

Б. А. ФОНКИЧ

О СОВРЕМЕННЫХ  
МЕТОДАХ ИССЛЕДОВАНИЯ  
ГРЕЧЕСКИХ И РУССКИХ  
ДОКУМЕНТОВ  
XVII века

КРИТИЧЕСКИЕ ЗАМЕТКИ



# **Борис Львович Фонкич**

## **О современных методах исследования греческих и русских документов XVII века. Критические заметки**

*Текст предоставлен правообладателем*

*[http://www.litres.ru/pages/biblio\\_book/?art=24426274](http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=24426274)*

*О современных методах исследования греческих и русских документов  
XVII века. Критические заметки. / Б. Л. Фонкич – , .: Языки славянской  
культуры; Москва; 2012  
ISBN 978-5-9551-0553-6*

### **Аннотация**

Работа Б. Л. Фонкича посвящена критике некоторых появившихся в последние годы исследований греческих и русских документов XVII в., представляющих собой важнейшие источники по истории греческо-русских связей укатанного времени. Эти исследования принадлежат В. Г. Ченцовой и Л. А. Тимошиной, поставившим перед собой задачу пересмотра результатов изучения отношений России и Христианского Востока, полученных русской наукой двух последних столетий. Работы этих авторов основаны прежде всего на палеографическом анализе греческих и (отчасти) русских

документов преимущественно московских хранилищ, а также на новом изучении русских документальных материалов по истории просвещения России в XVII в.

# Содержание

Предисловие	6
Часть I	9
1. Еще раз о митре Паисия Иерусалимского	9
2. О писце грамоты царю Алексею Михайловичу о привозе в Москву иконы Иверской Богоматери	19
Конец ознакомительного фрагмента.	32

**Борис Львович Фонкич**  
**О современных методах**  
**исследования греческих и**  
**русских документов XVII**  
**века. Критические заметки**  
**«Россия и Христианский Восток. Библиотека»**

*Редакционная коллегия*

А. М. Бруни, Т. В. Толстая, А. А. Турилов, Б. Л. Фонкич,  
Д. А. Яламас

*Редакционный совет*

О.М. Александропулу, П. Р. Вайсенсел, Дж. Маджеска, И.  
П. Медведев, Ф. Б. Поляков, Ф. Г. Ставру, А.-Э. Н. Тахиаос,  
И. А. Шалина

**Выпуск 10**

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ  
ЦЕНТР «ПАЛЕОГРАФИЯ, КОДИКОЛОГИЯ, ДИПЛО-  
МАТИКА»

# Предисловие

Предлагаемый вниманию читателей сборник составлен из наших критических статей, написанных в 2007–2011 гг. в связи с выходом в свет некоторых исследований В.Г. Ченцовой и рецензии Л. А. Тимошиной. Работы В. Г. Ченцовой посвящены в значительной степени палеографическому изучению греческих и (отчасти) русских документов, находящихся, главным образом, в московских хранилищах и являющихся источником для воссоздания истории греческо-русских связей XVII в.; рецензия Л. А. Тимошиной представляет собой критический разбор нашей книги «Греко-славянские школы в Москве в XVII веке» (М., «Языки славянских культур», 2009]. Несмотря на разницу тематики и принятых в публикациях указанных исследователей к рассмотрению материалов, существует ряд общих моментов, объединяющих этих двух авторов: отношение к изучаемым вопросам и подлежащим анализу документальным и другим источникам, уровень палеографической и филологической квалификации, степень профессиональной ответственности как исследователей исторических и историко-культурных проблем XVII столетия. Работы В. Г. Ченцовой и Л. А. Тимошиной, явившиеся предметом нашей критики, – яркий пример состояния современной российской исторической науки. Все это и позволило нам, выступая против методики изу-

чения документов и взглядов того и другого исследователя, представить вместе публикуемые ниже свои критические заметки.

Из семи издаваемых далее наших работ первые пять увидели свет в 2007–2010 гг.:

I, 1 («Еще раз о митре Паисия Иерусалимского») – «Историография, источниковедение, история России. X–XX вв.» Сборник статей в честь Сергея Николаевича Кистерева. М., 2008. С. 242–247;

I, 2 («О писце грамоты царю Алексею Михайловичу о привозе в Москву иконы Иверской Богоматери») – «Монфокон. Исследования по палеографии, кодикологии и дипломатике». 1. М.; СПб., 2007. С. 513–524;

I, 3а («О некоторых «новых открытиях» в истории греческо-русских связей XVII в.» I) – ОФР. 14. М.; СПб., 2010. С. 509–516;

I, 3б («О некоторых «новых открытиях» в истории греческо-русских связей XVII в.» II) – Там же. С. 516–518;

I, 3в («О некоторых «новых открытиях» в истории греческо-русских связей XVII в.» III) – Там же. С. 518–529.

Две последние работы (I, 4 – «К вопросу о происхождении иконы Иверской Богоматери, доставленной в Москву в 1648 г.» и II – «Советы постороннего» (Ответ рецензенту)) публикуются здесь впервые.

\* \* \*

В тех частях нашей работы, где речь идет об иконе Иверской Богоматери, мы, говоря об *Ивирском* монастыре или монахах-*ивиритах*, придерживаемся написания выделенных курсивом слов в их правильной, с точки зрения новогреческого языка, форме, название же самой иконы оставляем в том виде, в каком оно существует уже несколько столетий в русской культуре.



# **Часть I**

## **О некоторых исследованиях В. Г. Ченцовой по истории греческо-русских связей XVII в.**

### **1. Еще раз о митре Паисия Иерусалимского**

В 2004 г. вышла в свет статья В. Г. Ченцовой «Митра Паисия Иерусалимского – не присланный русскому государю венец “царя Константина”»<sup>1</sup>. Основывая свое исследование на большом материале источников и привлекая обширную и разнообразную специальную литературу автор приходит к заключению, что хранящаяся в настоящее время в ризнице храма Гроба Господня в Иерусалиме митра патриарха Паисия и является тем венцом, который предназначался патриархом царю Алексею Михайловичу и для этого в 1657 г. был освящен на Святом Гробе. Этот акт должен был символизировать надежды Христианского Востока на помощь России в

---

<sup>1</sup> Патриарх Никон и его время. Сб. науч. трудов / Отв. ред. и сост. Е. М. Юхименко. М., 2004 (Труды Гос. Исторического музея. Вып. 139). С. 11–39. Ссылки на эту работу мы приводим непосредственно в тексте статьи.

освобождении Св. мест, продемонстрировать русскому правительству всю серьезность ожиданий греческим миром скорого появления «Нового Константина» в Восточном Средиземноморье.

Митра Паисия имеет две надписи, расположенные в верхней части головного убора: первая надпись – кругом по краю верхнего поля, вторая – по сторонам верхней части полос, образующих крест на тулье. В. Г. Ченцова вслед за опубликовавшим эти надписи И. Меймарисом<sup>2</sup> вновь приводит их текст (повторяя ошибку греческого издателя – ἕξ ἀναλώματι и δαπάνις – при воспроизведении первой надписи):

1. † Ἡ παρούσα περικεφαλαία κατεσκεβάσθη  
ἕξ αἰναλώματι καὶ δαπάνις ἐμοῦ τοῦ Πατριάρχου  
Ἱεροσολύμων Παΐσιου καὶ ἀφιερώθη ἐν τῷ Ἁγίῳ καὶ  
Ζωοδόχῳ Τάφῳ ἐν ἔτει 1657.

2. † ὁ ταύτην κατασκεβάσας Λοῖζος.

Если вторая надпись не вызывает затруднений в ее понимании («Ее [т. е. митру] изготовил (или, как переводит В. Г. Ченцова, “сделал”) Лоизос» – с. 12), то первая, несомненно, под влиянием предположения, сделанного И. Меймарисом<sup>3</sup>,

---

<sup>2</sup> *Μεϊμάρης Ἰω. Έπι. Ὁ πατριάρχης Ἱεροσολύμων Παΐσιος Λαμπάρδης καὶ ἡ ἐποχή τοῦ ὑπὸ τό φως τεσσάρων ἐπιγραφῶν // Θεολογία. 1984. Τ. 55. Σ. 488–491.*

<sup>3</sup> *Ibid. Σ. 491: Ἡ φράση «ἀφιερώθη ἐν τῷ Ἁγίῳ καὶ Ζωοδόχῳ τάφῳ» ἔχει μᾶλλον τὴν ἐννοία τοῦ καθιγιάσθη ἐπὶ τοῦ Παναγίου τάφου («Выражение “ἀφιερώθη ἐν τῷ Ἁγίῳ καὶ Ζωοδόχῳ τάφῳ” имеет, скорее, смысл “освящен на Пресвятом гробе”»).*

переводится автором разбираемой нами работы следующим образом (с. 12): «Этот венец был сделан по обету издержками моими, патриарха иерусалимского Паисия, и освящен на Святом и Животворящем Гробе в год 1657».

При таком понимании текста первой надписи два современных свидетельства, которые передавали распространявшиеся представителями армянской церкви в 1657 г. в Константинополе и Палестине *слухи* об изготовлении патриархом Паисием царского венца для Алексея Михайловича, а именно письмо русскому правительству иерусалимского архимандрита Иоасафа и подробное изложение этих событий в «Истории иерусалимских патриархов» Досифея, оказываются в работе В. Г. Ченцовой важнейшими источниками, безусловно подтверждающими версию о намерениях Паисия. Имея в своем распоряжении столь надежную, по ее мнению, базу, В. Г. Ченцова начинает изучение взаимоотношений России и Христианского Востока, в частности – Иерусалимского патриархата периода правления патриарха Паисия (1645–1660) и предшествующих десятилетий, воссоздавая картину разнообразных связей Балкан и русско-украинского мира, обогащенную теперь новой красочной деталью – фактом создания в среде высшего греческого духовенства для русского правителя царского венца и освящением его на Св. Гробе в Иерусалиме.

Между тем, доказательство этого важного факта основано на *ошибочном толковании* первой надписи на митре Па-

исия. Приведем текст этого источника в нашей транскрипции, пользуясь тем же, что и В. Г. Ченцова, воспроизведением надписи в статье И. Меймариса<sup>4</sup>:

† Ἡ παρούσα περικεφαλαία κατεσκεβάσθη ἐξ  
ἀναλώματος καὶ δαπάν[α]ις ἐμοῦ τοῦ π(ατ)ριάρχου  
Ιεροσολύμων Παισίου καὶ ἀφιερώθη ἐν τῷ Ἀγίῳ καὶ  
Ζωοδόχῳ Τάφῳ ἐν ἐτὶ 1657.

Ἐξ ἀναλώματι, как это читает И. Меймарис и вслед за ним передает В. Г. Ченцова, невозможно представить себе даже в самой неграмотной греческой надписи ремесленника или художника, каких можно встретить великое множество на вещах, иконах или храмах византийского и поствизантийского периодов: предлог ἐκ, ἐξ управляет только родительным падежом. Надпись же на митре является хорошим образцом, по сути дела, безошибочно воспроизводящим текст заказчика данной работы – иерусалимского патриарха Паисия; если бы мы имели возможность изучить непосредственно сам памятник или располагали бы не графическим воспроизведением, а фотографией его надписей, мы, вероятно, могли бы понять происхождение лишней вертикали между Α и Ν, которую И. Меймарис передает как «йоту» (αἰνάλώματι), увидеть в окончании интересующего нас здесь слова после Τ не Ι, а знак сокращения ος = ἀνάλωμα(ος) и рассмотреть остатки исчезнувшей со временем Α, примыкавшей слева к Ι и создававшей лигатуру (ΑΙ)

---

<sup>4</sup> Ibid. Σ. 488.

в слове δαλάν[α]ις (δαλάνις также невозможно).

Надпись должна быть переведена следующим образом: «Сия шапка (сей головной убор) изготовлена на средства и издержками моими, патриарха иерусалимского Паисия, и дана вкладом в Святой и Животворящий Гроб в лето 1657-е». Никакого другого смысла здесь нет и быть не может: это – типичный пример *вкладной* записи, записи о дарении, вкладе митры в храм Гроба Господня. Достаточно ознакомиться с многочисленными надписями на памятниках греческого прикладного искусства<sup>5</sup> или записями в рукописях<sup>6</sup>, чтобы убедиться в том, что такое толкование надписи на митре – единственно возможное. И. Меймарис, берясь за издание памятников греческой эпиграфики XVII в., странным образом не имел представлений о громадном пласте вкладных записей поствизантийского периода и поэтому позволил себе предположение, которое, в свою очередь, сбило с толку В. Г. Ченцову и заставило ее пойти по ложному пути; если бы она отнеслась к гипотезе греческого автора более спокойно,

---

<sup>5</sup> См., например, греческие надписи XVII–XIX вв. на различных предметах церковного обихода в Бухаресте, Яссах и Брашове: *Δελτηγιάνης Δ. Ρουμανία. Ελληνισμός – Τέχνη – Ορθοδοξία. Αθήνα, 1995. Σ. 26, 28, 36.* Таких примеров можно привести множество.

<sup>6</sup> См., например, вкладные записи на греческих рукописях XIII–XIV вв. в сборниках: *Εὐαγγελάτου-Νοταρά Φ. 1) Συλλογή χρονολογημένων «σημειωμάτων» ελληνικών κωδίκων. 13ος αἰ. Αθήνα, 1984. № 42, 215, 340, 478; 2) Χορηγοί-κτήτορες – δωρητές σε σημειώματα κωδίκων. Παλαιολόγιοι χρόνοι. Αθήνα, 2000. № 77, 123, 179.* Число таких примеров для греческих рукописей вплоть до XIX в. можно увеличить в десятки раз.

она без колебаний приняла бы единственно существующее значение глагола αφιερώνω – «посвящать, т. е. давать вкладом, дарить»<sup>7</sup> и, скорее всего, отказалась бы от своего захватывающего, но безусловно ошибочного построения.

Итак, первая надпись сообщает о том, что в 1657 г. Паисий Иерусалимский *вложил* в храм Гроба Господня изготовленный на его средства патриарший головной убор (митру). Благодаря сведениям Досифея, а также иерусалимского архимандрита Иоасафа<sup>8</sup>, мы можем представить себе ситуацию, которая возникла в Константинополе в тот момент.

Совершенно ясно, что в 1657 г., несомненно, в связи с очередной волной преследований турецкими властями греков – сторонников России и, скорее всего, после казни 24 марта константинопольского патриарха Парфения III Паисий решает избавиться от наиболее яркого свидетельства отношений Иерусалимского патриархата с Москвой – «московской короны с драгоценными камнями»<sup>9</sup>. С этой целью

---

<sup>7</sup> Ограничимся отсылкой к трудам Эмм. Криараса: *Κριαράς Έμμ.* 1) Λεξικό τῆς μεσαιωνικῆς ἐλληνικῆς δημώδους γραμματείας. 1100–1669. Τόμος Γ'. Θεσσαλονίκη, 1973. Σ. 378; 2) Νέο Ελληνικό Λεξικό τῆς σύγχρονης δημοτικῆς γλώσσας, γραπτῆς καὶ προφορικῆς. Αθήνα, [1995]. Σ. 222.

<sup>8</sup> Δοσίθεος, πατριάρχης Ἱεροσολύμων. Ιστορία περί των ἐν Ἱεροσολύμοις πατριαρχευσάντων. Ἐν Βουκουρεστίῳ, 1715. Σ. 1195–1197; Кантєрев Н. Сношения иерусалимских патриархов с русским правительством с половины XVI до конца XVIII столетия. СПб., 1895 (Православный Палестинский сборник. Т. XV. Вып. первый). С. 179–181; Ченцова В. Г. Митра Паисия Иерусалимского... С. 33–39.

<sup>9</sup> Δοσίθεος, πατριάρχης Ἱεροσολύμων. Ιστορία.. Σ. 1195 (..μίαν Κορώναν

он обращается к знатоку драгоценных камней Гавриилу «из иудеев», который советует патриарху переделать митру на «византийский лад», придав ей другую, «лучшую форму»<sup>10</sup>.

Поскольку в многочисленных документах о сношениях Паисия с Россией отсутствуют сведения о дарении ему московскими властями святительской шапки<sup>11</sup>, следует предположить (как это и делает В. Г. Ченцова – с. 27), что в данном случае имелась в виду украшенная золотом и многочисленными яхонтами, изумрудами и жемчугом митра, изготовленная в Москве еще в 1644 г. для патриарха Феофана и оцененная в 880 рублей 29 алтын<sup>12</sup>. Чтобы этот ценный предмет патриаршего обихода не достался туркам и не только не лишил тем самым иерусалимскую кафедру значительных материальных средств, но, главное, не выдал бы патриарха, явившись красноречивым доказательством теснейших связей Иерусалимского патриархата с русским правительством, Паисий и предпринимает переделку «московской короны»: мастер Лоизос, сняв драгоценное убранство, придал русской митре традиционную форму греческого святительского головного убора и по завершении работы снабдил ее двумя приведенными выше надписями, первая из которых свиде-

---

μοσχικήν μετὰ λίθων πολυτίμων..).

<sup>10</sup> Ibid, (...συνεβούλευσε τῷ Πατριάρχῃ μετασκευάσαι αὐτήν εἰς τέχνην βυζαντιακήν, καὶ σχῆμα κάλλιον...).

<sup>11</sup> См.: Кантарева Н. Сношения иерусалимских патриархов... С. 116–186.

<sup>12</sup> Там же. С. 90–91.

тельствоваала о вкладе этой «шапки» (ἡ περικεφαλαία)<sup>13</sup> патриархом в храм Гроба Господня.

По-видимому, в процессе переделки московской митры информация об этом оказалась у представителей армянской церкви, которые в обстановке обострения преследований турками греков, так или иначе связанных с Россией, решили использовать ее в своей борьбе против православных за Св. места и в своем доносе турецкому правительству изобразили дело так, будто Паисий изготовил корону стоимостью в 100 тысяч grossов и намеревается послать ее московскому царю. Желая представить иерусалимского патриарха одним из наиболее активных глав греческой церкви, находившихся в постоянных отношениях с Москвой, армяне рассчитывали тем самым устранить своего противника турецкими руками и окончательно овладеть христианскими святынями в Палестине. Этот замысел чуть было не удался: Паисий в результате такого навета едва не поплатился жизнью, однако, освобожденный заступничеством великого визиря Мехмеда

---

<sup>13</sup> В. Г. Ченцова, в соответствии со своим истолкованием событий 1657 г., полагает, что словом περικεφαλαία не могла быть названа святительская шапка, но непременно – царский венец (с. 12, 27). Нам кажется, что это – искажение той реальности, которая отразилась в памятниках греческой письменности с древнейших времен (см., например: *Μπαμπινιώτης Γ. Δ. Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας*. Αθήνα, 2002. Σ. 1380). Называя этим словом изготовленный на свои средства и предназначенный для храма Гроба Господня головной убор, патриарх Паисий едва ли мог иметь в виду что-либо иное, кроме патриаршей митры, и, несомненно, использовал при этом распространенный в своей среде термин для обозначения таких предметов.



Кепрюлю, получил не только прощение султана, но и свою митру.

При возвращении митры Паисию выяснилось, что стоимость этого головного убора была завышена противниками патриарха в десятки раз: на суде у великого визиря митру оценили не более чем в 5 тысяч grossов, а при рассмотрении вопроса султаном тот же иудей Гавриил сделал заключение, что она не может стоить дороже 4 тысяч grossов<sup>14</sup>. Досифей, ставший свидетелем и даже участником этих событий в свои молодые годы<sup>15</sup>, детально передает расследование у визиря и описывает шапку Паисия, чуть было не погубившую своего владельца: в верхней части этого скромного головного убора, с серебряными и стеклянными украшениями, находилась надпись, свидетельствовавшая о принадлежности шапки (иерусалимскому) патриарху, а не московскому царю<sup>16</sup>. Здесь, несомненно, имеется в виду приведенная выше вкладная надпись Паисия, на основании которой митра тогда и была, наконец, вложена в храм Гроба Господня, где находится вот уже 350 лет.

Как видим, в этом исполненной драматизма истории все несколько «проще», и первая надпись на митре является не новым источником, позволяющим расширить наши пред-

---

<sup>14</sup> *Α σσίθεος*. Ιστορία.. Σ. 1197.

<sup>15</sup> Досифей говорит, что ему было тогда около 18 лет [Σ. 1197), в действительности – 16 [Досифей родился в 1641 г.).

<sup>16</sup> *Δοσίθεος*. Ιστορία.. Σ. 1197.

ставления о связях Христианского Востока с Россией, но еще одним свидетельством соперничества христианских церквей в Палестине в их борьбе за Св. места в середине XVII в.

Что же касается замысла патриарха Паисия о переделке московской святительской шапки в предназначенный Алексею Михайловичу царский венец, его освящения на Гробе Господнем и предполагавшегося затем возвращения – теперь уже в новом качестве – в русскую столицу, то об этом источники молчат: ни в одном из относящихся к данной теме текстов мы не встретим именованя митры Паисия царским венцом<sup>17</sup>, не найдем указаний на связь действий иерусалимского патриарха по переделке святительской шапки с отношениями греческого мира к России, с ожиданиями скорого пришествия с севера царя – освободителя. Наш разбор, надемся, показал, что это – не более чем ошибочное построение В. Г. Ченцовой, основанное на неверном толковании ею надписи на митре Паисия Иерусалимского и последующем анализе греческих и русских материалов по истории связей России с Христианским Востоком в середине XVII в.

---

<sup>17</sup> Можно было бы «заподозрить» здесь постоянно употребляемое Досифеем при описании митры Паисия слово «корона», но из текста «Истории иерусалимских патриархов» следует, что речь всегда идет о *патриаршем* головном уборе.

## 2. О писце грамоты царю Алексею Михайловичу о привозе в Москву иконы Иверской Богоматери

В публикуемой выше статье В. Г. Ченцовой<sup>18</sup> содержится целый ряд палеографических наблюдений и основанных на них выводов, с которыми невозможно согласиться исследователю греческих рукописей и документов XVII в. Это заставляет нас со своей стороны обратиться к анализу привлекаемого ею материала и дать свою оценку возможностей его исследования.

Целью работы В. Г. Ченцовой является доказательство того, что ставшая теперь широко известной грамота Иверского монастыря царю Алексею Михайловичу от 15 июня 1648 г. о присылке в Москву копии иконы Иверской Богоматери-Портаитиссы, изготовленной по просьбе настоятеля Новоспасского монастыря Никона (РГАДА. Ф. 52. Оп. 2. № 307), была написана не на Афоне, а вне пределов Св. Горы и создана в кругу людей, игравших значительную роль в политике на Балканах и имевших отношение к русско-молдавско-валашским связям первой половины — середины XVII в.

---

<sup>18</sup> Имеется в виду работа: *Ченцова В. Г.* Антоний Ксиропотамит – писец грамоты царю Алексею Михайловичу о привозе в Москву иконы Иверской Богоматери // Монфоко́н. Исследования по палеографии, кодикологии и дипломатике. 1. М.; СПб., 2007. С. 480–512.

Логика рассуждений автора такова.

1. Писцом грамоты № 307 написаны также четыре других документа РГАДА: Ф. 52. Оп. 2. № 205, 295 и 429; Ф. 68. Оп. 2. № 26. Все они, хотя и находятся в разных фондах, представляют собой послания афонских монастырей, адресованные, в основном, православным государям: № 205, 295 и 307 – московским царям, № 26 – молдавскому господарю Василию Лупу; № 429 также является афонским документом – окружной грамотой Эсфигменского монастыря о милостыне. Грамоты № 205, 295 и 307 датируются 1643 (первая) и 1648 (две другие) годами; № 429 и 26, не имеющие дат, относятся автором рецензируемой статьи к 1643 г.

Итак, перед нами – пять документов афонского происхождения, написанных в 40-х гг. XVII в. и составляющих единую группу благодаря как почерку написавшего их писца, так и орнаментике украшающих их текст больших инициалов. Особенности палеографии и декорации всех этих грамот позволяют связать их с манускриптами середины XVII в., выделенными Л. Политисом в особую группу «ксиропотамского стиля».

2. Писец этих пяти грамот отождествляется В. Г. Ченцовой по почерку с монахом Ксиропотамского монастыря Антонием, исключительно активным переписчиком рукописей 20—60-х гг. XVII в. В качестве основы для идентификации автор использует: а) опубликованный А. Коми-

нисом образец почерка иеромонаха Антония – л. 1 Патмосской рукописи № 392, законченной 2 ноября 1637 г. и имеющей, помимо специфического почерка, характерную, близкую московским грамотам, иллюминацию; б) несколько страниц рукописи Αμωρύος, Χοζοβιώτισσα 55, 1665 г., а также рукописи в) Геннадиевской библиотеки в Афинах № 6, XVII в. и г) Иерусалимской Патриаршей библиотеки Λ. Σ. № 551, 1663/64 г.

3. Сделав краткий обзор книгописной деятельности Антония, В. Г. Ченцова обращает особое внимание на множество изготовленных им списков сочинений Максима Пелопоннесского, сподвижника Мелетия Пигаса и Кирилла Лукариса. Активный интерес Антония к творчеству Максима Пелопоннесского свидетельствует, по мнению автора, о принадлежности ксиропотамского писца к той группе греческого духовенства, которая считала себя продолжателем дела Лукариса. В этой среде и проводилась подготовка привоза копии Портаитиссы в Россию.

4. Далее В. Г. Ченцова подчеркивает тот факт, что в некоторых грамотах, текст которых писан Антонием, отсутствуют подписи монастырских властей: их нет ни в № 295 (от 4 апреля 1648 г.), ни в № 307 (от 15 июня 1648 г.). Кроме того, в грамотах Антония, за исключением № 307, нет *проставленной писцом* даты. В № 307 и 295 дата дописана позже (в первом случае – самим писцом, во втором – другой рукой), в трех же других документах она вообще не указана. Датиро-

вать грамоты № 205, 429 и 26 можно следующим образом.

5. В трех последних грамотах имеются подписи монастырских властей. В. Г. Ченцова, основываясь на анализе «особенностей написания отдельных букв», полагает, что эти подписи сделаны *за настоятелей вторым писцом*, сотрудничавшим с Антонием. «Наблюдение о принадлежности подписей на трех грамотах одной руке позволяет предполагать, что и написаны они, скорее всего, были если не все вместе и сразу, то, во всяком случае, почти в одно время». Но если грамота № 205 была написана до июля 1643 г., то и № 429 и 26 должны быть отнесены к тому же году.

6. К подписям трех указанных документов непосредственно примыкает подпись ватопедской грамоты (РГАДА. Ф. 52. Оп. 2. № 346 (1649 г.)). Сам документ писан другим почерком, никак не соотносящимся с почерком Антония, но подпись за игумена Парфения сделана *той же рукой*, что и подписи в № 205, 429 и 26.

Установление этого факта вовлекает в исследование другую группу документов, возникшую в 1645–1649 гг.: это – грамоты александрийских патриархов Никифора (№ 227, 229) и Иоанникия (№ 258) и Троицкого Олимпийского монастыря (№ 327). Все эти грамоты, включая и ватопедскую (№ 346), писаны одной рукой. Поскольку две грамоты патриарха Никифора происходят, скорее всего, из Ясс, где жил и в 1645 г. умер этот архипастырь, можно думать, что и остальные документы этой группы связаны своим происхождением

с молдавской столицей.

7. Но если писцом одной из грамот «молдавской» группы (№ 346) подписаны три грамоты, вышедшие из-под пера Антония Ксиропотамита (№ 205, 429 и 26), то можно сделать предположение, что и сами эти документы написаны в Молдавии.

Подтвердить так или иначе эту гипотезу призвано изучение печатей на исследуемых документах. На грамоте Ивира к царю, сопровождавшей в 1648 г. икону Портаитиссы, находятся два оттиска печатей, один из которых является печатью Протата. Анализ изображения Богоматери на этой печати в сравнении с печатями Протата на ряде других документов 20—60-х гг. XVII в. выявляет некоторые отличия. Несколько иным является и изображение Успения Богоматери на ивирской грамоте 1648 г. в сравнении с ивирскими документами, с одной стороны, 20—30-х гг., а с другой – 60-х гг. XVII в. Эти наблюдения ведут к заключению, что для ивирских грамот № 307 и 308 использовались не подлинные печати Протата и Ивира, а их копии, находившиеся вне Св. Горы и использовавшиеся там в необходимых случаях афонскими властями.

8. На основании всего изложенного может быть сделан вывод о том, что все изучаемые документы были написаны «вдали от монастырей, которые могли бы поставить под ними свою подпись» и заверить их подлинными печатями. Место появления двух ивирских грамот 1648 г. (№ 307 и 308)

определяется путем палеографического исследования: это – Молдавия, скорее всего – Яссы. Подтверждением этого является вышедшая в 1650 г. в типографии ивирского метоха в Кымпулунге Псалтирь, изданная при участии «корректора» Дионисия Ивирита: если в начале марта Дионисий составляет в Кымпулунге свое «Слово к читателям», то можно думать, что он находился здесь задолго до выхода книги, в 1649 и, возможно, 1648 г., когда были написаны ивирские грамоты в Москву.

Из всего сказанного с неизбежностью следует заключение о написании ивирской грамоты царю Алексею Михайловичу № 307 выдающимся балканским книгописцем Антонием Ксиропотамитом, находившимся в тот период в Молдавии и сотрудничавшим с Дионисием Ивиритом.

Столь подробное изложение статьи В. Г. Ченцовой нам понадобилось для того, чтобы «прояснить» текст ее большого и сложного исследования, выделить его основные положения. Посмотрим теперь, насколько прочно то основание, на котором базируется эта работа.

Наблюдение исследовательницы относительно писца текста грамот № 205, 295, 307, 429 и 26, а также отнесение этих документов на основании их почерка и орнаментики инициалов к группе манускриптов «ксиропотамского стиля» являются верными. Все пять афонских грамот написаны каллиграфом, свободно владевшим почерком того стиля, который



был распространен на Балканах в первой половине XVII в. и просуществовал вплоть до 60-х гг. Св. Гора была, по-видимому, тем местом, где «ксиропотамский стиль» мог не только впервые появиться, но и наиболее прочно утвердиться в книгописании и, отчасти, в изготовлении документов.

Что касается отождествления почерка указанных документов с почерком Антония Ксиропотамита, то его принять невозможно. Тожество устанавливается В. Г. Ченцовой путем сравнения почерка пяти грамот с одной опубликованной страницей Патмосской рукописи и одной – манускрипта Геннадиевской библиотеки, четырех страниц Аморгосской рукописи и отдельными листами Иерусалимской рукописи. Поскольку образцов письма последнего кодекса мы не имеем (в статье исследовательницы они указываются, но не публикуются), о них здесь не может быть речи. Но о почерке трех других рукописей можно судить как по альбому А. Коминиса и каталогу выставки Геннадиевской библиотеки, так и по разбираемой здесь статье.

Три рукописи и пять грамот РГАДА относятся к группе «ксиропотамского стиля». На первый взгляд, письмо этих кодексов и документов принадлежит одной руке. Однако это не так. При всей схожести образцов почерков между собой нельзя не заметить, например, что в письме грамот «лямбда», как правило, делает «широкий шаг» за счет постоянного расположения левого элемента буквы выше центра правой линии, тогда как в Патмосской рукописи левый элемент

обычно исходит из центра правого, «заставляя» эту основную линию написать над левой частью буквы. Если сопоставить письмо грамот и Аморгосской рукописи, тот тут прежде всего бросаются в глаза два момента: а) в грамотах «дельта» в форме  $\delta$  имеет почти всегда «сдавленную» петлю, с заметным прогибом вверх нижней линии, отчего нижняя и верхняя линии петли располагаются очень близко друг к другу и тем самым делают букву несколько «неустойчивой»; в Аморгосской рукописи петля имеет почти параллельные линии, и поэтому «дельта» не так «субтильна» и «неустойчива», как в афонских грамотах, Патмосской и Афинской (Геннадиевской библиотеки) рукописях; б) в грамотах переключательная «тав» почти всегда делится вертикалью на короткую правую и более длинную левую части, причем последняя получает заметный изгиб; в Аморгосской рукописи верхний элемент этой буквы разделен вертикалью точно по центру и не имеет такого изгиба слева, как в грамотах или многих других рукописях, отчего буква приобретает не «живую», а жесткую геометрическую форму. Наконец, сравнение письма грамот и рукописи Геннадиевской библиотеки не только выявляет в последней формы букв, отсутствующие в грамотах (например, маюскульная «каппа» с характерным завершением нижнего правого элемента) или демонстрирует очевидную разницу в написании «лямбды» или высокого «тав» с изломанным верхом, но и представляет в целом «нервное», с наклоном то вправо, то влево, письмо кодекса по сравне-

нию со «спокойным» почерком грамот.

Совершенно ясно, что афонские грамоты, с одной стороны, и три привлекаемые для сопоставления рукописи – с другой, писаны *разными писцами*.

При изучении такого материала, как почерки «ксиропотамского стиля», возникает важная задача различения отдельных писцов в массе книгописцев, хорошо обученных своему ремеслу и строго следующих каллиграфическому канону того стиля, в рамках которого они работают. Если не ставить перед собой такой цели, мы не сможем установить пределы распространения того или иного типа письма, глубину и «серьезность» проникновения его в книжную культуру той или иной эпохи, объяснить хронологические границы его существования, т. е. не сможем оценить данное явление культуры. Разумеется, «ксиропотамский стиль» – это трудный случай, когда в эпоху всеохватывающего проявления индивидуальности почерков возникает «школа», требующая от своих «учеников» точного следования канонам, выработанным создателем этого стиля, несомненно, выдающимся каллиграфом начала XVII в., – как прописям, так и принципам иллюминации рукописных книг и документов, «школа», в известной мере добивающаяся нивелирования индивидуальности при копировании текстов. Мы не раз встречаемся с таким явлением в Византии: достаточно вспомнить Perlschrift (вторая половина X–XI вв.) или Чикаго-Каракиссарскую группу рукописей (XII – начало XIII вв.). В по-

стивизантийский период истории греческой культуры можно назвать «стиль Бозеу» или, как в интересующем нас здесь случае, – «ксиропотамский стиль».

Однако точное соблюдение требований «школы» не в состоянии уничтожить проявления индивидуальности почерка, и задача исследователя – выявить особые моменты, которые характеризуют письмо того или иного мастера.

При изучении почерка мы всегда основываемся на двух принципах почерковедческого анализа: а) общее впечатление от письма, характер почерка, создающий тот или иной «портрет» писца; б) отдельные элементы, позволяющие выявить динамический стереотип, т. е. сформировавшийся в процессе обучения и длительной практики дукт, последовательность написания и форму той или иной буквы или соединения, которые и определяют индивидуальность почерка и создают «портрет» писца.

Если следовать этим принципам при анализе почерков пяти афонских документов и привлекаемых В. Г. Ченцовой рукописей, то мы, как нам представляется, без затруднений установим, что имеем дело с четырьмя писцами – представителями «ксиропотамского стиля»: I – писец афонских грамот РГАДА; II – писец Патмосской рукописи № 392; III – писец рукописи Геннадиевой библиотеки № 6; IV – писец Аморгосской рукописи (помимо указанных выше деталей, нельзя не обратить внимание на его твердое, стремящееся к вертикальности письмо)].

Обратимся к Антонию Ксиропотамиту. Этот выдающийся каллиграф оставил после себя десятки разных рукописей: достаточно ознакомиться с перечнем переписанных им книг<sup>19</sup>, чтобы представить себе место этого книгописца в истории греческой культуры XVII в. Нельзя, однако, не обратить внимание на следующее: при множестве указаний на вышедшие из-под пера Антония рукописи мы практически не имеем ни одного специально посвященного ему исследования, с соответствующими данными кодикологии и палеографии, с необходимой фотодокументацией. Неслучайно, что и греческие специалисты, называющие Антония Ксиропотамита писцом Патмосской, Афинской (Геннадиевской библиотеки) или Аморгосской рукописей, указывают на *разных* писцов с одним и тем же именем. Одним словом, в настоящее время изучение какого бы то ни было материала, связанного с Антонием, сопоставление письма рукописей или документов с его почерком невозможно – сначала необходимо создать палеографическую и кодикологическую базу для такой работы. Это означает, что идентификация почерка пяти грамот РГАДА с почерком Антония, предлагаемая В. Г. Ченцовой, принята к рассмотрению быть не может. А если это так, то все рассуждения исследовательницы

---

<sup>19</sup> См.: Πολίτης Α. καί Πολίτη Μ. Βιβλιογραφία 17ου – 18ου αιώνα. Συνοπτική Καταγραφή // Δελτίο του Ιστορικού καί Παλαιογραφικού Αρχείου. ΣΤ'. Αθήνα, 1994. Σ. 357–360.

относительно роли Антония в создании интересных нас здесь документов и особенно – грамоты о привозе в Москву копии ивирской Портаитиссы, о связях Антония с молдо-валашскими деятелями и последователями Кирилла Лукариса, о сотрудничестве с Дионисием Ивиритом на молдавской почве не имеют по собой никакого основания.

Перейдем к наблюдению В. Г. Ченцовой, связанному с подписями в изучаемых ею грамотах РГАДА. Она отмечает, что в двух документах, а именно в грамотах № 295 и 307, относящихся к 1648 г., подписи монастырских властей отсутствуют, и объясняет это тем, что грамоты были созданы не в самих монастырях, Эсфигмене и Ивире, от имени которых они составлялись для царя Алексея Михайловича, а далеко за их пределами, а потому и не могли быть подписаны настоятелями. Дальнейшее исследование приводит автора к заключению, что появление этих документов связано с Яссами; особенно этот вывод важен для нее относительно ивирской грамоты № 307.

Нам представляется, что сделать такой, казалось бы, очевидный вывод не так-то просто. Можно ведь рассуждать и иначе: для написания столь важного документа, каким должна была явиться для Ивирского монастыря грамота, посланная в качестве сопроводительного документа вместе с копией Портаитиссы (в плане установления постоянных отношений обители с Россией и получения оттуда необходи-

мой помощи<sup>20</sup>), был привлечен один из наиболее опытных и известных на Афоне писцов, на протяжении ряда лет исполнявший такие заказы для разных монастырей – и не только на Св. Горе (№ 205).

Красиво написанный, украшенный большим инициалом и заверенный печатями Ивира и Протата, этот документ мог восприниматься монастырскими властями как вполне законченное послание, цельность которого не было нужды нарушать, возможно, отнюдь не каллиграфической подписью ивирского настоятеля Пахомия. Точно так же поступила и братия Эсфигмена, несколько испортившая, правда, впечатление от каллиграфической и прямо-таки высокохудожественной работы того же писца, добавив в самом конце грамоты ее дату рукой малограмотной и неумелой.

---

<sup>20</sup> Подробно см.: *Фонкич Б. Л.* Чудотворные иконы и священные реликвии Христианского Востока в Москве в середине XVII в. // ОФР. Вып. 5. 2001. С. 71–77.

# Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.