

Министерство науки и высшего образования Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт славяноведения Российской академии наук
(ИСл РАН)

Отдел истории средних веков

Доклад об основных результатах подготовленной научно-
квалификационной работы (диссертации)
очного аспиранта ИСл РАН,
обучающегося по направлению направление подготовки 46.06.01
«Исторические науки и археология», специализация (профиль) 5.6.2
«Всеобщая история (соответствующего периода)»
ЕВСТАФЬЕВА Никиты Владимировича

на тему

Болгаро-османские этноконфессиональные и
межнациональные отношения в памятниках агиографии XVI в.

Научный руководитель:
к.и.н., в.н.с. ИСл РАН
Турилов А.А.

Москва – 2024

Болгарские земли были завоеваны Османской империей к концу XIV в., и к началу XVI столетия эти земли, а также большая часть Балканского полуострова прочно вошли в османскую административную систему. Христианское (в том числе славянское) население прежних средневековых государств, прекративших свое существование в ходе османской экспансии, теперь оказалось под инокультурным и иноверным владычеством и было поражено в правах по религиозному признаку. В XVI в. Османская империя переживала небывалый подъем в своей военной и политической мощи, что способствовало дальнейшей экспансии в Азии, Африке и Европе, в том числе за пределами Балканского полуострова. Внешние успехи Османской державы сопровождались и определенной внутренней консолидацией имперской власти, что, помимо прочего, касалось и религиозной сферы. В 1517 г. после завоевания Египта и подчинения священных городов ислама (Мекки и Медины) султан Селим I (1512–1520), вероятно, получил титул халифа, что подчеркивало его лидерство в исламском мире. Вместе с этим, началась централизация самого господствующего вероисповедания: подавлялись различные неортодоксальные течения ислама, а в судебной-правовой сфере (по крайней мере балканских и анатолийских частей империи) утверждался ханафитский мазхаб, т.е. ханафитская правовая школа, вытеснившая все остальные мазхабы.

Кроме всего прочего, именно к правлению султанов Селима I и, его сына, Сулеймана I (1520–1566) относятся и сведения о проектах распространения ислама путем закрытия христианских церквей и даже насильственного обращения иноверных подданных в господствующую религию. И, хотя данные проекты, не были в полной мере реализованы, сами централизаторские устремления османских правителей не могли не отразиться и на положении христианского населения империи. Косвенное, вызванное по большей части социальным и экономическим давлением, принуждение к смене вероисповедания как раз в это время достигло серьезнейших успехов –

наиболее заметны они были в исламизации балканских городов, особенно Софии.

В таком случае нет ничего удивительного в том, что именно в XVI столетии пострадало за веру больше христианских мучеников, чем в первые десятилетия османской власти и даже в период завоевания. В славянской традиции известно почитание таких мучеников, как св. Иоанн Новый Серрский (ум. 1507), св. Антоний Супрасльский (ум. 1507 или 1508), св. Георгий Новый Кратовец (Софийский) (ум. 1515), св. Георгий Новейший Софийский (ум. между 11.02.1515 и 1538) и св. Николай Новый Софийский (ум. 1555). Подвиг всех этих святых нашел свое отражение в соответствующей агиографии, т.е. житийной литературе, а также в службах и похвальных словах.

Жития балканских мучеников или также маририи – это памятники православной литературы, которые являются одним из немногих славянских источников, проливающих свет на положение подвластного Османской империи христианского населения. Хотя жития как сочинения религиозного характера, построенные по определенным жанровым канонам, конечно, не являются объективными, в особенности при описании иноверцев и их отношения к христианам, они позволяют нам взглянуть на то, какое христианские авторы имели представление как об османских властях и чиновниках, так и о рядовых мусульманах.

На этих основаниях мы можем поднять **проблему отражения межконфессиональных и межэтнических отношений болгар и мусульман (в том числе османских властей) в славянской агиографии XVI в.**

Вопросы межкультурного и культурно-цивилизационного взаимодействия христиан и мусульман на Балканах и в Юго-Восточной Европе по сей день остаются весьма **актуальной** темой. Тем важнее обратиться к истокам данной проблематики, рассмотреть один из ранних этапов формирования этих отношений, как они отражены в сочинениях славянской агиографии XVI в. Изучение подобных источников позволяет

системно проанализировать как самоидентификацию подвластных Османской империи славян, прежде всего болгар, так и характерные черты образа Другого на примере соседей-мусульман и имперских чиновников. Эти вопросы обладают особенной важностью в контексте современного переосмысления болгарскими историками веков османского владычества на Балканах и постоянных споров вокруг отдельных явлений этой иноверной и инокультурной власти.

Между тем, **новизну** исследования определяет недостаточная изученность образа мусульман и османских властей, как они представлены в славянской агиографии в историографии (особенно, отечественной). Сами агиографические сочинения XVI в., история их появления, их авторство, а также списки изучались и продолжают изучаться специалистами. Однако все еще не проводилось комплексное исследование отраженных в житиях образов как самих святых мучеников и других христиан, так и представителей османских властей и иных мусульман. Можно отметить и в целом недостаточное внимание исследователей межконфессиональных и межэтнических отношений к болгарской и, шире, балканской проблематике. Определенную новизну исследованию придает также использование в нем некоторых агиографических памятников, прежде не становившихся предметом изучения специалистов по истории Балкан: это житие св. Антония Супрасльского, а также до сих пор неопубликованное славянское житие св. Иоанна Нового Серрского.

Выбор мартириев как основного источника по межконфессиональным отношениям христиан и мусульман Османской империи во много определяет **хронологические рамки исследования**, которые ограничиваются XVI столетием. Кроме того, как уже было сказано ранее, именно в XVI в. ускоряются исламизационные процессы в балканских городах и в этом регионе полностью утверждается власть Османской империи, а славянское население балканских владений империи во многом теряет прежнюю этническую и культурную самоидентификацию, растворяясь в общей массе

православных христиан. Этому способствовала и созданная османской властью система размежевания подвластных народов по конфессиональному признаку, которая часто именуется системой миллетов, существование которых применительно к XVI в. и более ранним временам, впрочем, оспаривается исследователями. Как нам представляется, XVI столетие выступает своеобразным рубежом между балканскими Средними веками и ранним Новым временем, периодом, когда нагляднее становятся отдельные элементы межрелигиозного взаимодействия. Кроме того, XVI век нередко называют апогеем османского могущества, и в то же время после смерти султана Сулеймана I в 1566 г. и, особенно, к излету этого же столетия наметился грядущий упадок Османской империи.

Географические рамки исследования включают в себя прежде всего балканские владения Османской империи, особенно, территории, населенные болгарами. Нередко местом действия выступает София – столица современной Болгарии, а в тот период один из важнейших центров Османской империи на Балканах, административный центр Румелийского эялета. Однако широкий ареал происхождения сочинений славянской агиографии также предполагает выход за обозначенные рамки и обращение, в частности, к землям восточных славян, где также почитались некоторые из балканских мучеников.

Объектом исследования можно назвать запечатленные в славянских житиях (и иных произведениях православных авторов) XVI в. межконфессиональные и межэтнические отношения болгар и мусульман.

Предметом исследования выступают сами славянские жития и иные памятники XVI в., посвященные святым, пострадавшим за веру на балканских землях Османской империи.

Основная цель исследования – выявить то, какое отражение в славянских житийных произведениях XVI в. нашли межконфессиональные и межэтнические отношения османских властей и мусульманского населения на Балканах со славянскими, в первую очередь болгарскими подданными Османской империи.

Для достижения поставленной цели необходимо решить следующие **задачи:**

1. Выяснить то, каким было положение подвластного Османской империи славянского (болгарского) населения и православных церковных институтов, сравнить положение православных подданных султанов с положением иных религиозных меньшинств империи;
2. Определить круг рассматриваемых памятников и то, какое широкое распространение в славянском мире получило почитание того или иного пострадавшего в болгарских землях святого;
3. Проанализировать то, как в славянской агиографии представлено взаимодействие между православными христианами (в первую очередь – мучеником) и османскими властями и, отдельно, судьями, а также установить то, как в этих сочинениях отражаются отдельные османские практики такие как девширме;
4. Выявить особенности представленного в славянской агиографии XVI в. этноконфессионального взаимодействия православных христиан и рядовых мусульман, обратившись в том числе к вопросу о криптохристианстве.

С **методологической** точки зрения основой нашего исследования стал традиционный набор методов исторической науки: в частности, *метод компаративного анализа* – коль скоро объектом исследования выступают различные славянские жития, некоторые из которых возникли под влиянием более ранних агиографических сочинений. Кроме того, и сами рассматриваемые жития имеют как очевидные сходства, так и важные различия, которые также необходимо выявить. Вместе с тем, нам нельзя было обойтись и без метода *структурного анализа*, который позволил через выделение наиболее значимых структурных элементов житийных нарративов воссоздать механизмы межконфессионального диалога, причины конфликтов, методы их разрешения. Это возможно при рассмотрении как единого и

связанного целого также османской бюрократической и судебной системы. В рамках выбранной темы нам был необходим также и *микроисторический подход*, выбор которого определяется самими рассматриваемыми источниками. В житиях описывается мученическая гибель конкретного святого, христианина, претерпевающего, как и многие его современники, гонения со стороны иноконфессиональной власти. При работе с оригинальными сочинениями XVI в. и с различными списками житий нельзя обойтись и без некоторых *источниковедческих техник*, особенно, метода *текстологического анализа*, во многом относящегося к области филологии, что подчеркивает междисциплинарность настоящего исследования.

Источниковая база в первую очередь состоит из житий святых в различных списках, составленных как на территории Балкан, так и за пределами Османской империи, в частности, в восточнославянских землях (например, русское житие св. Георгия Нового Софийского). Кроме агиографической литературы, к нашему исследованию привлекаются и другие славянские источники, в том числе памятники гимнографии: службы и похвальные слова отдельным святым или же кругу святых (например, софийским мученикам). Вспомогательную роль в нашем исследовании играют источники другого рода: записки западных путешественников (в основном из Франции и Священной Римской империи), посетивших Балканы в XVI в., а также некоторые османские документы – в первую очередь акты кадийских судов. Привлечение дополнительных источников позволяет увидеть контекст описанных в житиях событий и уточнить сведения из агиографических сочинений, выяснить то, насколько точно в житиях отражены реалии Османской империи XVI столетия. В настоящей работе задействованы прежде всего опубликованные источники, что относится как к произведениям славянской агиографии, так и к сочинениям западного происхождения и османской документации. Вместе с тем, как уже было отмечено выше, в работе изучается одно до сих пор неопубликованное славянское житие св. Иоанна Нового Серрского.

Историографический обзор. Межконфессиональные отношения в болгарских землях Османской империи в XVI в. и в другие периоды, разумеется, и прежде становились предметом специальных исследований собственно болгарских, отечественных и иных ученых. Еще более обширна историческая литература, посвященная отдельным явлениям и процессам Османской империи, а также ее истории в рассматриваемый период. Очерк историографии построен по проблемно-тематическому принципу, в рамках которого сначала рассматривается история открытия и изучения основных житийных памятников XVI в.

Св. Георгий Новый Софийский (Кратовец) – это, пожалуй, самый известный святой XVI столетия, память о котором сохранялась в болгарских землях Османской империи в последующие времена, его житие известно во множестве списков, по большей части относящихся к XVIII в. Первое издание жития, выполненное сербским филологом Джурой Даничичем по рукописи XVII в., относится еще к 1862 г.¹ Важный вклад в изучение жития св. Георгия Нового Софийского сделал болгарский ученый Петр Динеков, посвятивший целую монографию автору этого жития попу Пейо². В своей работе он подробно остановился не только на личности софийского книжника и его литературной деятельности, но также на исторической эпохе, когда появилось данное сочинение. Огромное значение для рассматриваемой проблематики имеет труд сербского ученого Д. Богдановича, который первым собрал все известные южнославянские списки пространного и краткого жития св. Георгия Нового, а также издал (с учетом разночтений в других списках) сам текст пространного жития по древнейшему из сохранившихся списков третьей четверти XVI в. (Хиландар 479)³. К вопросу почитания св. Георгия Нового обращался также болгарский ученый Б. Ангелов, который вслед за Д. Богдановичем повторно издал житие по хиландарскому списку третьей

¹ Даничић Ђ. Службе Србима свецима // Видов Дан. 1862. Бр. 23–25.

² Динеков П. Софийски книжовници през XVI в. Том I. Поп Пейо. София, 1939.

³ Богдановић Д. Житије Георгија Кратовца // Зборник историје књижевности / Одељење језика и књижевности САНУ. Београд, 1976. Књ. 10. С. 204–269.

четверти XVI в.⁴ Он же позднее обратился к фигуре священника Пейо и другим представителям т.н. «Софийской книжной школы» XVI в.⁵, на которой мы еще остановимся подробнее. В 1986 г. в рамках издания «Староболгарская литература» (под редакцией Кл. Ивановой) вышел комментированный болгарский перевод пространного жития св. Георгия Нового Софийского, выполненный А. Даскаловой⁶. Агиография, посвященная св. Георгию Новому, продолжает изучаться в более современных исследованиях сербских⁷, болгарских⁸, македонских⁹ и российских ученых¹⁰. В частности, уточнению подвергаются вопросы формирования и распространения культа святого, причем объектом изучения в таком случае выступают не только тексты посвященных Георгию служб и житий, но и памятники изобразительного искусства. В этом контексте примечательны недавние работы болгарского искусствоведа И. Герговой¹¹.

Отдельно стоит вопрос об изучении русского жития св. Георгия Нового Софийского, которое уже достаточно давно привлекло внимание исследователей. К житию Георгия Нового как историческому источнику обращались такие российские ученые как Е.И. Калужняцкий¹², В.О. Ключевский¹³ и, более подробно, А.И. Яцимирский, который издал житие по

⁴ Ангелов Б.С. Из старата българска, руска и сръбска литература. Кн. III. София, 1978. С. 102–130.

⁵ См., например: Ангелов Б. Старобългарски писатели. София, 1981.

⁶ Мъчение на Георги Нови Софийски от Поп Пейо // Стара българска литература / съст.: Кл. Иванова. София, 1986. Т. 4. Житиеписни творби. С. 291–308.

⁷ Радовановић Ј. Нови култови срба светитеља и њихова иконографија у првој половини XVI века // Зборник Матице српске за ликовне уметности. № 27–28. Нови Сад, 1991. С. 151–174; Суботић Г. Најстарије представе светог Георгија Кратовца // Зборник радова Византолошког института. Књ. XXXII. Београд, 1993. С. 167–205.

⁸ Паскалева К. Свети Георги Софийски (Опит за идентификација на тримата софийски мъченици) // Годишник на Софийския университет «Св. Климент Охридски». Център за славяно-византийски проучвания «Иван Дуйчев». Т. 91 (10). София, 2002. С. 209–240.

⁹ Антиќ В. Локални хагиографии во Македонија. Скопје, 1977. С. 74, 177–203; Миловска Д. Ѓорѓи Кратовски во книжевната и народната традиција. Скопје, 1989.

¹⁰ Турилов А.А., Темелски Хр. Георгий Новый Кратовский // ПЭ. М., 2009. Т. 11. С. 70; Турилов А.А., Темелски Хр. Георгий Софийский Новейший // ПЭ. Т. 11. М., 2009. С. 81–82.

¹¹ Гергова И. Св. Георги Нови Софийски. Разпространение и аспекти на култа // Изкуствоведски четения. 2015. № 1. Герои. Култове. Светци. София, 2015. С. 45–72; Она же. Св. Георги Нови Софийски/Кратовски. Възникване на култа // Balcanoslavica. № 40–44. Прилеп, 2015. С. 53–60.

¹² Калужняцкий Е.И. Обзор славянорусских памятников языка и письма, находящихся в библиотеках и архивах львовских // Труды III Археологического съезда. Киев, 1878. Т. 2. Приложения. С. 221, 230.

¹³ Ключевский В.О. Древнерусские жития святых как исторический источник. Москва, 1871. С. 232–237.

списку 1552 г. и привел данные о семнадцати рукописях жития¹⁴. Однако наибольший вклад в изучение данного литературного памятника (и поиск новых его списков) сделал советский и российский ученый И.И. Калиганов. Главным плодом его многолетних усилий на данном поприще стала книга 2000 г. «Георгий Новый у восточных славян»¹⁵. В ней глубоко разобрана история создания оригинального сочинения, реалии, в которых он возник, перечислены и подробно описаны десятки списков пространной и возникшей позднее краткой редакции русского жития.

Обширное житие св. Николая Нового Софийского и посвященная ему служба известны лишь в одной рукописи 1564 г. Данная рукопись была открыта российским ученым П.А. Сырку во время его поездки в Болгарию в 1878–1879 гг.¹⁶ и была опубликована им же только в начале XX в.¹⁷ Благодаря усилиям П.А. Сырку, интерес к житию и службе Николая Нового Софийского скоро возник как среди российских, так и среди болгарских и сербских ученых. Конкретно к службе св. Николаю Новому обращались русский ученый-эмигрант В.А. Розов¹⁸, знаменитый болгарский историк Иван Снегаров¹⁹, а в 1950-е гг. – болгарский ученый Васил Киселков в своей монографии о средневековой болгарской литературе²⁰. В 1980-е гг. внимание исследователей привлекали сами авторы рассматриваемых произведений. Так, в своем диссертационном исследовании болгарский ученый С. Райчинов обратился к личности книжника Матей Грамматика, составителя жития св. Николая Нового Софийского и, вероятно, непосредственного участника описанных им

¹⁴ Яцимирский А.И. Мучение Георгия Нового Софийского, составленное псковским иеромонахом Ильей в 1539 году с заимствованиями из того же «Мучения» Цамблака, по Сборнику собрания свящ. Феофила Гепецкого 1552 года // *Он же*. Из истории славянской проповеди в Молдавии и Валахии XV–XVII вв. СПб., 1906. Тексты. С. 97–109.

¹⁵ Калиганов И.И. Георгий Новый у восточных славян...

¹⁶ *Николов А., Герд Л.* П. А. Сырку в България (1878–1879) / П. А. Сырку в България (1878–1879) [= *Studia mediaevalia Slavica et Byzantina*, 3]. София, 2012. С. 75–77.

¹⁷ *Сырку П.А.* Очерки из истории литературных сношений болгар и сербов в XIV–XVII веках. Житие св. Николая Нового Софийского по единственной рукописи XVI в. (Сборник отделения русского языка и словесности Императорской Академии Наук. Т. LXXI, № 2). СПб., 1902. С. 27–143.

¹⁸ *Розов В.* Служба и канон св. Николи Новом Софијском. Богословље. Београд, 1930. N. 3. С. 205–219.

¹⁹ *Снегаров И.* Поглед към изворите за св. Никола Софийски // *Годишник на Софийския университет, Богословски факултет*. Т. 9. София, 1931–1932. С. 1–58.

²⁰ *Киселков В.* Проуки и очерти по старобългарска литература. София, 1956. С. 350–363.

событий²¹. А болгарский филолог Стефан Кожухаров открыл на основании акростиha имя автора службы св. Николаю Новому инока («таха») Андрея²².

В начале 2000-х годов вышло несколько крупных работ болгарских ученых, посвященных св. Николаю Новому, его житию и другим посвященным ему произведениям²³, под редакцией болгарской исследовательницы М. Райковой было выпущено критическое издание «Похвалы» («Похвальной беседы» софийским мученикам)²⁴.

Большое внимание современных ученых (в основном болгарских) уделено отраженным в агиографии св. Николая Софийского литературным образам и историческим реалиям²⁵. Довольно часто к данной проблематике в своих работах обращается современная болгарская исследовательница М. Цибранска-Костова²⁶. Она же, подобно прежним исследователям, не обходит вниманием и личность софийского книжника Матей Грамматика, обращаясь к языковым особенностям написанного им жития – в нем она находит элементы разговорного болгарского языка XVI в.²⁷

Св. мученик Иоанн Новый Серрский долгое время был известен только в греческой традиции. Первое издание синаксарного греческого жития и

²¹ Райчинов С. Матей Грамматик – български писател от XVI в. Дисертация за присъждане на научната степен «кандидат на филологическите науки». Научен ръководител проф. Б. Ангелов. София, 1983.

²² Кожухаров С. Тах Андрей – един незабелязан химнописец от XVI в. // Старобългарска литература. № 18. София, 1985. С. 150–160; *Он же*. Химнографска интерпретация на софийските мъченичества от XVI век. Инок Андрей. Служба за Николай Софийски // Кожухаров С. Проблеми на старобългарската поезия. Т. I. София 2004. С. 259–278.

²³ См., например: *Темелки Хр.* Храмът св. Николай Нови Софийски. София, 2000; *Буюклиева А.* Житие на Николай Нови Софийски от Матей Грамматик в контекста на житийната традиция. София, 2008.

²⁴ Райкова М. Похвална беседа за софийските мъченици – издание на текста и изследване // *Paleobulgarica / Старобългаристика*. Т. 34 (1). 2010. С. 61–94.

²⁵ Григорова О. Взаимоотношения между християни и мюсюлмани в София през XVI в. (Житие на св. Никола Нови Софийски) // Старобългарска литература. Т. 48. София, 2013. Светци и свети места на Балканите. Ч. 2. С. 375–381; *Наумов Ал.* Семейният живот на православните славянски светци според балканската агиография. Старобългарска литература. Т. 48. София, 2013. Светци и свети места на Балканите. Ч. 2. С. 157–164; *Григорова О.* Влашкият период в живота на свети Никола Нови Софийски – щрихи към румъно-българската предмодерна имагология // *Romanoslavica*. 2017. V. LIII. № 1. P. 149–152.

²⁶ *Tsibranska-Kostova M.* The Image of the Town: Medieval Sofia in Original Bulgarian Works from the 16th Century // *Studia Ceranea*. Vol. 5 (2015). P. 337–356; *Цибранска-Костова М.* Композитите като маркери за святост в „Похвална беседа за софийските мъченици“ от XVI в. // *Slavia Meridionalis*. Vol. 16 (2016): Tekst biblijny w literaturach południowosłowiańskich od średniowiecza do nowoczesności [Biblical Text in the South Slavonic Literatures from the Middle Ages to the Modern Times]. 2016. С. 369–383; Она же. Святой и общество: конфликты и ценности («Житие святого Николая Нового Софийского» Матвея Грамматика, XVI в.) // *Взгляд на славянскую аксиологию*. М., 2019. С. 9–35.

²⁷ *Она же*. За Матей Грамматик и говоримия български език през XVI век // *Zeszyty Cyrylo-Methodiańskie*. № 6. Lublin, 2017. P. 25–37; *Она же*. Матей Грамматик // ПЭ. М., 2021. Т. 44. С. 210–211.

службы св. Иоанну Новому Серрскому было выполнено только в конце 1980-х греческим ученым А.Д. Панайоту²⁸. Однако в 2002 г. А.А. Турилов, работая в Одесской Научной библиотеке им. Горькова (ныне Одесская национальная научная библиотека), обнаружил в сербском сборнике XVI в. славянское житие мученика Иоанна, который скорее всего идентифицируется как тот самый св. Иоанн Новый Серрский²⁹. С тех пор славянское житие так и не было опубликовано, однако становилось предметом изучения для некоторых ученых. В частности, российская исследовательница О.В. Лосева несколько раз обращалась к славянскому житию св. Иоанна Нового Серрского, сравнивая его с греческим текстом, с которым не обнаружилось прямого родства³⁰, а также рассматривая его в контексте балканской традиции новомученичества³¹.

В отличие от св. Иоанна Нового, св. Антоний Супрасльский в греческой традиции неизвестен. До недавнего времени этот святой в принципе был неизвестен. Единственный список его славянского, проложного жития помещен в дополнении к Стишному Прологу на сентябрь-февраль (ГИМ. Увар. № 56-1). Эта рукопись изучалась и прежде и, например, была включена еще в конце XIX в. в каталог рукописей собрания А.С. Уварова, составленный архим. Леонидом (Кавелиным)³² – здесь она была неверно датирована XVII в. Кроме того, в описании архим. Леонида было указано, что сочинение содержит те же статьи, какие содержат списки Пролога XVI в.³³ По этой причине исследователи долгое время не обращали на данную рукопись пристального внимания, и только в 1998 г. А.А. Турилов, работая над историей

²⁸ *Παναγιώτου Α.Δ.* Μανουήλ Κορινθίου Ακολουθία Ἰωάννου Νεομάρτυρος τοῦ ἐν Σέρραις // Ἐλετηρὶς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν. Τ. 47. Αθήνα, 1987/1989. Σ. 423–445.

²⁹ *Турилов А.А.* Житие преподобномученика Антония Супрасльского и славянские жития балканских мучеников XVI в.: К постановке проблемы // Wiener Slawistischer Almanach. Bd. 12. 2013. С. 270; Иоанн Серрский // ПЭ. М., 2015. Т. 24. С. 608.

³⁰ *Лосева О.* Славянское и греческое жития новомученика Иоанна Серрского // Црквене студије. № 9. Ниш, 2012. С. 447–453.

³¹ *Она же.* Первые новомученики-«автоклиты» – греческие и славянские монахи-святогорцы // Афон и славянский мир. Материалы международной научной конференции, посвященной 1000-летию присутствия русских на Святой Горе. Белград, 16–18 мая 2013 г. Святая Гора Афон, 2014. Сборник 1. С. 28–34.

³² *Леонид [Кавелин], архим.* Систематическое описание славяно-русских рукописей собрания графа А.С. Уварова: В 4 ч.: (Со включением 750 №№ собр. И.Н. Царского, опис. П.М. Строевым в алф. порядке). Ч. 2. М., 1893. С. 320. № 1023 (56).

³³ *Леонид [Кавелин], архим.* Систематическое описание славяно-русских рукописей... С. 320.

Стишного Пролога на Руси, обнаружил неизвестное до того житие³⁴. Сначала им была написана краткая статья для Православной энциклопедии, посвященная новоткрытому святому³⁵. Статья вызвала интерес в Польской Православной церкви, а также у польских исследователей из Белостока (в первую очередь А. Мироновича) в связи с историей расположенного недалеко от Белостока Супрасльского монастыря³⁶, где одно время жил святой и для которого, вероятно, и было написано посвященное Антонию житие³⁷. Определенный интерес к данному святому проявила также и Элладская православная церковь. Это объясняется тем фактом, что самая ранняя публикация жития св. Антония была сделана (с разрешения А.А. Турилова) греческим ученым А.-Э. Н. Тахиаосом в его книге об афонских новомучениках³⁸. В 2013 г. житие со вступительной статьей было опубликовано самим А.А. Туриловым³⁹, а в 2014 г. рукопись Увар. №56-1, содержащая житие св. Антония Супрасльского, была включена в каталог рукописей Супрасльского монастыря, вышедший на польском языке под редакцией все того же А. Мироновича⁴⁰. Несмотря на высокую значимость открытия нового балканского мученика, болгарские ученые все еще не обращались к его истории и к посвященному ему житию.

Помимо исторической литературы о конкретных мучениках и конкретных агиографических произведениях, для нашего исследования важны

³⁴ Турилов А.А. Житие преподобномученика Антония Супрасльского и славянские жития балканских мучеников XVI в.: К постановке проблемы // *Hagiographia Slavica*. München – Berlin – Wien, 2013 (= Wiener Slavistischer Almanach. Sonderband. Bd. 82). С. 266–267.

³⁵ С того времени статья была несколько расширена – Турилов А.А. Антоний Супрасльский // ПЭ. М., 2008. Т. 2. С. 680.

³⁶ См., например: *Mironowicz A. Święty Antoni Supraski* // ЕЛПИС. Czasopismo Katedry Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku. Białystok, 2015, R. XVII (XXVIII), z. 29 (42). S. 11–24.

³⁷ Чистякова М.В. Текстологические особенности стишного пролога ГИМ, Увар. 56 // *Slavistica Vilnensis*. Kalbotyra, 2010. № 55 (2). С. 48.

³⁸ Ταχιάος Ἄ.-Ἐ. Ἁγῶστοι Ἀθωνίτες νεομάρτυρες, Ἄγιον Ὄρος, 2006. Σ. 11–49.

³⁹ Турилов А.А. Житие преподобномученика Антония Супрасльского... С. 265–275.

⁴⁰ *Rękopisy supraskie w zbiorach krajowych i obcych*, oprac. Antoni Mironowicz; *Katalog rękopisów supraskich*, oprac. Antoni Mironowicz, Nadieżda Morozowa, Marina Czistiakowa, Elżbieta Kierejczuk, Eugenia Mironowicz, Nikolaј Nikolaјew. Białystok, 2014.

См. рецензию на него: *Kaszlej A. Rękopisy supraskie w zbiorach krajowych i obcych*, oprac. Antoni Mironowicz; *Katalog rękopisów supraskich*, oprac. Antoni Mironowicz, Nadieżda Morozowa, Marina Czistiakowa, Elżbieta Kierejczuk, Eugenia Mironowicz, Nikolaј Nikolaјew, Białystok: Wydawnictwo i Drukarnia Libra, 2014, 391 s. // *Rocznik Biblioteki Narodowej*. Т. XLV. Warszawa, 2014. S. 275–280.

также работы, посвященные отражению самого явления мученичества на болгарских землях в греческой и болгарской средневековой литературе – причем это касается как османских новомучеников, так ранних болгарских мучеников таких, как Енравота-Воин, старший сын хана Омуртага, который якобы был казнен своим братом Маламиром как раз за принятие христианства⁴¹. Необходимо отметить и ту историческую литературу, которая посвящена самым ранним из них, тем, кто пострадал еще в XIV и XV вв. В первую очередь – это св. Иоанн Новый Сочавский, мученик из Трапезунда, погибший в 1330 г. в Белгороде Днестровском. Посвященное ему житие, как считается, было написано ок. 1402 г. одним из самых известных болгарских и славянских книжников своего времени – Григорием Цамблаком, будущим Киевским митрополитом⁴². Житие исследовалось и издавалось А.И. Яцимирским⁴³, а впоследствии к нему, как и его автору, обращались такие ученые, как, например, болгарский филолог В. Киселков⁴⁴ и немецкий славист и византист Г. Подскальский⁴⁵. Другим известным ранним новомучеником был т.н. Георгия Старший Софийский, погибший в Адрианополе в 1437 г. Посвященный ему текст известен лишь в одном греческом сборнике XVI в. и, строго говоря, не считается житием как таковым. При этом неизвестно, каким был язык оригинального произведения⁴⁶. «Житие» Георгия Старшего изучалось и издавалось болгарским ученым Ап. Михайловым⁴⁷, а сама фигура этого мученика привлекала внимание некоторых исследователей таких, как, например, К. Соколов⁴⁸.

⁴¹ Подробнее о нем см., например: *Темелски Хр. Воин* // ПЭ. М., 2010. Т. 9. С. 209.

⁴² *Турилов А.А. Иоанн Новый Сочавский* // ПЭ. Т. 24. М., 2011. С. 459–463.

⁴³ Мучение Иоанна Нового Белградского // *Яцимирский А.И.* Из истории славянской проповеди в Молдавии: Извест. произведения Григория Цимблака, подражания ему и пер. монаха Гавриила. Санкт-Петербург, 1906 (Памятники древней письменности и искусства 163). С. 1–11.

⁴⁴ *Киселков В.* Митрополит Григорий Цамблак. София, 1946.

⁴⁵ *Podskalsky G.* Theologische Literatur des Mittelalters: in Bulgarien und Serbien: 865–1459. München, 2000. S. 323–341.

⁴⁶ *Темелски Хр.* Георгия Софийский Старший // ПЭ. М., 2011. Т. 11. С. 11–12.

⁴⁷ Михайлов Ап. Един неизвестен софийски мъченик // *Старобългарска лит-ра: Изслед. и мат-ли.* София, 1971. Т. 1. С. 403–411.

⁴⁸ *Sokolov K.* Life of George the Younger // *Works on Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History.* Vol. 5. 1350–1500. D. Thomas, A. Millett (eds.). Brill, 2013. P. 375–379.

К вопросу балканского новомученичества в контексте межконфессиональных отношений обращается также ряд современных западных ученых. В частности, американский ученый Т. Крстич в своей книге⁴⁹ отмечает важную роль православного духовенства в наставлении будущего святого на путь мученичества – особенно ярко это видно на примере св. Георгия Нового Софийского и священника Пейо, который, по словам Т. Крстич, выступает своего рода «импресарио мученичества»⁵⁰.

Отдельное внимание в работе уделяется и проблеме этноса и конфессии, т.е. самоидентификации подвластных Османской империи балканских славян (в первую очередь болгар). Вопрос об этническом самосознании населения болгарских земель Османской империи остается сложным и дискуссионным, ведь в условиях отсутствия собственных государств главную роль в сохранении отдельной идентичности болгар и других православных христиан на Балканах играла церковь. Данный вопрос становился предметом изучения многих как болгарских, так и российских ученых. В первую очередь внимание исследователей обращается к самой организации османского общества, в котором этнический компонент не играл особенной роли при тесных контактах между различными группами населения, а главным разделяющим фактором, как было сказано ранее, являлась конфессиональная принадлежность. Ряд исследователей также изучают болгарское этническое самосознание этого времени, сравнивая его с турецким самосознанием и проводя параллели между двумя этими этноконфессиональными группами. Такой подход характеризует работы уже упомянутых И.Ф. Макаровой⁵¹ и Ц. Георгиевой⁵², а также и болгарского историка Р. Градевой⁵³.

⁴⁹ *Krstić T. Contested Conversions to Islam: Narratives of Religious Change in the Early Modern Ottoman Empire. Stanford, 2011.*

⁵⁰ *Ibid. P. 125–132.*

⁵¹ *Макарова И.Ф. Болгары и турки в Османской империи: идеологические стереотипы и культурное взаимодействие // Славянский мир в третьем тысячелетии. Межкультурный и межконфессиональный диалог славянских народов. М., 2011. С. 161–171; Она же. О влиянии конфессионального сознания на этническую историю болгар (XV – начало XIX в.) // Славяноведение. 2008. № 2. С. 41–54.*

⁵² *Георгиева Ц. Христианство и ислямът в българското средновековие // Българското общество XV–XVIII век. София, 1999. С. 5–56.*

⁵³ *Градева Р. Българи и турци XV–XVIII в. // В: Н. Данова и др. (съст.). Представата за «другия» на Балканите. София, 1995. С. 47–54.*

Несколько слов необходимо сказать и о применимости понятия «конфессионализация» к балканской проблематике и конкретно к вопросу о православном новомученичестве. Понятие «конфессионализация» изначально применялось преимущественно немецким землям (Священной Римской империи) раннего Нового времени, где в результате Реформации возникли противостоящие друг другу конфессиональные общности: католики, лютеране и позднее также кальвинисты. Однако позднее понятие «конфессионализации» стало применяться некоторыми учеными и по отношению к православным и униатским сообществам восточных областей Речи Посполитой⁵⁴. Собственно Балканский полуостров также в последнее время становится объектом изучения с точки зрения конфессионализации. О возможности использовать термин «конфессионализация» по отношению к суннитскому исламу в Османской империи времен Сулеймана I в своих недавних работах размышляют Т. Крстич⁵⁵ и Г. Бойков⁵⁶, рассматривая такой процесс, как «суннизация» ислама в Османской империи XVI в., т.е. усиление позиций суннитской «ортодоксии» в противовес различным течениям ислама, а также шиитской угрозе со стороны Сефевидского Ирана.

А новейшие исследования показывают, что термин «конфессионализация» вполне применим и по отношению к православным сообществам на Балканах. Так, в недавней статье греческого историка Й. Дзедопулоса, вышедшей в сборнике под редакцией Т. Крстич в 2022 г., даже истории балканских новомучеников, включая св. Георгия Нового Софийского, рассматриваются с точки зрения конфессионализации – расширение рядов

⁵⁴ *Дмитриев М.В.* «Православная конфессионализация» в Восточной Европе во второй половине XVI века? // Дрогобицький краєзнавчий збірник. Вип. XVI. Дрогобич, 2012. С. 133–152; *Plokhly S.* The Cossacks and Religion in Early Modern Ukraine. New York, 2001.

⁵⁵ *Krstić T.* State and Religion, ‘Sunnitization’ and ‘Confessionalism’ in Süleyman’s time // P. Fodor (ed.) The Battle for Central Europe. The Siege of Szigetvar and the Death of Suleyman the Magnificent and Nicholas Zrinyi. Leiden, Boston Budapest, 2019. P. 65–91; *Eadem.* From *Shahāda* to ‘*Aqīda*: Conversion to Islam, Catechization, and Sunnitization in Sixteenth-Century Ottoman Rumeli // A.C.S. Peacock (ed.). Islamisation: Comparative Perspectives from History. Edinburgh, 2017. P. 296–314; *Eadem.* Historicizing the Study of Sunni Islam in the Ottoman Empire, c. 1450 – c. 1750 // *Krstić T., Terzioğlu D.* (eds.). Historicizing Sunni Islam in the Ottoman Empire, c. 1450 – c. 1750. Leiden, Boston, 2021. P. 1–27.

⁵⁶ *Бойков Г.* Abdāl-affiliated Convents and “Sunnitizing” Halveti Dervishes in Sixteenth-Century Ottoman Rumeli // *Krstić T., Terzioğlu D.* (eds.). Historicizing Sunni Islam in the Ottoman Empire, c. 1450 – c. 1750. Leiden, Boston, 2021. P. 308–340.

новомучеников именно в XVI столетии в таком случае объясняется конфессиональной консолидацией среди православных христиан на Балканах, ставшей ответом на усиление позиций суннитского ислама в Османской империи⁵⁷.

Большое внимание в работе уделяется также общим трудам по истории Османской империи, а также по более узким вопросам: будь то религиозная политика османских властей, положение православной церкви под иноверной властью или важнейшая и до сих пор вызывающая жаркие споры проблема исламизации христианского населения в Османской империи.

Так, в частности, огромное значение для нашей работы имеют исследования, посвященные судебной-административной системе Османской империи и, конкретно, кадийскому суду и его полномочиям в болгарских землях. Пожалуй, наиболее подробно эта тема изучается в трудах болгарского историка Р. Градевой: как с точки зрения формирования османской управленческой системы⁵⁸, так и с точки зрения функционирования кадийских судов, их правовых и административных полномочий – чаще всего объектом исследований Р. Градевой выступает шариатский суд города София⁵⁹. Отдельное место в ее исследованиях занимают вопросы межконфессиональных отношений, часто в связи с деятельностью кадийского суда (например, немногочисленные дела о вероотступничестве⁶⁰), а также

⁵⁷ *Tzedopoulos Y. Orthodox Martyrdom and Confessionalization in the Ottoman Empire, Late Fifteenth–Mid-Seventeenth Centuries // Krstić T., Terzioğlu D. (eds.) Entangled Confessionalizations? Dialogic Perspectives on the Politics of Piety and Community Building in the Ottoman Empire, 15th–18th centuries. Gorgias Press, 2022. P. 335–382, особенно 349–352.*

⁵⁸ *Градева Р. О некоторых проблемах формирования османской системы управления (XIV – начало XVI в.) // Османская империя. Государственная власть и социально-политическая структура. М.: Наука, 1990. С. 40–65; Она же. Административна система и провинциално управление в българските земи през XV век // Българският петнадесети век. Сборник с доклади за българската обща и културна история през XV век. София: НБКМ, 1993. С. 39–52.*

⁵⁹ *Она же. За правни компетенции на кадийския съд през XVII в. // Исторически преглед. 1993. № 2. С. 98–119; Она же. Кадийският съд в българските земи (XV–XVIII в.) // М. Радева (съст.). Българското общество XV–XVIII в. София, 1999. С. 162–204; *Gradeva R. A Kadi court in the Balkans. Sofia in the Seventeenth and early Eighteenth Centuries // The Ottoman World. London, New York, 2011. P. 57–71; Eadem. On the Judicial Functions of Kadi Courts: Glimpses from Sofia in the Seventeenth Century // Wiener Zeitschrift zur Geschichte der Neuzeit. 5/2. 2005. P. 15–43; Eadem. On Kadis of Sofia, 16th–17th centuries // Journal of Turkish Studies. V. 26/I. Harvard University, 2002. P. 265–292.**

⁶⁰ *Градева Р. Към въпроса за религиозната атмосфера в Османската империя: София в средата на XVI век. // Б. Христова и др. (ред.). Българският шестнадесети век. София: НБКМ, 1996. С. 149–185; *Gradeva R. Apostasy**

проблема строительства и восстановления христианских культовых построек и в целом положение христианской церкви болгарских земель (Софии) под османской властью⁶¹.

Апробация результатов исследования. Результаты исследования были представлены в виде докладов на десяти научных конференциях и форумах: конференции «Славяне и их соседи. Религиозные меньшинства в славянском мире в позднее Средневековье и раннее Новое время» (Москва, Институт славяноведения РАН, 7 декабря 2021 г.), на конференциях молодых ученых «Славянский мир: общность и многообразие» (Москва, Институт славяноведения РАН, май 2022, 2023, 2024 гг.), конференции «Semper florens: к юбилею Бориса Николаевича Флори» (Москва, ГПИБ, 7 февраля 2023 г.), на «XII Международной научной конференции. Комплексный подход в изучении Древней Руси» (Москва, Институт российской истории РАН, 11–15 сентября 2023 г.), на «VIII Всероссийском молодежном научном форуме «Наука будущего — наука молодых» (Орел, Орловский государственный университет, 20–23 сентября 2023 г.), на «III Всероссийском совещании славистов» (Москва, Институт славяноведения РАН, 24–26 октября 2023 г.), на конференции «Балканы, Малая Азия, Кавказ: исторические, культурные и языковые связи» (Москва, Институт славяноведения РАН, 6 февраля 2024 г.) и на девятыx международных славянских чтениях «Проблема национально-культурной идентичности славянских народов» (Москва, Институт славянской культуры, 26 апреля 2024 г.).

in Rumeli in the Middle of the Sixteenth Century // Arab Historical Review for Ottoman Studies. 2000. Vol. 22. P. 29–73.

⁶¹ Градева Р. За съдбата на софийската църква «Св. Георги»-Ротонда под османска власт // Ст. Първева и О. Тодорова (съст. и ред.). Из живота на европейските провинции на Османската империя през XV–XIX век. Сборник изследвания в памет на проф. д.и.н. Елена Грозданова. ИК Гутенберг, 2016. С. 592–604; *Она же*. Софийската катедрална църква, XV – началото на XIX век // Юра Константинова и др. (ред.). Балканите. Модернизация, идентичности, идеи. Сборник в чест на проф. Надя Данова. София, 2011. С. 567–587; *Gradeva R.* Late Antique church buildings in Ottoman Sofia, fifteenth to beginning of nineteenth centuries // Christian Art under Muslim Rule. ed. by M. Hartmuth with the assistance of A. Dilsiz and A. Wharton. Leiden, 2016. P. 167–193; *Eadem.* Ottoman Policy towards Christian Church Buildings // Études balkaniques. V. 4. 1994. P. 14–36; *Eadem.* Sofia's Rotunda and Its Neighbourhood in Ottoman Times // Osmanische Welten: Quellen und Fallstudien. Festschrift für Michael Ursinus. Hg von J. Zimmermann, Chr. Herzog und R. Motika. University of Bamberg Press, 2016. P. 177–208; *Eadem.* The Church in the Life of Sofia Citizens, 15th to 18th century (preliminary notes) // G. Valtchinova (ed.). Religion and Boundaries. Studies from the Balkans, Eastern Europe and Turkey. Istanbul, 2010. P. 47–79.

Результаты исследования также представлены в восьми публикациях, включая три статьи из списка ВАК:

1. *Евстафьев Н.В.* Образ мусульманского судьи (кадия) в славянской агиографии XVI века // Славяноведение. 2022. № 4. С. 56–66. (из списка ВАК)
2. *Евстафьев Н.В.* Христиане и простые мусульмане в славянских житиях XVI в. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. № 1 (91). М., 2023. С. 55–60. (из списка ВАК)
3. *Евстафьев Н.В.* Взгляд христианских авторов на практику девширме в Османской империи XVI в. // Славяноведение. 2024. № 4. С. 16–25. (из списка ВАК)
4. *Евстафьев Н.В.* Образ стража-мусульманина в славянских житиях XVI в. // «Славянский мир: общность и многообразие»: тезисы конференции молодых ученых в рамках Дней славянской письменности и культуры. 24–25 мая 2022 г. М., 2022. С. 4–8.
5. *Евстафьев Н.В.* Образ мусульман в южнославянском и русском житиях св. Георгия Нового Софийского: общее и различное // Комплексный подход в изучении Древней Руси. Материалы XII Международной научной конференции. 11–15 сентября 2023 г., Москва, Россия. М., 2023. С. 188–189.
6. *Евстафьев Н.В.* Христиане и мусульмане Балкан в житиях православных святых XVI в.: опыт осмысления межконфессиональных отношений // Сборник тезисов докладов участников V Международной научной конференции «Наука будущего» и VIII Всероссийского молодежного научного форума «Наука будущего — наука молодых» — Орел, 2023 г. С. 44.
7. *Евстафьев Н.В.* Мусульманское право Османской империи в житиях балканских мучеников XVI в. // Славянский мир: общность и многообразие. Тезисы конференции молодых ученых в рамках Дней славянской письменности и культуры. 23–24 мая 2023 г. М., 2023. С. 110–114.
8. *Евстафьев Н.В.* Европейские авторы XVI в. в поисках меритократии и веротерпимости в Османской империи: специфика конфессиональной эпохи // Славянский мир: общность и многообразие.

Тезисы конференции молодых ученых в рамках Дней славянской письменности и культуры. 21–22 мая 2024 г. (в печати).

Структура работы. Основная часть научно-квалификационной работа состоит из введения, четырех глав, заключения, списков источников и литературы, а также приложения.

Во «**Введении**» работы содержится постановка проблемы, цели, задач, объекта и предмета исследования, обосновывается актуальность и новизна выбранной темы, хронологические и географические рамки работы, представлен обзор источников и историографии.

В **первой главе** рассматриваются основные особенности административно-правовой системы Османской империи, а также положение православного населения и представителей иных религиозных меньшинств под иноверной властью.

Первый параграф посвящен завоеванию болгарских земель и других частей Балканского полуострова Османской империей. Во втором параграфе рассматривается процесс установления Османским государством собственной административной и судебно-административной системы, одну из главных ролей в которой играли судьи шариатского суда, т.е. кадии. Полномочия кадия не были ограничены одними только юридическими функциями: шариатский судья занимался также вопросами экономики и торговли, в его ведении находился процесс раздачи и отъема земельных наделов и иной собственности. И, что самое главное, именно кадии решали вопросы, связанные с деятельностью местных религиозных общин – в том числе православных. Без разрешения кадия нельзя было отремонтировать старую церковь и уж тем более построить новую, как нельзя было и совершить перенос святых мощей или восстановить прежнюю монастырскую обитель.

Третий параграф посвящен вопросу о положении православного населения под иноверной властью. Вопросы местного самоуправления, судя по всему, находились в руках глав отдельных общин, а османские власти старались сильно не вмешиваться в их деятельность при условии соблюдения

определенных правил и ограничений, а также при условии выплаты установленных даней и налогов. Однако на самом высоком уровне конфессиональные вопросы могли решаться при участии того же константинопольского патриарха (как это было, например, в начале XVI в., когда встал вопрос о закрытии православных церквей), но этот же самый патриарх вряд ли обладал широким кругом полномочий, находившихся за пределами чисто церковной компетенции. А возможности местных священников, вероятно, были по большей части ограничены церковной (религиозной) и судебной юрисдикцией внутри православной общины. При этом османские власти использовали меры конфессионального угнетения иноверного населения: например, фактический запрет на строительство колоколен, ограничения в открытом исполнении христианских обрядов. Нельзя забывать и о своеобразной монументальной пропаганде: османские власти активно строили различные объекты инфраструктуры – не только религиозного характера (мечети), но и самого широкого пользования (караван-сарай, мосты). Благодаря этим усилиям, мусульманская вера быстро распространялась среди населения болгарских земель. Уже к первым десятилетиям XVI в. София, центр Румелийского эялета, была преимущественно мусульманским городом, тогда как в целом около 20% населения Румелии составляли мусульмане.

В четвертом параграфе рассматривается положение малых конфессиональных групп на болгарских землях Османской империи. Положение католической общины несколько отличалось от положения православных подданных султана. В основном католики были представлены купцами из Дубровника – с ними османские власти заключали отдельные договоры, дающие им самоуправление в обмен на выплату налогов и участие в выгодных для империи экономических операциях. Собственным самоуправлением обладали также иудеи, в своем положении очень похожие на иных немусульман, но живущие гораздо более замкнутыми общинами.

Как подчеркивается в пятом параграфе, одним из признаков привилегированного статуса в Османской империи было владение рабами. Впрочем, несмотря на периодические запреты центральной власти, эти правом фактически обладали и немусульмане: прежде всего иудеи, но также и обеспеченные христиане, в том числе некоторые богатые крестьяне. Основным источником поступления рабов было завоевание новых земель, а также грабительские набеги. Если в XIV и XV вв. среди рабов по понятным причинам встречалось немало этнических болгар, то уже в XVI столетии рабами главным образом были выходцы из Венгрии, немецких земель, Хорватии, Боснии, Италии и Испании – то есть тех государств, которые Османская империя завоевала или с которыми она конфликтовала. Болгарские земли же к тому моменту прочно вошли в состав османской администрации, и поэтому их население не могло быть по закону обращено в рабство. Впрочем, это не мешало отдельным разбойничьим бандам нападать на путников и захватывать их в плен.

В шестом параграфе изучается положение православной церкви под османской властью. С завоеванием болгарских земель Османами исчезла Болгарская (Тырновская) церковь, бóльшая часть бывших болгарских кафедр подчинились или Константинопольскому патриархату, или Охридской архиепископии. В XVI в. произошло еще одно серьезное изменение в церковной организации – была восстановлена сербская Печская патриархия, под контроль которой перешли некоторые западноболгарские церковные центры. Самые крупные кафедры занимали греки, и только на низовом, приходском уровне среди представителей христианской церкви оставались этнические болгары.

Вторая глава посвящена основным источникам настоящей работы: житиям балканских мучеников и другим памятникам агиографии, а также традиции почитания конкретных мучеников.

В первом параграфе раскрывается то, каким образом развивалась болгарская культура и, в особенности, литература в условиях

иноконфессионального владычества. Завоевание болгарских земель Османской империи, хотя и нанесло серьезный ущерб болгарской культуре на этих территориях, но не уничтожило ее полностью. В том или ином виде продолжали существовать и развиваться традиции средневековой болгарской литературы, связанные в первую очередь с наследием Тырновской книжной школы. Отдельные из этих традиций сохранялись и в XVI в., когда расцвели новые центры книжности: в первую очередь София, а также Кратово и, конечно, монастыри Афона.

Во втором параграфе основное внимание уделяется главным источникам настоящей работы: мантириям православных святых, погибших от рук турок, а также оценивается масштаб почитания того или иного святого. Каждый из изучаемых памятников в той или иной степени встраивается в предшествующую традицию и несет на себе отпечатки более ранних произведений. В то же время сочинения XVI столетия обладают и своими особенностями: как в композиции, которая сочетает в себе элементы разных жанров, так в истории их бытования. Из всей рассматриваемых святых только житие св. Георгия Нового Софийского сохранилось в более, чем одном списке XVI в., тогда как другие произведения и вовсе наблюдаются в единственных списках. Об отсутствии широкой традиции почитания святых говорит и сравнительно небольшое число памятников изобразительного искусства – фресок и икон XVI в. – и чрезвычайно ограниченная область их распространения: западноболгарские (окрестности Софии) и сербские земли, являвшиеся в этот период сосредоточием славянской культуры на Балканах, а также Хиландарский монастырь на Афоне. Основным заказчиком составления агиографических сочинений, по всей видимости, выступала православная церковь, а, точнее, отдельные церковные иерархи – в частности, митрополиты Софии. Вполне вероятно, что, кроме желания укрепить православную веру среди паствы своей кафедры при возрастающем давлении ислама, они также преследовали цели создать пантеон православных мучеников, однако возможности отдельных церковных кафедр и отдельных книжных центров в

отсутствии светской элиты были сильно ограничены. Противоположную картину мы можем видеть в Московском государстве, где принесенная с Балкан весть о мучении юноши Георгия, превратилась в прочную агиографическую традицию.

В третьем параграфе рассматривается вопрос о том, насколько мученики XVI в. наследуют памятникам предшествующих периодов – не только болгарской средневековой литературы, но и византийской агиографии. В частности, образы главных и второстепенных героев мученичества очевидно вдохновлены похожими героями из мученических раннехристианских рассказов, чьи образы в свою очередь восходят к евангельским рассказам.

В **третьей главе** основное внимание уделено образу османских властей в славянской агиографии XVI в., в частности, образу правителей и мусульманских судей.

В первом параграфе отмечается, что представленные в славянской агиографии образы османских властей по меньшей мере неоднозначны. В первую очередь это касается самих султанов, которые обозначаются как «цари», пусть и «агарянские», при этом они лишены каких-либо заметных негативных черт. Наиболее часто султанов называют сильными и могущественными, подчеркиваются их победы над многочисленными противниками, но иногда они выступают в качестве своего рода арбитров, решая судьбу обвиняемого христианина.

Во втором параграфе внимание уделено достаточно образу судей шариатского суда. Достаточно нейтральный, а иногда и положительный образ кадиев, вероятно, восходит к образу Понтия Пилата. Судья, пусть он и мусульманин по вероисповеданию, не спешит выносить приговор по той причине, что видит невиновность будущего мученика. В то же время он всячески искушает христианина возможностью спастись через обращение в ислам. Чаще всего кадий лишь выносит приговор делая это вопреки собственному желанию, а иногда, как, например, кадий из жития св. Антония Супрасльского, и вовсе отказывается выносить приговор. Из южнославянских

памятников несколько выделяется только житие св. Иоанна Нового Серрского, в котором судья выступает в роли одного из главных мучителей и сначала переходит к пыткам и всяческим истязаниям и лишь затем старается обратить мученика в ислам с помощью увещаний. Но даже этот судья не спешит выносить приговор, а выслушивает свидетелей, среди которых были и христиане, и обращается за советом к самому султану. Эти эпизоды, видимо, достаточно точно отражают османскую действительность.

В третьем параграфе исследуется то, насколько точно, в соответствии с реалиями, в славянской агиографии описываются особенности мусульманского права Османской империи XVI в.: а именно утверждение на Балканах ханафитского мазхаба, более мягкого по отношению к иноверцам и неопитам ислама, и отдельные османские практики такие, как девширме. Описание девширме можно найти только во вступлении к русскому житию св. Георгия Нового. Как предполагают некоторые исследователи, вся вступительная часть русского жития, которая гораздо точнее показывает османские реалии, чем сама изложенная в житии история мученика, была составлена на основе непосредственных свидетельств афонских монахов, принесших в Московское государство весть о гибели св. Георгия Нового. В южнославянском житии св. Георгия можно увидеть лишь косвенное и до конца не подтвержденное упоминание девширме, от которого будущему мученику, возможно, удалось успешно уклониться, сменив место жительства.

В **четвертой главе** детально изучается представленный в житиях балканских мучеников образ рядовых мусульман и т.н. «мусульманской толпы», фанатично настроенной по отношению к христианам. Здесь же представлен анализ взаимодействия христиан с отдельными мусульманами.

В первом параграфе рассматриваются образы простых мусульман, которые, в отличие от представителей власти, описываются в славянской агиографии крайне негативно. Рядовые мусульмане обычно лишены какой-либо индивидуальности, сливаясь в безликую толпу «агарян», всеми силами стремящихся погубить святого. Именно такая мусульманская толпа чаще

всего и приводит будущего мученика на суд и способствует его казни. Иногда усилиями разъяренных мусульман мученик и вовсе не доживает до казни: толпа убивает его раньше.

Во втором параграфе изучаются примеры иного характера. В некоторых житийных памятниках – в особенности в обширном житии св. Николая Нового Софийского – встречаются такие случаи взаимодействия христиан с рядовыми мусульманами, которые не вписываются в обозначенные выше рамки. В первую очередь мы имеем в виду подмастерьев-мусульман, которые обучались сапожному делу у Николая, а затем пригласили его на совместное пиршество. Это пиршество закончилось очень плачевно для Николая – он был насильно обращен в мусульманскую веру, однако сам факт проведения совместного празднества достаточно примечателен, учитывая существовавшие запреты на взаимодействие людей разных конфессий.

Третий параграф посвящен проблеме криптохристиан, чьи образы не так часто встречаются в житийных произведениях. На самом деле подлинным тайным христианином во всей рассматриваемой агиографии, вероятно, был только «сарацин» из южнославянского жития св. Георгия Нового, который в целом соответствует образу человека, внешне относившегося к мусульманской общины, но при этом скрытно отправлявшего христианские обряды. В то же время нельзя исключать и такого предположения, что образ этого «сарацина» был целиком и полностью вдохновлен историей Иосифа Аримафейского из Евангелия от Иоанна – впрочем, факт переноса библейской истории на балканскую почву XVI в. в любом случае заслуживает внимания.

В «**Заключении**» подводятся основные итоги исследования, а также изложены **выносимые на защиту положения** работы:

1. К началу XVI в. болгарские земли прочно вошли в состав Османской империи. На завоеванных болгарских (и иных балканских) землях это государство создало собственную административную и судебно-административную систему, одну из главных ролей в которой играли судьи шариатского суда. Полномочия кадия не были ограничены одними только

юридическими функциями: шариатский судья занимался также вопросами экономики и торговли, в его ведении находились вопросы, связанные с деятельностью местных религиозных общин – в том числе православных. Таким образом, центральная власть Османской империи в отношении с православными подданными в первую очередь опиралась на собственных чиновников, а никак не на представителей иноверных общин. В то же время вопросы местного самоуправления находились в руках руководителей отдельных общин, и османские власти старались сильно не вмешиваться в их деятельность при условии соблюдения определенных правил и ограничений, а также при условии выплаты установленных даней и налогов.

2. Говоря о сложном вопросе исламизации болгарского населения Османской империи, необходимо отметить, что этот процесс редко принимал насильственные формы, но чаще всего ограничивался различными формами косвенного принуждения. Это принуждение выражалось в первую очередь в экономическом (дополнительные налоги, накладываемые на немусульман) и социальном факторах (различные ограничения вроде запрета на езду верхом и ношения оружия). Существовали также и меры чисто конфессионального угнетения: например, необходимость искать разрешения у османских чиновников на ремонт церквей и монастырей, фактический запрет на строительство колоколен, запрет на открытое и слишком заметное исполнение христианских обрядов. В целом отношение османских властей к иноверцам можно назвать ограниченно-толерантным: османские султаны, хотя и декларировали стремление к как можно более широкому распространению ислама, но напрямую не принуждали никого принимать ислам и позволяли исповедовать свою веру. Но эта «толерантность» османских властей основывалась по большей части на практических соображениях: необходимости сохранять лояльность иноконфессиональных общин, а, значит, и порядок в империи.

3. Обстоятельства возникновения и распространения культов новомучеников XVI в. вряд ли позволяют нам говорить о существовании

какой-то широкой традиции почитания этих балканских мучеников. Только житие св. Георгия Нового Софийского сохранилось в более, чем одном списке XVI в., чего нельзя сказать о житиях других святых. Вероятно, мы можем отметить складывание лишь местных культов святых, среди которых, однако, нашлось место культу, общему сразу для нескольких святых: культу софийских новомучеников, представленному не только соответствующими житиями и службами, но и «Похвальной беседой».

4. На основе самих текстов житий и иных источников мы предполагаем, что основными заказчиками составления этих сочинений выступали отдельные иерархи православной церкви: в частности, митрополиты Софии, которые способствовали складыванию культа софийских мучеников.

5. Переходя к вопросу об отражении этноконфессиональных отношений православных и мусульман в славянской агиографии, необходимо прежде всего подчеркнуть неоднозначность образов османской власти и отдельных ее представителей: султанов, кадиев и даже обычных стражей. Османские султаны лишены каких-либо заметных негативных черт, они могут выступать в роли арбитров и принимать решения о судьбе подсудимых христиан, именно к их власти апеллируют как мусульмане (и кадий, и рядовые члены общины), так и христиане.

6. Практически положительный образ шариатских судей в балканских мучениках, очевидно, связан с библейским образом Понтия Пилата. Судья, хоть и знаток ислама, во всем стремится сохранить порядок: он не спешит с вынесением приговора святому не только потому, что оберегает законность, но и потому, что видит невиновность будущего мученика. При этом в одной своей черте кадий не отличается от других мусульман-героев жития: он также пытается обратить подсудимого христианина в ислам, обещаю ему всевозможные дары и почести. Окончательный приговор он выносит под давлением разъяренных единоверцев и часто вопреки собственному желанию.

7. В целом соответствует действительности и то, как в житиях описываются особенности мусульманского права Османской империи XVI в.:

а именно утверждение ханафитского мазхаба. Такая османская практика как девширме подробно описывается только в русском житии св. Георгия Нового Софийского, что, вероятно, объясняется тем, что составители этого сочинения опирались на рассказы афонских монахов, а также хотели познакомить русского читателя трудностями жизни православных христиан под иноверной властью на Балканах. Кроме того, как предполагают некоторые исследователи, именно угроза быть взятым янычарами вынудила св. Георгия Нового покинуть родное Кратово, хотя эта часть текста южнославянского жития св. Георгия можно интерпретировать и в ином ключе.

8. Рядовые мусульмане практически полностью лишены каких-либо положительных или хотя бы нейтральных качеств и представлены в агиографии представлены как обезличенная, фанатично настроенная толпа. Однако существуют и примеры другого характера: отдельные мусульмане обладают некоторыми личными качествами, они устанавливают достаточно тесные отношения с христианами, как, например, подмастерья-«агаряне», учившиеся сапожному ремеслу у св. Николая Софийского и позвавшие его на совместное пиршество. Примечателен сам факт этого межконфессионального взаимодействия, выходящий за разрешенные православной церковью рамки, но, вероятно, достаточно верно отражающий ту сложную, полирелигиозную и поликультурную среду, которая сложилась к середине XVI в. в Софии и на болгарских землях Османской империи в целом. В то же время подобное взаимодействие, пусть изначально и дружеское, всегда приводит к плачевным для главного героя жития последствиям. Как мы предполагаем, таким образом, авторы житий, имевшие тесные связи с церковью, предостерегали своих читателей от слишком тесного взаимодействия с иноверцами, которое в действительности вряд ли было таким уж редким.

9. Единственным по-настоящему положительным персонажем-мусульманином во всех рассматриваемых сочинениях был «сарацин» из южнославянского жития св. Георгия Нового, который присутствовал при казни святого. Однако этот мусульманин только внешне сохранял свою

принадлежность к «агарянам», тогда как «в тайне» исповедовал христианскую веру. В этом образе, вдохновленном, как мы считаем, евангельской фигурой Иосифа Аримафейского, проявляется идея, что по-настоящему хорошим человеком может быть только тот, кто верит в Христа. Криптохристианство было возможным выходом и для некоторых из героев житий: так, целый год св. Николай Новый, по мнению мусульман, был одним из них, тогда как сам у себя дома и в тайне он продолжал молиться Христу. Учитывая то, как негативно его затворничество восприняла и православная община Софии, включая ближайших родственников Николая, можно предположить, что некоторое время он и правда сомневался в выборе веры.

Таким образом, в славянских житийных произведениях XVI в. нашли самое широкое и разнообразное отражение межконфессиональные, межэтнические, межкультурные и иные отношения османских властей и мусульманского населения на Балканах со славянскими, в первую очередь болгарскими подданными султанов причем в образах, достаточно близких к реалиям этого времени. Эти этноконфессиональные отношения не ограничивались только главным сюжетом житий, связанным с судебным процессом над будущим святым, но находили свое проявление в различных формах социального взаимодействия христиан и мусульман Османской империи. Все это позволяет говорить о славянской агиографии XVI в. как о вполне точном и содержательном источнике по обозначенной теме, хоть и обладающим своими жанровыми особенностями.