
ВЗАИМНЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ, ВЗГЛЯД СО СТОРОНЫ, САМОИДЕНТИФИКАЦИЯ

Л.В. Луховицкий

(Институт славяноведения РАН, Москва)

НАРОДЫ БАЛКАН ГЛАЗАМИ ГРЕЧЕСКОГО СВЯЩЕННИКА ИЗ СЕРР В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XVII В.

Abstract:

Lukhovitskiy L.V. *Balkan peoples in the chronicle of a Greek priest from Serres in the beginning of the XVII century.*

The local Chronicle of Serres for the years 1597/1598–1641/1642 by the Greek priest Synadinos sheds light on the way the Greek-speaking middling-stratum educated provincial community perceived the multi-ethnic and multi-confessional picture of the pre-modern Ottoman Balkans.

Ключевые слова: хронистика, Серры, Балканы, греки, Османская империя, самоидентификация.

Сочинение священника Синадина (1600–1662) из г. Серры (ныне Серре) в Центральной Македонии, Греция), известное как «Хроника Папасинадина» или «Серрская хроника», представляет собой уникальный источник для реконструкции самосознания грекоязычного христианского населения Балкан в первой половине XVII в.

Это произведение, завершённое в 1642 г.¹, в жанровом отношении совмещает черты городской хроники, охватывающей события с 1597/1598 г., личного дневника и обращённого к пастве назидания. С точки зрения внутренней структуры в сочинении выделяются: 1. Стихотворное вступление (почти дословно заимствованное из поэтической хроники Матфея Мирского 1618 г.); 2. Собственно анналистическая часть; 3. Завершающая назидательная часть².

Будучи известна с конца XIX в. (уникальный список Athos. Koutloum. 153, — предположительно, автограф Синадина — введен в научный оборот С. Ламбросом в 1885 г.), «Хроника» была полностью опубликована

только в 1996 г. Ей посвящено сравнительно немного исследований. Историк-османист И. Штраус исследовал восприятие власти султана и османских чиновников на местах (султан, именуемый «василевсом», предстает защитником христианского населения от произвола провинциальных судей и чиновников-«тиранов»; кончина мудрого султана, такого как Осман II или Мурад IV, становится поводом к трауру как для «христиан», так и для «турок»), неоднозначное отношение к практике девширме и внешнеполитическим успехам Османской империи³.

Болгарская исследовательница О. Тодорова в поисках истоков политической философии Синадина провела параллели с современной Синадину османской теорией общественной справедливости, продемонстрировав, что автор «Хроники» был укоренен как в византийской историографической (эта преемственность очевидна благодаря открывающему произведению «Плачу по Константинополю» и использованию византийской системы летоисчисления), так и в османской политической традиции⁴.

Действительно, с точки зрения политической теории, «Хроника» резко противопоставлена основным тенденциям современной ей грекоязычной исторической литературы Балкан. Последняя представлена поэтической хроникой Ставриноса, охватывающей события в Валахии между 1594 и 1601 г.⁵, и ее продолжением, посвященным событиям 1602–1618 гг. и принадлежащим митрополиту Мирскому Матфею (ок. 1550–1624)⁶. К этим поэмам примыкает поэтическое сочинение Георгия Паламидиса о Михе Храбром, которое было создано в г. Острог в 1607 г.⁷.

Синадин был прекрасно знаком с этой традицией. Начальная часть «Хроники» представляет собой заимствование из Матфея Мирского (вероятно, он использовал 1-е совместное издание произведений Ставриноса и Матфея 1638 г.): 27 15-сложников «Вступления» воспроизводят (с лакунами) ст. 58–88 поэмы Матфея, а 160 15-сложников «Плача по Константинополю» — ст. 2359–2586 (с лакунами) и ст. 2719–2720.

Тем не менее, характер заимствований позволяет говорить об оригинальной интерпретации традиции. При анализе расхождений между версиями Синадина и Матфея обнаруживается, что замены и пропуски были вовсе не случайны, а соответствовали политическим взглядам автора⁸. Так, например, Синадин не копирует фрагменты, оскорбляющие ислам⁹: воспроизведя ст. 2417–2418 («Где же славный храм Софии, тот, что пресветел и преисполнен благословения?»)¹⁰, он пропускает следующие за ними в оригинальном тексте Матфея ст. 2419–2420 («Увы, он стал храмом Магомета, грязного, неверного и нечестивого лжеца»)¹¹. Сходным образом, опускаются ст. 2443–2453, где говорится о желанном возвращении на престол христианского императора; ст. 2507–2538, где Матфей вновь

оскорбляет Магомета; ст. 2563–2566, где говорится о том, что христиан «тиранит гнуснейший род».

Не менее опущений интересны и замены: Синадин всячески избегает употребления каких-либо пейоративных эпитетов по отношению к османам, как это было у Матфея, а последовательно заменяет их (подчас нарушая стихотворный размер) на нейтральные местоимения:

Синадин / Матфей
«Ныне вы попали в это (εις ταύτην) / в турецкое (σ' τοῦ Τοῦρκου) рабство» (l. 14 / l. 2372)
«Ныне тобой [Константинополем. — Л. Л.] со всем твоим великолепием распоряжаются другие (ἕτεροι) / варвары (βάρβαροι)» (l. 20 / l. 2378)
«Царский венец забрали чуждые (ἕτεροι) тебе / твои враги (ἐχθροί)» (l. 22 / l. 2380)
«...но мы поработены ими (εις ταύτους) / турком (σ' τὸν Τοῦρκου)» (l. 80 / l. 2456)

Синадин сглаживает конфликт и, формально оставаясь в рамках традиции, изменяет акценты так, чтобы современные Синадину «турки» (не раз на протяжении «Хроники» предстающие в благоприятном свете) не отождествлялись с неназванными «другими», ответственными за утрату христианскими народами Балкан государственности.

Также важно отметить разницу в употреблении терминов этно-конфессиональной самоидентификации у Матфея и Синадина. В той части, где Синадин копирует Матфея, используются все три возможных способа обозначить греческое население: устанавливающее преемственность с античностью наименование «эллины»¹², византийское «ромей»¹³ и ориентированное на западную традицию «греки»¹⁴. В остальной части «Хроники» основным термином самоидентификации автора становится «христианин» (характерным образом это слово вынесено издателями именно в «Index des noms des peuples»), в то время как «эллины» и «греки» не упоминаются вовсе, а прилагательное, производное от «ромей», встречается лишь в трех эпизодах¹⁵.

Первый¹⁶ содержит рассказ о скевофилаксе (сосудохранителе) Амарианосе Темерутоглисе. Покупая у турка каракатиц, он отказался платить полную стоимость, говоря, что турок все равно не сумеет выручить за них столько, сколько хочет, так как это «христианская пища». Турки «поняли это превратно», как будто бы он назвал продавца-турка христианином, притащили его в мечеть и заставили под угрозой смерти принять мусульманство. Сожалея о поступке Амарианоса, автор замечает: «И великая

горечь охватила всех христиан из-за того, что он не держался мужественно своей веры <...> и не был благоразумен, чтобы бежать в ромейские [земли] (εἰς τὰ Ῥωμαῖκα) или куда-то еще». По мнению издателей¹⁷, Синадин ожидал от героя, что тот укроется в неких районах, населенных только (или преимущественно) греками, и там, не подвергаясь какой-либо опасности, вернется в свою веру.

Во втором случае¹⁸ речь также идет об обращении в мусульманство. Некий Папаскарлатос из деревни Просиники, отличавшийся похотью и бросивший свою жену ради блудницы, будучи уже 48 лет от роду, принял мусульманство. Перед смертью он помрачился рассудком, призвал двух ходжей и сказал им: «...я турок и умру настоящим турком (καθολικός Τοῦρκος). Не хороните меня ни в турецкой могиле, ни в ромейской (εἰς μνήματα τοῦρκικα οὐδὲ εἰς Ῥωμαῖκα), но [похороните] вдали на перекрестке трех дорог». Его просьбу выполнили, и он «унаследовал вечные муки».

Последний контекст¹⁹ наиболее интересен. Завершая рассказ, Синадин извиняется перед читателем за язык, которым он написан: «Знай также, брат, что я написал тебе эту книгу очень просто, то есть на ромейском наречии (τὴν Ῥωμαϊκὴν γλῶτταν)²⁰, чтобы ты сразу понял и не имел надобности обращаться к кому-то для разъяснений. Ведь многие пишут книги, обращаясь на сложном эллинском наречии (Ἑλληνικά καὶ δεῖνά)²¹, так что учитель или ученый понимает, что они говорят, а вот те, кто научен простой грамоте и умеет читать, все же не понимают, что говорится и имеется в виду. Также и некоторые неучи, подобные мне, пишут книги и используют в них вместе и эллинское наречие, и ромейское (καὶ Ἑλληνικά, καὶ Ῥωμαϊκά), что неуместно и нелепо, ведь если это читает какой-нибудь ученый человек, он смеется и говорит: “Варвар заговорил по-эллиньски” (Ἑλλήνισεν)²². Поскольку, если уж пишешь, нужно, чтобы всё было либо только на эллинском наречии в соответствии с его правилами, либо только на ромейском». Характерно, что «ромейское наречие» допускает известную долю турецких заимствований, поскольку автор извиняется за то, что в его рассказе «иногда попадают и турецкие» выражения, но «как имеют обыкновение общаться в этом месте все люди (и дети, и взрослые), таким образом я тебе и пишу в соответствии с их языком, их обыкновением и их манерой общаться»²³.

Мы видим, что термин «ромейский» резервируется для достаточно редких контекстов: так описывается разговорный греческий в противопоставлении литературному, греческие обряды, а также (предположительно) земли, населенные преимущественно грекоязычным населением. В то же время, для обозначения какой-либо из групп населения Серр существительное «ромей» ни разу не используется. Описывая этно-конфессиональный состав населения Серр, Синадин, как правило, упоминает

4 группы: турки (Τούρκοι), христиане (Χριστιανοί), евреи (Εβραίοι) и цыгане (Ούγροί)²⁴. Так, рассказывая о чуме, обрушившейся на империю в 1641 г., он говорит, что болезнь обычно развивалась стремительно, больной сгорал за 1–2 дня, а на сотню заболевших выздоравливал лишь один. Называя потери, он пишет: «И умерло в Серрах турок, христиан, евреев и цыган до 12 тысяч»²⁵.

Этот стандартный список (почти всегда с одной и той же последовательностью) воспроизводится и в других случаях. Согласно Синадину, 1622 год был неурожайным и город постиг страшный голод, поэтому все богатые жители, имевшие запасы зерна, снабжали им городские пекарни. Однако некий богач Мехмет Язаци отказался это делать, тогда на него «набросились все турки, разрушили его дома в Серрах, разграбили всё его имущество без остатка, побили всю черепицу, повалили колонны и обрушили дома. Тогда набежали турки, христиане, евреи, цыгане, мужчины и женщины вплоть до малых детей и стали грабить. Кто был умен и силен, уносил большие вещи, хорошие и полезные, а кто был недалек умом, уносил уток, кур, консервированный виноград, вареное сусло, соленья <...> и все прочее подобное или даже хуже, так что только посмеяться можно. Таким образом, они не оставили ему ничего, поскольку не было никого, кто бы не отправился в дом и не взял там чего-то, может быть, и по два, и по три, и по пять раз»²⁶.

Приведенный список из четырех групп претендует в сознании Синадина на универсальность: для него это не только наиболее удобный способ описать структуру населения своего города, но и идеальная модель общества. Именно такое деление появляется в заключительной назидательной части «Хроники», где излагается притча о богаче, которого сам Христос не сумел убедить раздать имущество беднякам. Богач заявляет: «Нет, этого я не сделаю: лучше мне попасть в ад и потерять душу, чем потерять то, что имею при жизни. Ведь это моя жизнь, моя честь, мой успех, мой бог, моя радость, моя слава, моя надежда, мой свет, мой отец и моя мать, мой брат, мой друг и моя любовь. Обладая этим, я царь над всеми и все меня почитают: и турки, и христиане, и евреи, и цыгане...»²⁷.

Издатели «Хроники» полагают, что клишированность списка объясняется тем, что общины перечисляются в порядке убывания количества представителей и экономической роли в жизни города. Согласно их подсчетам, в Серрах в 1520 г. на 3420 (ок. 48,6%) мусульман и принявших мусульманство христиан, приходилось 3149 (44,8%) — христиан, 270 (3,8%) — евреев, 195 (2,8%) — цыган. К 1569 г. мусульман уже было 69,4%, христиан — 25,9%, евреев — 4,7%²⁸.

Тем не менее, в ряде случаев меняется как состав списка, так и последовательность перечисления. Так, иногда в список добавляются «ко-

инары» (Κοϊνάροι), которых обычно отождествляют с юрюками, также проживавшими в Серрах, согласно описанию Эвлия Челеби, посетившего город в 1667–1668 гг.²⁹ Так, в рассказе о своем отце-священнике Синадин подчеркивает, что тот «был так гостеприимен, что его друзья приходили к нему всякий день: христиане, турки, коинары, цыгане. И он накрывал им стол дважды или трижды за день <...> Не было такого христианина или турка, кто бы не знал его дом и не ел бы с ним хлеб <...> и кто бы ни попросил у него денег или чего-то еще — христианин ли, или ино-родец (ἄλλόφυλος), или коинар, — он давал всем, кому в долг, а кому и безвозмездно»³⁰. Отметим, что в этом эпизоде, во-первых, появляется противопоставление внутри османского населения («турки» и «коинары»), во-вторых, изменяется последовательность («христиане» идут на первом месте, как наиболее важная для автора группа), в-третьих, исчезают «евреи» (отношение автора к иудейской общине даже более негативное, чем к турецкой: они христуубийцы³¹ и ненавидят выкрестов³²).

Вместе с тем, очевидно, что «христиане» Синадина далеко не однородны с точки зрения этнического состава. В рассказе нередко участвуют герои с именами, явно указывающими на их негреческое происхождение. Перечисляя умерших от чумы в 1641 г., Синадин делит список погибших на 2 части: сначала названы христиане (они умирали только с мая по июль, поэтому турки, также умиравшие и зимой, даже обвиняли христиан в колдовстве³³), а только потом турки. Внутри «христиан» никакого более дробного деления нет, при этом двое из списка имеют явно негреческое происхождение: это торговец Петкос (Πέτκος) и ткач Асанис (Ἀσάνης)³⁴. Равным образом и другие персонажи со славянскими именами упоминаются без каких-либо специальных комментариев или пояснений: в числе прочих это умерший в 1625/1626 г. ювелир Асанис (Ἀσάνης) — человек незлой, выказывавший любовь и уважение к монахам и монастырям, но по слухам повинный в грехе прелюбодеяния³⁵; один из участников путешествия на Афон, предпринятого Синадином и его отцом в 1630 г., — Петкос Ападзис (Πέτκος ὁ Ἀπατζής)³⁶. Автор никак не выделяет их из основной массы греческого населения.

С другой стороны, Синадин прекрасно осведомлен о существовании сербов, болгар, вlahов, албанцев и других народов. Наиболее полный перечень народов, известных Синадину, помещен в рассказе о чуме 1641 г. Он пишет: «В тот же год с месяца сентября всю зиму и все лето бушевал страшный мор по всему миру, он охватил Мисир [Египет. — Л.Л.], Анатолию, Прусу, Константинополь, острова, Румелию, Фессалию, Салоники, Сербию, Болгарию, Филиппополь [Пловдив. — Л.Л.], Мелник, Сидирокастро, Драму, Зинокорья, Серры»³⁷. Тогда по всему миру плакали «турки и христиане, евреи и цыгане, коинары и крестьяне, армя-

не и караманлийцы (Καραμανλήδες), арабы и отеакали (Ότεακαλήδες)³⁸, франки и прибрежные жители, сербы и болгары, влахи и албанцы»³⁹. Это перечисление интересно не только обилием и разнородностью сообщаемых сведений, но и тем, что начинается он стандартным списком из 4 групп, который мы видели выше. Складывается ощущение, что какие-то специальные обозначения, вводящие дробное деление таких групп, как «турки» и «христиане», оказываются нужны автору только в том случае, когда он говорит о «всем мире». В то же время при рассмотрении жизни Серр подобное деление не используется, вероятно, как не вполне актуальное для реальной жизни города.

На более высоком уровне, чем город, в картине мира Синадина находится область. Он не использует для этого понятия какой-либо специальный термин, однако из текста «Хроники» очевидно, что для него чрезвычайно важно отнесение себя к некоей географической единице, большей чем город. Такой единицей для него оказывается Македония: рассказывая об осквернении церкви архангела Михаила в Серрах, он говорит, что «великую благодать потеряла вся Македония» (ὄλη ἡ Μακεδονία), так что это стало утратой и для христиан, и для мусульман, так как и они тоже чудесным образом исцелялись там⁴⁰. В другом случае Македония противопоставлена «всему миру». Доказывая, что Богородица особо покровительствует Македонии, Синадин говорит следующее: «Также, брат, знай, что Христос весь в Иерусалиме <...> но равным образом и во всем мире. Так и Пресвятая всецело в Македонии, то есть в Косинице на своей нерукотворной иконе»⁴¹. Чуть ниже автор развивает эту мысль: «Видишь, брат мой, сколь велика благодать в Македонии от Богородицы, такой нет и во всем мире <...> Знай наверняка, что эта Македонская земля (ὁ τόπος τῆς Μακεδονίας) — это сад Пресвятой моей Девы <...> и она оберегает и сохраняет от всяческого зла христианский род, что обитает под ее покровительством в области Македония (εἰς τὸ κλίμα τῆς Μακεδονίας)»⁴². Затем цитируются слова апостола Павла из послания к Филиппийцам и говорится «...и это тебе показывает, что Пресвятая пребывает у Филиппийцев, то есть во всей Македонии (ἦϋουν εἰς ὅλην τὴν Μακεδονίαν)»⁴².

Интересно, что эта «македонская» самоидентификация имеет мало общего с той, что мы встречаем у Ставриноса, когда он рассказывает о 300 греках, сражавшихся на стороне Михая Храброго с многотысячным татарским войском. Греки-«ромеи» (Ρωμαῖοι) чувствовали, что их валашские наниматели поставили их в безвыходное положение, обрекая либо на гибель (если они выйдут против татар без подкрепления), либо на позор (если они вернуться за подмогой). Ставринос приводит монолог героев: «Разве вы не видите, что влахи хотят сожрать нас? <...> До каких пор влахи будут ненавидеть нас? До каких пор нас будут презирать

все от мала до велика? Царь Александр подчинил всю ойкумену благодаря ромеям, ведь они были мужественны <...> Если мы македонцы (Μακεδόνες), то давайте проявим себя, давайте сегодня прославим наш род и родину».⁴³ Очевидно, что произносящие эти слова греки осознают себя полноправными преемниками античных греков времен Александра Македонского, обозначая их именно словом «ромейи», то есть усваивая им свое собственное самоназвание⁴⁴.

Тот же статус, что и Македония, имеют Болгария и Фессалия: «...и подобно ему не было во всей Македонии, Фессалии и Болгарии»⁴⁵. В представлении Синадина в отношениях между людьми общее происхождение из какой-либо местности не менее важно, чем религиозный или языковой фактор: Кеманкеш Кара Мустафа Паша, великий визирь с 1638 по 1644 г., «проявил большую сердечность» к церковной комиссии, договаривавшейся в 1641 г. о снижении долга Вселенского патриархата, «поскольку они с патриархом [Парфением] были земляки (συντολίτες) из Албании»⁴⁶.

Весьма интересным представляется одно упоминание «сербов». Синадин подробно рассказывает о перенесении мощей св. Параскевы Новой в 1641 г. в Яссы⁴⁷. Василий Лупу, господарь Молдавии в 1634–1653 гг. (в терминологии Синадина, «бей»), отправил в Константинополь посольство с просьбой отдать ему мощи св. «Параскевы Сербской из Белграда» (Παρασκευῆς τῆς Σέρβας τῆς Μπλελογραδενῆς)⁴⁸, предлагая в обмен выплатить весь долг Вселенского патриархата. За торжественным перенесением мощей последовали чудесные исцеления. Объясняя их природу, Синадин замечает: «Добавим следующее: почему святая стала чудотворить в Молдавии? Ответим на это: она стала чудотворить по всей справедливости <...> А почему же в Константинополе она совсем не чудотворила, хотя пребывала у них столько лет? Скажем на это: она не чудотворила по всей справедливости, ведь ее забросили в угол и не выказывали никакого почтения и благочестия, а только говорили: “Какая-то сербка, и что она сделала, что стала святой?” (Μία Σέρβα καὶ τί ἔκαε καὶ ἁγίασεν.) Вот по их неверию она нисколько и не чудотворила. Видишь, брат мой, как из-за того, что жители Константинополя (Πολίτας) не оказывали святой никакого почтения, с каким умыслом и целью всеблагой Бог вселил в сердце молдавского бея [желание] забрать ее оттуда, чтобы жители Константинополя потеряли столь великое сокровище?»⁴⁹.

Впрочем, весьма вероятно, что этот эпизод следует интерпретировать не как свидетельство о пренебрежительном отношении в Константинополе к сербам в целом или Сербской церкви в частности, а скорее как отзвук недовольства Синадина политикой Вселенского патриархата и желания показать столицу развращенной богатствами и, как следствие, полностью лишенной духовности.

К сожалению, как это часто бывает, указания на самые важные для судьбы рассказчика линии этно-конфессионального (социального? регионального?) напряжения между различными группами населения наиболее энigmatичны. В ряде случаев определить, кто скрывается в «Хронике» под тем или иным обозначением, не представляется возможным. Рассказывая о конфликте с митрополитом Серр Даниилом, Синадин описывает, как его отлучили и предали анафеме, подготовили для отправки в столицу документ с перечислением его проступков и публично зачитали в Великую субботу 13 апреля 1639 г. Особенно унижительным было то, что это слышали «и жители Мелника, и деревенские, и священники, и чужие (ξένοι)»⁵⁰. Те же «чужие» упоминались в этой главе и раньше, когда Синадин рассказывал о попытках очернить его. Очевидно, что эти «чужие» никоим образом не отождествляются с «турками», поскольку Синадин пишет: «...а все то, что они говорили сами собой, и все то, на что они жаловались туркам и чужим (εις Τούρκους και εις ξένους) <...> невозможно даже перечислить»⁵¹. Вероятно, подобная расплывчатость характеристик связана с желанием автора обойти стороной неприятные лично для него эпизоды, в которых он мог бы предстать в неблагоприятном свете.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Самая поздняя дата, упомянутая в тексте, — 10 августа 1642 г.: *Conseils et mémoires de Synadinos, prêtre de Serrès en Macédoine (XVII s.)* / Ed. P. Odorico, avec la collab. de S. Asdrachas, T. Karanastassis, K. Kostis, S. Petmézas. Paris, 1996. P. 34.

² Значительная часть наставлений представляет собой переложение перевода «Дистихов» Катона византийским автором XIII в. Максимом Планудом: *Καραναστάσης Τ. Ο Κάτων στη μεταβυζαντινή γραμματεία και η περίπτωσή του Παπα-Συναδινού* // Αφιέρωμα στον Ε. Κριαρά. Πρακτικά επιστημονικού συμποσίου 3 Απριλίου 1987. Θεσσαλονίκη, 1988. Σ. 162–179, здесь: σ. 172–177.

³ *Strauss J. Ottoman rule experienced and remembered: Remarks on some local Greek chronicles of the Tourkokratia* // *The Ottomans and the Balkans: A discussion of historiography* / Ed. F. Adanir, S. Faroqhi. Leiden; Boston; Köln, 2002. P. 193–221.

⁴ *Todorova O. The Ottoman state and its Orthodox Christian subjects: The legitimistic discourse in the 17th-century «Chronicle of Serres» in a new perspective* // *Turkish Historical Review*. 2010. Vol. 1. P. 86–110.

⁵ *Legrand É. Recueil des poemes historiques en grec vulgaire, relatifs a la Turquie et aux Principautés Danubiennes*. Paris, 1877. P. 28–126.

⁶ *Legrand É. Bibliothèque grecque vulgaire*. Vol. 2. Paris, 1881. P. 231–333.

⁷ *Ibid.* P. 183–230.

⁸ Впрочем, политическая философия самого Матфея также была не лишена противоречий: *Луховицкий Л. В. «Умер нечестивый эмир... он очень любил и самих христиан, и церковь Христову»: Греческое самосознание в хронистике начала XVII в.* // Кафедра византийской и новогреческой филологии. Вып. 2. М., 2016. С. 30–43.

- ⁹ О полемических выпадах Матфея против ислама см.: *Vincent A. Byzantium regained? The history, advice and lament by Matthew of Myra // Thesaurismata. 1998. Vol. 28. P. 275–347*, здесь: p. 325–327.
- ¹⁰ *Conseils... P. 60. l. 57–58.*
- ¹¹ *Legrand É. Bibliothèque grecque vulgaire... P. 317.*
- ¹² «Свершения эллинов» (*Ibid. I 1.17. P. 54*), «эллинский род» (*Ibid. I 3.3. P. 56*).
- ¹³ «Ромейский род» (*Ibid. I 3.1. P. 56*).
- ¹⁴ «Всех нас греков» (*Ibid. I 3.78. P. 60*).
- ¹⁵ *Detrez R. Pre-national identities in the Balkans // Entangled histories of the Balkans. Vol. 1: National ideologies and language policies / Ed. R. Daskalov, T. Marinov. Leiden; Boston, 2013. P. 13–65*, здесь: p. 36.
- ¹⁶ *Ibid. I 9.24ff. P. 78.*
- ¹⁷ *Ibid. P. 341–342.*
- ¹⁸ *Ibid. I, 14.60ff. P. 88.*
- ¹⁹ *Ibid. IV 13.1–11. P. 302–304.* Об этом фрагменте в контексте языковой ситуации в Османской империи см.: *Strauss J. Diglossie dans le domaine Ottoman: Évolution et péripéties d'une situation linguistique // Revue du monde musulman et de la Méditerranée. 1995. Vol. 75–76. P. 221–255*, здесь: p. 234–236.
- ²⁰ Издатели переводят «en langue grec moderne».
- ²¹ В интерпретации издателей — «en grec classique».
- ²² Таким образом, глагол ἐλλήνιζω значит «говорить/писать на литературном греческом», а τουρκεύω используется либо как переходный глагол со значением «обращать в ислам» (*Conseils... I 9.1. P. 76; I 9.14–16; P. 78*), либо как непереходный глагол «принимать ислам» (*I 14.52. P. 88; I 15.22. P. 90*).
- ²³ *Ibid. IV 13.16–19. P. 304.*
- ²⁴ Наиболее частая оппозиция «христиане» — «турки» иногда реализуется в виде: «наш род» (τὸ ἡμέτερον γένος) — «агаряне» («Ἀγαρηνοί»): *Ibid. I 24.13–14. P. 112.*
- ²⁵ *Ibid. I 36.34–35. P. 170.* Ср. об эпидемии 1623 г.: «...и вот в июне и июле умерло множество людей, и турки, и христиане, и евреи, и цыгане. Всего умерло до 8 тысяч» (*Ibid. I 15.7–8. P. 90*).
- ²⁶ *Ibid. I 14.18ff. P. 84–86.* Разграбление произошло вопреки решению кади, а Мехмет потом безуспешно пытался найти справедливость в Константинополе. Тодорова усматривает в этом эпизоде характерную для Синадина уверенность в справедливости высшего суда султана и недоверие к местным судебным властям: *Todorova O. The Ottoman state... P. 97–98.*
- ²⁷ *Ibid. II 9.71–76. P. 204–205.*
- ²⁸ *Ibid. P. 351–352.* С. Петмезас приводит несколько другие цифры: в 1567/1573 г. население города составляло около 6000 человек, из них: 67,4% — мусульман, 27,74% — христиан, 4,86% — евреев: *Πετμεζάς Σ. Έρευνες σχετικά με τη δημογραφία και το οικιστικό πλέγμα της περιοχής των Σερρών κατά το 15ο και 16ο αιώνα // Οι Σέρρες και η περιοχή τους από την Αρχαία στη Μεταβυζαντινή κοινωνία. Σέρρες, 1998. Τ.1. Σ. 295–310*, здесь: σ. 288, 307–308.
- ²⁹ Отождествление см. в: *Conseils... P. 387–388*; этимологию см. в: *Strauss J. Ottoman rule... 197–198.*
- ³⁰ *Conseils... I 29.81ff. P. 126.* Ср. об этом фрагменте с точки зрения экономических реалий периода: *Ἀσδραχάς Σ. Η οἰκονομία καὶ οἱ νοοτροπίες: Ἡ μαρτυρία τοῦ*

Χρονικοῦ τῶν Σερρῶν, τοῦ Νεκταρίου Τέρπου καὶ τοῦ Ἀργύρη Φιλππίδη // Τετράδια ἐργασίας; Σεμιναριακὰ μαθήματα. Ἀθήνα, 1984. Τ. 7. Σ. 91–125, здесь: σ. 97–98.

³¹ *Conseils...* III 17.18. P. 248.

³² Некий Христодул «был евреем, но в юности возлюбил веру, стал христианином и претерпел множество бед от завистливых иудеев» (*Ibid.* I 13.12–13. P. 82–84).

³³ *Ibid.* I 36.95–98. P. 174.

³⁴ *Ibid.* I 36.119. P. 176.

³⁵ *Ibid.* I 18.4–8. P. 96.

³⁶ *Ibid.* I 21.25. P. 102.

³⁷ *Ibid.* I 36.24–28. P. 168.

³⁸ Издатели объясняют этот термин как «сеux qui font partie des autres minorités de l'État» *Ibid.* P. 396. Штраус предлагает перевод «жители Анатолии», возводя это слово к *ðteyakali* — «those from the opposite shore» *Strauss J. Ottoman rule...* P. 199, n. 26.

³⁹ *Conseils...* I 36. 37–42. P. 170.

⁴⁰ *Ibid.* I 24.11–12. P. 112.

⁴¹ *Ibid.* IV 15.1–4. Имеется в виду монастырь Богородицы Икосифиниссы в Восточной Македонии.

⁴² *Ibid.* IV 18.1–11. P. 312.

⁴³ *Legrand É. Recueil des poemes...* P. 38, l. 153–161.

⁴⁴ *Vincent A. From life to legend: The Chronicle of Stavrinou and Palamidis on Michael the Brave // Thesaurismata. 1995. Vol. 25. P. 165–238, здесь: p. 204–205.*

⁴⁵ *Conseils...* I 36.127–128. P. 176.

⁴⁶ *Ibid.* I 35.111–112. Отмечено в: *Kolodziejczyk D. The «Turkish yoke» revisited: The Ottoman Empire in the eyes of its mon-Muslim subjects // Zones of fracture in Modern Europe: The Baltic countries, the Balkans, and Northern Italy / Ed. A. Bues. Wiesbaden, 2002. P. 157–164, здесь: p. 162.*

⁴⁷ *Conseils...* I 35.47ff. P. 162–164.

⁴⁸ Мощи св. Параскевы после обретения были погребены в ее родном селении Епиваты (или Калликратии) во Фракии, но затем на протяжении столетий несколько раз переносились: *Луховицкий Л. В.* Рассказы о перенесении мощей и паломничествах к мощам св. Параскевы Епиватской как источник по истории этноконфессиональных отношений на Балканах в XVII в. // XXVII конференция памяти В. Д. Королюка. Рассказы о путешествиях, паломничествах, миграциях в источниках Средних веков и раннего Нового времени. М., 2014. С. 44–48.

⁴⁹ *Conseils...* I 35.64–79. P. 166.

⁵⁰ *Ibid.* I 31.49–50. P. 142.

⁵¹ *Ibid.* I 31.44–46. P. 142.