

А.В. Корневский*

**ИДЕОЛОГЕМА ОТЛОЖЕННОГО СПРОСА,
ИЛИ СКОЛЬКО РАЗ «ИЗОБРЕТАЛИ» ТЕОРИЮ
«МОСКВА – ТРЕТИЙ РИМ»?
ЧАСТЬ 2****doi:10.31518/2618-9100-2022-4-18
УДК 94(47)*Выходные данные для цитирования:**Корневский А.В. Идеология отложенного спроса, или Сколько раз «изобретали» теорию «Москва – Третий Рим»? Часть 2 // Исторический курьер. 2022. № 4 (24). С. 214–233. URL: <http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-4-18.pdf>*

A.V. Korenevskiy*

**THE IDEOLOGEME OF DEFERRED DEMAND,
OR HOW MANY TIMES THE THEORY
OF “MOSCOW AS THE THIRD ROME” WAS “INVENTED”?
PART 2****

doi:10.31518/2618-9100-2022-4-18

*How to cite:**Korenevskiy A.V. The Ideologeme of Deferred Demand, or How Many Times the Theory of “Moscow as the Third Rome” Was “Invented”? Part 2 // Historical Courier, 2022, No. 4 (24), pp. 214–233. [Available online: <http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-4-18.pdf>]*

Abstract. The second part of the article, devoted to the circumstances of the genesis and doctrinal formation of the idea “Moscow as the Third Rome”, examines the process of this concept going beyond the Filofei’s Cycle and its grasp by Russian booklore at the end of the Middle Ages. It is shown that despite the categorical rejection of the idea of the Third Rome by Vasily III and Ivan the Terrible, it met with a sympathetic response among the intellectual elite and clergy. The consequence of this was, on the one hand, the widespread dissemination of the Filofei’s works and their transformation into precedent texts, and on the other hand, the inclusion of the verbal image of the Third Rome into other works unrelated to its authentic semantic context. The analysis of these circumstances allows us to conclude that Filofei’s theory was inextricably linked with both the previous and subsequent stages of the development of social mind. The fact that it was claimed by the ruling elite later than by the intellectual one does not indicate the marginal status of this idea or its foreignness to the religious-political tradition of Muscovite Russia, but only that the theory of the Third Rome, like many groundbreaking ideas, was ahead of its time – it was formulated before it became politically urgent. Accordingly, attempts to present the fate of this ideologeme as a validation of the concept of the invention of tradition should be recognized as groundless: primary sources do not allow us to talk about either the randomness of its emergence, or about multiple “forgettings” and “new discoveries”. An alternative concept of selective reactualization of tradition seems to be a more relevant explanatory scheme of fluctuations in the perception of the idea of the Third Rome by society and the authorities.

Keywords: Moscow as the Third Rome, Filofei, the establishment of patriarchate, Kazan History, The Tale of the White Cowl, the invention of tradition, selective reactualization of tradition.

* **Андрей Витальевич Корневский**, кандидат исторических наук, Южный федеральный университет, Ростов-на-Дону, Россия, e-mail: koren@sfedu.ru

Andrey Vitalievich Korenevskiy, Candidate of Historical Sciences, Southern Federal University, Rostov-on-Don, Russia, e-mail: koren@sfedu.ru

** Предыдущая часть: *Корневский А.В. Идеология отложенного спроса, или Сколько раз «изобретали» теорию «Москва – Третий Рим»? // Исторический курьер. 2021. No. 6 (20). С. 9–28. URL: <http://istkurier.ru/data/2021/ISTKURIER-2021-6-01.pdf>*

Previous part: *Korenevskiy A.V. The Ideologeme of Deferred Demand, or How Many Times the Theory of “Moscow as the Third Rome” Was “Invented”? // Historical Courier, 2021, No. 6 (20), pp. 9–28. [Available online: <http://istkurier.ru/data/2021/ISTKURIER-2021-6-01.pdf>]*

The article has been received by the editor on 17.05.2022. Full text of the article in Russian and references in English are available below.

Аннотация. Во второй части статьи, посвященной обстоятельствам зарождения и доктринального оформления идеи «Москва – Третий Рим», рассматривается процесс выхода данного концепта за пределы «Филофеева цикла» и его усвоения русской книжностью на исходе Средневековья. Показано, что, несмотря на категорическое неприятие идеи Третьего Рима Василием III и Иваном Грозным, она встречала сочувственный отклик в среде интеллектуальной элиты и духовенства. Следствием этого было, с одной стороны, широкое распространение сочинений Филофея и их превращение в прецедентные тексты, а с другой – включение словообраза Третьего Рима в иные произведения, не связанные с его исходным смысловым контекстом. Анализ указанных обстоятельств позволяет сделать вывод о неразрывной связи теории Филофея как с предшествующим, так и с последующими этапами развития общественной мысли. Тот факт, что она была востребована властной элитой позже, чем интеллектуальной, говорит не о маргинальном характере данной идеи или ее чужеродности религиозно-политической традиции Московской Руси, а лишь о том, что теория Третьего Рима, как и многие прорывные идеи, опередила свое время – была сформулирована раньше, чем стала политически актуальной. Соответственно, следует признать безосновательными попытки представить судьбу этой идеологии в качестве подтверждения концепции «изобретения традиции»: источники не позволяют говорить ни о «случайности» ее возникновения, ни о множественных «забвениях» и «новых открытиях». Более релевантной объяснительной схемой флуктуаций восприятия идеи Третьего Рима обществом и властью представляется альтернативная концепция избирательной реактуализации традиции.

Ключевые слова: Москва – Третий Рим, Филофей, учреждение патриаршества, Казанская история, Повесть о белом клобуке, изобретение традиции, избирательная реактуализация традиции.

Статья поступила в редакцию 17.05.2022

Время собирать краеугольные камни. Библейская тропика пронизывает все сферы нашей коммуникации, хотя, как правило, вкрапляя в речь те или иные словообразы из Книги Книг, люди удовлетворяются их интуитивным контекстуальным пониманием, не вникая не только в глубинные смыслы, но даже в буквальное значение этих высказываний. Как часто мы цитируем Экклезиаста, не задумываясь, с какой это стати надо «разбрасывать камни»? Еще больше странностей обнаруживает другая семантически близкая сентенция, многократно повторяющаяся и в Ветхом, и в Новом Завете: «Камень, который отвергли строители, соделался главою угла» (Пс. 117, 22; Мат. 21, 42; Мар. 12, 10; Лук. 20, 17; Деян. 4, 11). Большинство комментаторов толкуют иносказательный смысл данного речения, тогда как суждения о его исторической подоплеке и буквальном значении чаще всего достаточно лапидарны. Как правило, они сводятся к тому, что этот псалом возник во время возведения Второго Храма. Как считается, он отражает чувства современников, воодушевленных идеей воссоздания религиозного очага и пристально наблюдавших за ходом строительства: «Псалмопевец, может быть, имел в виду какой-нибудь известный и ему, и другим действительный факт, случившийся при постройке; но какой именно, совершенно неизвестно»¹. «Пренебрежение» каменщиков комментаторы объясняют их неудовлетворенностью качеством строительного материала для храма: «над материалом (“камнем”), из которого он делался, смеялись даже

¹ Толковая Библия, или Комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета. Издание преемников А.П. Лопухина. Т. 8. СПб., 1911. С. 338.

строители»². Но их скепсис в отношении «малопригодного строительного материала»³ был посрамлен божественным вмешательством: «Это – от Господа, и есть дивно в очах наших» (Пс. 117, 23).

Однако если не списывать все на вмешательство свыше, но ограничиться логикой здравого смысла, то позволительно спросить: почему строители «отвергают» камень, который явно не только не хуже прочих, но, наоборот, ближе остальных к геометрически правильной форме, коль скоро он затем стал «главою угла»? Ужели же наметанный глаз профессионала не угадал в нем должных качеств строительного материала? Очевидно, все дело в том, что в психологии именуется «каузальной атрибуцией», т.е. приписыванием другому человеку собственного целеполагания, истолкованием мотивов наблюдаемого действия исходя из своего жизненного опыта и понимания ситуации. Иными словами, жители Иерусалима, не обладавшие профессиональным опытом строителей, не могли понять, почему те сначала «отвергают» взятый камень, а затем его же не просто берут вновь, но и кладут во главу угла. Автор данных строк может засвидетельствовать из собственного опыта, что именно так и поступают в ходе кладки стены из природного строительного материала: камень, имеющий геометрически правильные грани, неразумно использовать наряду с прочими, а следует *отложить в сторону, дабы приберечь* (но не *отвергнуть*, как это может показаться стороннему наблюдателю) до того момента, когда придет пора выводить угол стены.

Данный экскурс в библейскую тропику и строительную технологию необходим для прояснения мнимой загадки первых десятилетий бытования концепции «Москва – Третий Рим». Теория Филофея была, без сомнения, наиболее развернутой и последовательной формой выражения идеи «византийского наследия», представлявшей собою одно из магистральных направлений в развитии русской средневековой книжности. С другой стороны, назидание, извлекаемое из судеб Рима и Царьграда, служило обоснованием чрезвычайно актуальной для XVI столетия идеи ответственности власти перед Богом и, опосредованно, через церковь как «столп и утверждение истины» (1 Тим. 3, 15) – перед обществом: *Vox Dei – vox populi*, если перефразировать на христианский лад известное изречение.

Наконец, последнее по счету, но не по значению: эта сумма идей была воплощена в словесные формы высокого литературного качества, а ее квинтэссенцией стала короткая и чеканная формула, звучащая как исповедание веры и боевой клич. Подобные формулы, провозглашаемые в нужный момент, способны превратиться в мощнейший фактор мобилизации и консолидации. В то же время повторяемые без особой нужды, не к месту и не ко времени, лозунги неминуемо девальвируются и как минимум не приносят ожидаемой пользы, а зачастую могут просто оказаться вредны (да не будет сочтено исторической вольностью сравнение с историей знаменитого лозунга «Вся власть советам» – от него ведь тоже в определенный момент вынуждены были отказаться по тактическим соображениям).

Нынешнему историку может показаться странным замалчивание идеи Третьего Рима вплоть до учреждения патриаршества, подобно тому, как жители Иерусалима не понимали, почему строители сначала «отвергли» камень, а потом поместили его во главу угла. Но вряд ли в этом крылась какая-то загадка для современников Филофея и таких его явных симпатизантов, как митрополит Макарий и книжники его круга. Мог ли Макарий пропагандировать идею Третьего Рима в условиях реализации Василием III и его сыном курса на усиление единоличной власти и распыленности сил их оппонентов? Судьба И.Н. Берсень-Беклемишева дает ответ на это вопрос. Но столь же очевидно и то, что противников «самодержавства», чьи убеждения созвучны взглядам Филофея, было немало, а следовательно, каналов распространения идей и текстов псковского старца было предостаточно.

Более того, нет никаких оснований ограничивать знакомство с этими произведениями исключительно кругом митрополита Макария и сторонниками «Избранной Рады». Мы не знаем, дошло ли до Василия III адресованное ему «Послание о крестном знамении», но очень трудно представить, что его сын ничего не знал об идеях псковского старца. Кто как

² Толковая Библия... Т. 4. СПб., 1907. С. 362.

³ Толкование ветхозаветных книг. Киев, 1993. Т. 2: От Первой Книги Царств по Книгу Песни Песней. С. 494.

не Макарий, ставший митрополитом, когда Ивану IV исполнилось двенадцать лет, определял круг чтения юного правителя? И именно ему был предназначен третий, «Царский список» Великих Четий Миней, в который, как и в предшествующий (Успенский), Макарий включил «Послание на звездочетцев и латин»⁴. Ну а то, что второе сочинение «Филофеева цикла» также было хорошо знакомо высшей московской интеллектуальной и политической элите, подтверждается почти дословным его цитированием в Уложенной грамоте 1589 г.

Таким образом, не стоит множить «лишние сущности», описывая перемену в отношении власти к теории Филофея в связи с учреждением патриаршества как реанимацию «давно забытой идеи»⁵. В действительности не было ни «забвения», ни «реанимации», а умолчание отнюдь не равно незнанию или забвению. На самом деле имело место кардинальное расхождение в отношении к данной идее между двумя социально-политическими силами: для сторонников «истинного христианского самодержавства, многими владычества владеющего»⁶ теория Третьего Рима была категорически неприемлема (но из этого не следует, что сама теория была им неизвестна), а их оппонентам недоставало сил и влияния для публичного заявления своей позиции. Однако в том, что идея Третьего Рима была высказана задолго до того, как она могла быть взята на вооружение, нет ничего экстраординарного. Если исходить из того, что ключевое свойство гениальности – проспективное видение, способность видеть дальше других, то подобные идеи *отложенного спроса* – отнюдь не редкость в интеллектуальной истории человечества: то, что с профанной точки зрения могло показаться «отвергнутым», было *отложено* до поры, а когда эта пора пришла – стало «камнем краеугольным».

Итак, смерть Ивана Грозного и приход к власти сил, нацеленных на примирение власти, церкви и общества, радикально изменили политическую ситуацию и сделали востребованными идеи Филофея, а включение развернутой цитаты из «Послания о крестном знамении» в текст грамоты об учреждении патриаршества означало превращение его теории в официальную государственную доктрину. Важно и то обстоятельство, что данная грамота была скреплена печатью и подписью вселенского патриарха, придававшими ей, как отмечала Н.В. Сеницына, историко-канонический характер⁷. Более того, следует согласиться с важным уточнением этой точки зрения, предложенной прот. В. Цыпиным. По его мнению, то, что под грамотой подписались не только русские архиереи, но и вселенский патриарх с сопровождавшими его авторитетными греческими иерархами (митрополит Монеувасийский Иерофей, архиепископ Элассонский Арсений, архимандрит Христофор), наделяло этот акт значением, выходящим за рамки политических границ Московского государства и юрисдикции Русской церкви: «С формально-юридической стороны Уложенная грамота является поэтому документом, принадлежащим в равной мере как Москве, так и Константинополю»⁸. Даже достаточно курьезные обстоятельства, предшествовавшие подписанию грамоты, не отменяют данного факта: каковы бы ни были сомнения греков, они тем не менее подписали Уложенную грамоту, «а значит, хотя в ней и могли быть неудобные для них выражения, но совершенно неприемлемых не было»⁹. Это подтверждается последовавшим через год утверждением грамоты на Константинопольском соборе, где рядом с греческими архиереями не было ни Бориса Годунова с его вкрадчивыми речами, ни brutального Андрея Щелкалова с угрозами утопить строптивцев в Москве-реке. В соборе участвовали три патриарха, 42 митрополита, 19 архиепископов и 20 епископов, и хотя, к великой досаде москов-

⁴ Подробное оглавление Великих Четий Миней всероссийского митрополита Макария, хранящихся в Московской патриаршей (ныне синодальной) библиотеке. М., 1982. Стб. 501; Три «послания Филофея» // Труды отдела древнерусской литературы Института русской литературы РАН (Пушкинского дома). Т. 29. Л., 1974. С. 75.

⁵ Усачев А.С. Об истории бытования идеи «Третьего Рима» в России XVI в. // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. 2015. Вып. 3 (64). С. 11.

⁶ Первое послание Ивана Грозного Курбскому // Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. Л., 1979. С. 13.

⁷ Сеницына Н.В. Третий Рим. Истоки и эволюция средневековой концепции. М., 1998. С. 301.

⁸ Цыпин В. Уложенная грамота 1589 г. // Da Roma Alla Terza Roma XXXVII Seminario Internazionale di Studi Storici. Campidoglio, 21–22 aprile 2017. URL: <https://dirittoestoria.it/15/memorie/Zypin-Carta-costitutiva-Patriarcato-Mosca-1589-ru.htm> (дата обращения: 01.05.2022).

⁹ Там же.

ских политиков и архиереев, за патриархом Московским было признано лишь пятое место в диптихе, остальное содержание грамоты опротестовано не было. Как справедливо отмечает В. Цыпин, гораздо большее значение имело то, что само учреждение патриаршества признано «благодатным и благославенным», а русский царь провозглашался «единым ныне на земли царем, великим православным»¹⁰.

Казалось бы, и содержание Уложенной грамоты, и последовавшие за этим решения Константинопольского собора 1590 г. в полной мере соответствовали идейному духу филофеевских сочинений. Однако следует отметить, что при относительно точном, почти текстуальном воспроизведении речений псковского старца в грамоте об учреждении патриаршества в ней не нашлось места одному чрезвычайно важному аспекту его идей: была опущена финальная часть знаменитой филофеевской сентенции – «...а четвертому не быти». Размышляя о причинах такого усечения словесного выражения идеи Третьего Рима, В. Цыпин уходит от однозначного ответа, по чьей инициативе – греков или русских – это было сделано, но подчеркивает, что в любом случае указанная редукция филофеевской формулы «лишает рассматриваемый документ апокалиптической остроты и эсхатологической перспективы, столь важной для самого старца Филофея»¹¹. Согласимся, что отмеченный аспект чрезвычайно важен. Более того, вполне справедливо утверждение, что уже здесь можно увидеть тенденцию к усилению «триумфалистского» начала в трактовке идеи Третьего Рима. Однако уместно ли из этого делать вывод, часто встречающийся в исторических исследованиях, о кардинальном изменении смысла концепции и утрате ее первоначального содержания, о том, что политическая ситуация рубежа 80–90-х гг. XVI в. «вдохнула новую жизнь»¹² в теорию «Москва – Третий Рим»?

Поставим вопрос шире: может ли вообще содержание идеи остаться неизменным при ее превращении из индивидуального высказывания в официальную политическую декларацию? Опять-таки, обратимся к метафоре «краеугольного камня»: одно дело – камень сам по себе, в качестве сингулярного природного объекта, и совсем другое, когда он становится частью кладки, тем паче – оказывается *во главе угла*. Как писал С.Я. Маршак, «все то, чего коснется человек, приобретает нечто человечесь», и камень в руках строителя – это уже артефакт с определяемой его профессиональным взглядом и намерениями иерархией свойств: одни из них принципиально важны, другие – несущественны. И в возведенной строителем стене мы видим лишь одно ребро и две грани краеугольного камня, остальные же стороны сокрыты в толще кладки. Более того, ваятель может не вполне удовлетвориться природной формой камня и посредством своих инструментов доведет его до полного соответствия заданным параметрам.

Подобная эволюция неизбежно происходит с любой идеей, приобретающей статус государственной доктрины, что отнюдь не означает полной утраты ее исходного смысла. Наглядной иллюстрацией данной закономерности является судьба другой политической концепции, возникшей немногим ранее – «Сказания о князьях Владимирских». Бесспорна прямая генетическая связь этого произведения с «Посланием Спиридона-Саввы» – черт сходства между этими текстами гораздо больше, чем различий. И тем не менее целый ряд аспектов сюжета о родословии Рюриковичей и происхождении их коронационных регалий, несущественных или нежелательных с точки зрения политической прагматики (родословие литовских князей, упоминание об их династических связях с тверскими князьями и т.д.), не нашел отражения в «Сказании».

Иными словами, суть проблемы состоит не в том, чтобы признавать или отвергать изменчивость идейного содержания и словесного выражения теории «Москва – Третий Рим», а в осмыслении причин этой изменчивости, выявлении способствовавших тому обстоятельств и характере самих метаморфоз филофеевской идеи: насколько глубоко они затрагивали ее глубинные смыслы; можно ли говорить, что эти перемены радикально меняли

¹⁰ Цыпин В. Уложенная грамота...

¹¹ Там же.

¹² Усачев А.С. Об истории бытования идеи «Третьего Рима»... С. 10–11.

саму суть теории (и если да, то в каких конкретных случаях), либо эти флуктуации не выходили за рамки естественной и закономерной эволюции, обусловленной изменениями в социально-политической ситуации, интеллектуальном и культурно-историческом ландшафте эпохи?

Метаморфозы Третьего Рима. Едва ли не общим местом современной историографии является тезис о том, что «у Филофея нет формулы “Москва – Третий Рим”, развитой в последующей литературной традиции»¹³ и «сам Филофей ни разу не назвал “третьим Римом” именно Москву»¹⁴. При этом обладателя «авторских прав» на этот «звонкий лозунг»¹⁵ ищут в широком временном диапазоне от XVI в. (боярин Дмитрий Иванович Годунов или неизвестный книжник, работавший по его заказу¹⁶) до XIX столетия (С.М. Соловьев¹⁷). Однако признать это утверждение верным можно исключительно в узком «формальном» смысле, да и то лишь отчасти. В «Послании на звездочетцев и латин» Филофей говорит о «нынѣшнем православном царствѣ пресвѣтлѣйшаго и высокостолнейшаго государя нашего, иже въ всей поднебесной единаго христьяном царя и броздодрѣжателя святых Божіихъ престоль, святыа вселенскіа апостолскіа церкви, иже вмѣсто римской и косянтинополской, иже есть в богоспасном граде Москвѣ святого и славнаго Успения пречистыа Богородица, иже едина въ вселеннѣи паче солнца свѣтится»¹⁸.

Как видим, псковский старец в данном случае имеет в виду не метафизическое «Ромейское царство», а его реальное политическое воплощение в державе «пресвѣтлѣйшаго и высокостолнейшаго государя нашего», прямо называя ее столицу – «богоспасный град Москва» и Успенский собор как ее символический центр и воплощение сакрального характера этого государства. Поэтому вряд ли правомерно говорить, что в записях «годуновских псалтирей» произошла «замена» «Российского царства» на «Москву»¹⁹. Также некорректно и суждение о том, что Москва в процитированном пассаже «не город (столица), а аллегория государства»²⁰. Аллегория – это в буквальном смысле «иносказание», т.е. действительно замена одного другим, тогда как в данном контексте мы видим применение синекдохи – тропа, «при котором обозначаемое и обозначающее составляют в мыслимой действительности одно целое», причем, в отличие от метонимии или других тропов, «связь между двумя явлениями в синекдохе есть связь наглядная, отношение не только переносное, но и реальное»²¹.

Иными словами, все три компонента этой двойной синекдохи – «царствіе пресвѣтлѣйшаго и высокостолнейшаго государя нашего» (оно же в метафизическом плане – «Ромейское царство»), Москва и Успенский собор – семантически абсолютно равнозначны. Подобное словоупотребление характерно и для современного общественно-политического дискурса (Кремль = Москва = Россия, Белый дом = Вашингтон = США), а в Средневековье отождествление страны, столицы и главного (кафедрального) храма было нормой даже для дипломатических документов, не говоря уже о литературных произведениях. Таким образом, словообраз «Москва – Третий Рим» никоим образом не противоречит строю мыслей псковского старца и не идет вразрез с внутренней органикой его текстов, не добавляет в содержание теории ничего того, что не вписывалось бы в ее логику.

¹³ Ульяновский В.И. Смутное время. М., 2006. С. 193.

¹⁴ Общественная мысль России: с древнейших времен до середины XX века: в 4 т. М., 2020. Т. 1: Становление общественной мысли допетровской Руси. С. 282. См. также: Сеницына Н.В. Учреждение патриаршества и Третий Рим // 400-летие учреждения патриаршества в России. Roma, 1991. С. 63; Усачев А.С. Об истории бытования идеи «Третьего Рима»... С. 10.

¹⁵ Резников К.Ю. Русская история: мифы и факты. От рождения славян до покорения Сибири. М., 2012. С. 216.

¹⁶ Усачев А.С. Об истории бытования идеи «Третьего Рима»... С. 13.

¹⁷ Резников К.Ю. Русская история: мифы и факты... С. 216.

¹⁸ Малинин В. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Киев, 1901. Примечания. С. 45.

¹⁹ Усачев А.С. Об истории бытования идеи «Третьего Рима»... С. 13.

²⁰ Ульяновский В.И. Смутное время... С. 193.

²¹ Горнфельд А.Г. Синекдоха // Энциклопедический словарь: в 86 т. Т. 30а. СПб., 1900. С. 26–27.

Соотношение данной формулы с исходным содержанием идеи Третьего Рима сопоставимо с другим «звонким лозунгом» XVI в. в отношении к породившим его текстам: «Мы от Августа-кесаря родствомъ ведемся»²². Эта горделивая фраза Ивана Грозного из послания шведскому королю Юхану III – результат такой же эволюции словесного выражения идейной традиции: от изоцированного «плетения словес» Спиридона-Саввы к усеченной редакции сюжета о родословии Рюриковичей и дарах Мономаха в «Сказании о князьях Владимирских» и, наконец, к лаконичной и емкой форме афоризма в устах самодержца. Иными словами, трансформация вербального воплощения идеи от развернутого аргументированного обоснования до расхожей сентенции отражает общие закономерности эволюции концепта по мере его усвоения и освоения коллективным сознанием социума. В то же время афоризм, если он отвечает эстетическим требованиям и ожиданиям современников, рано или поздно начинает жить собственной жизнью и цитироваться вне связи с породившим его семантическим полем.

Ранее уже было отмечено, что именно во второй половине XVI – первой половине XVII в. появляется целый ряд произведений, в которых образ Третьего Рима присутствует в форме некоей общеизвестной сентенции, причем степень внутренней согласованности этих лексем как с содержанием текстов-реципиентов, так и с исходным контекстом «Филофеева цикла» может быть самой разной. Например, данный образ в обрамлении весьма вычурного плетения словес присутствует в вышеупомянутой «Казанской истории»: «И возсия нынѣ столный и преславный град Москва, яко вторый Киевъ, не усрамлю же ся и не буду виновенъ нареци того, – и третий новый великий Римъ, провозсиявший в послѣдняя лѣта, яко великое солнце в велицей нашей Руской земли, во всѣх градѣхъ, и во всѣхъ людехъ страны сея, красуясь и просвѣщаяся святыми Божиими церквами, деревянными же и каменными, яко видимое небо, красящаяся и свѣтящаяся, пестрыми звѣздами украшено и православием непозыблемо, Христовою вѣрою утвержено, и не поколебимо от злых еретикъ, возмущающих церковь Божию о сих»²³.

Согласно сведениям, содержащимся в тексте произведения, его автор провел двадцать лет в казанском плену, где был вынужден принять ислам, а после освобождения поступил на царскую службу. Большинством историков и филологов данная версия принимается с доверием. Считается, что автор начал работу над «Казанской историей» вскоре после взятия города, а завершил в 60-х гг. XVI столетия, на что указывает отражение в тексте произведения политических реалий этого времени²⁴. Однако многим исследователям формирование текста «Казанской истории» видится более длительным процессом, в котором участвовал не только автор протографа, но и последующие редакторы. При этом к 60-м гг. они относят лишь начало работы над исходной версией текста. По мнению Я. Пеленского, расширение и редактирование протографа осуществлено во временном интервале между 1584 и 1592/1594 гг.²⁵ Нетрудно заметить, что это как раз тот период, на который приходится церковно-дипломатическая подготовка учреждения патриаршества, пребывание в Москве вселенского патриарха Иеремии, интронизация Иова и Константинопольские соборы 1590–1593 гг., канонически узаконившие данный акт. Таким образом, содержащиеся в «Казанской

²² Послание Ивана Грозного шведскому королю Юхану III 1573 года // Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XVI века. М., 1986. С. 136.

²³ Казанская история // Памятники литературы Древней Руси. Середина XVI века. М., 1985. С. 312.

²⁴ *Моисеева Г.Н.* Автор «Казанской истории» // Труды отдела древнерусской литературы Института русской литературы РАН (Пушкинского дома). М.; Л., 1953. Т. 9. С. 266–290; *Дубровина Л.А.* История о Казанском царстве: (Казанский летописец). Списки и классификация текстов. Киев, 1989; *Дубровина Л.А.* Предисловие к изданию 2000 г. // История о Казанском царстве (Казанский летописец). Полное собрание русских летописей. Т. 19. М., 2000. С. IV; *Волкова Т.Ф.* Казанская история // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2 (вторая половина XIV–XVI в.). Ч. 1: А–К. Л., 1988. С. 450–458; *Волкова Т.Ф.* Сюжетная организация «Казанской истории» // Проблемы исторической поэтики. 2019. Т. 17, № 3. С. 7–24.

²⁵ *Pelenski J.* Russia and Kazan: Conquest and Imperial Ideology (1438–1560s). The Hague; Paris, 1974. P. 126–127; *Pelenski J.* Muscovite Imperial Claims to Kazan Khanate [Based on the Muscovite Theory of Succession to the Lands of Kievan Rus'] // *Pelenski J.* The Contest for the Legacy of Kievan Rus' (East European Monographs, No. CCCLXXVII). New York, 1998. P. 209.

истории» многочисленные аллюзии и мотивы, прямо или косвенно связанные с темой «византийского наследия», могут быть объяснены высочайшей актуальностью этих идей на фоне интенсивного и весьма непростого диалога между Москвой и Константинополем²⁶. С этим согласуются выводы А.С. Орлова²⁷, в дальнейшем развитые М.Б. Плюхановой, о том, что своеобразным смысловым субстратом «Казанской истории» являются произведения, описывающие гибель Византии, в первую очередь – «Повесть о Царьграде» Нестора Искандера, а также Хроника Константина Манассии и Русский Хронограф 1512 г. А поскольку указанные произведения традиционно рассматриваются в качестве источников вдохновения Филофея, то и прямая отсылка к образу Третьего Рима, казалось бы, вполне ожидаема. «Как у Филофея, русское царство – Москва – есть царство последнее, и как у Филофея, оно – Третий Рим, великое солнце, средоточие истинной веры, – отмечает М.Б. Плюханова. – Этот фрагмент, сочетающий и преобразующий важнейшие в идеологическом отношении источники, с особой очевидностью демонстрирует принципы организации текста, вообще характерные для “Казанской истории” и определяющие особенности ее идей»²⁸.

Тем не менее нельзя признать «Казанскую историю» следующим этапом в развитии идеи Третьего Рима. Слишком многое радикально отличает систему взглядов ее автора от теории псковского старца: это и апологетика безграничной самодержавной власти царя, и последовательно утверждаемая идея легитимации царского статуса через завоевание, а не духовную преемственность (по выражению М.Б. Плюхановой, «для воцарения в собственном царстве нужно овладеть другим царством, источником царственной силы»²⁹). Да и то, каким образом представлены в «Казанской истории» мотивы «византийского наследия», не позволяет видеть в ее авторе продолжателя Филофея.

В свое время Д.С. Лихачев едва ли не с недоумением указал на характерные для этого произведения более чем странные, если не демонстративные отступления от норм литературного этикета: «Автор “Казанской истории” говорит о русском войске в образах, которые раньше можно было применить только к войску врага»³⁰. Эта мысль была развита в исследовании М.Б. Плюхановой: она показывает, что автор использует «Повесть о Царьграде» Нестора Искандера в тех же политических целях, что и И.С. Пересветов – другой апологет «царской грозы», предвосхитивший идеологию опричнины. Однако он идет значительно дальше, не ограничиваясь заимствованиями из «Повести о Царьграде», а доводя образы, мотивы и оценочные характеристики из произведения Нестора Искандера до полной инверсии – вплоть до того, что «Царьград и Казань оказываются однофункциональны и взаимозаменяемы»³¹. Так, например, рассказ о последней битве казанцев целиком построен на скрытых и явных цитатах из «Повести о Царьграде», воспроизводимых порой с текстуальной точностью: «И страшно бѣ видѣти обоих храбрости и мужества»³², – восклицает автор «Казанской истории», дословно вторя Нестору Искандеру³³. Но при этом, как подчеркивает М.Б. Плюханова, «казанцы в “Казанской истории”, заняв позицию греков в “Повести”, оказываются объектом сострадания, не только механически переходящего вместе с заимствованной цитатой, но и культивируемого внутри текста “Казанской истории”»³⁴.

²⁶ Подробнее см.: Посольская книга по связям России с Грецией (православными иерархами и монастырями), 1588–1594 гг. М., 1988; *Скрынников Р.Г.* Государство и церковь на Руси XIV–XVI вв.: Подвижники русской церкви. Новосибирск, 1991. С. 345–362; *Ермилов П.П.* Учреждение московского патриаршества и Константинопольские соборы 1590 и 1593 гг. // *Византийский временник*. 2019. Т. 103. С. 153–178.

²⁷ *Орлов А.С.* О некоторых особенностях стиля великорусской исторической беллетристики XVI–XVII вв. // *Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук*. 1908. Т. 13. Кн. 4. С. 344–379; *Орлов А.С.* Хронограф и «Повесть о Казанском царстве» // *Сборник статей в честь акад. А.И. Соболевского* (Сборник Отделения русского языка и словесности Академии наук. Т. 101, № 3). Л., 1928. С. 188–193.

²⁸ *Плюханова М.Б.* Сюжеты и символы Московского царства. СПб., 1995. С. 178.

²⁹ Там же. С. 188.

³⁰ *Лихачев Д.С.* Поэтика древнерусской литературы. М., 1979. С. 98.

³¹ *Плюханова М.Б.* Сюжеты и символы Московского царства... С. 190.

³² *Казанская история...* С. 518.

³³ *Нестор Искандер.* Повесть о взятии Царьграда турками в 1453 г. // *Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XV века*. М., 1982. С. 248.

³⁴ *Плюханова М.Б.* Сюжеты и символы Московского царства... С. 184.

Таким образом, можно говорить о последовательно применяемом автором центонно-парафрадном принципе конструирования нарратива – типичном для Средневековья приеме работы книжника, при котором создаваемый им текст представлял собой мозаику прямых и косвенных цитат (центонов) из авторитетных и гарантированно известных потенциальному читателю произведений, перефразированных в соответствии с авторским замыслом. При этом, в отличие от клишированных конструкций, выполняющих преимущественно декоративную функцию и нередко утерявших – как для читателя, так и для автора – семантическую связь с исходным контекстом, центон эту «память контекста» сохраняет: «всякая цитата, в том числе и немаркированная, не только легко узнавалась, но и неизбежно отсылала его к “тексту-предшественнику”, заставляя вспомнить прежний контекст, из которого она вырывалась»³⁵. Иными словами, центон выполнял функцию гиперссылки, посредством которой «создаваемый текст не только связывался со своими литературными источниками, но и последние приобретали совершенно новые, порой неожиданные связи – как с современными им, так и с предыдущими и последующими произведениями»³⁶. В «Казанской истории» мы видим пример подобной литературной игры с «текстом-предшественником», каковым в данном случае является «Повесть о Царьграде». Однако новаторство ее автора заключалось в том, что он, сохраняя «память контекста», не просто вносит в исходное содержание новые мотивы, но и придает им зеркально противоположный смысл.

Применяемые автором «Казанской истории» приемы столь очевидно противоречат традициям средневековой книжности, что Д.С. Лихачев даже склонен был видеть в этом произведении проявление «деградации старого этикета» и «начала освобождения литературы от средневекового дидактизма»³⁷. Но именно потому, что данное явление в целом не типично для XVI в., нетрудно увидеть в нем сходство с другим феноменом того же столетия, столь же контрастным на фоне господствующей традиции и характеризуемым столь же явной и даже эпатирующей инверсией культурных образцов – «кусательным» стилем Ивана Грозного и свойственной всей опричной идеологии духа «зловещей буффонады»³⁸, inferнального фиглярства и трикстерства. По сути, автор, следуя в том же русле, что и И. Пересветов, приходит к полной инверсии идеи византийского наследия в том ее виде, в каком она представлена в «Повести о Царьграде», и в еще большей степени контрастирует с той ее линией, которая получила дальнейшее развитие в Хронографе 1512 г. и сочинениях Филофея. Тема уроков, которые России следует извлечь из падения Византии, и у Нестора Искандера, и у составителя Русского хронографа, и у псковского старца теснейшим образом сопряжена с мотивами искреннего сочувствия единоверцам, оказавшимся под пятой «агарян». Даже у Филофея, признающего вину греков за подписание унии, назидание не переходит в злорадство, подобное презрительным высказываниям Ивана III об «изрушившемся» православии греков и «убожестве» вселенского патриарха³⁹. В этом смысле «триумфализм», достигающий в «Казанской истории» своего апогея в восхвалении Москвы как Третьего Рима, лишь внешне сходен с сентенциями псковского старца, тогда как по своему внутреннему содержанию он гораздо более созвучен взглядам и суждениям апологетов самодержавия. Таким образом, автор «Казанской истории» утилитарно использует формулу Третьего Рима, вводя ее в смысловой контекст, радикально отличающийся от содержания теории Филофея.

Остается вопрос: является ли пассаж о Третьем Риме неотъемлемой частью исходной версии «Казанской истории» или он был включен в текст в 80-х гг. XVI в.? С одной стороны, появление этой формулы можно рассматривать как отклик на учреждение патриаршества,

³⁵ Данилевский И.Н. Повесть временных лет: герменевтические основы изучения летописных текстов. М., 2004. С. 59.

³⁶ Там же.

³⁷ Лихачев Д.С. Поэтика древнерусской литературы... С. 101.

³⁸ Иванов С.А. Блаженные похабы. Культурная история юродства. М., 2019. С. 216.

³⁹ Послание великого князя Ивана Васильевича всея Руси, к архиепископу Ионе Великому Новаграда и Пскова, отчины своя // Русская историческая библиотека, издаваемая Археографическою комиссиею. СПб., 1880. Т. VI. Стб. 711.

но, с другой, данный отрывок не противоречит остальному тексту ни содержательно, ни стилистически. Так называемые «текстологические швы» здесь не обнаруживаются: извлечение этого пассажа из общего контекста никоим образом не нарушает и не меняет логики и смысла произведения. Иными словами, равновероятны как изначальное присутствие указанного фрагмента в протографе (и тогда это самый ранний выход формулы Третьего Рима за пределы «Филофеева цикла»), так и более поздняя его вставка. Но если принять вторую версию, то, учитывая стилистическое единство произведения (или, по крайней мере, 5-й главы «Казанской истории», в которой присутствует именование Москвы Третьим Римом), наиболее вероятной представляется его доработка самим автором. Казалось бы, этому хронологически не соответствует содержащееся в тексте утверждение о двадцатилетнем пребывании автора в плену, однако надежно выявленные признаки центонно-парафразного построения «Казанской истории» существенно обесценивают данный аргумент. Коль скоро едва ли не все элементы повествования о взятии Казани в этом произведении – суть «перелицованные» мотивы «Повести о Царьграде», то и разительное сходство автора с «потурченцем» Нестором Искандером может объясняться теми же причинами.

Третий Рим и странствия белого клобука. «Казанская история» – не единственное произведение, в котором образ Третьего Рима присутствует в совершенно ином, кардинально отличном от «Филофеева цикла» смысловом контексте. При этом происхождение и датировка данного текста порождают споры, отчасти сходные с теми, которые были описаны ранее. Речь идет о «Повести о новгородском белом клобуке» – произведении, в содержании которого, как и в «Казанской истории», отчетливо прослеживаются реалии двух эпох, существенно отстоящих друг от друга во времени. Главная загадка этого произведения состоит в том, что по своему содержанию оно созвучно идейным течениям и политической ситуации конца XV в., однако имеются весьма веские аргументы в пользу значительно более поздней датировки. Событийная канва «Повести о новгородском белом клобуке» выражает идею преемственности Руси от Рима и Византии, и поэтому присутствующий в пространной редакции этого произведения словообраз Третьего Рима не кажется чужеродным. Однако в концептуальном плане ничто не связывает «Повесть» ни с одним другим сочинением, воплотившим идею «византийского наследия», и в то же время в ней обнаруживаются мотивы, совершенно несвойственные русской средневековой богословской и политической традиции.

Сюжетную основу «Повести о новгородском белом клобуке» составляет почерпнутая из западных источников – «Псевдо-Константиновой грамоты» (*Constitutum Constantini*) и «Жития Сильвестра» (*Vita Sylvestri*) – легенда о римском происхождении святительского убора новгородских архиепископов. Исцеленный крещением от проказы император Константин дарит папе Сильвестру клобук «лицемъ бѣлейшимъ»⁴⁰ и уступает ему власть над Римом, перенеся свою столицу в Константинополь. Далее клобук из впавшего в ересь Рима переносится в Новый Рим, а оттуда – в Новгород, который в противовес Москве провозглашается духовным центром Руси – Третьим Римом. Таким образом, в «Повести» обнаруживаются по меньшей мере три момента, выделяющие ее из «мэйнстрима» русской книжности. Во-первых, правопреемником Рима и Византии в ней выступает не государство, а церковная иерархия; во-вторых, обладателем этого наследия оказывается не Москва, а Новгород; в-третьих, теолого-философской основой повести является не православное учение о взаимодействии (синергии) божественной благодати и свободной воли человека, как у Филофея (вспомним: латиняне, в отличие от греков, потому отвергнуты Богом, что «своею волею втпадше вт православныя христианскія вѣры»⁴¹), а восходящая к Аврелию Августину концепция абсолютного предопределения: странствия клобука совершаются по предписанному свыше «сценарию», еще до впадения латинян в ересь, измены греков православию и, как следствие, превращения Руси в Третий Рим.

⁴⁰ Повесть о новгородском белом клобуке // Памятники литературы Древней Руси. Середина XVI века. М., 1985. С. 210.

⁴¹ Малинин В. Старец Елеазарова монастыря Филофей... Приложения. С. 42.

В пространной редакции «Повести» изложению сюжета предшествует «Послание Дмитрея Грека толмача новгородцкому архиепископу Генадию»⁴², в котором излагаются обстоятельства обнаружения в Риме текста о белом клобуке папы Сильвестра. Завершают пространную редакцию «Написания архиепискупа Генадия»⁴³, излагающие чин чествования белого клобука. Еще одним отличительным признаком данной версии текста «Повести о новгородском белом клобуке» является именование Руси Третьим Римом, отдаленно напоминающее соответствующую сентенцию Филофея: «Ветхий бо Римъ отпаде от вѣры христовы гордостию и своею волею, в новом же Риме, еже есть в Константинограде, насилемъ агарянскимъ тако же христианская вѣра погибнетъ. На третьем же Риме, еже есть на Руской земли, благодать святаго духа восия»⁴⁴.

Датировка этого произведения является предметом долгой и незавершенной по сию пору дискуссии. На первый взгляд, обращение к образу архиепископа Геннадия, известного своими иерократическими взглядами и прозападными симпатиями, позволяет отнести время возникновения легенды к концу XV в. В пользу этой датировки говорит и то обстоятельство, что именно в эпоху Ивана III тема «византийского наследия» оказалась в фокусе общественного внимания, отразившись в целом ряде публицистических сочинений и государственно-политических актов. Исходя из этого некоторые историки даже считают автором формулы Третьего Рима не Филофея, а создателя «Повести о новгородском белом клобуке»⁴⁵.

Однако большинство историков настаивают на поздней датировке «Повести» и вторичности пассажа о Третьем Риме по отношению к посланиям псковского старца⁴⁶. На это, в частности, указывает явное противоречие между общей концепцией произведения и словами о том, что Ветхий Рим отпал от истинной веры «своею волею». То, что было совершенно органично в «Послании на звездочетцев», посвященном опровержению астрологии и католицизма с позиций православного синергизма, выглядит полнейшей нелепостью в тексте, столь же последовательно выражающем идею абсолютного предопределения. По всему видно, переписчик, внесший в текст повести этот пассаж, не обладал должной богословской квалификацией и просто не увидел этого противоречия. О его низком профессиональном уровне говорит и другая оговорка в том же пассаже: предсказание будущего перехода достоинства Рима на Русь он объясняет тем, что вследствие завоевания Константинополя «агарянами» там «христианская вѣра погибнетъ». Совершенно очевидно, что автор этих слов разделял достаточно широко распространенное на Руси в XV–XVI вв. мнение о православии греков, выраженное в цитированной ранее сентенции Ивана III. Однако взгляды Филофея на сей счет, как мы знаем, были совершенно иными: «Агарины внуци греческое царство пріаша, но вѣры не повредиша, ниже насилствуют греком ѿт вѣры ѿступати»⁴⁷. Таким образом, мы видим еще более явный, чем в «Казанской истории», разрыв семантических связей между словесным образом Третьего Рима и его исходным контекстом.

Но для того чтобы концепт превратился в клише, должно пройти определенное время, за которое он приобретет достаточную для этого степень узнаваемости. Иными словами, упоминание Третьего Рима в «Повести о новгородском белом клобуке» не просто вторично по отношению к посланиям Филофея, но и отстоит от них на весьма значительной хронологической дистанции. В подтверждение этого тезиса следует указать на весомый аргумент сторонников поздней датировки данного произведения, в соответствии с которым не только пространная, но и краткая его редакция не могла появиться ранее 1564 г., когда на Москов-

⁴² Повесть о новгородском белом клобуке... С. 198–201.

⁴³ Там же. С. 230–233.

⁴⁴ Там же. С. 224.

⁴⁵ Ульянов О.Г. О времени зарождения на Руси концепции «Москва – Третий Рим» («Donatio Constantini Magni» и «Повесть о белом клобуке») // Терминология исторической науки. Историописание. М., 2010. С. 196–214.

⁴⁶ Павлов А. Подложная дарственная грамота Константина Великого папе Сильвестру в полном греческом и славянском переводе // Византийский временник. 1896. Вып. 3. С. 49–52; Лурье Я.С. Повесть о белом клобуке // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2: (вторая половина XIV–XVI в.). Ч. 2. Л., 1989. С. 214–215; Синицына Н.В. Третий Рим... С. 294–299.

⁴⁷ Малинин В. Старец Елеазарова монастыря Филофей... Приложения. С. 43.

ском поместном соборе было предпринято разбирательство относительно права новгородских владык на ношение белого клобука. Вердикт, вынесенный участниками собора, звучал абсолютно однозначно: «а писания тому нетъ же, которого для случая архиепископы ноугородцкие белые клобуки носятъ»⁴⁸.

В свою очередь, в пространной редакции, помимо именованя Руси Третьим Римом, имеются косвенные датирующие признаки, позволяющие отнести ее оформление к еще более позднему времени. В частности, в упомянутой ранее назидательной речи, с которой папа Сильвестр обратился к патриарху Филофею, явившись тому во сне, среди прочих пророчеств о России есть и такое: «И патриаршеский чинъ от царствующего града сего такожде данъ будетъ Рустей земли во времена своя»⁴⁹. Как совершенно справедливо заметил Я.С. Лурье, это «предсказание» «могло быть сделано, очевидно, только после действительного установления патриаршества в 1589 г.»⁵⁰. В самом деле, подобные псевдопророчества – *prophetia post factum* – вполне типичная для средневековой книжности форма «благочестивой лжи». Достаточно привести в качестве примера так называемое «Пророчество о папах», приписываемое ирландскому архиепископу Малахии (1094–1148), в котором признаки данной формы фальсификации отчетливо видны в перечне пап со времени смерти этого прелата до момента публикации источника в 1595 г. Как писал по этому поводу Дж. Дисколл, «в промежутке от Целестина II до Урбана VII мы имеем превосходный образчик *prophetia post factum*, что дает право псевдо-Малахии занять почетное место среди пророков, изображенных Горацием Уолполом: “Мудрейшие из пророков сперва удостоверяются в событии”»⁵¹.

Итак, устанавливаемое по всей совокупности датирующих признаков время возникновения и литературного оформления «Повести о новгородском белом клобуке» – с середины 60-х до конца 80-х гг. XVI в. – хронологически совпадает с периодом формирования текста «Казанской истории». Это позволяет сделать вывод, что на данном отрезке времени происходило все более широкое знакомство русского образованного общества с сочинениями Филофея. Учреждение патриаршества окончательно закрепило за ними значение базиса государственной идеологии и «прецедентных текстов», т.е. произведений, о которых «все говорящие так или иначе знают... – прочитав ли их сами или хотя бы понаслышке»⁵². Пожалуй, ключевое словосочетание в этой точной и емкой характеристике – «хотя бы понаслышке», поскольку, становясь «прецедентным», текст с неизбежностью превращается в источник цитат и афоризмов, употребляемых к месту и не к месту, далеко не всегда теми, кто знаком с оригиналом, и в контекстах, весьма далеких от исходного смысла.

Тем не менее акцентировать внимание на одной лишь профанации смысла прецедентных текстов в массовом сознании – примерно то же самое, что оценивать место А.С. Пушкина или Ф.М. Достоевского по характеру цитирования классиков в обыденной речи наших современников. Пожалуй, девять из десяти «пользователей» цитат из «Евгения Онегина» не вполне понимают их смысла, а большинство и вовсе не читали это произведение, однако это ничуть не умаляет культурно-исторического значения «энциклопедии русской жизни». Равно как и непомерно частое использование афоризма «красота спасет мир» вовсе не означает, что говорящие знают об источнике цитаты и о том, насколько ее общеупотребимая редакция отличается от аутентичной и по форме, и по смыслу.

Появление образа Третьего Рима в «Уложенной грамоте» (впоследствии включенной в «Кормчую» 1653 г.), записях годовых псалтирей, «Казанской истории», «Повести о новгородском белом клобуке», позже – в «Послании благовернейшему и вышшему царю и богохранимому государю великому князю Димитрию Ивановичю» (Лжедмитрию I) протопопа Терентия, «Повести о зачале Москвы», «Прениях о вере» Арсения Суханова знаменует собою новый этап в эволюции идей старца Филофея. Во многих случаях можно видеть, как образ Третьего Рима превращается в расхожую цитату вне семантического поля теории

⁴⁸ Акты исторические, собранные и изданные Археографическою комиссиею. Т. 1. СПб., 1841. С. 333.

⁴⁹ Повесть о новгородском белом клобуке... С. 224.

⁵⁰ Лурье Я.С. Повесть о белом клобуке... С. 215.

⁵¹ Driscoll J.J. Pseudo-Malachy and the Popes // American Ecclesiastical Review. 1944. Vol. 110, No. 6 (June). P. 421.

⁵² Караулов Ю.Н. Русский язык и языковая личность. М., 2010. С. 216.

«Москва – Третий Рим». Более того, даже в книжной среде далеко не все способны были вникнуть во все тонкости ее историософского содержания, не чувствовали тех идейных демаркаций, которые были столь важны для Филофея. Так, например, для псковского старца, твердо стоявшего на почве православного синергизма, была неприемлема идея изначально дарованной Руси богоизбранности, отразившаяся как в «Повести о новгородском белом клобуке», так и в более ранних идеях Нового Иерусалима, Нового Израиля и Святой Руси, берущих начало в «Слове о Законе и Благодати» и летописной легенде о хождении апостола Андрея. Именно поэтому в «Слове об обидах церкви» Филофей намеренно разъясняет, почему Русь – как конечный пункт «бежания» Богородицы – «пустыня»: «понеже святых вѣры пусти бѣша, и иже божественни апостоли в них не проповедаша, но послѣди всѣх просвѣтиса»⁵³. Однако в XVII в., неслучайно названном прот. Г. Флоровским «агонией Древней Руси», у многих даже весьма начитанных книжников «притупился инстинкт, потеряно было органическое чувство жизни»⁵⁴. Будучи людьми иного времени, они уже зачастую не улавливают тех тонкостей, которые были принципиально важны для книжников века минувшего. Поэтому в текстах того времени прямые и косвенные цитаты из произведений Филофея оказываются в самом причудливом соседстве с мотивами и образами, выражавшими совершенно иные идеи. Более того, даже в списках сочинений псковского старца обнаруживаются подобные чужеродные вкрапления. Так, например, в сборнике XVII в. РНБ, Погод. 1582, в тексте «Послания о крестном знамении» царь назван «брододержателем», но не «святых Божіих престоль», как в оригинале, а «всех святых (Sic!) и великих Росий»⁵⁵.

Тем не менее для весьма значительной части русского общества идеи Филофея и круга митрополита Макария в их первоначальном смысле сохраняли свою актуальность. Об этом свидетельствует острота общественной реакции на осуществленную патриархом Никоном по инициативе царя Алексея Михайловича церковную реформу, лишь внешне нацеленную на унификацию обрядовой практики по греческому образцу. «И совсем не “обряд”, но “Антихрист” есть тема и тайна русского Раскола»⁵⁶, – писал прот. Г. Флоровский. Раскол Русской церкви стал следствием осознания несовместимости затеянных перемен с идеей Третьего Рима как последнего оплота истинного благочестия, уберегающего мир от Конца времен: «главная острота Никоновой “реформы” была в резком и огульном отрицании всего старорусского чина и обряда. Не только его заменяли новым, но еще и объявляли ложным, еретическим, почти нечестивым. Именно это смутило и поранило народную совесть»⁵⁷.

Но не только защитники старых обрядов столь болезненно переживали крушение Третьего Рима. И сам зачинщик реформ остро осознавал неизбежность радикального отказа от прежних идеалов. Незадолго до начала преобразований Никон включил в новое издание «Кормчей» текст «Уложенной грамоты», тем самым еще раз подтвердив официальный статус теории Третьего Рима. Но по мере разрастания идейного и социального конфликта, порожденного реформой, его неприятие этой идеи становилось все более категоричным. Более того, когда радикально разошлись пути Никона и царя, он пытался вразумить своего бывшего «собинного друга» и его клеветников, что в новых условиях любые апелляции власти к идее Третьего Рима совершенно нелепы. Когда на соборе 1666–1667 гг. боярин С. Стрешнев прибег к этому аргументу, желая урезонить строптивного патриарха, тот пришел в ярость: «Паки глаголеши, яко римская слава и честь преиде на Москву. Откуда ты то навыв? Покажи ми!»⁵⁸.

Несмотря на увещевания Никона, власть не прислушалась к критике, и образ Третьего Рима еще продолжал по инерции употребляться в церковно-государственном обиходе. Однако с течением времени его использование становилось все более обременительным,

⁵³ Малинин В. Старец Елеазарова монастыря Филофей... Приложения. С. 63.

⁵⁴ Флоровский Г. Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 58.

⁵⁵ РНБ, Погод. 1582. Л. 34 об.; Малинин В. Старец Елеазарова монастыря Филофей... Приложения. С. 50.

⁵⁶ Флоровский Г. Пути русского богословия... С. 67.

⁵⁷ Там же. С. 65.

⁵⁸ Возражение или Разорение смиренного Никона, Божию милостию патриарха, противу вопросов боярина Симеона Стрешнева, еже написа газскому митрополиту Паисию Ликаридиусу и на ответы Паисиовы // Patriarch Nikon on Church and State. Nikon's "Refutation". Berlin; New York; Amsterdam, 1965. P. 135.

поскольку эта идея стала знаменем староверов. Противники «никониан» еще более прониклись духом теории, в русле которой все произошедшее получало столь логичное и убедительное объяснение. Идея Третьего Рима уходит в старообрядческие скиты и пустыни, и здесь, в «Древней Руси после Древней Руси», бережно сохраняется в памяти, в оберегаемых и старательно переписываемых текстах на протяжении всего Нового и Новейшего времени. Но именно потому, что обретение своего Китежа – дивного края незамутненного «древлего благочестия» – так и осталось для староверов несбыточной мечтой, им пришлось жить, пусть и обособленно, но рядом с ненавистным им миром «никониан». И уже поэтому идея Третьего Рима не могла быть в полной мере «забыта» – хотя бы потому, что «раскольники» оставались проблемой для светской и духовной власти. Бесчисленное воинство чиновников, полицейских жандармов, священников было брошено на борьбу с адептами старой веры. «Обличению раскола» были посвящены лекционные курсы в семинариях, церковные проповеди, богословские сочинения и труды миссионерских съездов. Возможно ли вообразить, что все эти люди не понимали, с чем и с кем они борются, каковы идеи их оппонентов? Но ведь и эти профессиональные сообщества были отнюдь не герметичны – тысячами нитей они были связаны с остальным обществом. Простой, но весьма показательный пример: чиновник особых поручений МВД Павел Иванович Мельников усердно трудился по «искоренению раскола», а в другой своей ипостаси – литератора Андрея Печерского – облекал полученную по службе информацию в повести и романы, находившие многотысячную читательскую аудиторию. Иными словами, идея Третьего Рима, даже будучи сохранена одними только старообрядцами, в остальной части общества была подвергнута табуированию и вытеснена на периферию коллективного сознания, но полное ее забвение представляется совершенно невероятным.

Tertium datur. В нашем странствии по текстам, запечатлевшим трансмутации идеи Третьего Рима, мы останавливаемся на пороге Нового времени, хотя дальнейшее путешествие таит не меньше интриг и загадок. Оставим это на будущее, пока же закольцуем сюжет, вернувшись к теме, с которой начали статью. Прослеженная нами траектория идеи Третьего Рима – от первого ее появления в послании Филофея «На звездочетцев и латин» до Никоновской реформы – свидетельствует о ее глубокой укорененности в культурном ландшафте Московской Руси и неразрывной связи как с предшествующим, так и с последующими этапами развития общественной мысли. Источники не дают веских оснований говорить ни о «случайности» возникновения теории «Москва – Третий Рим», ни о множественных ее «забвениях» и «новых открытиях». Тот факт, что она была востребована властной элитой позже, чем интеллектуальной, говорит не о маргинальном характере данной идеи или ее чужеродности религиозно-политической традиции Московской Руси, а лишь о том, что теория Третьего Рима, как и многие прорывные идеи, опередила свое время – была сформулирована раньше, чем стала политически актуальной. Несмотря на категорическое неприятие идеи Третьего Рима Василием III и Иваном Грозным, она встречала сочувственный отклик в среде интеллектуальной элиты и духовенства. Следствием это было, с одной стороны, широкое распространение сочинений Филофея и их превращение в прецедентные тексты, а с другой – включение словообраза Третьего Рима в иные произведения, не связанные с его исходным смысловым контекстом. Таким образом, следует признать безосновательными попытки представить судьбу этой идеологии в качестве подтверждения концепции «изобретения традиции». Соответственно, вполне резонно поставить вопрос шире: насколько вообще валидна указанная концепция?

Безусловно, традиции могут быть «изобретенными» именно в том смысле, который вкладывают в это понятие Э. Хобсбаум и его «соавторы». Вопрос лишь в том, в какой мере репрезентативны подобные кейсы, не говоря уже о надежности их верификации, и можно ли на их основе строить теорию, выдаваемую за универсальную и непреложную истину. Нам нередко свойственно сожалеть о недооцененных достижениях прежних поколений. Однако в случае с концепцией «изобретения традиции» все обстоит с точностью до наоборот. Ее эвристический потенциал явно переоценен, тогда как единственным, хотя и сомнительным достоинством этой концепции является ее «броскость» – «выпячивание дихотомии

между нерелефлексивным “обычаем” и всенепременно конструируемой “традицией”⁵⁹, намеренное и даже утрированное противопоставление одного другому по принципу *tertium non datur*. В действительности же социокультурная реальность столь разнообразна, что «дано» может быть и третье, и четвертое, а нередко число этих вариантов вообще не поддается учету.

Неоправданность противопоставления обычая и традиции была очевидна не только для современников Хобсаума, принявших в штыки данную концепцию, но и для многих его предшественников. Эта проблема обсуждалась задолго до выхода «судьбоносного» сборника, однако большинство антропологов предпочитало более осторожные и взвешенные объяснительные модели. Так, еще в 1961 г. Рэймонд Уильямс (Raimond Williams) выдвинул концепцию «селективной традиции»⁶⁰ как формы избирательной реактуализации прошлого коллективного опыта. В 1975 г. Делл Хаймс предложил рассматривать понятие традиции «не во времени, а в социальной жизни» – в качестве ее «функциональной предпосылки», а «традиционализацию» – как универсальную потребность, подчеркивая, что «группы и люди различаются не наличием или отсутствием традиционного – не существует никого, кто бы не “традиционализировался”, – а мерой и формой успешности в удовлетворении этой всеобщей потребности»⁶¹.

В этой связи достойна упоминания и значительно более ранняя трактовка данной проблемы, кардинально противоречащая концепции «изобретения традиции» – при том, что к ее автору Хобсаум не мог не испытывать пиетета. Заглянем в «Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта» Карла Маркса: «Люди сами делают свою историю, но они ее делают не так, как им вздумается, при обстоятельствах, которые не сами они выбрали, а которые непосредственно имеются налицо, даны им и перешли от прошлого. Традиции всех мертвых поколений тяготеют, как кошмар, над умами живых. И как раз тогда, когда люди как будто только тем и заняты, что переделывают себя и окружающее и создают нечто еще небывалое, как раз в такие эпохи революционных кризисов они боязливо прибегают к заклинаниям, вызывая к себе на помощь духов прошлого, заимствуют у них имена, боевые лозунги, костюмы, чтобы в этом освященном древностью наряде, на этом заимствованном языке разыгрывать новую сцену всемирной истории»⁶².

Таким образом, основоположник идеологии, к которой причислял себя Хобсаум, не склонен был переоценивать степень творческой свободы человека и его способность создать новую ментальную реальность *ex nihilo*. Иными словами, даже если считать традицию продуктом политико-идеологического творчества, она не может быть в полной мере свободна от «обычая», от «духов прошлого»; более того, она в значительной мере зависит от них, от того, насколько новые идеи и образы узнаваемы аудиторией. Это именно то, что Р. Уильямс называл «селективной традицией» – избирательной реактуализацией прошлого культурного опыта, результаты которой порой могут существенно отличаться от своих прототипов. Но можно ли на этом основании считать «изобретением» плоды такого символического творчества, а их связь с прошлым – фиктивной? Возможно ли вообще, изучая историю идей, противопоставлять изменчивость и преемственность?

Ответ на это вопрос, подытоживающий наши изыскания в области исторических трансмутаций наследия Филофея, может быть найден у того же Хобсаума в изданной под его редакцией «Истории марксизма»: «По мере того как совокупность идей переживает того, кто их разработал, она выходит за рамки первоначального содержания и намерений. В весьма широких границах, определяемых способностями людей к истолкованию или даже человеческой склонностью провозглашать связь с любимым избранным предшественником, эта совокупность идей становится объектом целого ряда непредсказуемых широких изменений и трансформаций как практического, так и теоретического свойства»⁶³. Пожалуй, лучше о диалектике изменчивости и преемственности не скажешь...

⁵⁹ Bendix R. In search of Authenticity: The Formation of Folklore Studies. Madison, 1997. P. 211.

⁶⁰ Williams R. The Long Revolution. London, 1961. P. 66.

⁶¹ Hymes D. Folklore's Nature and the Sun's Myth // Journal of American Folklore. 1975. Vol. 88. P. 353.

⁶² Маркс К. Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Изд. второе. М., 1957. Т. 8. С. 115.

⁶³ Хобсбом Э.Дж. Марксизм сегодня: открытый итог // История марксизма. М.: Прогресс, 1986. Т. 4. Вып. 1. С. 14.

Литература

Акты исторические, собранные и изданные Археографическою комиссиею. СПб.: Типография Экспедиции заготовления государственных бумаг, 1841. Т. 1. 606 с.

Возражение или Разорение смиренного Никона, Божию милостию патриарха, противо вопросов боярина Симеона Стрешнева, еже написа газскому митрополиту Паисию Ликаридиусу и на ответы Паисиовы // Patriarch Nikon on Church and State. Nikon's "Refutation" / ed. by Valerie Tumans, George Vernadsky. Berlin; New York; Amsterdam: Mouton Publishers, 1965. С. 80–673.

Волкова Т.Ф. Казанская история // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2 (вторая половина XIV–XVI в.). Ч. 1: А–К. Л.: Наука, 1988. С. 450–458.

Волкова Т.Ф. Сюжетная организация «Казанской истории» // Проблемы исторической поэтики. 2019. Т. 17, № 3. С. 7–24.

Гольдберг А.Л. Три «послания Филофея» // Труды отдела древнерусской литературы Института русской литературы РАН (Пушкинского дома). Т. 29. Л.: Наука, 1974. С. 68–97.

Данилевский И.Н. Повесть временных лет: герменевтические основы изучения летописных текстов. М.: Аспект-Пресс, 2004. 382 с.

Дубровина Л.А. История о Казанском царстве. (Казанский летописец). Списки и классификация текстов. Киев: Наук. Думка, 1989. 191 с.

Дубровина Л.А. Предисловие к изданию 2000 г. // История о Казанском царстве (Казанский летописец). Полное собрание русских летописей. Т. 19. М.: Языки русской культуры, 2000. С. IV–XXVI.

Ермилов П.П. Учреждение московского патриаршества и Константинопольские соборы 1590 и 1593 гг. // Византийский временник. 2019. Т. 103. С. 153–178.

Иванов С.А. Блаженные похабы. Культурная история юродства. М.: АСТ; CORPUS, 2019. 419 с.

Казанская история // Памятники литературы Древней Руси. Середина XVI века. М.: Художественная литература, 1985. С. 300–565.

Караулов Ю.Н. Русский язык и языковая личность. М.: Изд-во ЛКИ, 2010. 264 с.

Лихачев Д.С. Поэтика древнерусской литературы. М.: Наука, 1979. 360 с.

Лурье Я.С. Повесть о белом клобуке // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2 (вторая половина XIV–XVI в.). Ч. 2. С. 214–215.

Малинин В. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Киев: Типогр. Киево-Печерской лавры, 1901. v, 768 с. Примечания. 106 с. Приложения. 144 с.

Маркс К. Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Изд. второе. Т. 8. М.: Государственное издательство политической литературы, 1957. С. 15–227.

Моисеева Г.Н. Автор «Казанской истории» // Труды отдела древнерусской литературы Института русской литературы РАН (Пушкинского дома). М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1953. Т. 9. С. 266–290.

Нестор Искандер. Повесть о взятии Царьграда турками в 1453 г. // Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XV века. М.: Художественная литература, 1982. С. 216–267.

Общественная мысль России: с древнейших времен до середины XX века: в 4 т. М.: Политическая энциклопедия, 2020. Т. 1: Становление общественной мысли допетровской Руси / отв. ред. И.Н. Данилевский. 528 с.

Орлов А.С. О некоторых особенностях стиля великорусской исторической беллетристики XVI–XVII вв. // Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук. 1908. Т. 13. Кн. 4. С. 344–379.

Орлов А.С. Хронограф и «Повесть о Казанском царстве» // Сборник статей в честь акад. А.И. Соболевского (Сборник Отделения русского языка и словесности Академии наук. Т. 101, № 3). Л.: Российская гос. академ. типография, 1928. С. 188–193.

Павлов А. Подложная дарственная грамота Константина Великого папе Сильвестру в полном греческом и славянском переводе // Византийский временник. 1896. Вып. 3. С. 49–52.

Первое послание Ивана Грозного Курбскому // Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1979.

Плюханова М.Б. Сюжеты и символы Московского царства. СПб.: Акрополь, 1995. 336 с.

Повесть о новгородском белом клобуке // Памятники литературы Древней Руси. Середина XVI века. М.: Художественная литература, 1985. С. 198–233.

Подробное оглавление Великих Четиих Миней всероссийского митрополита Макария, хранящихся в Московской патриаршей (ныне синодальной) библиотеке. М.: Синодальная типография, 1982. IV с., 502 стб.

Послание великого князя Ивана Васильевича всея Руси, к архиепископу Ионе Великого Новаграда и Пскова, отчины своя // Русская историческая библиотека, издаваемая Археологическою комиссиею. Т. VI. СПб.: Типогр. Императорской академии наук, 1880. Стб. 707–712.

Послание Ивана Грозного шведскому королю Юхану III 1573 года // Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XVI века. М.: Художественная литература, 1986. С. 122–143.

Посольская книга по связям России с Грецией (православными иерархами и монастырями), 1588–1594 гг. / подг. М.П. Лукичев, Н.М. Рогожин. М.: Ин-т истории СССР, 1988. 194 с.

Резников К.Ю. Русская история: мифы и факты. От рождения славян до покорения Сибири. М.: Вече, 2012. 550 с.

Синицына Н.В. Третий Рим. Истоки и эволюция средневековой концепции. М.: Индрик, 1998. 416 с.

Синицына Н.В. Учреждение патриаршества и Третий Рим // 400-летие учреждения патриаршества в России. Roma: Herder Editrice, 1991. С. 59–80.

Скрынников Р.Г. Государство и церковь на Руси XIV–XVI вв.: Подвижники русской церкви. Новосибирск: Наука. Сиб. отделение, 1991. 397 с.

Собрание государственных грамот и договоров, хранящихся в государственной коллегии иностранных дел. Ч. 2. М.: Типогр. Селивановского, 1819. VIII, [20], 612 с.

Толкование ветхозаветных книг / пер. И. Череватой; ред. П. Харчалаа. Киев: Славянское Миссионерское Издательство, 1993. Т. 2. От Первой Книги Царств по Книгу Песни Песней. 617 с.

Толковая Библия, или Комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета. Издание преемников А.П. Лопухина. Т. 4. СПб.: Странник, 1911. 502 с.

Толковая Библия, или Комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета. Издание преемников А.П. Лопухина. Т. 8. СПб.: Странник, 1911. 478 с.

Ульянов О.Г. О времени зарождения на Руси концепции «Москва – Третий Рим» («Donatio Constantini Magni» и «Повесть о белом клобуке») // Терминология исторической науки. Историописание. М.: ИВИ РАН, 2010. С. 196–214.

Ульяновский В.И. Смутное время. М.: Европа, 2006. 447 с.

Усачев А.С. Об истории бытования идеи «Третьего Рима» в России XVI в. // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. 2015. Вып. 3 (64). С. 9–17.

Флоровский Г. Пути русского богословия. Париж, 1937. 601 с.

Хобсбом Э.Дж. Марксизм сегодня: открытый итог // История марксизма. Т. 4. Вып. 1. М.: Прогресс, 1986. 418 с.

Цыпин В. Уложенная грамота 1589 г. // Da Roma Alla Terza Roma XXXVII Seminario Internazionale di Studi Storici. Campidoglio, 21–22 aprile 2017. URL: <https://dirittoestoria.it/15/memorie/Zypin-Carta-costitutiva-Patriarcato-Mosca-1589-ru.htm> (дата обращения: 01.05.2022).

Bendix R. In search of Authenticity: The Formation of Folklore Studies. Madison: University of Wisconsin Press, 1997. 306 p.

Driscoll J.J. Pseudo-Malachy and the Popes // American Ecclesiastical Review. 1944. Vol. 110, No. 6 (June). P. 416–425.

Hymes D. Folklore's Nature and the Sun's Myth // *Journal of American Folklore*. 1975. Vol. 88, No. 350. P. 345–369.

Pelenski J. Muscovite Imperial Claims to Kazan Khanate [Based on the Muscovite Theory of Succession to the Lands of Kievan Rus'] // Pelenski J. *The Contest for the Legacy of Kievan Rus' (East European Monographs, No. CCCLXXVII)*. New York: Boulder distributed by Columbia University Press, 1998. P. 189–212.

Pelenski J. *Russia and Kazan: Conquest and Imperial Ideology (1438–1560s)*. The Hague; Paris: Mouton, 1974. XII, 368 p.

Williams R. *The Long Revolution*. London: Pelican, 1961. 399 p.

References

(1841). *Akty istoricheskie, sobrannye i izdannye Arheograficheskoy komissiiy* [Historical Acts Collected and Published by the Archeographic Commission]. St. Petersburg, Tipografiya Ekspedit-sii zagotovleniya gosudarstvennykh bumag. Vol. 1. 606 p.

Bendix, R. (1997). *In Search of Authenticity: The Formation of Folklore Studies*. Madison: University of Wisconsin Press. 306 p.

Danilevskiy, I.N. (2004). *Povest' vremennykh let: germenevticheskie osnovy izucheniya letopisnykh tekstov* [The Tale of Bygone Years: Hermeneutical Foundations for the Study of Chronicle Texts]. Moscow, Aspekt-Press. 382 p.

Danilevskiy, I.N. (Ed.). (2020). Stanovlenie obshchestvennoy mysli dopetrovskoy Rusi [The Genesis of Social Thought of Pre-Petrine Rus']. In *Obshchestvennaya mysl' Rossii: s drevneyshikh vremen do serediny XX veka: v 4 t.* Vol. 1. Moscow, Politicheskaya entsiklopediya. 528 p.

Driscoll, J.J. (1944). Pseudo-Malachy and the Popes. In *American Ecclesiastical Review*. Vol. 110, No. 6 (June), pp. 416–425.

Dubrovina, L.A. (1989). *Istoriya o Kazanskom tsarstve (Kazanskiy letopisets). Spiski i klassifikatsiya tekstov* [The History of the Kazan Kingdom (Kazan Chronicle). Manuscripts and Classification of Texts]. Kiev, Nauk. dumka. 191 p.

Dubrovina, L.A. (2000). Predislovie k izdaniyu 2000 g. [Preface to the 2000 Edition]. In *Istoriya o Kazanskom tsarstve (Kazanskiy letopisets) [History of the Kazan Kingdom (Kazan Chronicle)]. Polnoe sobranie russkikh letopisey*. Vol. 19. Moscow, Yazyki russkoy kul'tury, pp. IV–XXVI.

Ermilov, P.P. (2019). Uchrezhdenie moskovskogo patriarshestva i Konstantinopol'skie sobory 1590 i 1593 gg. [Establishment of the Moscow Patriarchate and Councils of Constantinople in 1590 and 1593]. In *Vizantiyskiy vremennik*. Vol. 103, pp. 153–178.

Florovskiy, G. (1937). *Puti russkogo bogosloviya* [Ways of Russian Theology]. Paris. 601 p.

Goldberg, A.L. (1974). Tri "poslaniya Filofeya" [Three "Epistles of Filofei"]. In *Trudy otdela drevnerusskoy literatury Instituta russkoy literatury RAN (Pushkinskogo doma)*. Vol. 29. Leningrad, Nauka, pp. 68–97.

Harchalaa, P. (Ed.), Cherevatoy, I. (Trans.). (1993). *Tolkovanie vethozavetnykh knig* [Interpretation of the Old Testament Bbooks]. Vol. 2. Kiev, Slavyanskoe Missionerskoe Izdatel'stvo. 617 p.

Hobsbom, E.J. [Hobsbawm, E.J.]. (1986). Marksizm segodnya: otkrytyy itog [Marxism Today: An Open Summary]. In *Istoriya marksizma*. Vol. 4, Iss. 1. Moscow, Progress. 418 p.

Hymes, D. (1975). Folklore's Nature and the Sun's Myth. In *Journal of American Folklore*. Vol. 88, No. 350, pp. 345–369.

Ivanov, P.A. (2019). *Blazhennye pohaby. Kul'turnaya istoriya yurodstva* [The Blessed Cussers. Cultural History of Foolishness]. Moscow, AST, CORPUS. 419 p.

Karaulov, Yu.N. (2010). Russkiy yazyk i yazykovaya lichnost' [Russian Language and Linguistic personality]. Moscow, Izd. LKI. 264 p.

(1985). Kazanskaya istoriya [Kazan History]. In *Pamyatniki literatury Drevney Rusi. Seredina XVI veka*. Moscow, Hudozhestvennaya literatura, pp. 300–565.

Lihachev, D.S. (1979). *Poetika drevnerusskoy literatury* [Poetics of Ancient Russian Literature]. Moscow, Nauka. 360 p.

Lurie, Yu.S. (1989). *Povest' o belom klobuke* [The Tale of the White Cowl]. In *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevney Rusi*. Iss. 2, Part 2, pp. 214–215.

Malinin, V. (1901). *Starets Eleazarova monastyrya Filofey i ego poslaniya* [The Story of the Eleazar Monastery Filofei and his Epistles]. Kiev, Tipogr. Kievo-Pecherskoy lavry. V, 768 c. Notes. 106 p. Applications. 144 p.

Marx, K. (1957). *Vosemnadsatoe bryumera Lui Bonaparta* [The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte]. In *Marx K., Engels F. Sochineniya. Second edition*. Vol. 8. Moscow, Gosudarstvennoe izdatel'stvo politicheskoy literatury, pp. 15–227.

Moiseeva, G.N. (1953). *Avtor "Kazanskoy istorii"* [Author of "Kazan History"]. In *Trudy otdela drevnerusskoy literatury Instituta russkoy literatury RAN (Pushkinskogo doma)*. Moscow, Leningrad, Izd-vo AN SSSR. Vol. 9, pp. 266–290.

Nestor Iskander (1982). *Povest' o vzyatii Tsar'grada turkami v 1453 g.* [The Tale of the Capture of Constantinople by the Turks in 1453]. In *Pamyatniki literatury Drevney Rusi. Vtoraya polovina XV veka*. Moscow, Hudozhestvennaya literatura, pp. 216–267.

Orlov, A.S. (1908). *O nekotorykh osobennostyakh stilya velikorusskoy istoricheskoy belletristiki XVI–XVII vv.* [On Some Features of the Style of Great Russian Historical Fiction of the 16th–17th Centuries]. In *Izvestiya Otdeleniya russkogo yazyka i slovesnosti Akademii nauk*. Vol. 13, Book 4, pp. 344–379.

Orlov, A.S. (1928). *Khronograf i "Povest' o Kazanskom tsarstve"* [Chronograph and "The Tale of the Kazan Kingdom"]. In *Sbornik statey v chest' akad. A.I. Sobolevskogo (Sbornik Otdeleniya russkogo yazyka i slovesnosti Akademii nauk. Vol. 101. No. 3)*. Leningrad, Rossiyskaya gos. akadem. tipografiya, pp. 188–193.

Pavlov, A. (1896). *Podlozhnaya darstvennaya gramota Konstantina Velikogo pape Sil'vestru v polnom grecheskom i slavyanskom perevode* [False Deed of Donation of Constantine the Great to Pope Sylvester in Full Greek and Slavonic Translation]. In *Vizantiyskiy vremennik*. Iss. 3, pp. 49–52.

Pelenski, J. (1974). *Russia and Kazan: Conquest and Imperial Ideology (1438–1560s)*. The Hague, Paris, Mouton. XII, 368 p.

Pelenski, J. (1998). *Muscovite Imperial Claims to Kazan Khanate [Based on the Muscovite Theory of Succession to the Lands of Kievan Rus']*. In *Pelenski J. The Contest for the Legacy of Kievan Rus' (East European Monographs, No. CCCLXXVII)*. New York, Boulder distributed by Columbia University Press, pp. 189–212.

(1979). *Pervoe poslanie Ivana Groznogo Kurbskomu* [The First Message of Ivan the Terrible to Kurbsky]. In *Poslaniya Ivana Groznogo Andreyu Kurbskomu*. Leningrad, Nauka. Leningr. otd-nie.

Plyuhanova, M.B. (1995). *Syuzhety i simvol'y Moskovskogo tsarstva* [Themes and Symbols of the Muscovite Kingdom.]. St. Petersburg, Akropol'. 336 p.

(1982). *Podrobnoe oglyavlenie Velikih Chetiuh Miney vserossiyskogo mitropolita Makariya, khranyashihsya v Moskovskoy patriarshey (nyne sinodal'noy) biblioteke* [Detailed Table of Chetii Minei of the All-Russian Metropolitan Macarius, Stored in the Moscow Patriarchal (Now Synodal) Library]. Moscow, Sinodal'naya tipografiya. IV p., 502 col.

Poslanie Ivana Groznogo shvedskomu korolyu Yukhanu III 1573 goda (1986) [Message of Ivan the Terrible to the Swedish King Johan III in 1573]. In *Pamyatniki literatury Drevney Rusi. Vtoraya polovina XVI veka*. Moscow, Hudozhestvennaya literatura, pp. 122–143.

(1880). *Poslanie velikogo knyazya Ivana Vasil'evicha vseya Rusi, k arhiepiskopu Ione Velikogo Novagrada i Pskova, otchiny svoeya* [Epistle of Grand Duke Ivan Vasilievich of All Russia, to the Archbishop Jonah the Great of Novgorod and Pskov, His Ffatherland]. In *Russkaya istoricheskaya biblioteka, izdavaemaya Arheograficheskoyu komissieyu*. Vol. VI. St. Petersburg, Tipogr. Imperatorskoy akademii nauk, col. 707–712.

(1988). *Posol'skaya kniga po svyazyam Rossii s Gretsiey (pravoslavnyimi ierarkhami i monastyryami), 1588–1594 gg.* [Embassy Book on Russia's Relations with Greece (Orthodox Hierarchs and Monasteries), 1588–1594.]. Prep. M.P. Lukichev, N.M. Rogozhin. Moscow, In-t istorii SSSR. 194 p.

(1985). *Povest' o novgorodskom belom klobuke* [The Tale of the Novgorod White Cow]. In *Pamyatniki literatury Drevney Rusi. Seredina XVI veka*. Moscow, Hudozhestvennaya literatura, pp. 198–233.

Reznikov, K.Yu. (2012). *Russkaya istoriya: mify i fakty. Ot rozhdeniya slavyan do pokorenii Sibiri* [Russian History: Myths and Facts. From the Birth of the Slavs to the Conquest of Siberia]. Moscow, Veche. 550 p.

Sinitsyna, N.V. (1998). *Tretiy Rim. Istoki i evoliutsiya srednevekovoy kontseptsii* [The Third Rome. Origins and Evolution of the Medieval Concept]. Moscow, Indrik. 416 p.

Sinitsyna, N.V. (1991). *Uchrezhdenie patriarshstva i Tretiy Rim* [The Establishment of the Patriarchate and the Third Rome]. In *400-letie uchrezhdeniya patriarshstva v Rossii*. Roma, Herder Editrice, pp. 59–80.

Skrynnikov, R.G. (1991). *Gosudarstvo i tserkov' na Rusi XIV–XVI vv.: Podvizhniki russkoy tserkvi* [State and Church in Russia 14th–16th Centuries: Devotees of the Russian Church]. Novosibirsk, Nauka, Sib. otdelenie. 397 p.

(1819). *Sobranie gosudarstvennykh gramot i dogovorov, khranyachiksya v gosudarstvennoy kollegii inostrannykh del* [Collection of State Letters and Treaties kept in the State Collegium of Foreign Affairs]. Part 2. Moscow, Tipogr. Selivanovskogo. VIII, [20], 612 p.

(1911). *Tolkovaya Bibliya, ili Kommentariy na vse knigi Sv. Pisaniya Vethogo i Novogo Zaveta* [Explanatory Bible, or Commentary on All the Books of the Holy Scriptures of the Old and New Testaments]. Izdanie preemnikov A.P. Lopuhina. Vol. 8. St. Petersburg, Strannik. 478 p.

(1911). *Tolkovaya Bibliya, ili Kommentariy na vse knigi Sv. Pisaniya Vethogo i Novogo Zaveta* [Explanatory Bible, or Commentary on all the books of the Holy Scriptures of the Old and New Testaments]. Izdanie preemnikov A.P. Lopuhina. Vol. 4. St. Petersburg, Strannik. 502 p.

Tumans, V., Vernadsky, G. (Eds.). (1965). *Vozrazhenie ili Razorenie smirennago Nikona, Bozhieyu milostiyu patriarkha, protivno voprosov boyarina Simeona Streshneva, ezhe napisa gazskomu mitropolitu Paisiyu Likaridiusu i na otvety Paisiovy* [Objection or Ruin of the Humble Nikon, by the Grace of God, the Patriarch, Against the Questions of the Boyar Simeon Streshnev, Which he Wrote to the Metropolitan of Gaza, Paisius Likaridius, and to the Answers of Paisius]. In *Patriarch Nikon on Church and State. Nikon's "Refutation"*. Berlin, New York, Amsterdam, Mouton Publishers, pp. 80–673.

Tsy-pin, V. *Ulozhennaya gramota 1589 g.* [Statute of 1589]. In *Da Roma Alla Terza Roma XXXVII Seminario Internazionale di Studi Storici. Campidoglio, 21–22 aprile 2017*. URL: <https://dirittoestoria.it/15/memorie/Zypin-Carta-costitutiva-Patriarcato-Mosca-1589-ru.htm> (date of access 01.05.2022).

Uliyanov, O.G. (2010). *O vremeni zarozhdeniya na Rusi kontseptsii "Moskva – Tretiy Rim" ("Donatio Constantini Magni" i "Povest' o belom klobuke")* [About the time of origin in Russia of the concept "Moscow – the Third Rome" ("Donatio Constantini Magni" and "The Tale of the White Cow")]. In *Terminologiya istoricheskoy nauki. Istoriopisanie*. Moscow, IVI RAN, pp. 196–214.

Ulyanovskiy, V.I. *Smutnoe vremya* [Time of Troubles]. Moscow, Europe, 2006. 447 p.

Usachev, A.S. (2015). *Ob istorii bytovaniya idei "Tret'ego Rima" v Rossii XVI v.* [On the History of the Existence of the Idea of the "Third Rome" in Russia in the 16th Century]. In *Vestnik Pravoslavnogo Svyato-Tihonovskogo gumanitarnogo universiteta*. Iss. 3 (64), pp. 9–17.

Volkova, T.F. (1988). *Kazanskaya istoriya* [Kazan History]. In *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevney Rusi*. Iss. 2. Part. 1. Leningrad, Nauka, pp. 450–458.

Volkova, T.F. (2019). *Syuzhetnaya organizatsiya "Kazanskoy istorii"* [The Plot Organization of "Kazan History"]. In *Problemy istoricheskoy poetiki*. Vol. 17, No. 3, pp. 7–24.

Williams, R. (1961). *The Long Revolution*. London, Pelican. 399 p.