

Т. А. Белякова

ГРЕКО-БОЛГАРСКАЯ ЦЕРКОВНАЯ РАСПРЯ: ДИСКУССИОННЫЕ АСПЕКТЫ

Историография вопроса о греко-болгарских взаимоотношениях в рамках Османской империи достаточно обширна. Уже с 1860-х гг. в российской науке предпринимались попытки осветить историю взаимоотношений болгарского населения с греческим духовенством и греками-фанариотами, приведших в итоге к греко-болгарскому конфликту 1850-х гг.¹ Однако надо сказать, что исследования по этой теме, так же, как и публикации в российской прессе по данному вопросу, носили явно выраженный славянофильский или грекофильский характер, тем самым вина за возникновение и развитие конфликта перекладывалась на какую-то одну из сторон².

В современной российской историографии явно прослеживается тенденция отказа от общих, пристрастных установок по поводу вопроса о деятельности греческого духовенства, наравне с более объективным изображением основных структур Османской империи³. Классической стала схема связывания требований болгар о церковной независимости с одним из этапов национального возрождения (мы в работе придерживаемся, в основном, именно этой схемы). Нужно отметить, что в постсоветской российской историографии получает распространение тенденция рассматривать национальные движения в рамках империй как негативный, дестабилизирующий фактор. На этом фоне становится популярной теория объяснения национального подъема в балканских странах западным влиянием, привнесением национальных идей и розни в христианскую среду с Запада. Обосновывается это как общими положениями о влиянии идей Просвещения и Французской революции, так и подчеркиванием конкретных геополитических интересов великих держав⁴.

Безусловно, особую остроту конфликту придавало активное международное участие в конфликте, подогревание конфликта в зависимости от целей сторон – России, Франции, самой Османской империи и т. д. Наиболее подробно вопрос о степени международного вмешательства в греко-болгарский конфликт с позиции *сui prodest*, о роли Франции, степени заинтересованности в конфликте Порты («воспользовавшейся им в борьбе против роста влияния Российской империи, опиравшейся на Царьградскую патриархию и делавшей ставку на единство православия в регионе»)⁵ рассмотрен в сборнике «Роль религии в формировании южнославянских наций». «Необходимо особо отметить, что конфликт вряд ли достиг бы столь большой остроты и получил бы далеко идущие политические последствия, если не был бы любовно и старательно раздуваем третьей стороной, в роли которой выступала Франция, активизировавшая в этот период усилия для расширения своего влияния на землях Османской империи»⁶. Особенно тщательно освещена деятельность польской эмиграции (А. Чарторыйского, М. Чайковского) и их агитации в пользу распространения унии и католичества с целью «удара по традиционному престижу России среди южных славян»⁷. Не вызывает сомнений, что данный геополитический аспект, безусловно, важен для понимания всей сложности греко-болгарского конфликта второй половины XIX в.

В зарубежной историографии по вопросу о греко-болгарской распри упор делается на отрицании непосредственно «национального» фактора как основного в данном конфликте⁸. Совершенно справедливо отмечается, что с этнической точки зрения никакой единой «болгарской нации» с болгарским языком не было, так же, как и не было непосредственного противостояния «болгарской нации» «нации греческой». Так что противостояние осуществлялось не между двумя национальными или языковыми группами, а между «местными» (Einheimischen) и «приходящими, наступающими извне» (draussen Kommenden)⁹. Вот как пишет немецкий исследователь Пейфусс: «По одну сторону стояло местное духовенство, а по другую сторону – представители Великой Константинопольской церкви, фанариоты... Не нужно делать вывода о том, что это был «национальный» (или «этнический») конфликт между греками, с одной стороны, и болгарами – с другой»¹⁰.

В сербской церковной историографии вопрос о греко-болгарской распри в первую очередь рассматривается с точки зрения неправомерности притязаний болгар на земли, которые ранее входили в юрисдикции Печской патриархии и Охридской архиепископии. Из особых моментов, характерных для сербской историографии, можно выделить подчеркивание роли России (ее помощи болгарам), сведения о поддержке сербами идеи епископа-болгарина, а также то, что несмотря на признание неканоничности провозглашения болгарского экзархата и поддержки соборного осуждения этнофилетизма в конце XIX в. сербы для обоснования необходимости восстановления автокефалии перед Вселенским патриархатом воспользуются в качестве аргумента именно болгарским прецедентом¹¹.

Как видно из приведенных выше концепций, проблема греко-болгарской распри имеет совершенно различные трактовки, комплексное исследование данной проблемы требует учета самых различных факторов. Так конфликт, несомненно, выходит за рамки церковно-юрисдикционных споров; он непосредственно связан с различными культурными традициями, характерными для самосознания болгарского народа, в котором пересекается средневековая болгарская традиция со сложившейся в османский период правовой традицией. Рассмотрение вопроса о греко-болгарской распри и Болгарском экзархате только как одного из этапов национального возрождения подчас не учитывает той культурной и ментальной интеграции болгарского народа в османское общество, которая проявилась в этом конфликте. Также важно учесть и фактор внешнего международного участия в развитии и разрешении конфликта.

В российской историографии на данный момент еще нет достаточно убедительного ответа на вопрос, почему национальное болгарское возрождение воплотилось ярче всего именно в форме борьбы за самостоятельную церковь. Безусловно, в основе лежит целый комплекс причин, вызвавший такое, достаточно специфическое для XIX в., явление. В настоящей статье мы предприняли попытку тезисно обозначить основные причины данного феномена, не стремясь к какому-то однозначному толкованию, но пытаясь выделить и сформулировать отдельные аспекты этой сложной проблемы.

Итак, главный вопрос, с нашей точки зрения, можно сформулировать так: почему болгары в XIX в. выступили с требованием *церковной независимости*? Рассматривая данное требование в контексте национального возрождения, можно утверждать, что это была довольно необычная форма. Несомненно, для национальных движений XIX в. в империях гораздо более характерны вооруженные восстания, чаще всего подкрепленные политическими программами, нацеленными на получение автономии или независимости. Болгарское движение за автокефалию происходит в то время, когда греки после ряда антитурецких восстаний добились полной политической независимости и создали собственное Греческое королевство (1830), когда сербы в результате двух вооруженных восстаний добились сначала провозглашения автономии (с 1815 г.), а впоследствии и независимости от Турции (1878). То, что требование болгарами автокефалии

относится к разряду политических, а не внутрицерковных, не подвергается сомнению ни в одном исследовании по данному вопросу. Связь идеи создания самостоятельного Болгарского экзархата с ростом национального самосознания у болгар была очевидной уже для историографии второй половины XIX в. (Т. И. Филиппов в своем исследовании 1870 г. связывает это с влиянием Ю. И. Венелина на рост национального самосознания; он же отмечает в качестве одной из причин разрастания греко-болгарского конфликта в распространении западноевропейских культурных и материалистических ценностей, пишет об активном проникновении западных агентов на Балканы, об увлеченности западной культурой среди молодежи и популярности западного образования¹²).

На наш взгляд, очень важно отметить тот факт, что болгарское движение за церковную независимость не выходило за правовые рамки Османского государства (турецкого законодательства), несмотря на то, что с точки зрения канонического права данные притязания были мало оправданы. Обращение болгарских представителей к турецким властям за их санкцией обосновывалось ссылками на Гульханейский хатт-и-шериф от 2 ноября 1839 г., провозгласивший начало реформ т. н. «танзимата», гарантировавшего равенство перед законом подданных султана независимо от вероисповеданий и общественного положения¹³.

Сам акт провозглашения независимого Болгарского экзархата юридически оформлен в виде султанского фирмана от 28 февраля 1870 г. В самом Уставе Болгарского экзархата именно этот документ – султанский фирман (или «Царский Ферман») приводится в самом начале, в I главе, подтверждая правомерность существования экзархата (на основании лично султанского решения) и определяя его устройство (дарование титула «экзарха» болгарскому митрополиту и учреждение Болгарского Синода)¹⁴. Этот документ в источнике представлен в виде параллельных текстов на турецком и болгарском языках! Заметим, что речь идет об учреждении церковного института, а в уставе первый документ – грамота мусульманского правителя. Здесь явно совершенно прослеживается несколько правовых традиций, которые и нашли отражение в борьбе болгар за церковную автокефалию.

Необходимо обратиться к историческим предпосылкам греко-болгарского конфликта, без которых изучение и понимание данной проблемы не представляется возможным. Итак, в первую очередь здесь речь идет об особенностях социально-религиозной политики Османской империи, сложившейся уже во второй половине XV в. Во главе христианской общины Балкан, как известно, стоял Константинопольский патриархат во главе со вселенским (ойкуменическим) патриархом (этнархом). Историки-болгаристы отмечают, что по сравнению со всеми другими христианскими народами Османской империи, болгары оказались в крайне невыгодном положении, так как почти одновременно с потерей государственности силой обстоятельств они оказались лишены независимой болгарской церкви. «Низведение Тырновской патриархии до уровня рядовой митрополии в системе Константинопольского патриархата лишало народ на многие столетия единственно возможного в Османской империи этнообъединяющего центра – национальной церкви»¹⁵. Положение усугублялось еще тем, что после ликвидации Тырновской патриархии различные области, в которых проживало болгарское население, оказались подчинены ведомству разных патриархий – Константинопольской, Охридской архиепископии, а с 1557 г. также Печской. Границы диоцезов менялись, однако вплоть до уничтожения Охридской архиепископии в 1767 г. административно-церковное деление в регионе являлось одним из факторов, препятствовавших этнической консолидации. Более того, в определенной степени оно не могло не способствовать этнокультурному сближению различных групп болгарского народа с теми этносами, которые были объединены с ними не только рамками общей конфессии, но и единым церковным аппаратом (прежде всего греками и серба-

ми). В длительной перспективе это таило в себе угрозу развития региональных этнокультурных особенностей, т. е. угрозу нарушения относительной однородности болгарского этнического массива¹⁶.

При этом мусульманское османское государство опиралось на церковь, как на «имевшийся в его распоряжении элемент, который в течение всего феодального периода ни в коем случае не нарушал его государственно-общественную организацию», само духовенство становилось носителем административных функций. Церковь османскому государству была нужна для «спокойствия и бесконфликтности между широкими слоями населения». В области частноправовой, в делах, не затрагивавших государственные интересы (главным образом фискальные), решения выносили церковные органы¹⁷.

Константинопольский патриархат, который в условиях турецкого владычества принял на себя несвойственную ему функцию социального управления населением, оказался в достаточно странном положении. С одной стороны, поскольку Константинополь был столицей Византии, практически вся церковная иерархия Вселенской патриархии состояла из греков. Игнорирование османской правовой системой этнических различий христианского населения способствовало тому, что церковь поставила себе основной задачей тесную консолидацию православного населения, в качестве инструмента используя конфессионализацию сознания, одновременно подавляя собственно этническую форму самосознания¹⁸. Греческое духовенство осуществляло стремление к культурной и религиозной консолидации и унификации своей христианской паствы на основе утверждения и подчас навязывания трех факторов: единой религии (православного христианства), единого языка (греческого), единого права (римского), оправдывая это общим византийским курсом¹⁹.

Надо сказать, что во всех исторических исследованиях о деятельности Константинопольского патриархата (по крайней мере, стремящихся к объективности) подчеркивается то, что такой характер действий православного духовенства был совершенно необходим в условиях османского владычества. Роль греческого духовенства заключалась в сохранении и развитии традиционных византийских христианских и культурных ценностей вместе с культивированием идеи культурного и духовного сопротивления (исследователь Й. Кабрда называет это «la résistance spirituelle»²⁰). «Религиозная конфронтация в обществе, идеологический натиск ислама, вызывающий изменение количественного соотношения между христианами и мусульманами в пользу последних, способствовали резкой активизации церковной пропаганды. В целях противодействия агрессии ислама перед православным духовенством встала труднейшая задача идеологической консолидации разноплеменной паствы. Оно оказалось вынуждено заботиться о подавлении этнорелигиозного и распространении в обществе общехристианского сознания. Именно в настойчивом стремлении изменить соотношение между конфессиональным и собственно этническими компонентами в общей структуре самосознания прихожан и состояла, по-видимому, основная этнонивелирующая функция церкви в эту эпоху»²¹.

Надо сказать, что уже в XV–XVII в. отношение к греческому духовенству, олицетворявшему духовную и светскую власть, носило среди славян часто негативный оттенок. При этом этнонивелирующая и консолидирующая политика греческого духовенства имела значительный успех в болгарских землях. Так, в период с XVI по первую половину XVIII в. в рукописных сочинениях болгарских книжников этноним «болгары» вообще нигде не встречается, ярко проявляется тенденция замены этнонима конфессионалимом («христиане», «христианский род», «православное сословие»), а в житиях XVI в. проявилась склонность трактовать само православие в значении «отеческого предания», придавая ему тем самым расширенный смысл, сопоставимый по значению с родовым²².

По причине того, что в Болгарии отсутствовала светская национальная элита, а также того, что основу всего высшего православного духовенства на Балканах составляли греки, заботившиеся об исключительности собственного положения и не поощрявшие развития национальных школ у славянских народов, то у болгар не могла сложиться и новая духовная элита (по типу фанариотов). Единственным центром культурного и национального возрождения оставались монастыри (в частности, монастыри Афона: болгарский Зограф и сербский Хиландарский монастыри). По-видимому, это во многом предопределило характер болгарского национального возрождения.

С появления «Истории славяноболгарской» Паисия Хилендарского (1762) многие исследователи отмечают в болгарских источниках тенденцию к «утилитаризации» религии. Именно в «Истории славяноболгарской» Паисия впервые в болгарской книжности декларируется мысль о необходимости религиозной организации по узко-этническому признаку и фактически отвергается столь популярная в позднее средневековье и поствизантийский период идея о духовном братстве православных народов²³.

Рост болгарского национального самосознания, столкновения болгар с греческим духовенством, распространение католических и протестантских миссий в XIX в., угроза принятия унии болгарскими, значительная мусульманская прослойка среди населения – все это, учитывая особую конфессионализацию сознания, характерную для Османской империи, создавало крайне сложную и запутанную религиозную ситуацию в Болгарии. В это время происходит становление болгарской элиты, способной конкурировать с греческими фанариотами в Константинополе из-за охлаждения турецких властей к грекам по причине борьбы последних за независимость и антитурецких восстаний. Ослабление греков и попытки политического реформирования всей системы управления в Османской империи (реформы Танзимата) создавали удобную ситуацию для повышения болгарскими своим социальным статусом в империи. Мероприятия по реорганизации Константинопольского патриархата, включения его в общую структуру государственной власти (снятие фискальной функции с духовенства, передача судопроизводства в руки светских властей, назначение зарплаты духовенству) – все это давало возможность болгарам рассчитывать на достижение своих целей.

Болгары обосновывали свои притязания тремя пунктами: 1) каноническим правом, в котором ясно выражено, что в православной церкви «каждая национальность должна иметь своего предстоятеля духовного чина» (прав. 34 св. Апост.); 2) историческим правом; 3) принципом свободы совести, повсюду признанном в Османской империи²⁴.

То, что болгары обращались за помощью лично к султану, а также апеллировали к турецкому имперскому законодательству, вызывало недовольство как у греческого духовенства, так и у русских наблюдателей. Греки видели в их поведении нарушение христианского единства, внутрехристианской солидарности, а славянофилы часто обвиняли болгар в чрезмерном заискивании перед турецкой властью. Хотя можно отметить, что приветственные послания и восхваления в адрес султана со стороны подданных-христиан в общем не были чем-то новым для Балкан. Например, в 1798 г. греческая церковь опубликовала в Стамбуле брошюру «Отеческие наставления», в которой говорилось: «Посмотрите, как наш Господь, милостивый и всеведущий, устроил все, чтобы вернуть целостность нашей святой православной веры... Он создал из ничего эту могучую империю Османов на месте нашей Римской [Византийской] империи, которая, по нашему православному христианскому пониманию, все равно начинала сходиться с предначертанного пути. И Он возвысил эту Османскую империю над всеми другими империями, чтобы достоверно доказать, что это было сделано согласно его Божественной воле... Не обращайтесь никакого внимания на все эти новые надежды на свободу, которые вам преподносят. В Священном писании сказано, что мы должны постоянно молиться о нашем Императоре [султани]»²⁵.

В своем исследовании Т. И. Филиппов (1825–1899) приводит высказывания Чомакова о том, как представители болгарского движения в Константинополе объясняли свое обращение к турецким властям: 1) что адрес был подан ими для блага болгарского народа, в той надежде, что правительство, видя себя одолженным болгарам, решит в скором времени церковный вопрос в их пользу; 2) что болгарам вообще было бы выгодно, если бы турецкая империя просуществовала еще лет 50–60, в течение коих они успели бы развиться и окрепнуть для отдельного и самостоятельного бытия; 3) что в противном случае им предстоит опасность сделаться добычей или греков, если им удастся разрушить Турцию, или сербов, больше же всего русских, которые, по мнению представителей, мутят воду и возбуждают восстания между турецкими христианами, чтобы затем по разрушении Турецкой империи, завладеть населенными ими землями²⁶.

Далее Т. Филиппов утверждает, что «полное удовлетворение всех представляемых болгарам требований возможно... лишь после их освобождения от турецкого ига»²⁷. Фактически, это противоречит данным из источников, приведенных ранее в исследовании. Эта мысль Филиппова, характерная для всей последующей российской историографии, на наш взгляд, в корне не верна. С русской точки зрения, болгары, как и все остальные народы Османской империи, стремились к «свержению ига», тогда как, по-видимому, здесь можно говорить о двух более вероятных доводах: 1. В рамках Османской правовой системы, когда высшее управление христианским населением осуществляет духовенство (система управления по шариату), именно в рамках исламской правовой традиции верховная власть над христианским населением переходит в руки Константинопольского патриархата (то, чего не было, например, при Византийской империи). При этом рост национального самосознания диктует стремление к осуществлению именно болгарским духовенством функций управления над болгарской нацией (это представления о власти в рамках Османской имперской системы, а не вне ее). Появление независимой болгарской церкви должно было повысить статус болгарского народа как внутри Османской империи, так и в международном отношении – это возможность вести самостоятельную внешнюю политику от лица болгарского духовенства напрямую с той же Россией (как это, например, делали сербские или черногорские иерархи). 2. Как раз те самые представители болгарского народа, которые оказались на хорошем месте в Константинополе близко к высшим турецким слоям, когда греки впали в немилость, использовали предоставившуюся возможность для этой болгарской элиты получить те лакомые куски, которые раньше доставались греческим фанариотам, повысив свой правовой статус внутри Османской империи. Живущие в Константинополе представители болгарского народа, «приблизившись к турецким властям», в период охлаждения к грекам из-за восстания на Крите, находят для себя невыгодным мирное разрешение вопроса. (Комментарий Филиппова: «Видно, близость к власти есть искушение, опасное не для одних греков!»²⁸).

Возможно, одна из причин именно такой реализации своих национально-освободительных задач восходит еще к историческому положению болгар в Османской империи – близость к центру усиливала интеграцию болгарского общества и сильную туркизацию. В их требованиях ясно виден культурно-правовой синтез самых разных традиций, начиная от восточнохристианских (византийских) – в попытке канонически обосновать свои притязания. Так же, безусловно, и влияние западноевропейских идей Просвещения и общей секуляризации сознания (когда для достижения своей национально-освободительной цели в ход идет даже активное ратование за унию с католиками, что вообще было абсолютно неприемлемо для четко конфессионального самосознания болгар в более ранний период Османского владычества). И, как мы уже отмечали, – влияние османских традиций (соединения духовной и светской власти), следование курсу современного турецкого права.

Это подтверждает и исследование Т. Филиппова. В своем сочинении он приводит цитату из неизвестного источника, в котором болгары (по крайней мере, их представители в Константинополе) обвиняются в «равнодушии к вере, доходящем до цинизма», что они находятся под господством одной только мысли: «ничего общего с греками». А «что же касается их верований, то они охотно ими пожертвовали бы и обратились бы, как я сам от них слышал, к великому раввину или к шейх-юлье исламу, если бы этим способом они могли получить церковь, независимую от константинопольского патриарха»²⁹.

Русская пресса, начиная с 1858 г., особенно в ее славянофильской части, достаточно активно приняла участие в освещении греко-болгарского конфликта, однако, подчас стремясь не столько к объективности, сколько к распространению собственных славянофильских взглядов на данную проблему. Важным событием в русскоязычном освещении греко-болгарского конфликта стала публикация статьи Даскалова, практически одновременно появившаяся в «Русском вестнике» и «Русской Беседе» (1858)³⁰. В статье под названием «Турецкие дела и возрождение болгар» излагается ряд претензий к греческому духовенству со стороны болгар; приводится ряд случаев злоупотреблений со стороны греков, которые должны были вызвать соответствующую сочувственную реакцию со стороны российской общественности по отношению к православным «братьям-болгарам». Эти статьи вызвали широкий общественный резонанс, особенно учитывая слабую осведомленность русской стороны по вопросу о греко-болгарских противоречиях. «Статьи покойного Даскалова впервые обнаружили перед русским обществом во всей наготе печальное положение церковных дел константинопольской патриархии, и если не на всех произвели одинаковое впечатление, то всех равно убедили в том, что дело зашло чрезвычайно далеко, что международная вражда приняла уже и в то время опасные размеры и что тем, кому эта вражда не сулит выгод, предстояли усиленные заботы если не о полном примирении враждующих сторон, на которое едва ли могла быть какая-нибудь надежда, то об ограничении ее размеров, о приискании таких условий, на которых соперники могли бы сойтись, не разоряя общего дела Церкви»³¹. Именно после этих статей, пишет Т. Филиппов, российские официальные службы стали активно следить за изменениями в религиозной ситуации на Балканах.

Очень важно, что во второй части своего сочинения Даскалов тщательно подчеркивает, что претензии болгар направлены не против греков в целом, а только против конкретных греков-фанариотов, фанариотского духовенства. (А, например, В. И. Ламанский в статье «Об отношениях русских к грекам» в той же «Русской беседе» уже в названии делает сноску: «Считаю долгом заметить, что я нигде не разумею здесь этих жалких Фанариотов, которых, из уважения к Грекам, надо всегда отделять от них»³².) «Свободные греки, с которыми болгаре пока не имеют никаких столкновений, советуют им не пренебрегать литературою греческой и карать зло, в каких бы формах оно ни проявлялось... Греческие сочинения Фармакиди, Суца, Пичипия и др. вполне разобличили действия фанариотов и даже открыли болгарам то, чего они и не подозревали... Возрождение Ново-Греческого образования, как и возрождение Ново-Болгарского, не менее встретило сопротивления со стороны духовных фанариотов»³³.

Анализируя формулировки данных обоснований, относящиеся, по сути, к различным правовым традициям, мы имеем возможность проследить различные проявления синтеза культурных и правовых норм в Османской империи. На наш взгляд, такое специфическое выражение национально-освободительных стремлений в XIX в., как стремление болгар к национальному духовенству и национальной церкви, могло возникнуть только в османском обществе, в условиях сосуществования самых разных религиозных, правовых и культурных традиций и особой конфессионализации традиционного

самосознания. Именно этот аспект кажется нам наиболее актуальным, проливая свет на проблему взаимовлияния культур в рамках имперского пространства.

На наш взгляд, проблема греко-болгарской распри является еще не достаточно изученной в российской историографии. Необходимость комплексного многофакторного анализа проблемы продиктована сложностью конфликта, имеющего в основе ряд исторических, ментальных, религиозных и политических предпосылок. Выделение какого-то одного фактора в качестве основного представляет ситуацию слишком упрощенно. Без учета особенностей влияния имперской правовой культуры на национальное самосознание подчиненных народов невозможно четко представить дискурс.

¹ *Филиппов, Т.* Вселенский патриарх Григорий VI и Греко-болгарская распря. СПб., 1870; *Даскалов, Х.* Турецкие дела и Возрождение болгар, или реакция в европейской Турции. – Русская беседа, 1858, №2; *Черкасский, В. А.* Два слова по поводу Восточного вопроса. – Русская беседа, 1858, т. 4.

² Подробнее об этих двух позициях, характерных для российского общества второй половины XIX в., см. в монографии *Герд, Л. А.* Константинополь и Петербург. Церковная политика России на православном Востоке (1878–1898). М., 2006.

³ *Макарова, И. Ф.* Болгарский народ в XV–XVIII вв. М., 2005; *Герд, Л. А.* Указ. соч.

⁴ См., например: Роль религии в формировании южнославянских наций. М., 1999.

⁵ Там же.

⁶ *Макарова, И. Ф., Жила, Л. И.* Конфессии и формирование болгарской нации. – В: Роль религии в формировании южнославянских наций..., с. 211.

⁷ Там же, 212–213.

⁸ *Suttner, E. Cr.* Kirche und Nationen. Beitrage zur Frage nach dem Verhältnis der Kirche zu den Völkern und der Völker zur Religion. Würzburg, 1997, s. 104.

⁹ Там же.

¹⁰ Там же.

¹¹ *Porović, R.* Serbian Orthodox Church. Beograd, 2005, p. 89; *Veseliновић, P.* Преглед историје цркве у Старој Србији и Македонији од 1766 до 1919 године. – В: Српска Православна Црква 1219–1969. Београд, 1969, с. 331.

¹² *Филиппов, Т.* Указ. соч., с. 12.

¹³ *Герд, Л. А.* Указ. соч., с. 38.

¹⁴ Екзархийский Уставъ. Устав за управлението на Българската Ексархія отъ 14 Май 1871 г. Б.м. и г., 2–3.

¹⁵ Роль религии в формировании южнославянских наций..., с. 197.

¹⁶ Там же.

¹⁷ *Весела, З.* К вопросу о положении христианской церкви в Османском государстве. – В: Османская империя: государственная власть и социально-политическая структура. М., 1990, 120–121.

¹⁸ *Макарова, И. Ф.* Указ. соч., с. 158.

¹⁹ *Pantazopoulos, N. J.* Church and law in the Balkan peninsula during the Ottoman rule. Thessaloniki, 1967, p. 53.

²⁰ *Kabrda, J.* Le système fiscal de l'église orthodoxe dans l'empire Ottoman (d'après les documents turcs). Brno, 1969, p. 101.

²¹ Роль религии в формировании южнославянских наций..., с. 202.

²² Там же.

²³ Там же, с. 205.

²⁴ *Филиппов, Т.* Указ. соч., с. 75.

²⁵ Цит. по: *Кицикис, Д.* Османская империя. – В: На перекрестке цивилизаций. М., 2006, с. 205.

²⁶ *Филиппов, Т.* Указ. соч., с. 52.

²⁷ Там же.

²⁸ Там же.

²⁹ Там же, с. 24.

³⁰ *Даскалов, Х.* Указ. соч.

³¹ *Филиппов, Т.* Указ. соч., с. 28.

³² *Ламанский, В. И.* Об отношении русских к грекам. – Русская беседа, 1858, т. 4, с. 103.

³³ *Даскалов, Х.* Указ. соч., с. 61.