Бакалов, 1979. С. 159—160.

<sup>20</sup> Стайнова М. Ислам и исламская религиозная пропаганда в Болгарии // Османская империя. Система государственного управления, социальные и этнорелигиозные проблемы. М.: Наука, 1986. С. 96.

<sup>21</sup> Лиманоски Н. Исламизацијата и етничките промени во Македонија // Македонци муслимани (материјали од првиот научен симпозиум одржан на 3 и 4 октомври 1981 година во Кичево и од другите културно научни средби на македонците муслимани). Скопје, 1984. С. 25; Тодоров Н. Балканският град XV—XIX век. Социално-икономическо и демографско развитие. София: Наука и изкуство, 1972. С. 54.

<sup>22</sup> Ѓорѓиев Д. Верската структура на населението во Солунскиот санџак според пописот од 1568/69 г. // Историја. 2007. Т. XLIII. № 1—2. С. 74.

население постепенно «вымывалось» из городов : средняя доля мусульман в городах неуклонно росла — с 27% в XV в. до 61% во 2 половине XVI в.<sup>23</sup>. При этом горожане составляли 30% от числа всех мусульман, но лишь 4,5% — от христиан<sup>24</sup>. Приблизительно 20% семей мусульман-горожан составляли представители администрации, военные и духовные лица, большинство же принадлежало ремесленникам и мелким торговцам.

В результате исламизации общество Македонии и Западной Болгарии приобрело исключительно сложное правовое устройство, основанное на понятии миллет, под которым понималась совокупность поданных империи, наделенных правами, обязанностями и ограничениями на основании принадлежности к определенной религии. Миллеты складывались постепенно, и правовое устройство представляло собой набор конкретных норм, привязанных к локальной ситуации.

Охридская архиепископия первой из балканских автокефальных церквей перешла под османскую власть и получила определенные привилегии, подчинив Софийскую и Видинскую митрополии. С падением Константинополя положение Охридской архиепископии ухудшилось, поскольку до того она была единственной лояльной султану православной церковью, а после была вынуждена уступить приоритет Вселенской патриархии. Постепенно возник т.н. Рум-миллет, объединивший все православные группы.

В рамках Рум-миллета автономией пользовались Охридская архиепископия, затем Печская патриархия, которая возродилась в 1557 г., отобрав у Охрида некоторые епархии в Скопском районе и Черногорье. Османские власти искусно играли на противоречиях между Константинополем и местными церковными центрами, дарами и принуждением заставляя иерархов быть лояльными властям, платить значительные суммы за свое назначение и доносить на соперников.

Наступившая вследствие османского завоевания архаизация социальных отношений породила для местных османских властей проблему управляемости христианскими общинами Македонии и Западной Болгарии. Автономное, замкнутое существование групп зиммиев, в совокупности представляющих потенциально нелояльное большинство населения, вынуждало местные власти искать посредников из числа лиц, которые, с одной стороны, пользовались доверием и уважением в среде зиммиев, но, с другой стороны, находились в зависимости от государства. На монопольное посредничество между властями и христианами претендовало православное духовенство.

Иерархическая организационная структура православного духовенства в рамках системы миллетов была своеобразным «государством в государстве», «аккумулирующим» политические интересы православных общин. О. Тодорова описывает священников как часть «скромной интеллектуальной элиты болгарского народа»<sup>25</sup>.

---

<sup>23</sup> Тодоров Н. Ук. соч. С. 52.

<sup>24</sup> Ѓорѓиев Д. Ук. соч. С. 74.

<sup>25</sup> Тодорова О. Ук. соч. С. 119.

Представляется вполне вероятным, что определенные симпатии духовенства к Османскому государству определялись не только известной веротерпимостью Османов, но также определенными материальными преимуществами, хотя степень туркофильства в церковных кругах, безусловно, не стоит переоценивать<sup>26</sup>. Прагматизм прослеживается в сдаче без боя многих крупных церковных центров, например, Охрида. Сохранились устные предания о предательстве монахов монастыря Влаттадон, которые посоветовали султану Мураду перерезать водопровод Фессалоники<sup>27</sup>. Монахам из Сереса и их крестьянам грамоты 1372/3, 1412, 1419 и 1460 гг. гарантировали освобождение от налогов, в т.ч. от харача, испендже и налога на овец<sup>28</sup>.

Османские власти обеспечили материальное благополучие высших иерархов Константинопольской патриархии и Охридской архиепископии в обмен на обязанности в рамках системы миллетов. Архиереи платили султану пешкеш — добровольный, но, фактически, неизбежный подарок в виде определенной денежной суммы при занятии церковной должности или во время вступления на трон нового султана. Позднее к пешкешу прибавился джулус — прямая плата за вступление в сан. В 1633 г. Иосиф уплатил 5000 акче за сан битольского митрополита, его полномочия были удостоверены специальным султанским ферманом<sup>29</sup>.

При этом иерархи получали значительные доходы от сборов с паствы и эксплуатации церковной собственности<sup>30</sup>. Так, монастырь Трескавец в 1468 г. считался мульком митрополита Давида и освобождался от государственных налогов<sup>31</sup>. В обмен на льготы церковные иерархи несли ответственность за сбор налогов старейшинами, угрожая неплательщикам отлучением от причастия. Постепенно в структуре церкви возникла военизированная служба по сбору налогов, фактически — собственный орган насильственного принуждения райи. В рядах сборщиков встречались спахии и янычары. Произошло формирование новых центров власти, вокруг которых начиналась концентрация денежных ресурсов и военных сил.

Однако первоначально вполне благоприятное экономическое положение церковных организаций уже к началу XVI в. сменилось периодом финансовых затруднений. Поскольку иерархи были вынуждены часто переходить с

<sup>26</sup> Ломизе Е.М. Константинопольский патриархат и османская религиозная политика в конце XIV — первой половине XV в. // Византийский временник. 1992. Т. 53. С. 94—96.

<sup>27</sup> Vacalopoulos A.E. A History of Thessaloniki. Θεσσαλονίκη: Inst. for Balkan studies, 1972. P. 72.

<sup>28</sup> Zachariadou E.A. Early Ottoman Documents of the Prodromos Monastery (Serres) // Zachariadou E.A. Romania and the Turks (c. 1300 — c. 1500). London: Variorum Reprints, 1985. P. 1—12.

<sup>29</sup> Турски документи за историјата на македонскиот народ. Сер. 1 (1607—1699). Т. 2 (9—17.01.1627—25.11.1635). Скопје: Архив на СРМ, 1966. С. 7—8. № 9. С. 130—131. № 247 (сиджилл Манастира, 1633, 1635 гг.).

<sup>30</sup> См.: Матковски А. Црковни давачки (kilise resimleri) во Охридската архиепископија (1371—1767 година) // Македонска академија за науките и уметностите. Одделение за општествени науки. Прилози. 1971. Т. II. № 2. С. 39—72.

<sup>31</sup> Соколоски М. Стабилизација на турската управа во XV и XVI век // Прилеп и Прилепско низ историјата. Кн. 1 (Од праисторијата до крајот на првата светска војна). Прилеп, 1971. С. 149.

должности на должность, они стали передавать на откуп церковные налоги, продавать церковные должности, а также брать деньги в долг. Постоянный дефицит доходов, ограниченных реалиями налоговой нагрузки на паству, и необходимость уплаты пешкеша и долгов заимодавцам обусловили хронически тяжелое финансовое положение Охридской архиепископии.

Повсеместно священники рассматривали церковную собственность как личную и наоборот. С точки зрения османского права, взаимоотношения между иерархами оформлялись как договоры двух физических лиц, поэтому иерархи были обычными должниками, и многим из них угрожала долговая тюрьма. Показателен договор между представителем Охридского архиепископа Порфирия священником Христо и митрополитом Трифуном из Караджова. Митрополия была получена Трифуном в рассрочку с обязательной уплатой суммы в течение месяца<sup>32</sup>. Охридский архиепископ Порфирий брал в долг у стамбульца-мусульманина Ризвана сына Османа под залог выплат нижестоящих митрополитов — Даниила Битольского, Нефавтоса Самосского и Иосифа Касторийского, причем владыка Даниил выступал гарантом привода в суд Порфирия в случае неуплаты<sup>33</sup>.

На рубеже XVI-XVII вв. на всех уровнях церковной иерархии вспыхивали конфликты, основная причина которых состояла в пересечении материальных интересов различных кланов относительно распределения церковного имущества и взимания важнейших налогов, прежде всего, джизьи.

В 1627 г. в Бере грек-крестьянин Истати сын Яни пошел на лжесвидетельство и мученическую смерть, оказавшись втянутым в имущественную тяжбу между монастырем Добра и местным митрополитом<sup>34</sup>.

Владыка Кюстендильский, Банский, Штипский и Кратовский Михаил жаловался на разорительный конфликт с патриархом Гавриилом II: «все взял: аспры, одежды, махрамы, рубашки, ткани, чулки, папуки»<sup>35</sup>.

Путешественник Стефан Герлах описывает другой случай: у некоего попа спахий отобрал все имущество, и тому пришлось оставить жену и детей, уйти на заработки в Стамбул, колоть дрова, чтобы рассчитаться с Охридской архиепископией<sup>36</sup>.

Нерасчлененность личной собственности священнослужителя и собственности церковной, денежная зависимость иерархов от заимодавцев служили причиной противоречий между церковью и паствой и ослабляли авторитет церковных властей. Расхождение между идеальным образцом приходской жизни и повседневной реальностью постоянно увеличивалось и, в отдельных случаях, появляется на страницы нарративных источников.

<sup>32</sup> Турски документи за историјата на македонскиот народ. Сер. 1 (1607—1699). Т. 1 (26.06.1607—30.05.1623). Скопје: Државна архива на СРМ, 1963. С. 117. № 162—163 (сиджилл Манастира, 1623 г.).

<sup>33</sup> Там же. С. 136—138. № 213, 216 (сиджилл Манастира, 1623 г.).

<sup>34</sup> Gara E. Op. cit. P. 159, 166, 172—173.

<sup>35</sup> Писахме. С. 77—78 (Октоих XVI в.).

<sup>36</sup> Герлах С. Ук. соч. С. 154.

Дионисий Олимпийский, осуждавший молодежь за «бесчинные игры и хороводы девиц с юношами», услышал в ответ: «Ах, вы лжемонахи! Что тебе за нужда до нас? Знай себя. Сами-то живете вы дурно, а других учите целомудрию»<sup>37</sup>. Иногда иноков даже избивали, как это произошло с отшельником Ефремом<sup>38</sup>.

Македонию и Западную Болгарию не обошло стороной общехристианское народное осмеяние блуда, лени, алчности и невежества священников: «Владыка станет потурченцем из-за одной белой ханымочки»<sup>39</sup>. Фольклорный мотив обращения священников со временем превратился в типичную средневековую авантюрную новеллу, близкую к плутовскому роману. М. Цепенкову в монастыре Трескавец рассказывали легенду следующего содержания: некий ученый турок попал в опалу, переделался монахом, стал игуменом, затем епископом, а после того вернулся в ислам и прославился обманом — обучением за одну ночь исламу и турецкому языку, за что был удостоен титула шейх-уль-ислама<sup>40</sup>.

Высоким авторитетом пользовались лишь те священнослужители, которые соответствовали ожиданиям и потребностям своей паствы, из-за чего церковная организация была вынуждена все более чутко прислушиваться к мнению прихожан и представлявших их старейшин.

Исчезновению христианской элиты сопутствовало изменение социального состава церковных ктиторов. Со второй половины XV в. роль ктиторов вместо доосманской знати стали играть старейшины, представлявшие конкретный локус-приход и диктовавшие свои условия как в экономическом, так и в культурном плане<sup>41</sup>. Например, надпись из монастыря Преображения в Зрзе гласит, что разоренный султаном Баязидом I монастырь был передан бывшими ктиторами новым хранителям — семье некоего Константина, которая и обновила обитель<sup>42</sup>.

Именно паства превращалась в основного гаранта материального благополучия церкви. Из кодексов известны дары богомольцев, жертвовавшие в монастыри: наряду с предметами церковного обихода это денежные суммы, продукты, утварь, скот, виноградники. Многие ритуалы священники совершали в долг, ожидая платы после сбора следующего урожая<sup>43</sup>.

---

<sup>37</sup> Афонский патерик или жизнеописание святых, на святой Афонской горе просиявших. Русский на Афоне Св.-Пантелеймонов монастырь, 2002. Т. 1. С. 214 (Житие преп. Дионисия, подвизавшегося долгое время на святой горе Афонской и скончавшегося на Олимпе).

<sup>38</sup> Афонский патерик. С. 528—529 (Память св. Ефрема, патриарха сербского).

<sup>39</sup> Народни песни от Югозападна България. Пирински край. Т. 1. София: БАН, 1967. С. 121. № 184 (Хаджидимово, Неврокопский р-н).

Подробнее см.: Вражиновски Т. Социјалнокласните односи во македонските народни приказни. Скопје: Македонска книга, 1982. С. 145—154.

<sup>40</sup> Цепенков М.К. Фолклорно наследство. Т. 2 (Вълшебни и новелистични приказки). София: Марин Дринов, 2001. С. 336—338. № 110.

<sup>41</sup> Генчев Н. Българската култура XV—XIX в. Лекции. София: Климент Охридски, 1988. С. 94, 146; Грозданова Е. Българската селска община през XV—XVIII век. София: БАН, 1979. С. 133—138.

<sup>42</sup> Стојановић Љ. Ук. соч. С. 63. № 200.

<sup>43</sup> Селищев А.М. Македонские кодексы XVI—XVIII вв. Очерки по исторической этнографии и

Неслучайно с 1529 г. в Охридской архиепископии созывались т.н. церковно-народные соборы<sup>44</sup>. Многие иностранцы, в частности, Стефан Герлах, во второй половине XVI в. с удивлением писали, что православные подкупали спахия или кадия, и те приказывали митрополиту рукоположить в священники или другой церковный сан лицо, в котором был заинтересован данный приход. Подобные случаи имели место и при поставлении митрополитов<sup>45</sup>.

М. Цепенков записал легенду о попе-самозванце: безграмотный бедняк с женой нашли село, где он провозгласил себя попом. Примечательна фраза жены: «мой муж, коли захочу — так и епископом его сделаю»<sup>46</sup>.

В.И. Григорович наблюдал, как монастырь отдавался в пожизненное распоряжение тому, кто вносил местному митрополиту и паше ежегодную плату. Этот управитель был волен принимать монахов по своему усмотрению и распоряжаться всем монастырским имуществом, фактически, на правах аренды. Поэтому в богатых монастырях игумены играли самостоятельную роль, а в небогатых находились под «охраной» местных старейшин. Управители также привлекали священников из окрестных сел, которым за плату поочередно давались хранимые мощи, с которыми они обходили села для сбора милостыни<sup>47</sup>.

Углубляющиеся конфликты внутри церковной организации, уменьшение легальных доходов и неизбежный рост зависимости священников от паствы приводили к борьбе за влияние между ктиторами и высшим духовенством, которая постепенно приобретала характер этнической розни между славянской паствой и греко-влашским духовенством.

Низшая, приходская церковная организация все больше демократизировалась, что, в частности, проявлялось в различных формах церковной жизни. Священник неизменно оставался авторитетной фигурой в пределах локуса, но не выделялся своими интересами на фоне своей паствы. Попавшая под влияние прихожан церковь все в меньшей степени исполняла возложенную на нее османскими властями роль социального стабилизатора и оказывалась вовлечена в отношения, развивавшиеся вне правового поля, а представители православного духовенства оказались втянуты в различного рода локальные взаимоотношения, в т.ч. и в поддержку гайдучества и арамейства.

Так, один священник обвинялся в разбойничестве на основании нападения с саблей, поджога и хищения мусульманского продовольствия для кормления своих 600 овец<sup>48</sup>. Монахи из монастырей Лесново, Эгри-Дере и Тырново, воспользовавшись невмешательством в их дела властей, побратались с местными горными разбойниками и стали их укрывать, снабжать едой и лечить раненых,

---

диалектологии Македонии. София, 1933. С. 34—35, 87—90, 165—170.

<sup>44</sup> Тодорова О. Ук. соч. С. 182.

<sup>45</sup> Герлах С. Ук. соч. С. 66—67, 131—132.

<sup>46</sup> Цепенков М.К. Фолклорно наследство. Т. 1 (Автобиография. Песни. Пословици и характерни изрази). София: Марин Дринов, 1998. С. 186.

<sup>47</sup> Григорович В. Очерк путешествия по Европейской Турции. М.: Тип. М.Н. Лаврова, 1877. С. 111.

<sup>48</sup> Цветкова Б. Хайдутството в българските земи през 15—18 век. Т. I. София, 1971. С. 165. № 104.

что привело к многочисленным убийствам путников в ущельях<sup>49</sup>. Духовенство участвовало в восстании в Мариово: в 1565 г. в числе подстрекателей восстания были выявлены поп Димитрий из села Градешница и поп Яков из села Старовина (Прилепский р-н)<sup>50</sup>. В 1646 г. был пойман сопротивлявшийся аресту с оружием в руках гайдук-священник в селе Лозани (Битольский р-н)<sup>51</sup>.

В христианской среде начали возникать радикальные замкнутые группы, которые провоцировали конфликты с мусульманами, особую роль играли наставники новомучеников. Когда в Сересе скевофилакс Манолес Бостан-оглу был осужден за убийства мусульман, по мнению местного священника Папа-Синадиноса, Манолес — мученик, несмотря на убийства<sup>52</sup>.

Православное духовенство попыталось вернуть себе утраченное влияние путем антиосманской политической линии. Рубеж XVI-XVII вв. ознаменован участием православных иерархов в заговорах против османской власти под влиянием связей с Москвией и Габсбургами. Именно священнослужители в силу своего сравнительно высокого образования мечтали о политическом освобождении балканских народов, хранили историческую память о былой собственной государственности, прославляли новомучеников, пострадавших от османских властей<sup>53</sup>.

Так, важную роль в заговорах играл Охридский архиепископ Гавриил I, который обращался за иностранной помощью и совершил с митрополитом Скопским Иеремией и архимандритом Анфимом длительное путешествие в Москву (1585—1586 гг.), встречаясь по дороге с королем Речи Посполитой Стефаном Баторием и императором Священной Римской империи Рудольфом II Габсбургом. Известны и его переговоры с папой Сикстом V<sup>54</sup>.

Другой архиепископ, Афанасий, заключал тайные соглашения с восставшими албанцами, Химарой, папой, Венецией, Неаполем, Рудольфом II на рубеже XVI-XVII вв.<sup>55</sup>

---

<sup>49</sup> Шопова Д. Македонија во XVI и XVII век. Документи од цариградските архиви (1557—1645). Скопје, 1955. С. 91—92. № 68 (приказ следователю Хасану и кадию Крагова, 1618 г)

<sup>50</sup> Там же. С. 16. № 6 (приказ бегу Ускюба и кадию Прилепа, 1564 г.), С. 17. № 7 (приказ бегу Ускюба и кадию Прилепа, 1565 г.).

<sup>51</sup> Подробнее о священнике — пособнике гайдуков см.: Матковски А. Податоци за некои ајдути од Западна Македонија (период од 1622 до 1650 година) // Гласник. Институт за национална историја. 1961. Т. V. № 1. С. 123—124

<sup>52</sup> Gara E. Op. cit. P. 170

<sup>53</sup> Характерны слова Димитрия Краговского, называющего Охридскую архиепископию «державой» архиепископа. — Литаврин Г.Г., Макарова И.Ф. Этническое самосознание болгар в конце XIV — начале XVI века // Этническое самосознание славян в XV столетии. М.: Наука, 1995. С. 210.

<sup>54</sup> Подробнее об этих контактах см. переписку архиепископа Гавриила: Миноски М. Врските на охридскиот архиепископ Гаврил со Австрија // Гласник на Институтот за национална историја. 1973. Т. XVII. № 3. С. 143—147.

<sup>55</sup> См.: Томић Ј.Н. Грађа за историју покрета на Балкану против турака крајем XVI и почетком XVII века. Књ. 1 (год. 1595—1606 Млетачки Државни Архив) (Зборник за историју, језик и књижевност српског народа. Од. 2. Књ. 6). Београд: Народна штампарија, 1933. С. 20—23. № 15 (доклад венецианских дипломатов об архиепископе Афанасии и его

Однако нелояльность Порте, проявляемая иерархами в контактах с иностранцами, была, во многом, политической игрой, основанной на материальной заинтересованности клира во внешней поддержке, что позволяло сохранять определенную независимость от собственной паствы и в то же время пытаться выражать ее антиосманские настроения. На деле иерархи не предпринимали сколько-либо серьезных действий к свержению османской администрации в Македонии.

Тем не менее, османские власти осознали потенциальную угрозу внешнего влияния на Рум-миллет и неспособность его высшей иерархии уладить конфликт между материальными интересами самих иерархов и приходского духовенства, поддерживаемого паствой. В условиях растущей нестабильности и угрозы социального взрыва власти были вынуждены отойти от своей традиционной политики невмешательства во внутренние дела Рум-миллета и выступить в качестве посредника.

Опираясь на систему миллетов, османские власти возложили личную ответственность за лояльность населения на высших иерархов. Так, именно после подавления выступлений христиан в Велесе был обезглавлен архиепископ охридский Варлаам<sup>56</sup>. 28 мая 1598 г. архиепископу отсекали голову и бросили его тело в Вардар.

В ряде случаев к вмешательству призывали сами прихожане. Например, в 1624 г. власти выступили в защиту рудокопов и угольщиков Самокова от налоговых притеснений со стороны местного православного митрополита. Посланники владыки пришли собирать налог на венчание, но налоговую ставку подняли с 30—40 до 400—500 аспров<sup>57</sup>. Очевидно, местные власти вмешались столь решительно и быстро потому, что самоковское население выполняло стратегический государственный заказ по разработке месторождений полезных ископаемых.

Помимо очевидной налоговой заинтересованности, правительство осознавало опасность создания альтернативных «центров власти» вокруг церковных иерархов, а потому «ограбление» церковной организации проводилось регулярно и объективно увеличивало мощь центральной власти. Так, в 1575 г. султан Мурад III приказал произвести инвентаризацию церковного имущества, всю недвижимость Рильского монастыря продать, доход от реализации передать в казну<sup>58</sup>.

В конфликте между иерархами и прихожанами интересы последних возобладали. В Новое время, в ходе церковной борьбы между Вселенской патриархией, Болгарским экзархатом, Сербской церковью, церковью Греческого

---

внешнеполитических контактах). С. 190—191. № 110 (донесение о взаимодействии Афанасия и вице-короля Неаполя с целью восстания в Албании). С. 207—209. № 124 (донесение о восстании химариотов по плану Афанасия).

<sup>56</sup> Миноски М. Ослободителните движења и востанија во Македонија (1564—1615). Скопје, 1975. С. 82.

<sup>57</sup> Дорев П. Документи из Турските държавни архиви. Ч. 1 (1564—1872). София: БАН, Придворна печатница, 1940. С. 22—23. № 50.

<sup>58</sup> Миноски М. Врските. С. 140.

королевства и католицизмом, каждая сельская община с помощью воздействия на османскую администрацию требовала «своего» священника, принадлежащего к «правильной» (с локально-национальной точки зрения) церковной организации.

На наш взгляд, предпосылки к появлению в Македонии и Западной Болгарии т.н. «экзархистов», «грекоманов», «сербоманов» зародилось намного раньше собственно национальных движений и было следствием роста влияния интересов паствы на принципы церковной жизни и, конкретнее, церковной организации. В силу этого национальные движения Нового времени достаточно быстро восприняли западные секуляризационные идеи, а церковь стала восприниматься в качестве прагматичного инструмента популяризации «прогрессивных» национальных идей в патриархальной сельской среде.

В то же время отход османских властей от политики невмешательства в дела Рум-миллета привел к усилению исламизационного давления и окончательному расколу на лоялистское исламское меньшинство и антиосмански настроенное христианское большинство, постепенно формирующее новую протонациональную элиту.

**Сафонов Александр Андреевич** – кандидат исторических наук, преподаватель Высшей школы экономики и младший научный сотрудник Института славяноведения РАН. В 2012 г. защитил диссертацию по теме «Внутренняя Македония в составе Османской империи: социальная история локальных групп (конец XIV- начало XVII в.)» на Историческом факультете МГУ им. М.В. Ломоносова.

+7 (915) 087-63-64

[safonov@hse.ru](mailto:safonov@hse.ru)

[xafonov@gmail.com](mailto:xafonov@gmail.com)