

Б. А. Успенский

**ЦАРЬ И ПАТРИАРХ
ХАРИЗМА ВЛАСТИ В РОССИИ**

**(Византийская модель
и ее русское переосмысление)**



Школа
«ЯЗЫКИ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ»

ББК 63.3(2)4-3в6
У 77

Успенский Б. А.

У 77 Царь и патриарх: харизма власти в России (Византийская модель и ее русское переосмысление). – М.: Школа «Языки русской культуры», 1998. – 680 с.

ISBN 5-7859-0071-8

Книга посвящена отношению светской и духовной власти в России – ключевому вопросу русской истории. Основное внимание уделено анализу ритуалов поставления главы государства и главы церкви, показывается, что эти ритуалы способствовали возникновению представлений о харизматической природе власти. В книге предлагается принципиально новая трактовка целого ряда событий русской истории; одновременно привлекается материал из византийской и западноевропейской церковной истории.

Книга рассчитана на специалистов в области русской истории, истории русской церкви, русской культуры.

ББК 63.3(2)4-3в6+80.9

Except the Publishing House (fax: 095 246-20-20, E-mail: lrc@koshelev.msk.su) the Danish bookseller firm G·E·C GAD (fax: 45 86 20 9102, E-mail: slavie@gad.dk) has an exclusive right on selling this book outside Russia.

Право на продажу этой книги за пределами России, кроме издательства Школа «Языки русской культуры», имеет только датская книготорговая фирма G·E·C GAD.



ISBN 5-7859-0071-8



9 785785 000714 >

© Б. А. Успенский, 1998
© А. Д. Кошелев. Серия «Язык. Семиотика. Культура», 1995
© В. П. Коршунов. Оформление серии, 1995

Памяти о. Иоанна Мейендорфа

Предисловие

Эта книга в первую очередь посвящена процессам адаптации византийской культуры на русской почве; речь пойдет об усвоении — или, говоря точнее, о переосмыслении — византийских представлений о главе государства и главе церкви. Вместе с тем в книге будут затронуты более общие проблемы русской истории и истории русской культуры.

Одна из таких проблем — это проблема своеобразия русской культуры.

Россия всегда была эксплицитно ориентирована на чужую культуру. Сперва это была ориентация на Византию, затем — на Запад. Реформы Владимира Святого, ознаменовавшие приобщение Руси к византийской цивилизации, и реформы Петра I, декларировавшие приобщение России к цивилизации западноевропейской, обнаруживают принципиальное сходство; реформы эти, в сущности, аналогичны по своему характеру — меняется лишь культурный ориентир. В одном случае провозглашается принцип «ex Oriente lux», в другом — «ex Occidente lux», однако в обоих случаях ценности задаются извне, и это с необходимостью предполагает сознательное усвоение чужих культурных моделей и концептуальных схем. Проблема старого и нового предстает при этом как проблема своего и чужого, культурное развитие осознается как освоение чужого опыта.

Однако, попадая на русскую почву, эти модели обычно получают совсем другое наполнение, и в результате образуется нечто существенно новое, — непохожее ни на заимствуемую культуру (т.е. культуру страны-ориентира), ни на культуру реципиента. В результате именно ориентация на чужую культуру в значительной степени способствует своеобразию русской культуры¹.

¹ Ср. замечания П.М.Бицилли о творческом характере русской культуры: «То, что Россия отстала от Европы в своем развитии и потом должна была наспех догонять Европу, было величайшим несчастьем, поскольку дело идет о Цивилизации, поскольку же дело идет о Культуре, — это было величайшим даром судьбы: и у культуры есть свой прогресс, особого рода, — без закономерности, без прямолинейности, без необходимости осуществления сознательно поставленных целей, — состоящий в накоплении результатов духовного опыта, в обогащении запаса духовных

Это может показаться парадоксом; тем не менее, механика этого процесса более или менее очевидна. Понятно — в общем и целом — как это происходит, какие культурные механизмы при этом действуют: это механизмы семиотические.

В результате ориентации на чужой культурный эталон в Россию приходят те или иные т е к с т ы (как в узком лингвистическом, так и в широком семиотическом смысле этого слова) — тексты, служащие выражением усваиваемой культурной традиции. Однако эти тексты функционируют здесь вне того историко-культурного контекста, который в свое время обусловил их появление; более того, они и заимствуются собственно для того, чтобы воссоздать здесь соответствующий культурный контекст. Культурная установка, идеологическое задание опережают реальность, и призваны собственно с о з д а т ь новую реальность.

Так, в частности, ориентация на византийскую культуру приводит к появлению определенных ритуалов, так или иначе связанных с концепцией власти; рассмотрению такого рода ритуалов собственно и посвящена настоящая работа. В самой Византии соответствующие ритуалы служат формальным выражением определенной идеологии, за ними стоит та или иная концепция власти; они постепенно сформировались — в процессе исторической эволю-

стимулов и творческих возможностей... Культура по своей природе трагична, и потому ей несвойственно протекать безмятежно, идиллически, без препон и опасностей: тогда ей грозит уже самая страшная и неодолимая опасность — быть незаметно, исподволь засосанной цивилизацией, как это и случилось последовательно с рядом европейских культур. Очутьившись их наследницей, русская культура распорядилась своими богатствами с истинно царственной свободой» (Бицилли, 1996, с. 147).

Сходные мысли можно найти у В.Н.Топорова: «Чем плохо отставание и в чем беда отстающего, хорошо известно. Хуже знают о преимуществах ситуации отставания в тех случаях, когда некий императив жестко предписывает преодолеть это отставание, догнать ушедших вперед, т.е. — в одном из аспектов трактовки ситуации — сделать из необходимости добродетель. А между тем эта ситуация принадлежит к числу типовых и постоянных в развитии русской культуры. То, что русские (и — шире — славяне) отставали от Византии и народов Западной Европы в своем движении к христианству, — плохо, но то, что принятие христианства с известной необходимостью предполагало введение и усвоение письменности на родном языке, что было практически одновременно сделано, — несомненно, хорошо, и с этим хорошим было связано становление атмосферы того духовного максимализма, надежд, эйфории, которые характеризовали духовное состояние общества в эпоху этих двух событий, но и возникновение соблазнов, начинающихся с „хорошего“, но влекущих к изнанке его...» (Топоров, 1994, с. 339).

ции — в некотором историко-культурном контексте, однако в Россию они приходят, так сказать, уже в готовом виде — вне этого контекста: они являются символами культурной ориентации. Усваивается прежде всего форма, а не значение, выражение, а не содержание — русские заимствуют ритуал и наполняют его содержанием. Естественно, что это семантическое наполнение не обязательно соответствует исходному содержанию. Так ритуалы, заимствованные из Византии или же созданные в процессе ориентации на византийскую культуру, получают на Руси новый смысл и способствуют формированию новых культурных концептов — в частности, специфических представлений о власти; если в обычном случае ритуалы отражают некоторую идеологию, то в данном случае они, напротив, формируют идеологию.

Нечто подобное происходит, вообще говоря, при коммуникации на естественном языке, т.е. в ситуации диалогической речи: в процессе коммуникации смысл порождает текст, но текст, в свою очередь, может порождать некоторый новый смысл, не вполне адекватный исходному; затем этот новый смысл находит выражение в новом тексте — в ответной реакции адресата; и т.д. и т.п. Ведь значения слов, которыми обмениваются говорящий и слушающий, как правило, аморфны, границы их в принципе размыты и эти значения конкретизируются (актуализируются) в ситуационном контексте; однако ситуация, из которой исходит говорящий при порождении текста, и ситуация, из которой исходит слушающий при понимании этого текста, могут не совпадать — что, естественно, не может не приводить к недоразумениям. В процессе коммуникации осуществляется корректировка смысла — в той степени, в какой она необходима для практических задач коммуникации. Речевая деятельность — это эвристическая игра, когда в диалогической речи образуется некоторое содержание (контекст) и в рамках этого общего содержания уточняется, актуализируется значение конкретных слов.

Исторический процесс также может рассматриваться как своего рода дискурс, однако здесь может не быть коммуникации, предполагающей попеременный обмен ролями говорящего и слушающего. Если при этом и имеет место диалог, т.е. обмен текстами, то диалог этот может быть как угодно растянут во времени — настолько, что сами участники этого диалога претерпевают существенные изменения. В этих условиях тексты постоянно переосмысливаются, и тем самым исторический дискурс представляет собой процесс не столь-

ко коммуникационный, сколько смыслообразующий — мы имеем здесь, в сущности, не столько обмен информацией, сколько создание новых смыслов. Аналогичный эффект возникает в том случае, когда участники диалога говорят на разных языках и при этом считают, что понимают друг друга: они обмениваются текстами, но каждая сторона понимает текст по-своему (на своем языке) — таким образом у соответствующего текста появляется принципиально новый смысл, что отражается на реакции адресата, а в конечном счете и на самом диалоге.

Существенно при этом, что тексты по определению фиксированы, тогда как содержание изменчиво; в этих условиях тексты могут читаться — осмысляясь тем или иным образом — много лет спустя после того, как они были созданы.

Итак, в процессе историко-культурного дискурса одна сторона получает от другой некоторые тексты, но не получает всего того комплекса значений, который связан с этими текстами. Эти тексты наполняются — в новом культурном контексте — определенным содержанием, которое не обязательно соответствует содержанию, обусловившему в свое время появление данных текстов.

В дальнейшем это может приводить к культурным конфликтам, когда при обмене информацией стороны пользуются как бы одними словами, но в разном значении. Такого рода конфликты типичны вообще для истории; они в большой степени и определяют ход истории, т.е. динамику исторического процесса.

В этой книге речь пойдет о русской истории XV—XVII в. — времени, когда создается Московское государство. Формирование этого государства основывается, как мы попытаемся показать, на новой концепции в л а с т и . Вместе с тем эта концепция в значительной степени основывается на филологических или семиотических недоразумениях — что отнюдь не делает ее менее реальной. Представления о власти обуславливают поведение исторических деятелей и тем самым оказывают непосредственное влияние на исторический процесс.

*

Эта книга была начата в 1991 г. Непосредственным импульсом для ее написания послужила подготовка доклада, прочитанного на XVIII-м (московском) международном съезде византистов (см.: Успенский, 1991а). Дальнейшая работа превратилась в монографию, которая была в первоначальном варианте закончена в 1993 г. в гостеприимных стенах берлинского Института высших научных

исследований (Wissenschaftskolleg zu Berlin); автор пользуется случаем, чтобы поблагодарить Wissenschaftskolleg за превосходные условия для научной работы. После того настал неизбежный и затяжной период окончательной шлифовки текста. Помимо московских библиотек, автор имел счастливую возможность работать в замечательной библиотеке Варбургского института (Warburg Institute) в Лондоне, а также в библиотеке Папского восточного института (Pontificio Istituto Orientale) в Риме; всем этим научным учреждениям он выражает благодарность.

Работа над текстом книги потребовала пересмотра — новой интерпретации или уточнения — целого ряда фактов русской, а отчасти и зарубежной истории, которые лишь опосредствованно (косвенно) связаны с нашей темой.

Это отразилось в разнообразных примечаниях и экскурсах, которые занимают значительную часть книги. Эти многочисленные отступления необходимы для понимания позиции автора по тем или иным вопросам, а также для более углубленного рассмотрения проблем, которые лишь в общем виде затронуты в основном тексте. Вместе с тем ознакомление с ними не обязательно при чтении книги. Именно поэтому соответствующие разъяснения и вынесены в экскурсии и примечания — собственно, для того, чтобы их можно было и не читать. Доверчивый читатель в принципе может ограничиться чтением основного текста, который мы старались сделать как можно более лаконичным. Однако дотошный читатель, так же как и читатель недостаточно компетентный, несомненно, нуждается в разъяснениях. Их он найдет в примечаниях; тематически связанные примечания объединяются в экскурсии. В ряде случаев экскурсии представляют собой самостоятельные исследования, в которых сообщаются новые факты или дается принципиально новая интерпретация уже известного материала. В отличие от основного текста, мы стремились сделать экскурсии достаточно подробными; этим объясняется определенная диспропорция между экскурсами и основным текстом (некоторые экскурсии сопоставимы по своему размеру с основным текстом) — диспропорция, которая может показаться странной, но которая во всяком случае является вполне сознательной постольку, поскольку она определяется композиционной стратегией автора².

² Некоторые экскурсии были опубликованы нами в виде статей (см.: Успенский, 1996б; Успенский, 1997). Основной текст был также опубликован — но в существенно сокращенном виде (см.: Успенский, 1996в).

Итак, — повторим это еще раз — в основном тексте мы старались сосредоточиться на основных тезисах (которые сформулированы в Введении): аргументация в основном тексте, как правило, относится к этим основным положениям, все же остальные положения (не относящиеся непосредственно к существу дела) излагаются здесь, так сказать, декларативно, без аргументации; в тех случаях, когда они нуждаются в аргументации, последняя дается в примечаниях и экскурсах.

*

Примечания имеют сквозную нумерацию в пределах каждой главы или экскурса. Если при ссылке на примечание нет указания, к какому разделу (или же к какой странице настоящего издания) оно относится, имеется в виду примечание того же самого раздела, в котором встретилась данная ссылка; в противном случае дается специальное указание.

Многоточие и разрядка в цитатах, равно как и текст, взятый в квадратные скобки, всегда принадлежат автору настоящей работы; напротив, курсив при цитировании используется для выделений в тексте, принадлежащих автору цитаты.

Даты, относящиеся к русской истории, даются по старому стилю.

В отношении передачи греческих терминов необходимо оговорить следующее.

Слово βασιλεύς обычно передается нами как «император»; однако в некоторых контекстах кажется уместным называть византийского императора словом «царь» (как и это было принято на Руси) — постольку, поскольку слово «царь», как и βασιλεύς (но в отличие от слова «император»), может относиться как к Богу, так и к монарху. Соответственно, титулы «император» и «царь» по отношению к византийскому императору (царю) используются в настоящей работе как синонимичные.

Слово σύνοδος в зависимости от смысла может передаваться как словом «собор», так и словом «синод»: в соответствии с русским словоупотреблением «синод» означает постоянно действующий орган церковного управления. Тем самым, σύνοδος ἐνδημοῦσα при константинопольском патриархе соответствует тому, что по-русски называется «синод».

Слово οἰκονομία в специфическом церковном значении «домостроительства» (относящегося к Церкви и обуславливающего отступление от канонических правил во имя церковного благосостояния) мы передаем формой «икономия» — таким образом, слова «икономия» и «экономия» оказываются противопоставленными в за-

висимости от церковного или светского содержания, соответствующего значению исходного греческого слова³.

При передаче греческих фамилий мы руководствовались следующими принципами. В византийских фамилиях воспроизводится лишь основа, т.е. мы передаем Παλαολόγος как «Палеолог», Δοξοπατρῆς как «Доксопатр» и т.п. Напротив, в современных греческих фамилиях окончание сохраняется, и, соответственно, мы пишем Ράλλης как «Раллис» и т.п. Тем самым фамилия Λάσκαρις передается как «Ласкарь», если речь идет о византийском императоре (Феодоре Ласкаре), но как «Ласкарис», если имеется в виду современный исследователь (М.Ласкарис). Во всех случаях транскрипция ориентирована на рейхлиново, а не эразмово произношение. Мы отступаем от этих принципов лишь тогда, когда они входят в противоречие с устоявшейся традицией передачи того или иного имени (соответственно, мы пишем, например, «Цимисхий», а не «Цимисх»).

Польские фамилии, а также аналогичные по форме немецкие фамилии славянского происхождения передаются в русифицированной (склоняемой) форме. Таким образом, мы пишем, например, «Рачиньский», а не «Рачиньски» (Raczyński), «Ловмяньский», а не «Ловмяньски», «Подскальский», а не «Подскальски» (Podskalsky) и т.п.

Автор считает долгом выразить свою признательность Е.В.Беляковой и А.И.Плигузову, которые так или иначе участвовали в обсуждении данной работы на ее предварительных стадиях. Их замечания, несомненно, способствовали сокращению количества недостатков этой книги; само собой разумеется при этом, что они не могут нести ответственность за оставшиеся погрешности. Особая благодарность — покойному отцу Иоанну Мейендорфу, который успел ознакомиться с первым вариантом данной работы; отклик на нее был получен перед самой его кончиной. Светлой памяти отца Иоанна и посвящается эта книга.

³ Это различие соответствует принципу, который был сформулирован еще первыми кодификаторами русского языка — В.Е.Адодуровым и В.К.Тредиаковским. См.: Успенский, 1975, с. 60—61.

Постановка вопроса

После падения Византии в Московском государстве осуществляется своеобразная реставрация Византийской империи. Так возникает Московское царство, которое становится в дальнейшем Российской империей. Это государство строится как теократическое: Москва осмысливается как Новый Константинополь и Третий Рим.

В соответствии с этой концепцией в Москве — как в Новом Константинополе — появляется царь, т.е. βασιλεύς, император (византийского императора называли на Руси «царем»), и затем патриарх. Первым русским царем был Иван IV (Грозный): он был венчан на царство в 1547 г. Первым патриархом был Иов: он был поставлен в патриархи в 1589 г.

Итак, и царь, и патриарх появляются на Руси в результате ориентации на Византию; вместе с тем Византии к этому времени давно уже не существовало. Более того: после падения Византии надолго прекращаются контакты Москвы и Константинополя. Таким образом, русские ориентировались не на реально существующую традицию, но на свое представление о теократическом государстве: идеология играла при этом куда более важную роль, чем реальные факты.

Неудивительно, что византийская культурная модель существенным образом переосмысливается в русском контексте; соответственно, в целом ряде аспектов ориентация на Византию приводит к принципиально новым формам (неизвестным ранее ни Руси, ни Византии): как это вообще часто бывает, субъективная установка на реставрацию фактически приводит к новаторству.

Именно это и происходит с восприятием царской и патриаршей власти: в результате усвоения византийских моделей в России появляется представление об особой х а р и з м е как царя, так и патриарха, которое и определяет специфику русской концепции светской и духовной власти.

Рассмотрим, как это происходит. Мы начнем с восприятия царской власти, а затем скажем о восприятии власти патриаршей. Как мы увидим, в обоих случаях действуют сходные культурные механизмы

Харизма царя

После возведения на царский престол Ивана IV (16 января 1547 г.), необходимым компонентом поставления на царство является помазание; впервые был помазан на царство Федор Иванович 31 мая 1584 г. (см. описание поставления Федора Ивановича на царство: *Идея Рима...*, с. 117—118; СГГД, II, № 51, с. 83; Шпаков, 1912, прилож., II, с. 120—122; ПСРЛ, XXXIV, 1978, с. 232), однако соответствующий чин был составлен еще при Иване IV — по всей вероятности, в середине 1550-х гг. (см. *Экскурс I*, с. 109сл.)¹.

Помазание миром при возведении на престол имело место в Византии, также как и на Западе (см. *Экскурс II*, с. 114сл.). Для нас несущественно, что в Византии этот обряд появляется, возможно, под западным влиянием (как иногда полагают, он был неизвестен до завоевания Константинополя крестоносцами)²: составители рус-

¹ Отметим, что Федор Иванович был первым русским царем, помазанным на царство, однако он не был первым русским правителем, помазанным при возведении на престол. Так, в 1253—1254 гг. легат папы Иннокентия IV возвел в королевское достоинство галицкого князя Даниила Романовича, причем его коронация сопровождалась помазанием. В 1257 г. папа Александр IV напоминал Даниилу, что католическая церковь признала его королем, «помазав святым миром и увенчав королевской диадемой» («Ecclesia [Romana]... personam tuam ad regalis dignitatis apicem sublimavit, faciendo te inungi sacri chrismatis oleo, tuoque imponi capiti regum diadema», см.: Тургенев, I, № 95, с. 84; Великий, I, № 34, с. 50; ср.: Великий, 1955, с. 8; Голубинский, II/1, с. 85). Ср. известие Галицко-Волынской летописи под 1255 г. о коронации Даниила Романовича: «Он же венець от Бога прия, от церкви святых апостол, от стола святаго Петра, и от отца своего папы Некентия [Иннокентия], и от всех епископов своих. Некентий бо кльняше тех хулящим веру грецкую правоверную, и хотящу ему сбор творити о правой вере, о воединеньи церькви. Данило же прия от Бога венець в городе Дорогычине» (ПСРЛ, II, 1908, стлб. 827).

Помазание Даниила Романовича выпадает из русской традиции помазания на царство, которая нас будет в дальнейшем интересовать: Даниил Романович, несомненно, был помазан по западному обряду (см. об этом обряде: *Экскурс II*, с. 114сл.).

² Помазание миром при возведении на престол, по мнению ряда исследователей, было впервые осуществлено в Константинополе 16 мая

ского чина поставления на царство (митрополит Макарий и его сотрудники), несомненно, исходили из уже сложившейся византийской традиции³.

Однако ни в Византии, ни на Западе помазание миром при коронации не отождествлялось с таинством миропомазания, которое в православной церкви совершается, как правило, непосред-

1204 г. при коронации Бодуэна Фландрского (первого латинского императора в Константинополе); этот обычай заимствовал основатель Никейской империи Феодор I Ласкарь, венчавшийся на царство в 1208 г., после чего данная традиция прочно укоренилась в Византии: с концом Латинской и Никейской империи эта традиция продолжала соблюдаться в империи Палеологов (см.: Острогорский, 1955, с. 249–251; Острогорский, 1973, с. 37–38; Жюжи, 1930, с. 151–153; Михель, 1959, с. 10, 12, а также с. 174–175; ср.: Трайтингер, 1956, с. 29; Подскальский, 1996, с. 69; Дагрон, 1996, с. 281–282 и с. 404, примеч. 120). Некоторые исследователи полагают, однако, что инаугурационное помазание императора появилось в Византии несколько раньше (в XII в.), причем и в этом случае может предполагаться западное влияние (см.: Брайтман, 1901, с. 383–385; Блок, 1983, с. 475–477; Николь, 1976, с. 42–51; ср.: Макридес, 1992, с. 194–196; Мак-Кормик, 1991, с. 107; Брейе, 1948, с. 44, примеч. 2; Маджеска, 1997, с. 3, примеч. 8). По мнению Д.Николя, до XIII в. имело место помазание елеем, а с XIII в. — помазание миром (см.: Николь, 1976); с этим, однако, трудно согласиться (см. в этой связи: Макридес, 1992, с. 188, 190–191). Едва ли справедливо мнение тех, кто относят помазание монарха в Византии к концу X в. (см.: Андреева, 1927, с. 61; Карпозилос, 1973, с. 23–25, ср. с. 71, примеч. 7; Жаворонков, 1997, с. 117–118) или даже к IX в. (см.: Зикель, 1898, с. 547–548).

Западная традиция инаугурационного помазания монарха восходит к возведению на престол Пипина Короткого в 751 г. (см. специально: *Экскурс II*, с. 114сл.).

³ Характерны слова митрополита (Макария), обращенные к Ивану IV, в описании венчания на царство. Согласно Формулярной редакции чина (составленной после того, как Иван стал царем, см. *Экскурс I*, с. 110), митрополит говорит: «...отец твой князь великий Василей Иванович, всеа Русии самодержец, велел тебе, сыну своему Ивану, на то на великое княжество стати и помазатися и венчатися боговенчаным царским венцем, по древнему вашему царскому чину» (Барсов, 1883, с. 49, 74; Идея Рима..., с. 82). Заявление о помазании по «древнему царскому чину» не может относиться, конечно, к русской традиции поставления, но относится скорее всего к традиции византийской (и опосредствованно — к библейской традиции). Соответственно, в Казанской истории говорится, что Иван IV «воцарися и поставися на царство великим поставлением царским... И помазан бысть святым миром и венчан святыми бармами и венцем Манамаховым по древнему закону царскому, яко же и римстии, и гречестии, и прочии православнии царие поставляхуся» (Каз. история, с. 360).

ственно после крещения⁴. В России же произошло такое отождествление (см.: Арранц, 1978, с. 66; Арранц, 1983, с. 413, 415; Арранц, 1989а, с. 319, примеч. 3; Арранц, 1990, с. 86, примеч. 5).

Здесь необходимо подчеркнуть, что помазание миром совсем не обязательно означает таинство миропомазания. Так, например, мы можем благоговейно умыться водой из крещальной купели, но это не будет означать второго крещения; равным образом не означало крещения и традиционное купание в «Иордани», т.е. крещенской проруби, устраиваемой на Богоявление, — при том, что в ней принято было крестить взрослых людей, обращающихся в православие⁵. Совершенно так же в католической церкви при крещении священник мажет крещаемого миром, однако это не считается особым таинством; в дальнейшем при конфирмации помазание миром совершает епископ, и это уже воспринимается как таинство (см. *Экскурс II*, с. 116—120).

Соответственно, в Константинополе — так же, как и на Западе — помазание при коронации отчетливо отличалось от того, как совершается миропомазание, между тем как в Москве оба обряда оказываются абсолютно тождественными: речь идет, по существу, об одном и том же обряде, т.е. о совершении того же таинства. Скорее всего, русские иерархи знали о том, что при венчании на царство в Византии совершалось помазание, но при этом не располагали описанием того, как именно совершался данный обряд в Константинополе; в результате они ввели в чинопоследование венчания на царство тот обряд, который был им известен⁶.

⁴ Симеон Солунский в своем описании византийского коронационного обряда нигде не придает императорскому помазанию значения таинства и никак не ассоциирует его с миропомазанием (см.: Минь, PG, CLV, гл. 143—151, стлб. 351—358; Писания..., II, гл. 111—116, с. 197—200; ср.: Арранц, 1983, с. 413; Арранц, 1989а, с. 319 [примеч. 3]; Князев, 1988, с. 155). Равным образом и на Западе помазание монарха при возведении на престол не воспринималось как таинство (см.: Канторович, 1957, с. 36, примеч. 22).

⁵ Характерна в этом смысле ошибка Олеария, который полагал, что «халдеев», т.е. ряженных, участвовавших в «Гещном действе», принято было вторично крестить в проруби (Олеарий, 1906, с. 301—303); на самом же деле они совершали омовение в «Иордани». Отметим также помазание богоявленской водой, которое издавна практикуется в православной церкви (Неселовский, 1906, с. 87).

⁶ Не исключено, что русские основывались при этом на послании константинопольского патриарха Антония IV великому князю Василию I (1393 г.), где подчеркивалось, что византийский император является главой всех христиан и что он помазан миром: «...помазуется великим миром и поставляется царем и самодержцем Ромеев, то есть всех хрис-

Так, в частности, если константинопольский патриарх, помазуя императора, возглашал «Свят, Свят, Свят»⁷, то московский митрополит или впоследствии патриарх, помазуя царя, произносил «Печать и дар Святаго Духа» (в позднейшей редакции: «Печать дара Духа Святаго»)⁸, т.е. именно те слова, которые произносятся при совершении таинства миропомазания; в Константинополе помазывалась (крестообразно) лишь голова коронуемого монарха⁹, в Моск-

тиан» (РИБ, VI, прилож., № 40, стлб. 271—272; ММ, II, № 447, с. 190). Это послание и могло явиться источником недоразумения, т.е. помазание миром было понято как миропомазание. Правда, данное послание известно лишь в греческом оригинале; рукописи с русским переводом этого сочинения не сохранились. К истории данного послания см.: Оболенский, 1979, с. 305—306.

⁷ См., например, у Псевдо-Кодина (1966, с. 258), Иоанна Кантакузина (I, с. 197) или у Симеона Солунского (Минь, PG, CLV, гл. 146, стлб. 353—354; Писания..., II, гл. 114, с. 199). Ср. также анонимное описание помазания императора Мануила II в 1392 г. (в изд.: Псевдо-Кодин, 1966, прилож. VI, с. 354—355).

В византийском чине венчания на царство из библиотеки Медичи слова «Свят, Свят, Свят» произносятся патриархом (и затем повторяются архидиаконом и клиром) непосредственно перед помазанием, а не в самый момент помазания (см.: Лопарев, 1913, с. 3, 8); это отличается от того, что сообщают другие авторы.

⁸ Формула, предписанная 7-м правилом I-го Константинопольского (II Вселенского) собора (381 г.) (см.: Правила всел. соборов. I, с. 108—113). К истории текста этой формулы в русском богослужебном обряде см.: РИБ, VI, № 6, стлб. 93; Бенешевич, II, № 32, с. 182; Алмазов, 1884, с. 417—418, 422, и прилож., с. 48, 51, 62, 65; Голубинский, II/2, с. 518; Арранц. 1988, с. 89—90; Румянцев, 1916, прилож., с. 257.

Лишь в одном случае, поскольку мы знаем, помазание на царство сопровождалось другими словами и, следовательно, формально отличалось от миропомазания, а именно при коронации Екатерины I (7 мая 1724 г.), когда вместо слов «Печать дара Духа Святаго» произносились слова «Во имя Отца и Сына и Святаго Духа» (см.: Описание коронации 1724 г., с. 14). Это объясняется тем, что Екатерина была коронована как супруга императора, а не как правящая императрица (что было вообще беспрецедентным явлением в России и объясняется западной культурной ориентацией Петра I). Вместе с тем коронация Екатерины явилась затем (после смерти Петра I) формальным основанием для ее возведения на престол 28 января 1725 г. (которое произошло без специальных обрядов); таким образом, коронация Екатерины I представляет собой исключительный случай, когда при помазании монарха не был повторен обряд миропомазания. См. *Экскурс V*, с. 162—164.

⁹ Симеон Солунский поясняет, что помазывается одна голова, поскольку император Византии есть глава всех христиан (Минь, PG, CLV, гл. 146, стлб. 353—354; Писания..., II, гл. 114, с. 199; ср.: Николь, 1976, с. 48—49);

ве же помазывали чело, уши, перси, плечи и обе стороны обеих рук, причем каждый раз повторялись слова «Печать и дар святого Духа», как это и принято вообще при миропомазании (Барсов, 1883, с. XXVIII, 8, 63, 87; Арранц, 1983, с. 413)¹⁰. Подобно тому, как после крещения и миропомазания в течение семи дней принято было не снимать белой крестильной одежды и не умываться, чтобы не смыть

таким образом, здесь обыгрывается двойное значение слова «глава» (κεφαλή) — конкретное и абстрактное. Эта интерпретация представляет собой результат позднейшего переосмысления: исторически помазание головы при венчании на царство восходит, по-видимому, к западному обряду крещения (см. *Экскурс II*, с. 115—122).

¹⁰ В новое время при совершении таинства миропомазания принято помазывать также и ноги (см.: Никольский, 1907, с. 67), однако ранее на Руси обычно этого не делали (см.: Алмазов, 1884, с. 412—413, 415—416, 418, 420, 423, и прилож., с. 48, 51, 62, 65; Голубинский, I/2, с. 432; Голубинский, II/1, с. 73; Голубинский, II/2, с. 518; Одинцов, 1881, с. 76—77, 260—261; Одинцов, 1880, с. 565; Филарет, 1875, с. 29—30; РИБ, VI, № 2, стлб. 33, 55; РИБ, VI, № 6, стлб. 93—94; Бенешевич, II, № 32, с. 182; Арранц, 1985—1989, LIII, с. 88—89; Арранц, 1988, с. 89—90; ср., однако: Дмитриевский, 1884, с. 294), ср. протесты старообрядцев против помазания ног: Субботин, VI, с. 286, 323; Субботин, VII, с. 349; Смирнов, 1908, с. 201 (при этом помазание ног имеет, вообще говоря, очень древнюю традицию, см., в частности: Конибир и Маклин, 1905, с. 98). Вообще процедура миропомазания не была стабильной (ср.: Арранц, 1998, с. 153—154), и это могло отражаться на обряде помазания на царство.

Отметим в этой связи, что при венчании на царство Алексея Михайловича (28 сентября 1645 г.) патриарх помазывал миром также на бороде и под бородой (см.: ДРВ, VII, с. 290; Леонид, 1882, с. 32; ср.: Барсов, 1883, с. XXXI—XXXII; Покровский, 1896, с. 607; Карнович, 1990, с. 50); это обусловлено особым отношением к бороде, которой придавался вообще сакральный смысл (см.: Успенский, 1982, с. 173—175). Известен вообще обычай при совершении миропомазания мазать миром подбородок мальчиков (см.: Никифоровский, 1897, с. 21, № 136); этот обычай, возможно, и отразился в данном случае на чине царского поставления. Особое отношение к бороде могло быть поддержано в данном случае словами Псалтири о мире, стекающем с головы на бороду Ааронову (Пс. CXXXII, 2), ср. комментарий Августина к этому месту: «In capite ipsius unguentum, quia totus Christus cum Ecclesia: sed a capite venit unguentum. Caput nostrum Christus est: crucifixum et sepultum resuscitatum ascendit in coelum; et venit Spiritus Sanctus a capite. Quo? Ad barbam. Barba significat fortes; barba significat iuvenes strenuos, imprigros, alacres» (Минь, PL, XXXVII, стлб. 1733), а также песнопение XIII в.: «Unguentum in capite quod descendit in barbam, barbam Aaron, quod descendit in oram vestimenti eius, mandavit dominus benedictionem in seculum» (Лоди, 1979, № 3349b, с. 1678).

Помазание чела, с которого начинается миропомазание в православном обряде, соответствует действиям епископа при конфирмации в католической церкви (ср. *Экскурс II*, с. 116—119).

с себя миро (см.: Алмазов, 1884, с. 470сл.; Никольский, 1907, с. 676; Одинцов, 1880, с. 571; Одинцов, 1881, с. 83, 152; Дмитриевский, 1884, с. 307)¹¹, так и царь после помазания мог умыться и сменить одежду лишь на восьмой день (см.: Барсов, 1883, с. 63, 87—88, 96; Идея Рима..., с. 92, 118; ДРВ, VII, с. 31, 291—292, 360, 465; ПСЗ, II, №№ 648, 931, с. 64, 435; СГГД, II, № 51, с. 83—84; СГГД, III, № 16, с. 85; Леонид, 1882, с. 32—33; Шпаков, 1912, прилож., II, с. 122; РНБ, Дух. акад. 27, л. 64); и т.п.¹².

Отметим, что возгласение «Свят, Свят, Свят» отсылает к ветхозаветной традиции (см.: Исайя, VI, 3) и, в частности, к ветхозаветной традиции помазания на царство¹³; между тем слова «Печать

¹¹ Об аналогичном обычае у греков см., в частности, у Симеона Солунского (Минь, PG, CLV, гл. 68, стлб. 235—236; Писания..., II, гл. 36, с. 75). Как свидетельствует Амаларий Метцский («Liber officialis», I, 40), то же имело место в свое время и в западной церкви (Амаларий, II, с. 186; Минь, PL, CV, стлб. 1070; ср. еще: Одинцов, 1881, с. 79—80).

¹² М. Арранц полагает, что указанные особенности русского чина помазания на царство обусловлены тем, что митрополит Макарий не считал для себя возможным в данном случае уподобиться константинопольскому патриарху, отдавая себе отчет в том, что только последний обладает соответствующими благодатными полномочиями: «Nous pensons que Makarij a agi ainsi, non par pétulence, mais par conscience. Il se rendait bien compte que'il n'était pas le patriarche œcuménique de Constantinople, le seul qui pouvait consacrer un empereur; son candidat, d'ailleurs, n'était pas l'empereur des romains. Nous pensons, que tout simplement il n'a pas osé imiter Constantinople» (Арранц, 1983, с. 415; см. также: Арранц, 1979, с. 67). Иное объяснение мы встречаем у А. Князева, который склонен думать, что здесь проявилась тенденция повторять особенно важные обряды, присущая, по мнению автора, русским: «...il nous semble que Macaire ait été influencé par la tendance chez les Russes de répéter parfois dans les cas solennels des rituels des sacrements qui avaient déjà été conférés. Ainsi, alors que chez les Grecs, les archevêques, métropolités et patriarches, une fois ordonnés évêques, accédaient à ces hautes dignités sans voir répétée l'ordination reçue, dans L'Ancienne Russie le métropolitte recevait de nouveau la chirotonie, car on estimait que cette fonction dans l'Église requérait une grâce supérieure. C'est la raison pour laquelle le patriarche de Constantinople Jérémie II, lorsque, le 26 janvier 1589, il instituait le métropolitte Job patriarche de Moscou et de toute la Russie, a dû répéter sur ce dernier tout le rituel de la chirotonie épiscopale» (Князев, 1988, с. 157). Ни с тем, ни с другим объяснением согласиться невозможно; вопрос об особой хиротонии русских митрополитов и патриархов, о которой упоминает здесь Князев, мы специально рассматриваем ниже (с. 30—107 наст. изд.).

¹³ В молитве, которую произносил константинопольский патриарх при венчании на царство (в славянском переводе она начинается словами: «Господи, Боже наш! Царю царствующим и Господь господствующим...»), упоминалось о помазании царя Давида («Господи, Боже наш... иже

и дар Святаго Духа» очевидным образом соотносятся с традицией новозаветной. Если возгласение «Свят, Свят, Свят» отмечает богоизбранность того, кто становится царем (подобно тому, как богоизбранными оказывались и ветхозаветные цари), то провозгласение сакраментальных слов, произносимых при миропомазании, уподобляет царя Христу, которого «помазал... Бог Духом Святым» (Деян. X, 38)¹⁴.

Таким образом, в Византии, как и на Западе, монарх при помазании уподоблялся царям Израиля; в России же царь уподоблялся самому Христу. Знаменательно в этом смысле, что если на Западе не-

Самуилом пророком избрав раба своего Давида и помазав того в цари над людьми своими Израиля...»): последний оказывается, таким образом, типологическим прообразом коронуемого императора (см.: Арранц, 1990, с. 127). Как указывает Симеон Солунский, а также некоторые другие источники, именно после этой молитвы в Византии и производилось помазание (Минь, PG, CLV, гл. 146, стлб. 353—354; Писания..., II, гл. 114, с. 199; Лопарев, 1913, с. 3, 8; ср.: Арранц, 1983, с. 413; Князев, 1988, с. 155); греческий текст данной молитвы см., в частности, у Барсова (1883, с. 27—28). Ср. в этой связи восприятие монарха как «нового Давида», характерное как для Византии, так и для средневекового Запада (см. *Экскурс II*, с. 122).

Данная молитва вошла и в московский чин поставления на престол, однако здесь она предваряла самый обряд поставления и не была непосредственно связана с помазанием (ср. *Экскурс III*, с. 137); в частности, она фигурирует в чинах поставления Дмитрия-внука в 1498 г. (см.: РФА, III, № 16—18, с. 610, 616, 622; ПСРЛ, XII, 1901, с. 247) и затем Ивана IV в 1547 г. (см.: ПСРЛ, XIII/1, 1904, с. 150; ПСРЛ, XIII/2, 1906, с. 451—452) — при том, что ни тот, ни другой не был помазан на царство или великое княжение (специально об Иване см. в этой связи *Экскурс I*, с. 111—112).

¹⁴ Согласно толкованию Симеона Солунского, в Византии помазание производилось от имени Христа: на голове василевса с помощью мира изображался крест, ибо «сам Христос помазует василевса, ограждая его своим крестом от поражений, давая ему власть и делая его главой» (Минь, PG, CLV, гл. 146, стлб. 353—354; Писания..., II, гл. 114, с. 199; ср. славянский перевод Евфимия Чудовского: РНБ, Дух. акад. 27, л. 28об.; БАН, 32.5.12, л. 20; БАН, 32.4.19, л. 69об.; см. в этой связи: Арранц, 1990, с. 125). Итак, смысл помазания в Византии и на Руси оказывается существенно различным: если в Византии Христос помазует царя (василевса), то на Руси царь в результате помазания уподобляется Христу.

Любопытна в этом смысле полемика патриарха Никона с газским митрополитом Паисием Лигаридом (в 1664 г.), который в соответствии с греческой традицией учил, что царь помазан от Бога: «А еже ты глаголеш, для того царь ходил во олтарь что помазан от Бога, и то ты солгал. Помазан есть чрез архиереа на царство...» (Никон, 1982, с. 621—622; К—в, 1880, с. 243, примеч. 2). Относительно данной полемики см. *Экскурс V* (с. 158—159).

праведных монархов обыкновенно сопоставляли с нечестивыми библейскими царями, то в России их сопоставляли с Антихристом¹⁵.

*

Итак, помазание на царство в России — в отличие от Византии — в принципе не отличалось от миропомазания, которое совершалось над каждым православным человеком после его крещения. Соответственно, если как на Западе, так и в Византии помазание венчаемого монарха предшествует венчанию в собственном смысле (т.е. коронации, возложению царского венца), то в России оно совершается после венчания (ср. в этой связи *Экскурс III*, с. 137)¹⁶. Очевидным образом само венчание при этом уподобляется крещению: миропомазание совершается в данном случае после венчания именно потому, что в обычном случае оно совершается после крещения.

Вместе с тем помазание царя непосредственно включается здесь в литургическое действо: действительно, помазание совершалось во время литургии после возгласа «Святая святым», и сразу же после помазания митрополит (или в дальнейшем патриарх) обращался к царю со словами: «Приступи, царю, аще достоин, помазанный, причаститися», после чего и следовало причащение (Барсов, 1883, с. 63, 87; Идея Рима..., с. 92, 118; СГГД, II, № 51, с. 83; СГГД, III, № 16, с. 85; Леонид, 1882, с. 32—33; Шпаков, 1912, прилож., II, с. 122); таким образом, царь приобщается св. Таинам именно в качестве помазанника, уподобившегося в самом акте помазания Христу. Здесь следует отметить, что обряд венчания (коронации), предшествующий помазанию, построен как сокращенная утренняя (см.: Князев, 1988, с. 159): таким образом, венчание соотносится с утреней, а помазание — с обедней. Соответственно, помазание на царство выступает как кульминационный итог всей церемонии поставления¹⁷.

¹⁵ Это наблюдение принадлежит С.С.Аверинцеву (устное сообщение). О восприятии неправедных царей на Руси см.: Успенский, 1976 (= Успенский, I, с. 71сл. — о Петре I); Успенский, 1982а (= Успенский, I, с. 142сл. — о Лжедмитрии); Панченко и Успенский, 1983 (о Иване IV).

¹⁶ В функции царского венца на Руси выступала так называемая шапка Мономаха. О шапке Мономаха как функциональном эквиваленте царской короны см.: Успенский, 1996, с. 468—469 и 480—483, примеч. 11—24 (= Успенский, I, с. 89—90 и с. 107—111, примеч. 11—21).

¹⁷ В Царственной книге, где представлена Летописная редакция чина венчания на царство Ивана IV, находится редакторская помета (сделанная скорописью), указывающая на необходимость упоминания о помазании. Здесь читаем: «На литургии по Херувимской песни помазание маслом, после «Достойна ест» помазание миром, да тут же написать причащение»

При этом «царское место» в середине церкви, где совершается венчание, коррелирует с «царскими дверями», ведущими в алтарь, перед которыми совершается помазание; следует отметить при этом, что наименование «царские двери» в этот период — в отличие от периода более раннего — соотносится с Христом как Царем славы (см. *Экскурс IV*, с. 144—147). Таким образом, два царя — небесный и земной — как бы пространственно противопоставлены в храме; иначе говоря, они находятся в пространственном распределении. Не случайно уже со времени Ивана IV «царское место» в московском Успенском соборе именуется «престолом»¹⁸ — престол царя земного, расположенный посреди храма, очевидным образом коррелирует, опять-таки, с престолом Царя небесного, находящимся в алтаре¹⁹.

(ПСРЛ, XIII/2, 1906, с. 452, примеч. 1). Итак, помазание миром, согласно данному источнику, совершается не непосредственно перед причащением (как это предписывается в Формулярной редакции и как это совершалось впоследствии), но сразу же после предложения Даров. Эта помета очевидным образом отражает процесс работы над будущим чином поставления на царство; полагают, что редакционная правка в этой летописи принадлежит 1570-м годам (Щапов, 1995, с. 215).

Любопытно, что согласно этому варианту помазание совершается в то время, когда принято ставить дьякона (см.: Никольский, 1907, с. 433—436, 706), что соответствует, вообще говоря, пониманию литургического статуса византийского императора (см. в этой связи *Экскурс V*, с. 156). Тем не менее, этот порядок принят не был, и это также достаточно показательно.

¹⁸ В описании венчания Ивана IV на царство, составленном задним числом (т.е. после того, как тот стал царем), читаем: «Сие же Царьское место, еже есть престол, устроен бысть в лето 7060 [1552 г.] месяца Сентября в 1 день, в пятое лето державы царства и государства его» (Забелин, 1850, с. 55). Обращает на себя внимание, что царский трон в Успенском соборе был сооружен в день новолетия.

¹⁹ Отождествление того и другого престола очень выразительно проявилось в поведении Емельяна Пугачева, о котором мы специально говорим ниже (см. *Экскурс V*, с. 178, примеч. 42). Вместе с тем такого рода ассоциации прослеживаются и в более образованных кругах, ср., например, у архиепископа Иннокентия Борисова: «Для чего восходят благочестивейшие государи на престол?... Должен быть и для народов постоянный Синай, на коем слышна была бы воля небеснаго Законодателя; — постоянный Фавор, где бы свет славы Божией отражался на лице венчанных представителей народа. Этот Синай, сей Фавор, есть — престол царский» (Живов и Успенский, 1987, с. 116 [= Успенский, I, с. 281]).

Наименование царского трона «престолом» восходит к славянской Библии, ср. здесь о царе Соломоне: «И сотвори царь престол...» (III Цар., X, 18).

Характерно, что когда царь приглашался к помазанию, он именовался «святым»²⁰. Эпитет «святой», вообще говоря, входил в титул византийских императоров²¹, однако в этом контексте он оказывается непосредственно связанным с возгласом «Святая святым», предшествующим в обычном случае причащению, а в данном случае — миропомазанию и причащению (см.: Живов и Успенский, 1987, с. 72—75 [= Успенский, I, с. 235—239]; Шпаков, 1912, прилож., II, с. 120—121)²². Так связь миропомазания и причащения подчеркивается в литургическом действе.

²⁰ Ср. обращение к царю в Формулярной редакции чина венчания на царство Ивана IV (которая была составлена уже после того, как Иван стал царем, и определяла порядок будущих царских венчаний, см. *Экскурс I*, с. 111—112): «Господи святый боговенчанный царю, призываетя святый патриарх, или пресвященный митрополит, отец твои, с всем священным собором на помазание святаго и великаго мира и к причастию святых и животворящих божественных Христовых таин» (Барсов, 1883, с. 62, ср. с. 86; Идея Рима..., с. 91). Такое же обращение к царю с наименованием его «святым» находим затем в чинах венчания на царство Федора Ивановича (Идея Рима..., с. 118; СГГД, II, № 51, с. 83; Шпаков, 1912, прилож., II, с. 121), Михаила Федоровича (СГГД, III, № 16, с. 84) и Алексея Михайловича (ДРВ, VII, с. 288, ср. с. 291; Леонид, 1882, с. 31); это наименование отсутствует, однако, в чинах венчания Бориса Годунова (Доп. АИ, I, № 145, с. 247), Федора Алексеевича (ДРВ, VII, с. 357; ПСЗ, II, № 648, с. 63), Ивана и Петра Алексеевичей (ДРВ, VII, с. 462; ПСЗ, II, № 931, с. 434). Ср.: Савва, 1901, с. 151 (примеч. 3), 153; Живов и Успенский, 1987, с. 74—75 (= Успенский, I, с. 236—237).

Примечательна и форма «господи» при обращении к царю, по-видимому, противопоставленная в данном контексте форме «господине», обычной при обращении к простым смертным: если «господине» представляет собой звательную форму от «господин», то «господи» — это звательная форма от «господь» (в чине венчания на царство Бориса Годунова мы находим форму «государь» — Доп. АИ, I, № 145, с. 247). Ср., между прочим, такое же обращение патриарха Никона в послании константинопольскому патриарху Дионисию 1665 г.: Маттес-Гольфельд, 1970, с. 285. Аналогичная форма («осподи» в применении к человеку, а не к Богу) представлена в новгородской берестяной грамоте № 302 (XV в.) (см.: Зализняк, 1995, с. 566).

²¹ Продолжатель Феофана (III, 10) рассказывает о том, как император Михаил II (820—829) распорядился не называть себя словом «святой», поскольку «забрал себе в голову, что это слово можно приписать только Богу»; автор находит это неправильным (см.: Продолжатель Феофана, 1838, с. 99; Продолжатель Феофана, 1992, с. 46).

²² После введения помазания в византийский коронационный обряд, эпитет «святой» как наименование императора связывается с возгласом «Свят, Свят, Свят», произносимым при помазании в Византии; во всяком случае этот эпитет определенно связывается с особым статусом импера-

Помазание на царство определяет особый литургический статус царя, который проявляется в характере его приобщения св. Тайнам. После введения миропомазания в обряд поставления на царство, причащение царя начинает отличаться от того, как причащаются миряне, в какой-то мере приближаясь к причащению священнослужителей. В дальнейшем (с середины XVII в.) царь начинает причащаться в точности так, как причащаются священнослужители (см. *Экскурс V*, с. 151—161).

Будучи помещено в литургический контекст, помазание царя придает ему вообще специфический сакральный статус, особую харизму (ср.: Живов и Успенский, 1987, с. 56—57 [= Успенский, I, с. 215—216]). В дальнейшем наличие у царя особой харизмы — харизмы власти, которая сообщается именно через миропомазание, — специально подчеркивалось русской церковью. По учению русских канонистов нового времени, при миропомазании «призывается особенная благодать Святого Духа на помазанного государя. По уче-

тора как помазанника. По словам Симеона Солунского, «благочестивый император свят по помазанию, а архиерей свят по рукоположению» (Минь, PG, CLV, гл. 218, стлб. 431—432; Писания..., II, гл. 186, с. 278); в другом месте Симеон говорит, что провозглашение слова *ἄγιος* при помазании на царство означает, что император «освящается от Святого и посвящается Христом в Царя освященных» (Минь, PG, CLV, гл. 146, стлб. 353—354; Писания..., II, гл. 114, с. 199); между тем Макарий Анкирский, автор XIV—XV вв., утверждает, что «император, помазанник Божий, свят через миропомазание и принадлежит к числу священнослужителей..., есть архиерей, иерей и учитель веры» (Алляций, 1648, с. 219; Савва, 1901, с. 65); по мнению Вальсамона, именно помазание императоров уподобляет их священнослужителям, давая им право входить в алтарь, кадить, воскуривать фимиам подобно иереям, знаменоватъ с трикирием подобно архиереям и, наконец, учить о вере (Минь, PG, CXXXVII, стлб. 751—754; Минь, PG, CXIX, стлб. 1165—1166; Савва, 1901, с. 73—74). Характерный эпизод приводится у Пахимера («О Михаиле Палеологе», VI, 31): когда патриарх Иосиф I (1267—1275) составил завещание, выяснилось, что императора Михаила Палеолога он не называет *ἄγιος*, как это принято в отношении императоров, помазанных миром; оказалось, что это слово было в оригинале завещания, но потом было исключено оттуда монахами-переписчиками, полагавшими, что кощунственно употреблять этот эпитет по отношению к императору, которого они считали еретиком (см.: Пахимер, I, с. 507; Пахимер, 1984, II, с. 639—639; Пахимер, 1862, с. 468; ср.: Николь, 1976, с. 46—47; Троицкий, 1873, с. 190).

Таким образом, как в Византии, так и на Руси эпитет «святой» по отношению к царю (императору) связывается с помазанием на царство, однако в Византии этот эпитет ассоциируется с возгласом «Свят, Свят, Свят», тогда как на Руси он понимается в в связи с возгласом «Святая святых».

нию нашей церкви, не признающие такой благодати подлежат анафематствованию и отлучению. В праздник православия, совершающийся в первое воскресенье Великого поста, в чине „Последования”, установленном на этот случай, между прочим провозглашается: „Помышляющим, яко православные государи возводятся на престолы не по особливому о них Божию благоволению и при помазании дарования Святаго Духа к прохождению великаго сего звания на них не изливаются: и тако дерзающим против их на бунт и измену — анафема!”» (Воздвиженский, 1896, с. 3; ср.: Никольский, 1879, с. 263)²³.

*

Как известно, таинство миропомазания в принципе не повторяется, как не повторяется и связанное с ним таинство крещения. Обряд крещения повторяется лишь в том случае, если предшествующее крещение признается недействительным (или же сам факт его совершения вызывает сомнение). Сходным образом и повторение миропомазания, вообще говоря, должно означать признание недействительности предшествующего обряда. Разумеется, в данном случае не подвергается сомнению действительность того обряда, который был совершен над будущим царем после его крещения; следовательно, повторение миропомазания означает, что после венчания (коронации) царь приобретает качественно новый статус — отличный от статуса всех остальных людей. Миропомазание происходит над тем же человеком, но в новом качестве, и это новое качество определяется обрядом венчания.

Весьма характерны в этом смысле позднейшие разъяснения русских богословов: «Помазание св. миром царей при вступлении их на престол установлено самим Богом. Бог, освятив царскую власть в израильском народе, повелевал помазывать избранных на царство при самом избрании их. Так помазаны были Саул, Давид и прочие цари еврейского народа (I Цар. X, 1, XVI, 12 и пр.). На этом богоучрежденном основании и с таким же понятием христианская православная Церковь совершает таинство миропомазания над православными государями при венчании их на царство. Это не есть особое таинство: ибо имеет одно основание с общим таинством миропомазания и одинаковый образ, и во всяком случае православная

²³ Этот чин был составлен в 1766 г. (см.: Никольский, 1879, с. 49–50); соответствующее возглашение было упразднено решением Поместного собора 1917–1918 гг. (см.: Кравецкий, 1993, с. 124). См. вообще о сакрализации монарха в России в XVIII в.: Живов и Успенский, 1987 (= Успенский, I, с. 205сл).

Церковь признает неизменно только семь таинств; не есть и повторение того же таинства: ибо имеет исключительное значение и употребление; общее же таинство [т.е. само таинство миропомазания] Церковь признает неповторяемым. Это есть только особый вид таинства миропомазания, или, так сказать, высшая степень его, так как в нем сообщаются помазанным особенные, высшие дары благодати, соответственно его высшему назначению в мире и в Церкви Христовой...» (Обзор церковных постановлений..., с. 179—180). Ср. еще: «Нельзя, наконец, в особенности не упомянуть, Братия, о силе и величии Таинства Миропомазания в употреблении его для венценосных Глав народа Христианского. Кому не известно, что Благочестивейшие Государи наши, по вступлении на престол, приемлют священное Помазание для великого служения Своего в один день с принятием короны и иных знамений Величества? Не повторение это Помазания; нет, Миропомазание не повторяется, как и Крещение, духовное рождение; но — иной, высший степень сообщения даров Духа Святого, потребных для иного превознесенного состояния и служения! Не повторяется и Таинство Священства; но имеет степени, возвышение; рукоположение вновь и вновь совершает служителей Веры для высших служений; так, говорим, священное Миропомазание Царей есть иной, высший степень таинства, *Дух сугубый*, сходящий на Главу народов. *Сын мой еси ты, Аз днесь родих тя* (Псал. 2, 7), глаголет Господь Царю в тот день, когда Сам снова созидает его в человека превознесенного, украшенного всеми дарами благодати Своея. К сему-то новому рождению присовокупляется вновь и иное дарование Духа Святого чрез Священное Помазание для Помазанников Господних» (Игнатий, 1849, с. 143); «Что... касается до священнодействия, когда православная Церковь помазует св. миром благочестивейших Государей при венчании их на царство..., то это не есть повторение таинства Миропомазания, чрез которое сообщаются всем верующим благодатные силы, необходимые собственно в жизни духовной. Но — есть только иной, высший степень сообщения даров св. Духа, потребных для особенного, чрезвычайно важного, указываемого самим Богом (Дан. 4, 22.29) служения царственного... Известно, что не повторяется и таинство Священства; однако оно имеет свои степени, и рукоположение вновь и вновь совершает священнослужителей для высших служений; так и миропомазание Царей на царство есть только

особый, высший степень таинства, низводящий сугубый Дар на помазанников Божиих» (Макарий, 1895—1905, II, с. 360—361; ср. еще: Никольский, 1907, с. 686; Священное миропомазание..., с. 2—3); «Это священнодействие... является необходимым для православных государей, как царствующих над народом облагодатствованным (см. I Петр II, 9), для управления которым потребен и правитель, облагодатствованный в высшей степени. В совершаемом св. Церковью царском миропомазании и подается сугубая благодать Св. Духа, умудряющая и укрепляющая Боговенчаных Государей на предстоящий им священный подвиг царского служения. Таким образом это миропомазание не есть особое таинство или повторение миропомазания, совершаемого над каждым православным христианином после крещения..., а лишь особый вид или высшая степень таинства миропомазания, в которой, в виду особенного назначения православного Государя в мире и Церкви, ему сообщаются особенные высшие благодатные дары царственной мудрости и силы» (Булгаков, 1913, с. 995, примеч. 1; ср.: Лебедев, II, с. 138); «Повторения миропомазания над одними и теми же лицами не может быть по свойству сего таинственного действия... Церковь никогда не позволяла повторения сего таинства над одними и теми же лицами: „Сия тайна не дается вторицею“, — сказано о миропомазании в Православном исповедании веры. Только в двух случаях она разрешала повторение его, — именно при венчании царей на царство и принятии обращающихся из тяжких ересей к православию... В первом случае основанием для своего образа действия церковь имела ясное повеление Божественное. Бог, устанавливая царскую власть в избранном народе своем, повелевал помазывать избираемых в сие высокое достоинство... Посему и церковь христианская, миропомазывая царей, имеет целью сообщить им, сверх дара Св. Духа, общего всем христианам, особенную силу Св. Духа, укрепляющую их в исполнении царственных обязанностей, неудобноисполнимых для простого человека» (Поспелов, 1840, с. 58—59).

Полемизируя с подобными высказываниями, проф. Н.С.Суворов, известный историк церковного права, утверждал, напротив, что миропомазание царей является особым — восьмым! — таинством, замечая, что русские богословы не решаются считать его таковым исключительно «из опасения нарушить седемичное число таинств, Установленное сначала у схоластиков на Западе...» (Суворов, II,

с. 27). Это таинство, по его мнению, призвано сообщать царям особый дар управления как государством, так и церковью. Ср.: «Русские государи не получают иерархического посвящения, но св. миропомазание, совершаемое над ними при короновании..., у нас в России не подвергаемое никакому сомнению относительно его сакраментального характера, есть то священнодействие, в котором государь, по молитве церкви, вместе с помазанием мира, получает свыше силы и премудрость для управления и правосудия. Богословы, которые истолковывают этот акт в смысле сакраментального низведения на государя даров св. Духа, необходимых для управления государством только, забывают, что нет никого другого, над кем бы совершалось таинство, низводящее благодать св. Духа, потребную для управления *всей русскою церковью*, тогда как каждый епископ поставляется для управления только отдельною епархиею..., и всякий богослов затруднился бы вероятно объяснить, почему для управления русским государством сообщаются [при миропомазании царя] благодатные дары св. Духа, для управления же русскою церковью в целом, а не в частях, следовательно для осуществления центральной церковной власти, не требуется никаких благодатных даров св. Духа» (там же, с. 26)²⁴. И далее: «В таинстве миропомазания русский православный царь получает благодатные дары для управления не только русским государством, но и тою церковью, которую составляет из себя православный русский народ... Царь не посвящается в духовную иерархию, как это бывало с императорами византийскими, и не претендует на власть священнодействия и учительства, но получает силу и премудрость для осу-

²⁴ Это рассуждение автор сопровождает следующим знаменательным примечанием: «Между тем для каждого епископа, уже при самом его наречении, ясно существование высшей власти, указывающей юридические пределы и сообщающей юридические полномочия. Нареканному объявляется высочайший указ о том, что государь *повелевает* и св. синод благословляет его быть епископом, т.е. осуществлять те духовные дары, которые даются епископским посвящением, в определенных юридических границах, причем нарекаемый „благодарит, приемлет и ничтоже вопреки глаголет“. А члены св. синода (в каковое звание епископы также возводятся по воле государя императора), при вступлении в состав высшего центрального правительственного установления, *присягают* признавать „крайним судьей духовной коллегии самого все-российскаго монарха, государя нашего всемилостивейшаго“» (Суворов, II, с. 26, примеч.). Н.С.Суворов говорит о синодальном правлении, которое, с его точки зрения, воплощает в себе сущность православной традиции. См. в этой связи: Живов и Успенский, 1987, с. 95–96 (= Успенский, I, с. 260).

шествления высшей правительственной власти как в государстве, так и в церкви» (там же, с. 28)²⁵.

С высказываниями русских литургистов любопытно сопоставить следующую оценку западного историка церкви: «Обряд помазания царя [в России] имеет явный характер особого таинства, подобного миропомазанию, которое применяется к царю уже помазанному для того, чтобы подчеркнуть сакральный характер его особы и власти и чтобы передать особую благодать его состояния. Вместе с тем коронация и помазание сообщают царю достоинство христианского властителя, но не уполномачивают его совершать какие-либо литургические действия; соответственно, царь принимает причастие из рук митрополита как мирянин. В этом характер сакральности [русского] царя совершенно отличен от византийского императора. Царь, коронованный и помазанный, занимает совершенно особое положение среди членов церкви, всегда оставаясь лишь мирянином» (Ольшр, 1950, с. 296)²⁶.

Возможность повторения миропомазания делает в России этот обряд полифункциональным. Эта полифункциональность особенно ярко проявилась при бракосочетании Лжедмитрия и Марины Мнишек (8 мая 1606 г.), которое мы специально рассматриваем в *Экскурсе VI* (с. 187сл.).

²⁵ То же буквально говорит и А.М.Ловягин: «Согласно учению православных богословов, миропомазание, соединяемое с коронацией, являет из себя особое таинство: царь не посвящается в духовную иерархию, как это бывало с императорами византийскими, и не принимает на себя власти священнодействия и учительства, но получает силу и премудрость для осуществления высшей правительственной власти как в государстве, так и в церкви» (Ловягин, 1895, с. 320—321).

Ср., вместе с тем, обвинение Русской церкви со стороны представителя Украинской автокефальной церкви: «Ієрархія московська встановила цілий ряд царських свят, „служб” і карала позбавленням сана тих священників, що не відправляли імператорського культу. Навіть ввела окреме нове, протилежне вірі Христовій таїнство „миропомазання” на царство „князя царя світу цього”» (Чеховский, 1947, с. 8). Автор данного высказывания, по существу, говорит примерно то же, что и Н.С.Суворов или А.М.Ловягин: все они утверждают, что миропомазание монарха имеет в русской церкви характер особого таинства, хотя и могут давать этому факту прямо противоположные оценки.

²⁶ Говоря о причащении царя, автор не вполне точен. Специально об этом см. *Экскурс V*, с. 153—161.

Харизма патриарха

С учреждением патриаршества в России была принята особая хиротония патриарха; это специфически русский обычай, которого нет ни в одной другой православной церкви¹. Эта традиция восходит, по-видимому, к поставлению митрополита Ионы, которое, как известно, произошло без санкции Константинополя и фактически положило начало автокефалии русской церкви; Иона, епископ рязанский, был поставлен на митрополию в Москве 15 декабря 1448 г. и таким образом возглавил управление русскими епархиями (см.: *Эккурс VII*, с. 211сл.).

Поставление Ионы было делом отнюдь не бесспорным с канонической точки зрения, поскольку Иона — вопреки принятой практике — был поставлен не патриархом, а епископами².

¹ А. Неселовский, автор капитального исследования о чинах хиротесий и хиротоний, предполагал посвятить специальный раздел своего труда рассмотрению хиротонии патриарха и митрополита, но, поскольку мы знаем, не осуществил своего намерения (см.: Неселовский, 1906, с. V).

² По определению Халкидонского (IV Вселенского) собора 451 г. (28-е правило) митрополиты областей (диоцез) Понтийской, Асийской и Фракийской получают поставление от патриарха (архиепископа) Константинопольского, тогда как епископы этих областей ставятся своими митрополитами (см.: Правила всел. соборов, I, с. 243—250). Согласно толкованию Зонары и Вальсамона, россы принадлежат к Фракийской области (Минь, PG, CXXXVII, стлб. 485—486, 489—490, ср. стлб. 1445—1450; Правила всел. соборов, I, с. 246, 249); ср.: Властарь, 1996, с. 220 (буква ε, гл. 11).

В Восточной империи было пять гражданских диоцезов: Египетский (с центром в Александрии), Восточный (с центром в Антиохии), Асийский (с центром в Эфесе), Понтийский (с центром в Кесарии Каппадокийской) и Фракийский (с центром в Ираклии, а затем в Константинополе). Столько же было первоначально и церковных диоцезов; после Халкидонского собора три гражданских диоцеза — Асийский, Понтийский и Фракийский — были объединены в один церковный (Константинопольский), а один гражданский диоцез — Восточный — разделен на два церковных диоцеза (Антиохийский и Иерусалимский). В результате образовались патриархии Константинопольская, Александрийская, Антиохийская и Иерусалимская. Согласно тому же 28-му правилу Халкидонского собора, а также 3-му правилу I-го Константинопольского (II Вселенского) собора 381 г., Кон-

Возможность поставления митрополита епископами неоднократно обсуждалась на Руси, т.к. попытки такого рода имели место здесь и раньше. Таким образом были поставлены в свое время митрополиты Иларион в Киеве в 1051 г., Климент Смолятич в Киеве в 1147 г. — впрочем, в этом случае поставление совершилось от главы св. Климента (см. *Экскурс VIII*, с. 262—266) — и, наконец, Григорий Цамблак в Новогрудке в 1415 г.³; на precedентах, имевших место на Руси, и основывались при поставлении Ионы⁴, так же, как и при поставлении Григория Цамблака⁵.

стантинопольский престол занимает второе место после Римского (см.: Правила всел. соборов, I, с. 87—91, 243—250). Иерархия всех пяти патриарших престолов — Римского, Константинопольского, Александрийского, Антиохийского и Иерусалимского — была определена на Трулльском (VI Вселенском) соборе 691 г. (36-е правило) (см.: Правила всел. соборов, II, с. 399—400). Относительно идеи пентархии и ее значения для русской церковной истории см. ниже (с. 88 наст. изд.), а также *Экскурс XVI* (с. 468сл.), *Экскурс XVII* (с. 496—508).

³ Новогрудок (Новгородок, Новый град Литовский) был кафедрой литовских митрополитов, начиная с образования особой митрополии Литовской Руси в 1316—1317 гг. (во главе с митрополитом Феофилом). Впоследствии при упразднении Литовской митрополии, Новогрудок подчинялся непосредственно митрополиту всея Руси (см.: Голубинский, II/1, с. 129; Голубинский, II/2, с. 31—32, 51; Мейендорф, 1981, с. 79 [= Мейендорф, 1990, с. 100]), т.е. представлял собой третье седалище митрополита (первым седалищем был Киев, вторым — Владимир на Клязьме, см. *Экскурс VIII*, с. 327; *Экскурс XII*, с. 373—374).

⁴ См. об этом в послании Ионы киевскому князю Александру Владимировичу 1450 г. Сообщая об обстоятельствах своего поставления в митрополиты, Иона указывает здесь, что великий князь московский Василий Васильевич решил поставить его, «нашия Руския земля обыскивая старину... и по старине обыскав того, что переж того в Руси бывало поставление митрополитом, аще не на Москве, ни в Володимере, но на Киеве» (РФА, I, № 65, с. 217 [ср. РФА, V, с. 1025—1026]; РИБ, VI, № 66, стлб. 560). Иона может иметь в виду как поставление Илариона, так и поставление Климента Смолятича.

То же говорит Иона и в своей духовной грамоте (составленной в 1452—1453 гг., но дошедшей до нас в позднейшей компиляции 1460—1461 гг.): упоминая о своем поставлении в митрополиты, Иона замечает: «А и в сей Рустей земли в Рустем господарстве и преж сего времени поставление епископы митрополита бывало и не единовы, но и дваши и трищи» (РФА, III, прилож., № 23, с. 650; Абрамович, 1917, с. 169). Итак, поставление митрополита своими епископами случалось на Руси не только дважды, но и трижды: Иона, несомненно, имеет в виду все три precedента такого поставления, т.е. поставления Илариона, Климента Смолятича и Григория Цамблака. Аналогичная аргументация содержится и в послании московского великого князя Василия II константинопольскому патриарху

Однако поставление Климента Смолятича и Григория Цамблака было признано незаконным (иначе обстоит дело с поставлением Илариона — возможно оно было ратифицировано Константинополем, см.: Макарий, II, с. 130; Соколов, 1913, с. 51—52; Оболенский, 1957, с. 63—64; Мюллер, 1988—1989, с. 342). «Не есть того в законе яко ставити епископом митрополита без патриарха, но ставить патриарх митрополита», — заявили на соборе епископов 1147 г., созванном для поставления Климента Смолятича, противники этой

Митрофану II (1441 г.), где говорится о намерении поставить митрополита в Москве: «...понеже и прежде сего, за нужу, поставление в Руси митрополита бывало» (РИБ, VI, № 62, стлб. 536); о послании Василия II патриарху Митрофану II мы говорим в *Экскурсе VII* (с. 211—213).

⁵ Витовт, великий князь Литовский, так описывает обстоятельства поставления Цамблака в послании к тверскому великому князю Ивану Михайловичу: «И просили есмы их [царя, т.е. византийского императора, и патриарха], чтобы поставили нам Григория митрополитом. И они того нам також не учинили... Про то же мы погадав, и со владыками нашими, што суть в нашей земли, и со архимандриты рекли есмы, што про то учиним, что царь и патриарх нам не хотят дати такова митрополита, што церковь бы строил, занеже нам того смотря жаль, хотя есмы и не вашей веры... Владыки так нам отвечали: колиж тако и есть, а и сами не теперво слышим и видим, что церковь скудеет, а царь и патриарх строителя добраго к нам церкви Божии не дадут. И по правилом нам гондится самим избором поставити митрополита, как же было и прежде сего так же при великом Изяславе Киевском, епископи собрався збором, поставили митрополита Киеву и всея Руси. А то нашли есмы, написано стоит в летописцех в руских, в киевском и в володимерском, и в иных. И потом погадав рекли есмы: и аще пошлем во Царьград, ко царю и патриарху. И послали есмы послы наши месяца марта, а указали есмы им говорити царю и патриарху тако: Толко же паки не даете нам митрополита, мы хощем паки избором митрополита поставити по правилом, как же и перво сего было, што пишет в летописцех руских... А про послы наши паки не слышахом, где суть. Инии так же рекли нам владыки по правилом и как в летописцех пишет, с нашею братьею и с нашими князьми рускими наших руских земель, и с нашими владыками, и со архимандриты съехався и збором поставили есмы митрополита Киевской митрополии и всеа Руси по давному. Про то же пишем вам, чтобы есте познали и ведали, как ся то есть доспело» (ГИМ, Муз. 1209, л. 232об.—236; Турилов, в печати; ср.: Турилов, 1994, с. 6; Турилов, 1995, с. 526, примеч. 40). Тот же текст читается в окружной грамоте князя Витовта, сообщающей о поставлении Цамблака (Акты Зап. России, I, № 25, с. 36); мы цитируем послание Витовта в Тверь, т.к. текст здесь несколько более исправен.

Аналогичная ссылка на поставление Климента Смолятича содержится в соборной грамоте литовских епископов, поставивших Григория Цамблака (Акты Зап. России, I, № 24, с. 34; РИБ, VI, № 38, стлб. 311—312; ДРВ, XIV, с. 125—126; ПСРЛ, XI, 1897, с. 229).

акции (ПСРЛ, II, 1908, стлб. 341, ср. стлб. 503; ПСРЛ, VII, 1856, с. 39; ПСРЛ, XXV, 1949, с. 39—40): «Закон бо есть русским митрополитом поставлятися от свягаго патриарха Константиноградскаго и от священнаго собора, тамо сущаго во святей Софии» (ПСРЛ, IX, 1862, с. 173, ср. с. 206; см. еще: Новг. лет., 1950, с. 28, 214; ПСРЛ, IV/1/1, 1915, с. 156)⁶. Равным образом летописи сообщают, что Григорий Цамблак был поставлен «не по правилом святых отец, не шля к Царюграду» (ПСРЛ, XXV, 1949, с. 242; ср.: ПСРЛ, V, 1851, с. 259; ПСРЛ, XXXIX, 1994, с. 141)⁷. Правда, по

⁶ Нифонт, епископ новгородский, и Мануил, епископ смоленский, отказались служить литургию вместе с Климентом, «зане не взял еси благословенья у святое Софыи [т.е. патриаршего синода], ни от патриарха» (ПСРЛ, II, 1908, стлб. 341; ср.: ПСРЛ, VII, 1856, с. 39; ПСРЛ, XXV, 1949, с. 40).

Поставления, которые совершил Климент Смолятич, будучи митрополитом, в дальнейшем признаны были незаконными. Достойно внимания, вместе с тем, что поставленные Климентом священники и дьяконы были лишь запрещены в служении, но не лишены сана: они были восстановлены в своем сане после того, как представили митрополиту Константину I письменное отречение от Климента (ПСРЛ, II, 1908, стлб. 485; ПСРЛ, XXIV, 1921, с. 78; ПСРЛ, XXV, 1949, с. 61); неточно у Лопарева (1892, с. 2), Никольского (1892, с. VI), Соколова (1913, с. 90) и Поппе (1989, с. 197; 1996, с. 456—457), которые, следуя неполному в данном месте тексту Ипатьевской летописи, считают, что восстановлены были только дьяконы. Таким образом, сакраментальный характер действий, произведенных Климентом Смолятичем, в сущности, не подвергался сомнению, что означает, что сам он признавался архиереем: по логике данного запрета митрополит Климент имел возможность ставить священнослужителей, однако не имел права — не был уполномочен — это делать. Такое понимание соответствует формулировке 1-го апостольского правила, на основании которого согласно Никоновской летописи Климент был поставлен в митрополиты (см. ниже, с. 43 наст. изд.).

Равным образом незаконными были признаны и поставления, совершенные Григорием Цамблаком, см. грамоту митрополита Фотия, цитируемую ниже (в примеч. 7).

⁷ В 1414—1415 г. при патриархе Евфимии II (1410—1416 — еще до поставления Цамблака на митрополию, когда стало известно, что он претендует на то, чтобы стать митрополитом, — константинопольский собор, на котором присутствовал русский митрополит Фотий, лишил Цамблака священства и предал его проклятию. После поставления Цамблака патриарх Иосиф II (1416—1439) подтвердил отлучение его от церкви (см.: Трифонова, 1988, с. 177—178; Голубинский, II/1, с. 377—378, 383; ср.: ПСРЛ, XXV, 1949, с. 244; ПСРЛ, XXXIV, 1978, с. 161—162; РФА, II, № 125, с. 422, 426; РИБ, VI, № 39, стлб. 322, 330); в посланиях великому князю Василию Дмитриевичу и митрополиту Фотию патриарх Иосиф II извещает о соборе, состоявшемся уже после поставления Цамблака: «...су-

некоторым косвенным данным Цамблак незадолго перед смертью был признан патриархом константинопольским (см. *Экскурс XIII*, с. 416—417), однако это признание (если оно действительно имело место) никак не сказалось на отношении к Цамблаку в Москве: сразу же после смерти Григория Цамблака происходит воссоединение русской митрополии под управлением митрополита Фотия; во всяком случае Цамблака продолжают считать в Москве незаконным митрополитом и источником церковных раздоров⁸.

дом их общим повержен Цамблак Григорие, по божественным и священным правилом, по извержению во отлучение и проклятие» (ГИМ, Муз. 1209, л. 219об.—223; Турилов, в печати; РИБ, VI, № 40, стлб. 359—360). То же говорит затем и митрополит Фотий: «...судом сих общим имеем сего Цемьблака по божественным и священным правилом извержена и отлучена и проклята»; это проклятие и отлучение распространяется на всех, кто имеет с ним общение: «хто же убо... исприобщается ему или благословение его приемлет, аще епископ будет, или священник, или кто мирьскыи человек и имеем того извержена и проклята: приобщаися неприобщенному, и сам тои неприобщен есть. И которыи убо рукопологан от него, рекше поставлен, и познаите его, и имейте его извержена, яко того самого Цемьблака, и сих его и все еже... сътворил и створит, и имейте дело то яко же не бысть... И молю вашу любовь православных христьян, еже не сходитися вам с теми ни в котором действе, ни в пици, ни в питии, ни во дружбе, ни в обеты, ни в мире, ни в любве: понеже которыи сходяися с ними, чюжа себя сотворит церкви Божии» (ПСРЛ, XXXIX, 1994, с. 141—142; ср.: ПСРЛ, XXV, 1949, с. 244).

Вместе с тем в послании в Литву 1415—1416 гг., обращаясь к епископам, которые поставили Цамблака, Фотий спрашивает: «Рцете мне, окааннии, аще преставити можете, достоит ли епископом таковая творити, кроме повелетелнаго писания митрополитова? Которыя книги святых, которое евангелие, который апостол вас научи таковое нечестие творити... И рцете ми вы, приступившеи древнюю пошлину и своего исповедания и обещания, еже ся есте обещали къждый вас на своем исповедании, еже не примати иного митрополита, но токмо иже от Костянтинаграда посылаемаго, от зборныя и апостольския церкви» (РФА, II, № 125, с. 424—425; РИБ, VI, № 39, стлб. 327—328). Заметим, что первая фраза приведенного пассажа не вполне ясна: упоминание о возможности «повелетелнаго писания митрополитова» дает основание думать, что преступление литовских епископов с точки зрения Фотия состояло не столько в нарушении канонических правил (порядка поставления митрополита), сколько в самовольных действиях, которые вносят раздор в церковь.

⁸ Впоследствии (в 1505—1511 гг.) проклятие Григорию Цамблаку вносится в Московской Руси в чин поставления епископа; произноса Исповедание веры, кандидат в епископы говорил: «Отрицаюжеса и проклинаю Григориева Цамблакова церковнаго раздрания, яко же и есть проклято...» (Идея Рима..., с. 126—127; РИБ, VI, № 52, стлб. 451—452, примеч. 3; РГБ,

Более удачным оказался опыт южных славян: около 1234 г. болгарские епископы без санкции константинопольского престола поставили тырновского патриарха Иоакима; в 1235 г. тырновский патриархат был признан константинопольским патриархом (Германом II), равно как и другими восточными патриархами⁹. Сходным

Волокол. 571, л. 159об.). Такое проклятие продолжало произноситься еще в XVII в. (см.: Чин поставления епископа 1630 г., л. 23об.—24; также соответствующий чин 1645—1652 гг. — АИ, IV, № 1, с. 8); в 1660 г. на этот обычай ссылался патриарх Никон, обосновывая невозможность поставления нового патриарха при его, Никона, жизни: «...а власти де все моего рукоположения, а исповедовались де они все на поставленье в соборной церкви перед великим государем и передо мною, патриархом, и перед всем освященным собором и подписали своими руками, и во исповедании проклинают они Григория Самвлака, что он при живом митрополите восхитил престол; и еще де они архиерии и на том обещаются, что им не хотети инова патриарха, и им де как ставить без меня новоизбраннова патриарха?» (Гиббенет, I, с. 178; ср.: Соловьев, VI, с. 222). Именно после Никона, по-видимому, и прекратился данный обычай. Ср. в этой связи *Экскурс VII*, с. 242 (примеч. 68) и 258—259 (примеч. 92).

В Юго-Западной Руси отношение к Цамблаку было, по-видимому иным. См. ниже (с. 42—43 наст. изд.), а также *Экскурс XIII* (с. 416—420).

⁹ Основанию тырновского патриархата предшествовало учреждение автокефальной архиепископии. В 1185—1186 гг. с образованием Второго болгарского царства болгарские епископы без санкции Константинополя поставили в Тырнове архиепископа Василия, который затем при царе Калояне признал власть папы; в 1204 г. легат папы Иннокентия III в Тырнове возложил на Калояна королевскую корону, совершив над ним инаугурационное помазание, а тырновского архиерея объявил примасом Болгарии; на этом основании Василий считал себя патриархом. В 1232 г. после разрыва царя Ивана Асеня II с константинопольской Латинской империей и римским престолом восстанавливаются отношения болгарской (тырновской) церкви с константинопольским патриархатом (в Никее); архиепископ Василий (тот же самый или другой архиепископ с тем же именем) отрекся от престола, и болгарские епископы поставили нового архиепископа, Иоакима, который и был возведен в сан патриарха (без какой-либо санкции патриарха константинопольского или папы римского). При этом учреждение православного Болгарского патриаршества было осмыслено как возвращение к временам первого Болгарского царства (при царе Симеоне и его преемниках), т.е. как обновление патриаршества: при таком понимании тырновский патриарх наследовал преславскому патриарху, а не тырновскому униатскому архиепископу. См.: Голубинский, 1871, с. 78—81, 266—274; Васильевский, 1885, с. 2—3, 14—15, 50—52, 211—212; Златарский, III, с. 368; Вольф, 1949, с. 197; Свини, 1973, с. 323—324.

Последним тырновским патриархом был Евфимий (1375—1394): после его гибели на тырновскую кафедру в Константинополе ставится митрополит, и тырновская патриархия прекращает свое существование (см.: Трифонов, 1906—1907; Ломизе, 1991, с. 34).

образом в 1346 г. при короле Стефане Душане был провозглашен патриархом сербский архиепископ Иоанникий; константинопольский патриарх (Иоанн XIV Калика) подверг сербскую церковь анафеме, однако в 1375 г. клятвы были сняты и в дальнейшем сербский (печский) патриархат был также признан Константинополем¹⁰. Ссылка на болгар и сербов, которые «сътвориша себе своими епископы пръвосвятителя», содержится в документах, относящихся к поставлению Григория Цамблака¹¹. Этой теме специально по-

¹⁰ В Сербии независимая архиепископия существовала с 1219 г., когда Савва Сербский был поставлен в архиепископы константинопольским патриархом в Никее (Мануилом I). Таким образом, сербская архиепископия — в отличие от болгарской (тырновской) — была учреждена константинопольским престолом и имела канонический статус в рамках православной иерархии: незаконным, с точки зрения константинопольского престола, было самовольное возведение архиепископа в сан патриарха (см.: Голубинский, 1871, с. 472—475; ср.: Ласкарис, 1930, 1930, с. 171сл.; Лоран, 1944, с. 303сл.; см. также *Экскурс X*, с. 358, примеч. 21).

Сербская (печская) патриархия прекратила свое существование около 1460 г. после захвата Сербии турками; в 1466 г. она вошла в охридскую архиепископию. Она была восстановлена затем в 1557 г. и вновь уничтожена в 1766 г., когда она вошла в константинопольскую патриархию (см.: Голубинский, 1871, с. 471, 486—487; Снегаров, II, с. 368; Скурат, I, с. 106—107). Павел Алеппский и Паисий Лигарид в середине XVII в. упорно называют сербского патриарха Гавриила «архиепископом» и отказываются признавать за ним сан патриарха (Павел Алеппский, II, с. 118); аналогичную позицию занимает затем Паисий Лигарид (Димитриевич, 1900, № 12, с. 67); см. подробнее ниже (примеч. 100).

¹¹ В соборной грамоте литовских епископов, поставивших Григория Цамблака, говорится: «...якоже иже преже нас крещении Болгаре и нам сродници сътвориша, своими епископы поставльше себе пръвосвятителя. Также и Сербскаго языка епискупи разсудивше, яко по правилом есть и по апостольскому уставу, сътвориша себе своими епископы пръвосвятителя, и даже и доднесь есть, поспешествующе Богу, пръвосвятитель в Сърбской земли, имеа многи епископы под собою» (Акты Зап. России, I, № 24, с. 34; РИБ, VI, № 38, стлб. 312; ДРВ, XIV, с. 125—126; ПСРЛ, XI, 1897, с. 229). Ср. также об этом в окружной грамоте князя Витовта и в его послании тверскому великому князю, сообщающих о поставлении Цамблака (Акты Зап. России, I, № 25, с. 37; ГИМ, Муз. 1209, л. 232об.—236; Турилов, в печати).

Ссылка на южнославянский опыт имеет в данном случае особое значение, поскольку перед поставлением Цамблака — в 1352—1353 гг. — при князе Ольгерде (дяде Витовта) тырновский патриарх (Симеон или Феодосий II) поставил в Киев митрополита Феодорита после того, как константинопольский патриарх отказал ему в поставлении (см. *Экскурс XII*, с. 383—384, а также с. 373, примеч. 4). Хотя формально Киев и был еще подчинен Орде, он фактически находился под властью Литвы.

священо так называемое «Сказание о болгарской и сербской патриархиях», которое читается в русских списках Кормчей книги (см. изд: Ангелов, 1955—1958, с. 264—269)¹², где обосновывается возможность поставления главы церкви местными епископами независимо от Константинополя¹³; в этой связи здесь рассказывается о

Обстоятельства поставления Феодорита в какой-то мере напоминают поставление Цамблака: в обоих случаях великий князь литовский настаивает на своем праве назначить митрополита в Киев, поскольку претендует на владение Киевом; в обоих случаях, далее, отказ Константинополя поставить митрополита приводит к разрыву с Константинополем. Существенно при этом, что Цамблак был непосредственно связан с тырновской патриархией: он родился и учился в Тырнове и принадлежал к окружению патриарха Евфимия.

¹² Рукописные Кормчие с данным сочинением указаны у Шапова (1966, с. 210—213); см. еще: Ангелов, 1955—1958, с. 261. В переработанном виде «Сказание...» вошло затем в «Известие о начале патриаршества в России и о возведении на патриарший престол ростовского митрополита Филарета Никитича» (см.: Доп. АИ, II, № 76, с. 185—221, текст «Сказания...» на с. 187—188), которое, в свою очередь, явилось источником для «Сказания о патриаршем поставлении», открывающем никоновскую печатную Кормчую 1653 г. (см.: Кормчая, 1653, л. 1—12об., текст «Сказания о болгарской и сербской патриархиях» на л. 3об.—6об.). Ср. *Экскурс VI* (с. 203, примеч. 28).

¹³ Старшие списки «Сказания...» написаны на бумаге с водяными знаками 1454—1469 гг.; о сербской (печской) патриархии здесь говорится как о существующей, притом, что около 1460 г. она прекратила свое существование (см.: Шапов, 1966, с. 203—204). Таким образом, это сочинение было создано не позднее середины XV в. По мнению Я.Н.Шапова, сочинение это было создано на Афоне (см.: Шапов, 1966, с. 205—206), однако с этим трудно согласиться: лексический материал, который приводит Шапов в качестве аргумента, недостаточно показателен. В то же время в «Сказании...» фигурирует мотив нетленности мощей как доказательство святости патриарха Евфимия Тырновского и других тырновских патриархов (см.: Ангелов, 1955—1958, с. 266; Доп. АИ, II, № 76, с. 188; Кормчая, 1653, л. 6 первой фолиации), что противоречит афонской традиции и скорее говорит, напротив, в пользу принадлежности данного сочинения русскому автору; о нетленности мощей как о специфически русской традиции см. вообще: Успенский, 1996а, с. 115—116 и с. 126—132 (примеч. 26—33).

Отметим в этой связи, что характеристика греков в «Сказании...» («...убо греки, яко лукави суще, истину кор'чемьствующи...» — Ангелов, 1955—1958, с. 266; ср.: Кормчая, 1653, л. 5об. первой фолиации; в публикации Ангелова вместо «кор'чемьствующи» ошибочно стоит «пор'чемьствующи»), восходит, кажется к соответствующей характеристике в «Повести временных лет» («суть бо Греци лстивы и до сего дни» — ПСРЛ, I/1, 1926, стлб. 70). В «Известии о начале патриаршества...» эта фраза отсутствует (ср.: Доп. АИ, II, № 76, с. 188).

возникновении болгарской и сербской патриархии, а также упоминается о практике поставления своими епископами охридского архиепископа и грузинского митрополита¹⁴. Некоторые исследователи связывают это сочинение с поставлением Цамблака (см.: Шапов, 1966, с. 207—208; ср. еще: РИБ, VI, № 38, стлб. 312, примеч. 1)¹⁵; более вероятно, однако, что оно связано с поставлением митрополита Ионы или вообще с образованием русской автокефалии (ср.: Белякова, в печати)¹⁶.

¹⁴ Ср. здесь о царе Иване Асене II: «Видев же царь Болгарский себе неправдуема от них [греков], абие изволи ся ему, яко царю сущу, с своими епископы патриарха в граде Трънове поставити, не благочестия отступивше, но тех [греков] високаго обычая сребролюбнаго нрава бегающе». Вслед затем «патриарха терновскаго благословением архиепископ во граде Охриде поставляет ся. И тако бывает даже и до ныне...». О Стефане IV Душане далее говорится: «Услышав како и в земли болгарской патриарх поставлен бысть, и абие повелевает събору быти. И епископом събравшимся и тако патриарх поставляет ся земли Сербской». Заканчивается «Сказание...» ссылкой на грузинскую церковь и констатацией того факта, что поставление первосвятителя своими епископами апробировано традицией и не вызывает Божьего гнева: «В Иверех же тем же образом своими епископы митрополит поставляет ся. Тако бывает даже и до сего дне. И не токмо сии, нъ и по многим местом же и землем. И сих ради никаково же негодование Божие не бывает, но паче по всюду благочестие сияет». См.: Ангелов, 1955—1958, с. 266—269; ср.: Доп. АИ, II, № 76, с. 188; Кормчая, 1653, л. 5об.—6 первой фолиации.

¹⁵ Против этой точки зрения говорит упоминание в «Сказании...» о мощах патриарха Евфимия, которые «до ныне» находятся в Тырнове (см.: Ангелов, 1955—1958, с. 266; Доп. АИ, II, № 76, с. 188; Кормчая, 1653, л. 6 первой фолиации): в действительности же мощи Евфимия не сохранились — он умер в изгнании и место его захоронения неизвестно (см.: Сырку, I, с. 591). Цамблак, которому принадлежит похвальное слово Евфимию Тырновскому, несомненно, должен был знать об этом (на это обстоятельство обратила наше внимание Е.В.Белякова).

¹⁶ Показательно в этом смысле то место, которое занимает данное сочинение в русских списках Кормчей книги: оно помещается в начале Кормчей, и таким образом сочинению этому придается особое значение — оно явно призвано определить канонический статус русской церкви, т.е. оправдать ее автокефалию (Е.В.Белякова, устное сообщение). Не менее характерно, что «Сказание...» отразилось в «Известии о начале патриаршества в России и о возведении на патриарший престол ростовского митрополита Филарета Никитича» и затем в «Сказания о патриаршем поставлении», вошедшем в никоновскую печатную Кормчую 1653 г. (см. выше, примеч. 12). В XVII в. — вообще после образования московского патриархата — уже не было необходимости специально обосновывать правомерность русской автокефалии. Эта задача была актуальной, однако, в середине XV в. — после поставления митрополита Ионы; естественно

Как бы то ни было, законность поставления Ионы вызывала серьезные сомнения. В частности, она, видимо, ставилась под сомнение его современниками, и мы знаем случаи непризнания или отрицательного отношения к митрополиту (см.: Иосиф Волоцкий, 1959, с. 191; Казакова, 1960, с. 298; Голубинский, II/1, с. 490—491; Голубинский, II/2, с. 540, примеч.; Макарий, IV/1, с. 20; РФА, IV, с. 802—803; Белякова, 1992, с. 172—173; Белякова, 1995, с. 295—296)¹⁷. Впоследствии Максим Грек заявлял, что «неподобно есть поставлятися митрополиту на Руси своими епископы», и отказывался на этом основании признавать автокефалию русской церкви; это явилось одним из основных моментов его осуждения (Покровский, 1971, с. 121, ср. с. 98, 111, 119, 159, 180; ср. ниже, с. 43 наст. изд., а также *Экскурс VII*, с. 251)¹⁸.

Сам Иона впоследствии обосновывал свое поставление ссылкой на канонические правила, однако правила, на которые он ссылается, имеют отношение, вообще говоря, к поставлению епископа, а не митрополита. Так, в окружном послании литовским епископам (июля—декабря 1461 г.) Иона говорит о своем поставлении: «А ведомо вам, моим детем, что есмь от бога и его милостию поставлен на той превеликой степень святительства зборне и по первому изло-

предположить, что «Известие о начале патриаршества...» связано с документами, относящимися к поставлению Ионы и образованию русской автокефальной церкви.

¹⁷ Достаточно показателен в этом смысле конфликт Ионы с полоцким епископом Семионом в 1456 г.: полоцкий епископ в послании к Ионе назвал его «братом», а не «отцом», как принято обращаться к митрополиту; в ответном послании от 7 декабря 1456 г. Иона заявляет о недопустимости подобного обращения (РИБ, VI, № 78, стлб. 611—612). Можно предположить, что епископ Семион не считал Иону законно поставленным митрополитом: в его глазах он был, видимо, простым епископом, который возглавил управление митрополией.

¹⁸ Характерно, что в Никоновской летописи вставлен текст грамоты епископов, обосновывавшей поставление Цамблака, а в упоминавшемся уже послании Фотия (см. выше, примеч. 7) опущено проклятие епископов (ПСРЛ, XI, 1897, с. 226—230): по-видимому, каноничность поставления Ионы волновала составителей летописного свода (см.: Белякова, 1995, с. 295; ср.: Соколов, 1913, с. 72, примеч. 1). Никоновская летопись была составлена при непосредственном участии митрополита Даниила, по инициативе которого был осужден Максим Грек, и ее составление в той или иной степени связано вообще с церковными соборами 1525 и 1531 гг., судившими Максима (см.: Клосс, 1980, с. 96сл.; Клосс, 1972, с. 318сл.; Клосс, 1974, с. 188сл.; Клосс, 1976, с. 124—126); именно в этом плане и следует трактовать отмеченное явление.

жению святых апостол и святых отец божественных священных правил, и по иным многим правильным главизнам, еже пишут сице: „Три епископи должны суть, безо всякого извета, поставляти большаго святителя”. А сами, сынове, добре ведаете... божественая писания, и вы и поищите и четвертаго правила, иже в Никеи перваго сбора. Яз паки... поставлен на той превеликий степень не от трех, ни от пятый епископов, но от всех архиепископов и епископов сдешнего православнаго великаго самодержьства господина и сына моего великаго князя» (РФА, I, № 51, с. 187, ср.: РФА, V, с. 998; РИБ, VI, № 81, стлб. 622—623).

Иона цитирует здесь 1-е апостольское правило в толковании Аристина, приводя его в искаженном виде: в данном правиле говорится просто о поставлении епископа, а не «большого святителя»; равным образом и в 4-м правиле I-го Никейского (I Вселенского) собора 325 г., на которое ссылается Иона, речь идет, опять-таки, о поставлении епископа (см.: Правила апост., 1876, с. 14; Правила всел. соборов, I, с. 14—15; ср.: РФА, IV, с. 899; РФА, V, с. 998)¹⁹. Аналогичную формулировку мы находим и в послании великаго князя московского Василия II византийскому императору Константину XI (1451 г.): сообщая о поставлении Ионы, Василий II также ссылается на «божественные священные правила», позволяющие епископам поставлять «большого святителя — митрополита» (РФА, I, № 13, с. 90; РИБ, VI, № 71, стлб. 583)²⁰; Иона имел, конечно, самое непосредственное отношение к составлению этого послания, и следует полагать, что здесь цитируется тот же текст 1-го апостольского правила, что и в его послании 1461 г.²¹

¹⁹ Ср. текст 1-го апостольского правила в толковании Аристина в печатной Кормчей: «Три убо епископи без всякого извета должны суть поставляти епископа и да не будет извержен, аще несть мощно всем сущим во области епископом совокупитися во едино. И о сем ищи правила четвертаго, иже в Никеи перваго собора» (см.: Кормчая, 1650, л. 1 второй фолиации; Кормчая, 1653, л. 1 третьей фолиации).

Отметим, что 1-е апостольское правило говорит о двух или трех епископах («епископа да поставляют два или три епископа»), однако Аристин в толковании к этому правилу говорит о трех епископах; то же говорится и в 60-м правиле Карфагенского собора 318 г. (см.: Правила апост., 1876, с. 14; Правила помест. соборов, II, с. 521—523).

²⁰ О послании Василия II императору Константину XI мы говорим в *Экспурсе VII* (с. 214—215).

²¹ Ср. еще послание Ионы в Литву 1448 г., где говорится, что он был поставлен «по божественным священным правилом» (РФА, I, № 7.1, с. 75; РИБ, VI, № 64, стлб. 539). Аналогичные выражения встречаются затем в послании Ионы киевскому князю Александру Владимировичу 1450 г.

Необходимо отметить, что именно на 1-е апостольское правило ссылались в свое время и литовские епископы, поставившие в митрополиты Григория Цамблака в 1415 г. Замечательным образом при этом епископы, поставившие Цамблака, так же как и Иона, приводили данное правило в искаженном чтении, оправдывавшем их действия: они утверждали, что действуют «по преданию святых апостол, якоже пишут в своих правилех: „два или три епископи рукополагають митрополита”» (Акты Зап. России, I, № 24, с. 34; РИБ, VI, № 38, стлб. 311—312; ср.: ДРВ, XIV, с. 125; ПСРЛ, XI, 1897, с. 229). Не исключено, что литовские епископы и Иона основывались на каком-то общем источнике (ср.: Соколов, 1913, с. 70—72); менее вероятно, что Иона основывался непосредственно на определении литовских епископов²².

(«взирая в божественаа и священная святых апостол и богоносных отець святаяа правила и во все святое божественое писание» — РФА, I, № 65, с. 217 [ср. РФА, V, с. 1025—1026]; РИБ, VI, № 66, стлб. 560), литовским епископам 1459—1460 гг. («по изысканию святых правил божественаго закона...» — РИБ, VI, № 87, стлб. 647—648) и смоленскому епископу Мисаилу 1459 г. («и известно о сем изыскаше святых отець писаний, и по божественым священным правилом поставили мене на митрополию всеа Русскыя земли православному христианству... А яз милостию Божию поставлен на митрополью съборне и по божественым священным правилом, а сам, сыну, добре веси божественаа и священная правила» — РФА, I, № 24, с. 126 [ср.: РФА, V, с. 950]; РИБ, VI, № 88. II, стлб. 668; адресат Ионы, Мисаил, возглавил в 1475—1480 гг. киевскую митрополию, отделившуюся от русской церкви после поставления митрополита Григория Болгарина, см.: РФА, V, с. 949—951; ср. *Экскурс VII*, с. 218сл.), наконец, в духовной грамоте Ионы («възревше в святаяа правила святых апостол и богоносных отець...» — РФА, III, прилож., № 23, с. 650; Абрамович, 1917, с. 168). Равным образом в соборной грамоте русских епископов 1459 г. говорится, что Иону «поставили митрополитом... по божественым священным правилом святых апостол и святых отець» (РФА, I, № 14, с. 94 [ср.: РФА, IV, с. 916]; РИБ, VI, № 83, стлб. 631), ср. такую же формулировку и в послании русских епископов литовским 1459 г. (РИБ, VI, № 84, стлб. 634). Соответственно, в формуляре епископской исповедальной грамоты, составленной после смерти Ионы, говорилось: «Еще же и на том обещаюся: не хотети ми приимати инога митрополита, развее кого поставят от нашего православия по божественым и священным правилом» (РФА, I, № 15, с. 96; ср.: РФА, III, прилож., № 19, с. 632).

²² Источником неверного прочтения данного правила могла явиться одна из формулировок Кормчей книги. Вот как читается текст 1-го апостольского правила в толковании Аристина в Кормчей начала XVI в.: «Трие убо епископи безо всякого извета должны суть поставляти епископа, и да не будет менши сих...» (РГБ, Унд. 27, л. 13). Мы можем предположить, что выражение «не меньше» в этом контексте было понято в

Во всяком случае подобное понимание 1-го апостольского правила, несомненно, опирается на определенную традицию. Оно отразилось, между прочим, и в анонимном поучении против стригольников второй половины XIV или начала XV в.²³ Автор этого поучения, цитируя 1-е апостольское правило, считает, что оно имеет отношение к поставлению не простого епископа, но патриарха, т.е. главы церкви: «Апостоли... избираху своя ученикы и поставляху ового попом, ового же епископом, а ового же патриархом, и тако правила положиша: „епископа два или трие поставять епископа“; епископы же нарекоше патриархов [в другой редакции: епископы же нарекоша патриархом]...» (Казакова и Лурье, 1955, с. 238; РИБ, VI, № 25, стлб. 215—216; РФА, II, № 118, с. 389; ср.: Соколов, 1913, с. 493). Итак, под «епископами» понимаются здесь патриархи: речь идет о полномочных представителях церкви, которые могут поставить равного себе по сану.

Достоинно внимания, наконец, что ссылка на 1-е апостольское правило — и одновременно на прецедент поставления Григория Цамблака! — может служить основанием в Юго-Западной Руси (остававшейся после образования русской автокефальной церкви в юрисдикции Константинополя, см. *Экскурс VII*, с. 218сл.) для того, чтобы поставить киевского митрополита, не дожидаясь благословения константинопольского патриарха. Так был поставлен в 1495 г. митрополит Макарий Черт, после чего в Константинополь было отправлено посольство за патриаршим благословением. В 1497 г. в Киев прибыл посол патриарха (Нифонта II), который привез с собой «листы благословенны под великими печатями оловяными», но указал при этом на недопустимость повторения в дальнейшем подобной практики; ему было отвечено, однако, что такая практика не противоречит каноническим правилам и что таким образом уже был поставлен в свое время киевский митрополит (Григорий Цамблак). Ср.: «...Токмо прирече патриаршь посол епископом: „Да не поставите потомь митрополита, аще не прежде от нас благословение берете, кроме великое нужда“. Они же рекоша: „Мы не отмещемся древних обычаевь съборныя церкви цариградцкия и благословения отца нашего патриарха, ну за нужю сътворихомсе, якоже и прежде нас сътвориша братиа наша, епископи, при великом князи Витовте

смысле «больше», откуда и возникло упоминание о «большем святителе» (которое, как мы видели, фигурирует в документах, относящихся к поставлению Ионы).

²³ Это поучение приписывается обычно Стефану Пермскому. Ср. обсуждение вопроса об авторстве: Прохоров, 1989, с. 415—416.

поставиша митрополитом Григория Цемивлака, якоже и [в] правилех святых апостол и святых отець писано естъ: „Два или три епископи безо всякого прекословия епископа да поставят”. Посол же рече: „Добре сътвористе, яко нужда ради и закону изменение бываесть”» (ПСРЛ, XXXV, 1980, с. 123; ср.: Макарий V, с. 62; РФА, III, с. 628).

В Никоновской летописи 1-е апостольское правило (в правильном, не искаженном чтении!) выступает и как основание для поставления на митрополию Илариона в 1051 г.²⁴ и Климента Смолятича в 1147 г.²⁵ В других летописях, однако, мы не находим подобной мотивировки. Для критической оценки этих свидетельств важно учитывать то обстоятельство, что в тексте Никоновской летописи (составленной в конце 20-х гг. XVI в. под руководством митрополита Даниила) обнаруживается непосредственная связь с делом Максима Грека: как мы уже упоминали, Максим Грек не признавал автокефалии русской церкви, считая незаконным поставление митрополита без санкции константинопольского патриарха; указанные статьи Никоновской летописи и были составлены, видимо, в противовес критическим высказываниям о порядке поставления митрополитов на Руси (см.: Клосс, 1976, с. 124—125; ср. *Экзкурс VII*, с. 251). Таким образом, обоснование поставлений Илариона и Климента Смолятича со ссылкой на 1-е апостольское правило в

²⁴ Ср. здесь описание поставления Илариона: «Ярославу... с греки брани и нестроения быша, и сие Ярослав с епископы своими русскими съещавше, умыслиша по священному правилу и уставу апостольскому сие: правило святых апостол 1-е „два или три епископы да поставляют единого епископа”. И по сему священному правилу и уставу божественных апостол съшедшея русские епископы поставиша Илариона, русина, митрополита Киеву и всей Русской земле, не отлучающа от православных патриарх и благочестия греческаго закона, ни гордящася от них поставлятися, но съблюдающася от вражды и лукавства, якоже беша тогда» (ПСРЛ, IX, 1862, с. 83). См. запись Илариона о поставлении в митрополиты (ГИМ, Син. 591, л. 203; Розов, 1963, с. 175; Сумникова, 1986, с. 41, 171); ср. также: ПСРЛ, I/1, 1926, стлб. 155.

²⁵ Ср. здесь описание поставления Климента Смолятича: «...князь велики киевский Изяслав... советова с епископы своими русскими, яко, метежа ради и многих волнений, не возможно ити в Констянтиньград к патриарху ставитися митрополиту на Русь. И сие советовавше, совещавшеся по священному апостольскому правилу, глаголющему: „два или три епископы да поставляют единого епископа”; и сие собравшеся шесть епископов, поставиша себе митрополита Киеву и всей Руси инока Клименъта, Смолянина, выведше его из молчялныя келии его» (ПСРЛ, IX, 1862, с. 172).

тексте Никоновской летописи отражают, по всей видимости, соответствующую мотивировку при поставлении на митрополию Ионы²⁶.

Необходимо иметь в виду, что 1-е апостольское правило практически не применялось на Руси: епископов ставили, руководствуясь 4-м правилом I-го Никейского (I Вселенского) собора 325 г., согласно которому новый епископ избирается всеми епископами области и

²⁶ Согласно той же Никоновской летописи, сходным образом ссылался на 1-е апостольское правило и архимандрит Михаил-Митяй, который в 1378—1379 гг. настаивал на том, чтобы на основании этого правила его поставили в митрополиты: «И възхоте ити в Царьград к патриарху на поставление, и паки на иную мысль преложися и нача беседовати к великому князю, глаголя „писано есть в апостольских правилех сице: два или три епископи да поставляют единого епископа; также и в отеческих правилех писано есть; и ныне убо да снидутся епископи Рустии 5 или 6, да мя поставят епископа и пръвосвятителя”» (ПСРЛ, XI, 1897, с. 37). Аналогичный текст читается в других летописях, однако там таким образом Митяй обосновывает возможность своего поставления в епископы, а не в митрополиты (см., например: ПСРЛ, XVIII, 1913, с. 123; ПСРЛ, XXV, 1949, с. 197). Ср. также в Сокращенном летописном своде 1493 г.: «И хотяше [Михаил-Митяй] поставитися в митрополиты сущими епископы рускими» (ПСРЛ, XXVII, 1962, с. 250); между тем в Московском летописном своде конца XV в. читаем: «...хотяше бо поставитися на Руси в епископы сущими епископы в Русской земли» (ПСРЛ, XXV, 1949, с. 197).

Основываясь на сообщении Никоновской летописи, Е.Е.Голубинский предположил, что Михаил-Митяй собирался «вести новый порядок избрания и поставления русских митрополитов, т.е. избрания и поставления не в Константинополе, а в самой России» (см.: Голубинский, II/1, с. 239); то же считал А.В.Карташев, по словам которого «Митяй возымел смелую попытку об учреждении независимого от Константинополя поставления русских митрополитов, т.е. полной автокефалии русской церкви» (см.: Карташев, I, с. 327); позднее аналогичное мнение высказывали Д.Д.Оболенский и И.Ф.Мейендорф (см.: Оболенский, 1957, с. 54—55; Мейендорф, 1981, с. 216 [= Мейендорф, 1990, с. 260]). Как кажется, этот вывод не имеет под собой достаточных оснований. Действительно, в других летописях говорится, что Михаил-Митяй перед тем, как отправиться в Константинополь для поставления на митрополию, хотел быть поставленным на Руси в епископы; это поставление могло быть совершено только русскими епископами, поскольку митрополита, который обычно ставил епископов, в это время не было (если не считать митрополита Киприана, власть которого пока еще не признавалась в Великой России); именно с этой целью Михаил-Митяй и апеллировал к апостольским и отеческим правилам. Желание быть поставленным в епископы перед тем, как стать митрополитом, может объясняться при этом ориентацией Михаила-Митяя на своего предшественника, митрополита Алексия; подробнее мы говорим об этом в *Экскурсе XII* (с. 377—380).

В любом случае апелляция к 1-му апостольскому правилу представляет для нас определенный интерес.

утверждается митрополитом (см.: Правила всел. соборов, I, с. 14—17; Бенешевич, I, с. 84—85)²⁷. Соответственно, для избрания и поставления епископа созывался епископский собор с неременным участием митрополита, после чего участники собора и совершали рукоположение; митрополит оказывается при этом главным действующим лицом при поставлении епископа²⁸. Аристин в своем из-

²⁷ Ср. еще 6-е правило I-го Никейского (I Вселенского) собора 325 г., 3-е правило II-го Никейского (VII Вселенского) собора 787 г., 19-е правило Антиохийского собора 341 г., 12-е правило Лаодикийского собора 364 г. См.: Правила всел. соборов, I, с. 23—30; Правила всел. соборов, II, с. 628—631; Правила помест. соборов, I, с. 191—193, 221—222.

²⁸ В случае невозможности принять участие в соборе в соответствии с каноническими правилами епископ должен был прислать так называемую повольную грамоту, где выражалось согласие с тем решением, которое примет собор; см. чины избрания и поставления епископа 1423 г. (РИБ, VI, № 52, стлб. 438—439), 1456 г. (ААЭ, I, № 375, с. 467), 1585—1595 гг. (Петрушевич, 1901, с. 12—13 первой пагинации; Лотоцкий, 1932, с. 155), 1645—1652 гг. (АИ, IV, № 1, с. 1); ср. также повольную грамоту 1543 г. (ДРВ, XIV, с. 159—161). Симеон Солунский указывает, что на соборе должны присутствовать по крайней мере три епископа (Минь, PG, CLV, гл. 189, стлб. 397—400; Писания..., II, гл. 157, с. 246) — таким образом объединяются 1-е апостольское правило и 4-е правило I-го Никейского собора.

Неприсылка повольной грамоты расценивалось как серьезное преступление и в принципе грозило лишением сана (см.: РИБ, VI, № 52, стлб. 439—440; ААЭ, I, № 375, с. 467; АИ, IV, № 1, с. 1; Петрушевич, 1901, с. 12—13 первой пагинации; Лотоцкий, 1932, с. 155; Титов, 1902, с. 140). Тем не менее, такие случаи бывали. Так, при митрополите Зосиме новгородский архиепископ Геннадий не прислал повольной грамоты на поставление коломенского епископа Авраамия, имевшее место 18 ноября 1490 г., и это специально отмечается в летописях: «А новгородцкий архиепископ Геннадеи грамоты своеи повольные не прислал на его поставление» (ПСРЛ, XXVI, 1959, с. 285; ПСРЛ, XII, 1901, с. 227); ср. послания Геннадия к митрополиту и к собору епископов от октября 1490 г., где он объясняет свою позицию (РИБ, VI, №№ 115.I, 115.II, стлб. 765—766, 778—779); см. также: Голубинский, II/1, с. 567—568. Поставление епископа в этих условиях было очевидным отступлением от предписания Никейского собора. Мы вернемся к этому эпизоду ниже (см. примеч. 40).

Для дальнейшего изложения необходимо отметить, что помимо частных повольных грамот, выражающих согласие на поставление епископа, существовали общие повольные (присяжные) грамоты, где епископ в принципе изъявлял согласие на все церковные дела, которые будут соборно совершены митрополитом (см. примеры таких грамот: РИБ, VI, №№ 106, 109, стлб. 737—740, 743—744; РФА, III, прилож., № 34, с. 683); общая повольная грамота такого рода не отменяла необходимости присылки частной повольной грамоты при поставлении епископа — постольку, поскольку

ложении 1-го апостольского правила — на это изложение, как уже упоминалось, и ссылается Иона, говоря о своем поставлении, — специально подчеркивает, что применение данного правила допустимо лишь в том случае, когда не представляется возможным поставить епископа в соответствии с 4-м правилом I-го Никейского собора²⁹.

Поскольку 1-е апостольское правило не применялось при поставлении простого епископа, оно в принципе могло ассоциироваться со специальными случаями поставления митрополита или патриарха: исключительность применения этого правила соответствовала при этом исключительности самой ситуации, определяющей необходимость такого поставления.

Характерным образом Иона, ссылаясь на 1-е апостольское правило, одновременно считает нужным подчеркнуть в послании 1461 г., что он был поставлен «от всех архиепископов и епископов сдешнего православнаго великаго самодержства», — при том, что данное правило указывает, вообще говоря, на достаточность двух или трех архиереев. Таким образом, поставление Ионы отвечает обычной практике поставления епископа в Древней Руси, которая предполагала согласие — и сильное участие — всех епископов митрополии; эта практика определялась 4-м правилом I-го Никейского собора, на которое и ссылается Иона в своем послании³⁰. В данном случае вместо митрополии выступает область «сдешнего православнаго великаго самодержства», т.е. понятие митрополии фактически заме-

ку согласие всех епископов митрополии в данном случае предусматривалось 4-м правилом I-го Никейского собора. Кроме того, после отделения Киевской митрополии (которая продолжала оставаться в юрисдикции Константинопольского патриархата, см. *Экскурс VII*, с. 218сл.) епископы при поставлении на кафедру могли давать повольные (присяжные) грамоты архиерейскому собору, где подтверждалась верность епископа поставившему его митрополиту и его преемнику и содержалось обещание не иметь никакого общения с киевским митрополитом; такого рода грамоты обнаруживают общность с исповедальными грамотами, в которых епископ подтверждал свое исповедание веры (см. примеры таких грамот: РФА, I, № 31, с. 142—143; РФА, III, прилож., № 38, с. 689—690). Образцы повольных грамот — того и другого рода — вошли в Великие Минеи Четьи митрополита Макария (под 31 августа, см.: Иосиф, 1892, стлб. 482 сл.).

²⁹ См. цитату из Кормчей книги с толкованием Аристина, которую мы приводили выше (в примеч. 19).

³⁰ Ссылка на 4-е апостольское правило I-го Никейского собора обусловлена в данном случае разделением митрополии в 1459—1460 гг. после признания митрополита Григория в Польско-Литовском государстве. Специально об этом см. *Экскурс VII* (с. 223—227).

няется понятием государства, управляемого православным самодержавным монархом. Таким образом возникает аналогия Московского государства с Византийской империей, которая развивается в дальнейшем в доктрину «Москва — Третий Рим» (см.: Успенский, 1996 [= Успенский, I, с. 83сл.]); при этом великий князь московский уподобляется императору, а митрополит — патриарху. Именно в рамках такого понимания и осмысливается теперь 1-е апостольское правило. Соответственно понимается и 4-е правило I-го Никейского собора: если выборы епископа, согласно этому правилу, осуществляются всеми епископами митрополии и утверждаются митрополитом, то выборы патриарха в Византии утверждались императором³¹; в данном случае, по-видимому, выборы митрополита должен утверждать великий князь, выступающий в функции императора³².

*

Итак, Иона был поставлен не патриархом, а епископами — при том, что епископы правомочны были, вообще говоря, поставить лишь епископа, но не митрополита. Как кажется, епископы по в т о р и л и х и р о т о н и ю , т.е. поступили так, как принято поступать при

³¹ О процедуре выборов патриарха в Византии мы подробнее говорим ниже (см. с. 55 наст. изд.).

³² Отметим, что в поставлении Климента Смолятича участвовали не все епископы, поскольку некоторые епископы выступили против его поставления в митрополиты. Можно предположить, что епископы, настаивавшие на поставлении Климента, первоначально апеллировали к 4-му правилу I-го Никейского собора. В Ипатьевской и некоторых других летописях приведена речь одного из участников собора — Онуфрия, епископа черниговского, — который заявил: «Аз сведе, яко достоить съшедшеся епископом митрополита поставити» (ПСРЛ, II, 1908, стлб. 340; ср.: ПСРЛ, VII, 1856, с. 39; ПСРЛ, XXV, 1949, с. 39). После того как оказалось, что не все епископы готовы поддержать решение собора, тот же Онуфрий предложил поставить Климента Смолятича главой св. Климента, папы римского, хранившейся в киевской Десятиной церкви (см. *Экскурс VIII*, с. 262). Именно ввиду того что оказалось невозможным следовать 4-му правилу I-го Никейского собора (в соответствии с которым происходило обычно поставление епископа в Древней Руси), и возникла, по-видимому, необходимость особой процедуры поставления.

Заслуживает внимания то обстоятельство, что в перспективе Константинополя Климент Смолятич не являлся митрополитом, однако являлся епископом: как мы упоминали, сакраментальный характер действий, которые он совершал как архиерей, не подвергался сомнению (см. об этом выше, примеч. б). Не исключено, таким образом, что в своей трактовке Климента Смолятича константинопольский престол исходил из текста I-го апостольского правила.

поставлении в епископы; иначе говоря, чин посвящения в митрополиты ничем не отличался от чина поставления в епископы.

Так, «Слово избрано от святых писаний еже на латыню...» 1461—1462 гг. — сочинение, посвященное автокефалии русской церкви, — трактует возведение Ионы на митрополию именно как новое поставление в епископы: «...възлагается на Иону епископа великии с а н с в я т и т е л ь с т в а и вскладается честный омфор на плещу его и руковлагается посох великии митропольи в руке его, и ть с благобоязньством свершает святую службу и благословляет народы, словесы научает верных людии истиннаго православия» (Попов, 1875, с. 381; ср.: ПСРЛ, VI, 1853, с. 167). И сам Иона пишет в духовной грамоте о своем поставлении на митрополию как о втором рукоположении: «Вънегда еще преже в начале рукополагая епископ на святейшую епископию Рязаньскую от... свягейшаго митрополита Киевскаго всеа Руси, господина и отца моего кир Фотиа, потом же паки и второе... по... изволению възлюбленнаго сына нашего смирения, великого князя Василья Васильевича всеа Руси... и его матери... и его братьи молодши, благородных и благоверных князей Руских...» (РФА, III, прилож., № 23, с. 649—650; Абрамович, 1917, с. 168)³³.

Следует отметить, что хиротония могла совершаться и при поставлении патриарха или митрополита в Византии, а именно в том случае, если поставляемый не был архиереем; если же поставлялся архиерей, хиротония не повторялась³⁴. При этом архиереи в Византии ставились на патриаршую или митрополичью кафедру редко (см. *Экскурс X*, с. 351—352), — и таким образом поставление патриарха или митрополита обычно — в подавляющем большинстве случаев — осуществлялось через хиротонию. Именно подобная практика, т.е. практика поставления через хиротонию, и могла быть

³³ Духовная грамота митрополита Ионы была составлена в 1452—1453 гг., но затем была дополнена фрагментами, указывающим на более позднюю дату (15 декабря 1460 г. — 31 марта 1461 г.), а также послесловием, составленным после смерти Ионы (после 31 марта 1461 г.). См.: РФА, III, с. 648.

³⁴ См. у Симеона Солунского: «Если он [патриарх] из архиереев, то не имеет нужды в рукоположении, а только в возведении на престол, а если из священников, то рукополагается и возводится на престол» (Минь, PG, CLV, гл. 227, стлб. 439—440; Писания..., II, гл. 192, с. 285; ср. еще: Минь, PG, CLV, гл. 193, 228—229, 232—234, стлб. 403—404, 441—442, 445—450; Писания..., II, гл. 161, 193—194, 197—199, с. 251—252, 285—287, 291—294). Ср.: Дмитриевский, II, с. 629—630; Соколов, 1907, с. 31, 132сл.; Скарбалланович, 1884, с. 366, примеч. 3.

известна на Руси. Соответственно, в древнерусских чинах поставления епископа вслед за описанием архиерейской хиротонии может следовать фраза: «Се же последование бывает и о патриарсе и митрополите» (см. чины 1423 и 1456 г. — РИБ, VI, № 52, стлб. 460; ААЭ, I, № 375, с. 472).

Надо полагать, что совершение хиротонии при поставлении на митрополию стало традицией на Руси. К сожалению, чины поставления в митрополиты дошли до нас лишь в единичных случаях, причем во всех известных нам случаях дело идет о поставлении архимандрита, игумена или старца, но не епископа: таковы чины поставления митрополитов Иоасафа в 1539 г. (ААЭ, I, № 184, с. 158—163), Афанасия в 1564 г. (ААЭ, I, № 264, с. 297—300) и Дионисия в 1581 г. (СГГД, II, № 50, с. 69—71; Шпаков, 1912, прилож., II, с. 152—157); ср. также фрагменты чинов поставления митрополитов Симона в 1495 г. (СГГД, II, № 23, с. 26) и Даниила в 1522 г. (РФА, III, № 145, с. 525—526). В подобных случаях хиротония, естественно, совершалась один раз (подобно тому, как это происходило и в Византии), и таким образом случаи эти не показательны для изучения интересующего нас явления³⁵. Тем не менее, мы можем говорить о существовании данной традиции, исходя как из предшествующего поставления Ионы, так и из последующих поставлений патриархов.

*

Мы можем предположить, следовательно, что таким же образом, как Иона, т.е. через новую хиротонию, были поставлены его непосредственные преемники по митрополичьей кафедре, а именно митрополиты Феодосий (1461—1464), Филипп I (1464—1473) и Геронтий (1473—1489): все они, как и Иона, были поставлены из епископов, т.е. над ними уже была однажды совершена хиротония.

Исключительным при этом был не только способ поставления, но и порядок избрания митрополита: вопреки каноническим правилам митрополиты назначали себе преемников³⁶. Так, Иона перед

³⁵ Исследователи единодушно констатируют, что в этих случаях «чин поставления в митрополита ничем не отличается от чина поставления в епископа» (см.: Дмитриевский, 1884, с. 377—378; Голубинский, II/2, с. 543; Неселовский, 1906, с. 318, примеч. 102). Ср. в этой связи чины поставления епископа 1423 и 1456 г. (РИБ, VI, № 52, стлб. 438—439; ААЭ, I, № 375, с. 467—473).

³⁶ Согласно 76-му апостольскому правилу, а также 23-му правилу Антиохийского собора (341 г.) епископу не разрешается назначать себе преемника; в апостольском правиле при этом говорится: «Ибо несть праведно творити наследников епископства» (см.: Правила апост., 1876, с. 152—155; Правила помест. соборов, I, с. 198—200; ср.: Соколов, 1915—

смертью благословил Феодосия на митрополию и положил грамоту об этом на престол Успенского собора; именно на основании этой грамоты и был поставлен Феодосий (см.: Голубинский, II/1, с. 516—518; Павлов, 1879, с. 762—763; РФА, IV, с. 904)³⁷. Равным образом и Феодосий, оставляя московскую кафедру, благословил на митрополию Филиппа (РИБ, VI, № 99, стлб. 706; Голубинский, II/1,

1916, с. 228—230; Болотов, III, с. 188—189). Следует отметить, что слово *χειροτονεῖν*, которое фигурирует в формулировке 76-го апостольского правила, может означать как «рукополагать», так и «избирать» (см.: Соколов, 1915—1916, с. 198; Оболенский, 1957, с. 48, 56—57; Лоран, 1947, с. 552—558; Лоран, 1972, с. 81—82; ср.: Сиотис, 1951); см. в этой связи *Экскурс VIII*, с. 287—288 (примеч. 50).

Митрополит Киприан специально обсуждает этот вопрос в своем послании Сергию Радонежскому и Феодору Симоновскому 1378 г. в связи с притязаниями Михаила-Митяя на митрополию (РИБ, VI, № 20, стлб. 177, 180—181; Прохоров, 1978, с. 197, 199). Вместе с тем назначение преемника имело весьма важные прецеденты на Руси, на которые и мог ориентироваться Иона. См. ниже, с. 52 наст. изд.

³⁷ Это было сделано с санкции малого архиерейского собора («совета»). В известительном послании этого собора, направленном тверскому епископу Геннадию Кожину после смерти митрополита Ионы и призывающем его на Освященный собор для поставления нового митрополита, сообщалось: «...со своим отцем с митрополитом о том поговорили, что Господь Бог позовет его к себе, и он бы на свое место кого благословил на ту святую Русскую митрополию быти митрополитом. И господин наш и отец Иона, митрополит Киевский и всея Руси, разсудив по божественным и священным правилом, и обговорил с своим сыном, с великим князем Василием Васильевичем, да и с нами, с своими богомолци, избрал и благословил на тот превеликий степень святительства, в дом Причистые Богоматери и к гробу святого великаго чудотворца Петра митрополита, на ту святейшую митрополию Русскую, господина и брата нашего старейшаго..., да и грамоту свою благословеную на его имя в святей велицей зборной церкви Пречистые Богоматери за своею подписью и печатью на престоле положил» (РФА, I, № 8, с. 78; РИБ, VI, № 93, стлб. 685—686). Епископ Геннадий еще при жизни митрополита Ионы — 22 марта 1461 г., т.е. за десять дней до его смерти, — при своем поставлении на тверскую кафедру дал повольную (присяжную) грамоту архиерейскому собору русской митрополии, где он обещает признать после Ионы того, «кого [Иона] на то на свое место, на Русскую митрополию, благословит к престолу Пречистыя Богоматери и к гробу святого чудотворца Петра» (РФА, I, № 31, с. 142—143; РИБ, VI, № 92, стлб. 684). Исключительность поставления Ионы соответствует исключительности назначения его преемника и таким образом с самого начала санкционирует возможность отступления от традиции.

«Слово... на латыню» 1461—1462 гг. представляет дело так, будто бы грамота была написана Ионой тайно и обретаена после его смерти (см.: Попов, 1875, с. 392—394). Возможно, автор «Слова...» отдавал себе отчет в канонической неправомерности этого шага.

с. 532)³⁸; лишь скоропостижная смерть Филиппа помешала ему, по-видимому, назначить себе преемника, и митрополит Геронтий был избран собором епископов (см.: Голубинский, II/1, с. 549; РФА, IV, с. 918—919)³⁹. Надо полагать, вместе с тем, что и после поставления Геронтия предусматривался тот же порядок избрания митрополита: действительно, при Геронтии, так же как и при его предшественниках, епископы давали обещание в случае смерти митрополита признать того, кого он благословит быть своим преемником⁴⁰.

³⁸ Соответственно, за два дня до формального отречения Феодосия (11 сентября 1464 г.) Филипп уже может именоваться «митрополитом» при том, что он был поставлен на митрополию два месяца спустя (11 ноября 1464 г.); см.: РФА, IV, с. 918, примеч. 1. О причинах отречения Феодосия см.: ПСРЛ, VI, 1853, с. 186.

³⁹ Как отмечают А.И.Плигузов и Г.В.Семенченко, поставление Геронтия отличалось от поставления его предшественников. Соответствующая процедура подразделялась вообще на две части, предполагавшие временной интервал: наречение митрополита и «взведение» его на митрополичий двор и затем собственно поставление. Между тем Иона, Феодосий и Филипп были, по-видимому, поставлены в митрополиты сразу же после избрания (см.: РФА, IV, с. 918).

Наречение и возведение на кафедру соответствуют процедуре поставления как епископа, так и патриарха (см. у Симеона Солунского: Минь, PG, CLV, гл. 196—197, 225—228, 230, стлб. 405—406, 439—444; Писания..., II, гл. 164—165, 190—193, 195, с. 253—254, 284—285, 288—289).

⁴⁰ Ср. повольную (присяжную) грамоту тверского епископа Вассиана (Стригина Оболенского) 1477 г., данную при поставлении на кафедру архиерейскому собору русской церкви: «И донели же всемогущий Вседержитель Бог господину отцу нашему общему, пресвященному Геронтию, митрополиту всея Руси, в семь житии велить побыти, и мы все имеем его отца и настоятеля во всем. А по его отшествии к Богу, кого Бог изберет и благодать Святого Духа и отец наш, святейший митрополит Геронтий всея Руси, кого на то на свое место, на Рускую митрополию, благословить ко престолу Пречистыя Богоматери и ко гробу святого чудотворца Петра, и вы, о Святем Дусе моа братиа, боголюбивые архиепископы и епископы, того поставите, кого благословить на тот превеликий стол митрополита в дом Пречистыя Богоматери и ко гробу святого великого чудотворца Петра митрополита всея Руси» (РФА, III, прилож., № 38, с. 689—690; ср.: Иосиф, 1892, с. 482—483). Эта грамота тождественна повольной грамоте тверского епископа Геннадия Кожина (предшественника Васиана по тверской кафедре), данной еще при жизни митрополита Ионы, которую мы цитировали выше (в примеч. 37); как отмечают А.И.Плигузов и Г.В.Семенченко (РФА, V, с. 966), грамота Геннадия была использована в качестве образца при оформлении грамоты Вассиана, что однако, не лишает грамоту Вассиана (вопреки мнению названных авторов) содержательной ценности. Обращает на себя внимание отсутствие упоминания великого князя при описании избрания митрополита.

Иона мог ориентироваться при этом на первых московских митрополитов — Петра, Феогноста и Алексия, которые также в свое время назначали себе преемников (см.: Голубинский, II/1, с. 517—518)⁴¹; в свою очередь, преемник Ионы, митрополит Феодосий, ориентировался уже на Иону.

Необходимо признать вообще, что запрет назначать себе преемника не слишком строго соблюдался на Руси⁴², точно так же как

В дальнейшем соответствующий текст исключается из повольных (присяжных) грамот. Отметим в этой связи, что после поставления на митрополию Зосимы (преемника Геронтия по московской митрополичьей кафедре) новгородский архиепископ Геннадий отказался дасть новому митрополиту повольные грамоты, подобные тем, которые он давал в свое время при митрополите Геронтии; в частности, он отказался повторить грамоты, данные им при поставлении на кафедру, в числе которых была, возможно, и присяжная грамота, аналогичная той, которую дал епископ Вассиан (см. послание Геннадия к митрополиту Зосиме от октября 1490 г. — РИБ, VI, № 115.1, стлб. 763—766; ДРВ, XIV, с. 278—279; см. в этой связи: Голубинский, II/1, с. 567—568, примеч. 4, а также выше, примеч. 28).

⁴¹ Так, митрополит Алексей стал митрополитом по выбору и благословиению своего предшественника, митрополита Феогноста; сам Алексей хотел благословить на митрополию Сергия Радонежского, и этого не произошло только из-за отказа Сергия (см. *Экскурс XII*, с. 376). Пример митрополита Алексия, несомненно, был особенно значим для Ионы; знаменательным образом сразу же после того, как Иона становится митрополитом, происходит канонизация Алексия — это было вообще первым деянием Ионы как митрополита (см. *Экскурс VII*, с. 256).

Точно так же и митрополит Петр перед смертью нарек своим преемником архимандрита Феодора, бывшего ставленником московского великого князя (см.: Макарий, III, с. 26, 416; Голубинский, II/1, с. 145—146, 517, 877; Пресняков, 1918, с. 357; Мейендорф, 1981, с. 154 [= Мейендорф, 1990, с. 187]). О благословении Феодора на митрополию говорится в древнейшей редакции Жигия митрополита Петра; характерно, что Киприан, вынужденный бороться за митрополичий престол с кандидатом, выдвинутым в Москве, опускает эту деталь в своей версии Жития Петра (см.: Соколов, 1913, с. 262; Мейендорф, 1981, с. 154, примеч. 24 [= Мейендорф, 1990, с. 409, примеч. 24]; Прохоров, 1987, с. 164—165).

⁴² В каких-то случаях это может объясняться влиянием монастырской традиции. Так, в 1273 г. новгородский архиепископ Далмат перед смертью указал двух своих преемников, предложив благословить того из них, на кого падет жребий (см. *Экскурс VIII*, с. 298). Возможно, здесь сказалась монастырская практика, где игумен мог называть своего преемника; такое предположение во всяком случае оправдано по отношению к Новгороду, поскольку новгородская традиция избрания архиерея отражает монастырскую традицию избрания игумена (см. *там же*, с. 286).

мог он не соблюдаться и в других местах⁴³. В данном случае, однако, нарушение этого запрета имеет ярко выраженный и, по всей видимости, вполне осознанный характер. Когда Иона положил на престол Успенского собора грамоту, благословляющую Феодосия быть его преемником, он, надо полагать, осознавал тот факт, что он отклоняется от канонических правил, но, очевидно, считал это необходимым для блага церкви, т.е. для «икономии» (οἰκονομία)⁴⁴.

⁴³ Прецеденты нарушения рассматриваемого запрета отмечаются, вообще говоря, достаточно рано (см., в частности: Иоанн, I, с. 415—416), причем некоторые примеры такого рода были безусловно известны на Руси: так в Житии Мефодия, первоучителя славян (гл. XVII, см. изд.: Ларов, 1930, с. 78), рассказывается о том, как перед смертью (в 885 г.) он назначает себе преемника (Горазда) на моравскую архиепископскую кафедру (ср. Житие Климента Охридского, VI, 23, см. изд.: Милев, 1966, с. 96—99). Знаменательно, вместе с тем, что папа Стефан V признал такое поставление неканоническим и на этом основании запретил Горазда в служении (см. инструкцию папским легатам: Каспар, 1928, № 33, § 14, с. 353; Мор источн., III, № 102, § 14, с. 229).

Достоин внимания, что соответствующее правило последовательно нарушалось в Александрийской церкви. «Патриарший каталог» александрийских патриархов, занимавших престол со второй половины XV в., говорит о «непоколебимой, священной и древней прономии», согласно которой патриарх назначает себе преемника (см.: Соколов, 1916, с. 115—116, 126—128, 324—338, 341); при этом он мог не только назначать, но и ставить своего преемника, т.е. возводить его на престол (там же, с. 3, 5, 7—8, 17), что соответствует обоим значениям слова *χειροτονεῖν* (см. выше, примеч. 36); иногда при этом поставление совершалось рукой скончавшегося патриарха (см. *Экскурс VIII*, с. 266—267, примеч. 15). Любопытно, что как в Русской, так и в Александрийской церкви последовательное нарушение запрета назначать себе преемника отмечается именно со второй половины XV в., т.е. сразу после падения Константинополя.

⁴⁴ Нарушение этого запрета наблюдается в русской церкви и позднее. Так, патриарх Филарет благословил на патриарший престол своего преемника Иоасафа I: Пахомий, архиепископ Астраханский, сообщает в своем хронографе, что в 1634 г. Иоасаф «поставлен бысть... в патриархи... по изволению царя Михаила Федоровича всея Руси, и по благословению Филарета патриарха» (Попов, 1869, с. 318; Смирнов, 1874, с. 221—222; Богданов, 1994, с. 85); это могло стать традицией и, соответственно, в известии о смерти Иоасафа I (в 1640 г.) отмечалось, что он не указал своего преемника, а завещал избрать его жребием (ДРВ, VI, с. 223; ср. *Экскурс VIII*, с. 304, примеч. 77).

Ближайшее отношение к нашей теме имеет распоряжение о порядке местоближительства, составленное патриархом Тихоном в день Рождества Христова, 25 декабря 1924 / 7 января 1925 г. (Губонин, 1994, с. 340—344; Регельсон, 1977, с. 100); это распоряжение было вызвано, несомненно, исключительными обстоятельствами (не случайно оно было приурочено к

Существенно при этом, что все три наследника Ионы, поставленные из епископов, — митрополиты Феодосий, Филипп и Геронтий — были рукоположены в епископы самим Ионой; в условиях образования русской автокефальной церкви это обстоятельство приобретало принципиальное значение⁴⁵. Вместе с тем после смерти Геронтия в 1489 г. уже не оставалось архиереев, поставленных Ионой (см.: Строев, 1877, стлб. 35, 440, 442, 729, 1033), и это, несомненно, способствовало возвращению к старой традиции поставления на митрополию лиц, не имеющих святительского сана.

*

После Геронтия в течение полувека (в 1490—1542 гг.) митрополиты, возглавлявшие русскую церковь, ставились из архимандритов и игуменов, и, значит, в этих случаях не могло быть повторения

Рождеству), и И.Ф.Мейендорф считает его неканоничным (см.: Мейендорф, 1977, с. 620); ср. обсуждение этого вопроса у митрополита Сергия Страгородского (Губонин, 1994, с. 693—694, ср. с. 703). Нет оснований, однако, усматривать в данном случае нарушение 76-го апостольского правила, поскольку речь идет о назначении местоблюстителя, а не патриарха — «до законного выбора нового Патриарха», как это ясно подчеркивается в завещании патриарха Тихона (Губонин, 1994, с. 340).

Отметим еще, что в свое время указал себе преемника митрополит Киевский, Галицкий и всея Руси Иона Протасович-Островский (1568—1577) (см. жалованную грамоту на преемство митрополии по кончине митрополита Ионы 1576 г.: Акты Зап. России, III, № 71, с. 196; ср.: Чистович, I, с. 141). Поскольку киевская митрополия входила в это время в константинопольскую юрисдикцию, этот эпизод имеет лишь косвенное отношение к истории русской автокефальной церкви.

⁴⁵ Эта преемственность оказывается особенно актуальной после отделения киевской митрополии, которое и определило в конечном счете русскую автокефалию (см. *Эккурс VII*, с. 218сл.). Ср. присяжную грамоту епископов 1459 г., подтверждающую верность Ионе и отказ признавать киевского митрополита Григория Болгарина (РФА, I, № 14, с. 92; РИБ, VI, № 83, стлб. 627—628), а также послание русских епископов литовским 1459 г. (РИБ, VI, № 84, стлб. 634): в обоих случаях епископы считают нужным специально подчеркнуть, что они приняли рукоположение от митрополита Ионы.

Характерно, что в формулярном изводе известительного послания тверскому епископу Геннадию Кожину, сообщающего о смерти митрополита Ионы и призывающего его на Освященный собор для поставления нового митрополита (мы цитировали это послание выше, см. примеч. 37), говорится об избрании на место Ионы «господина и брата нашего старейшаго имярек архиепископа или епископа» (РФА, I, № 8, с. 78; в редакции, опубликованной А.С.Павловым, названо имя Феодосия, см.: РИБ, VI, № 93, стлб. 685—686); возможность поставления митрополита не из архиереев, таким образом, не предусматривалась.

хиротонии: так были поставлены митрополиты Зосима (1490—1494), Симон (1495—1511), Варлаам (1511—1521), Даниил (1522—1539) и Иоасаф (1539—1542).

Мы не знаем, как именно происходило избрание этих митрополитов, но кажется возможным предположить, что процедура избрания московского митрополита была уподоблена процедуре избрания константинопольского патриарха, — что предусматривало участие государя в избрании главы церкви.

Избрание патриарха в Византии осуществлялось синодом под председательством императора (василевса): члены синода выбирали трех кандидатов в патриархи, после чего император избирал одного из них. Равным образом и при избрании епископа архиерейский собор, состоящий из епископов данного диоцеза, под председательством архиепископа или митрополита выбирал трех кандидатов, выбор из которых предоставлялся архиепископу (митрополиту). В обоих случаях председательствующий — будь то император (в случае избрания патриарха) или же глава диоцеза, т.е. архиепископ или митрополит (в случае избрания епископа) — не принимает участия в отборе кандидатов, однако именно ему принадлежит окончательный выбор (см.: Властарь, 1996, с. 220 [буква є, гл. 11]; Соколов, 1907, с. 36сл., 52сл., 65сл., 103; Скабалланович, 1884, с. 365—366, примеч. 3; Трайтингер, 1956, с. 223—224; Михель, 1959, с. 27, 36; Брейе, 1946, с. 368—369; Бек, 1959, с. 61—62, 70; Даррузес, 1966, с. 11—16; Даррузес, 1970, с. 469; ср.: Лоран, 1955, с. 15, 17); ср. описания Симеона Солунского (Минь, PG, CLV, гл. 188—194, 224, стлб. 397—408, 439—440; Писания..., II, гл. 156—162, 189, с. 244—252, 283), Константина Багрянородного (I, с. 564—566; ср.: Иоанн, 1895, с. 184—186) и Псевдо-Кодина (1966, с. 277)⁴⁶. По всей видимости, анало-

⁴⁶ В новое время в Константинопольской патриархии принят иной порядок, а именно председательствующий на соборе принимает участие в отборе кандидатов, однако не участвует в окончательном выборе (см.: Соколов, 1914, с. 30—36, 101—108). Так, избрание митрополита осуществляется собором митрополитов под председательством патриарха; члены собора (в том числе и патриарх) выбирают трех кандидатов, после чего митрополиты без патриарха выбирают одного из кандидатов. Точно так же может осуществляться и избрание епископа: епископы митрополии под председательством митрополита и при его участии выбирают трех кандидатов, после чего уже без его участия они делают окончательный выбор (ср., впрочем, несколько иные указания: Софония, 1874, с. 12—13).

Это изменение связано, видимо, с тем обстоятельством, что процедура избрания митрополита или епископа была так или иначе ориентирована на процедуру избрания патриарха. После падения Византийской империи ввиду отсутствия императора (василевса) процедура избрания патриарха по

гичная процедура после смерти митрополита Геронтия применялась и на Руси — вместо императора здесь выступал великий князь, который и осуществлял окончательный выбор кандидата⁴⁷.

Характерно в этом смысле, что поставление Симона в митрополиты в 1495 г. совершалось по новому чину (см.: СГГД, II, № 23, с. 26)⁴⁸, который ближайшим образом напоминал поставление патриарха в Константинополе (ср.: Голубинский, II/1, с. 611—612; Карташев, I, с. 393—394)⁴⁹. Митрополит символически получал власть от великого князя, подобно тому, как в Константинополе патриарх получал ее от византийского императора (василевса) или «царя», как его называли на Руси; московский великий князь уподоблялся таким образом византийскому «царю», заявляя о себе как о преемнике византийских императоров, т.е. о своем праве на царский титул (см.: Успенский, 1996, с. 467—468 [= Успенский, I, с. 88])⁵⁰.

Можно предположить, что не только процедура поставления, но и процедура избрания митрополита была ориентирована на византийскую традицию. По всей вероятности, эта ориентация проявилась уже при избрании митрополита Зосимы в 1490 г.; действительно, описание избрания Зосимы (ПСРЛ, VIII, 1859, с. 219—220; ПСРЛ, XII, 1901, с. 223—224; ПСРЛ, XXVI, 1959, с. 280) напоминает процедуру избрания патриарха в Византии: великий князь (Иван III) созывает архиерейский собор и возвещает собравшимся об избрании митрополита так же, как это делал в свое время византийский император (Минь, PG, CLV, гл. 224, стлб. 437—438; Писания..., II, гл. 189, с. 282; Соколов, 1907, с. 48—50; Даррузес, 1970, с. 471)⁵¹.

необходимости должна была измениться — и, соответственно, изменилась процедура избрания митрополита или епископа.

⁴⁷ Мы говорим о формальном участии великого князя в процедуре избрания митрополита. Ранее избрание митрополита предполагало соглашение с великим князем, которое не имело формального характера.

⁴⁸ Тот же обряд представлен и в дошедшем до нас фрагменте чина поставления митрополита Даниила в 1522 г. (РФА, III, № 145, с. 525—526).

⁴⁹ См. описание константинопольского обряда у Константина Багрянородного (I, с. 564—566; ср.: Иоанн, 1895, с. 184—186), Псевдо-Кодина (1966, с. 28), а также у Симеона Солунского (Минь, PG, CLV, гл. 228, стлб. 441—442; Писания..., II, гл. 194, с. 286—288). Ср. в этой связи: Брейе, 1946; Лоран, 1947а.

⁵⁰ Об одном из элементов этого нового чина — ритуальном шествии на осляти — нам придется специально говорить ниже, ср. примеч. 93. См. также *Экскурс XIV*, с. 458сл.

⁵¹ Будучи избран по новому чину, санкционирующему участие великого князя в избрании митрополита, Зосима тем не менее не был, по-видимому, сторонником вмешательства государя в церковные дела, что и обусловило

Надо полагать, что таким же образом был избран вслед за тем и митрополит Симон, хотя летописи и не дают специальных указаний на этот счет (ср.: ПСРЛ, XII, 1901, с. 241; ПСРЛ, XXVI, 1959, с. 289).

Необходимо иметь в виду, что поставлению Зосимы предшествовал конфликт Ивана III с митрополитом Геронтием в 1479—1481 гг., возникший при освящении московского Успенского собора (когда великий князь попытался вмешаться в церковную обрядность) и окончившийся победой митрополита (см.: Голубинский, II/1, с. 553—554; ПСРЛ, VI, 1853, с. 221—222, 233—234; ПСРЛ, XX/1, 1910, с. 335); последующая попытка великого князя сместить митрополита (в 1483—1484 гг.) не имела успеха (см.: Голубинский, II/1, с. 557—558; ПСРЛ, VI, 1853, с. 236; ПСРЛ, XXIV, 1921, с. 203). и Ивану III пришлось дожидаться смерти Геронтия (случившейся в 1489 г.), чтобы избавиться от неугодного митрополита⁵². Неуди-

затем его смещение и последующее поставление митрополита Симона. См. специально: Успенский, 1996, с. 470—471 (= Успенский, I, с. 91—92).

⁵² В дальнейшем великий князь может легко смещать неугодного ему митрополита. Первым прецедентом такого рода было смещение митрополита Зосимы в 1494 г. (ср. выше, примеч. 51). При этом Зосима, насколько можно понять, считал свое смещение неканоническим и продолжал считать себя архиереем: известно, что в 1496 г. он причащался в Троице-Сергиевом монастыре «на орлеце во всем святительском чину» (ПСРЛ, XV/1, 1922, стлб. 503; ПСРЛ, XXVIII, 1963, с. 160; ПСРЛ, XXX, 1965, с. 139). Это существовало, поскольку епископы, оставляющие кафедру, вообще говоря, не именовались архиереями и не служили по-архиерейски (см. ниже, с. 67 наст. изд.). Геннадий, архиепископ новгородский, в повольной грамоте на поставление Симона в митрополиты (1495 г.) пишет: «Что ми есте прислали грамоту, возвещаа нашему смиренью, что отец Зосима митрополит... оставил стол руския митрополиа и, пришед в святую великую соборную церковь, пред всеми омофор свой на престоле положил, и свидетеля на то Господа Бога нарицаая, яко невозможно ему к тому святительская действовати, ни митрополитом нарицатися, и отойде в монастырь в смирено иноческое жительство...» (РИБ, VI, № 121, стлб. 834—835; ДРВ, XIV, с. 203—204). Здесь цитируется типичная формула отписной грамоты, которую давали в подобных случаях архиереи и которую, видимо, потребовали от Зосимы. Тем более показательно, что Зосима считает для себя возможным «святительская действовати» (см. подробнее: Успенский, 1996, с. 471 [= Успенский, I, с. 92]).

Сходным образом были затем сведены с кафедры митрополиты Варлаам в 1521 г. (Е.Е.Голубинский ошибочно считает, что это был первый случай такого рода, см.: Голубинский, II/1, с. 697), Даниил в 1539 г., Иоасаф в 1542 г., Дионисий в 1587 г. Роль великого князя и затем царя в смещении митрополита, по-видимому, находится в непосредственной связи с участием в его избрании и поставлении. Ср. о роли императора при смещении патриарха в Византии: Трайтингер, 1956, с. 223; Даррузес, 1970, с. 492.

вительно, что избрание Зосимы существенно отличалось от избрания его предшественника⁵³.

Во всяком случае не подлежит сомнению тот факт, что после смерти митрополита Геронтия великий князь (Иван III и затем Василий III) принимает непосредственное участие в избрании митрополита; едва ли случайно при этом, что митрополиты ставятся не из архиереев: и то и другое в принципе свидетельствует о возвращении к византийским порядкам (и, вместе с тем, об ориентации русского государя на византийского императора). Иосиф Волоцкий сообщает, что митрополит Зосима был назначен великим князем⁵⁴; то же говорит Герберштейн относительно митрополитов Варлаама и Даниила⁵⁵. Эти свидетельства, скорее всего, нельзя понимать бук-

⁵³ Стремление Ивана III принимать участие в избрании митрополита прослеживается, вообще говоря, с начала его правления (1462 г.) и имеет, таким образом, достаточно целенаправленный характер. Характерно, что если после смерти Ионы — еще при жизни Василия II — Освященный собор для поставления нового митрополита созывается, по-видимому, архиереями (ср. цитированное выше послание малого архиерейского собора тверскому епископу Геннадию Кожину от 31 марта — 3 мая 1461 г. — РФА, I, № 8, с. 78—79), то при поставлении митрополитов Филиппа в 1454 г. и Геронтия в 1473 г. такой собор созывается великим князем (см.: ПСРЛ, VIII, 1859, с. 151, 178; ПСРЛ, XII, 1901, с. 116, 153; ПСРЛ, XXVI, 1959, с. 221). В этом смысле попытка вмешательства Ивана III в церковную обрядность, которая привела к конфликту с митрополитом Геронтием (имеем в виду спор о порядке обхождения храма в 1479—1481 гг.), представляется вполне последовательной: помимо содержательной стороны конфликта (см. об этом: Клосс и Назаров, 1997, с. 370—381; Соболевский, 1909, с. 5; Успенский, 1991), это было явное проявление претензий великого князя на первенствующую роль в управлении церковью. Как мы уже упоминали, этот конфликт окончился поражением великого князя, что и побудило его после смерти митрополита Геронтия взять избрание митрополита в свои руки.

⁵⁴ По словам Иосифа Волоцкого, протопоп Алексей (которого он, так же как и Зосиму, обвиняет в принадлежности к ереси жидовствующих) «своим волхвованием подойде державнаго [Ивана III], да поставит на престоле святительском сквернаго сосуда сатанина [Зосиму], его же он напои яда жидовскаго» (Иосиф Волоцкий, 1855, с. 54).

⁵⁵ Вот что говорит Герберштейн: «Некогда митрополиты, равно как и архиепископы, избирались на соборе всех архиепископов, епископов, архимандритов и игумнов монастырей. Изыскивали по монастырям и пустыням мужа наиболее святой жизни и избирали его. Нынешний же государь [Василий III], как говорят, обыкновенно призывает к себе определенных лиц и из их числа выбирает одного по своему усмотрению»; далее речь идет о Варлааме и Данииле (Герберштейн, 1988, с. 59).

Летописи не упоминают об избрании этих митрополитов, но прямо говорят о их возведении на кафедру и посвящении (см.: Голубинский, II/1,

важно: они могут говорить не о том, что эти митрополиты были назначены помимо собора, а о том, что решающая роль в их избрании принадлежала великому князю. Мы знаем, что Зосима был формально избран архиерейским собором (см. выше), что не мешает Иосифу Волоцкому говорить о его назначении великим князем; так же в принципе могли быть избраны Варлаам и Даниил⁵⁶.

Так или иначе, митрополиты Зосима, Симон, Варлаам и Даниил были, несомненно, избраны при непосредственном участии великого князя — как кажется, по тому же чину, по которому избирался патриарх в Византийской империи.

Между тем митрополит Иоасаф (Скрипицын) был вновь избран собором епископов без какого-либо участия великого князя, — и при этом был составлен новый чин избрания и поставления в митрополиты (ААЭ, I, № 184, с. 158—163). Новый порядок избрания митрополита был явно противопоставлен предшествующим поставлениям: этот порядок, по-видимому, отражает стремление противопоставить боярское правление самодержавной власти великого князя; характерным образом Иоасаф был поставлен за полтора месяца до того, как его предшественник, митрополит Даниил, отрекся от кафедры (см.: Соловьев, IV, с. 74; Жмакин, 1881, с. 245; Голубинский, II/1, с. 736, примеч. 2)⁵⁷.

с. 649; ср. также: Жмакин, 1881, с. 129—130). Вологодско-Пермская летопись говорит об освященном соборе, поставившем митрополита Варлаама (ПСРЛ, XXVI, 1959, с. 302; ср.: Иоас. лет., с. 159), но при этом речь идет о процедуре наречения, что соответствует византийской практике наречения патриарха, описанной Симеоном Солунским (Минь, PG, CLV, гл. 225, стлб. 439—440; Писания..., II, гл. 190, с. 284).

⁵⁶ Е.Е.Голубинский, приводя цитированное свидетельство Герберштейна, полагает, что поставлению как Варлаама, так и Даниила предшествовало формальное их избрание архиерейским собором (см.: Голубинский, II/1, с. 649).

Необходимо отметить, вместе с тем, что в Византии император (василевс) иногда назначал патриарха помимо синода (см.: Соколов, 1907, с. 78—103; Михель, 1959, с. 31; Брейс, 1946, с. 369; Даррузес, 1966, с. 17, 412; ср. еще: Гюйан, 1929—1930, с. 101; Лоран, 1947, с. 551; Россейкин, 1915, с. 131); ср. в этой связи *Экскурс X* (с. 359—362). В контексте ориентации русского великого князя на византийского императора не исключено, вообще говоря, что подобное могло происходить и на Руси.

⁵⁷ Иоасаф был поставлен 9 февраля 1539 г. (ААЭ, I, № 184), а Даниил написал свое отречение 26 марта 1539 г. (ААЭ, I, № 185).

По своим взглядам митрополит Иоасаф был, возможно, в какой-то мере близок к нестяжателям. Во всяком случае он, несомненно, не был сторонником Иосифа Волоцкого (см.: Голубинский, II/1, с. 742; Жмакин, 1881, с. 246; Розанов, 1930, с. 277; ср. его отзыв о Иосифе в «Стоглаве».

Процедура избрания митрополита, согласно данному чину, ближайшим образом напоминает обычную процедуру избрания епископа, принятому как в Византии (см. выше), так и на Руси (см. чины избрания епископа 1423, 1456 гг. и 1585—1595 гг. — РИБ, VI, № 52, стлб. 443; ААЭ, I, № 375, с. 468; Петрушевич, 1901, с. 12—14 первой пагинации; Лотоцкий, 1932, с. 155сл; Титов, 1902, с. 140—141). Так же, как и при избрании епископа, епископы избирают трех кандидатов, но если в случае избрания епископа окончательный выбор (из трех кандидатов) делает митрополит, то в данном случае этот выбор делает старший по степени архиерей; таковым при избрании Иоасафа был новгородский архиепископ Макарий⁵⁸. При этом в соответствии с обычной практикой избрания епископа ни один из кандидатов в митрополиты не имел святительского сана⁵⁹. Отметим, что сам Макарий не принимал участия в отборе кандидатов в митрополиты (подобно тому, как митропо-

гл. 100: Стоглав, 1890, с. 410—411); ему атрибутируют «Житие Серапиона», архиепископа новгородского, низведенного с кафедры из-за ссоры с Иосифом (см.: Дмитриева, 1988, с. 412). Таким образом, смещение Даниила (который был типичным иосифлянином) и поставление Иоасафа знаменует смену идеологического направления. По словам В.И.Жмакина, «в Данииле бояре видели защитника нового монархического начала государственной жизни, столь противного их интересам. Поэтому, удалив его, они позаботились заменить его человеком противоположного лагеря, рассчитывая, может быть, на его симпатии к боярской вольности» (Жмакин, 1881, с. 246).

⁵⁸ Е.Е.Голубинский ошибочно утверждает, что Иоасаф был избран из трех кандидатов посредством жеребьевки (см.: Голубинский, II/1, с. 738). В описании избрания Иоасафа говорится, что епископы, посоветовавшись между собой, составили список из трех кандидатов «и запечаташа вдаша Архиепископу [Макарию], он же довольно помолвился отверзает и [т.е. список], и тако нарицает митрополита единого от трехех тех имен написанных» (ААЭ, I, № 184, с. 161). Точно так же, согласно чину избрания епископа 1423 г., митрополит, после того как ему приносят запечатанный список с именами трех кандидатов в епископы, «доволне помолитяся... затворився сам един, потом же прия список, распечатав отверзает и, и тако смотрив написаная имена три, едино от них избереть, еже аще хошет» (РИБ, VI, № 52, стлб. 443); аналогичный текст читается и в соответствующих чинах 1456 г. (ААЭ, I, № 375, с. 468) и 1585—1595 гг. (Петрушевич, 1901, с. 14 первой пагинации; Лотоцкий, 1932, с. 157—158; Титов, 1902, с. 140—141). Фраза «избереть, еже аще хошет» (в другом варианте «...егоже аще хошет») в буквальном переводе означает: избирает, кого бы ни захотел.

⁵⁹ Кандидатами в митрополиты, избранными собором епископов 1539 г., были чудовский архимандрит Иона, троицкий игумен Иоасаф и хутынский игумен Феодосий (см.: ААЭ, I, № 184, с. 161).

лит не принимает участия в отборе кандидатов в епископы)⁶⁰.

*

Затем на митрополию снова был поставлен архиерей, а именно архиепископ новгородский Макарий; Макарий возглавлял русскую церковь с 1542 по 1563 г. Возобновление практики поставления

⁶⁰ Новый порядок избрания митрополита может свидетельствовать не столько об отказе от византийской традиции, сколько о возвращении к старой традиции, когда митрополит избирался собором епископов без участия светской власти. Такой порядок существовал до образования русской автокефальной церкви, и знаменательно, что в исповедании веры, которое произнес Иоасаф согласно новому чину поставления, не содержится отрицания греческого православия. Здесь говорится: «Во всем последую и по изначальству согласую всесвятейшим вселельским патриархом, иже православне дръжащим истинную и непорочную христианскую веру, от святых апостол уставленную и от богоносных отец преданную, а не тако, якоже Исидор принес от новозлочестивне процветшаго несвященного латиньскаго [Флорентийского] собора» (ААЭ, I, № 184, с. 162). Эти слова противопоставлены, по-видимому, тексту епископской присяги, составленной при митрополите Геронтии и отредактированной затем при митрополите Симоне, где подчеркивалась чистота русского православия и при этом поставление в Константинополе характеризовалось как «поставление во области безбожных турков от поганого царя» (РФА, III, прилож., № 38, с. 690; РИБ, VI, № 92, стлб. 683, примеч. 2; РИБ, VI, № 52, стлб. 451—452, примеч. 3; Идея Рима..., с. 126—127); этот последний текст, в свою очередь, восходит к присяге, составленной при митрополите Ионе, где епископы обещаются признавать только митрополита, поставленного в Москве (см. *Экскурс VII*, с. 242). Против подобного отношения к митрополитам, поставленным в Константинополе, протестовал Максим Грек в «Сказании ко отрицающимся на поставлении...» (Максим Грек, III, с. 154—156); позиция Максима Грека явилась одним из поводов для его обвинения (см.: Покровский, 1971, с. 111, 118—121, 129; ср.: Голубинский, II/1, с. 696). Исповедание веры митрополита Иоасафа обнаруживает, по-видимому, влияние Максима Грека (см. вообще об отношении Иоасафа к Максиму: Сеницына, 1977, с. 149—150, 152, 155, ср. с. 161, 180); при этом Иоасаф мог в какой-то мере использовать старый текст исповедания веры, употреблявшийся митрополитами до русской автокефалии (см.: Голубинский, II/1, с. 740, примеч. 2).

Вместе с тем в акте о избрании Иоасафа говорится, что он был избран «на святейшую митрополию Киевскую и Владимирскую и всея России» (ААЭ, I, № 184, с. 161); эта формулировка не соответствует официальному титулу русских митрополитов, которые назывались в это время «митрополитами всея Руси» (см. *Экскурс VII*, с. 233), но заявляет об исторической преемственности Москвы, Владимира и Киева (ср. *Экскурс VIII*, с. 326—327; *Экскурс XII*, с. 373—374).

Чин избрания Иоасафа вошел в Великие Чети Миней митрополита Макария (под 31 августа) (см.: Иосиф, 1892, стлб. 480—482).

архиерея на митрополию после столь долгого перерыва едва ли случайно. Подобно тому, как поставление Иоасафа было противопоставлено поставлению его предшественника, так и поставление Макария, по-видимому, было противопоставлено поставлению Иоасафа: если поставление Иоасафа было так или иначе связано с коллективным боярским правлением, поставление Макария связано было с идеей единоначальной, централизованной власти. Этому отвечала как идеология Макария (который, как известно, был последовательным сторонником идей Иосифа Волоцкого), так и его иерархическая позиция: архиепископ новгородский считался вторым лицом в церкви после митрополита, и таким образом его поставление на митрополию представало как последовательное продвижение на высшую иерархическую ступень.

Надо полагать, что при поставлении Макария на московскую митрополичью кафедру над ним была совершена новая хиротония. Вместе с тем после его поставления, по-видимому, было обращено внимание на отсутствие удовлетворительного канонического обоснования, оправдывающего практику повторения хиротонии, и в результате практика эта получает новое осмысление. Здесь следует отметить, что именно при Макарии начинается, видимо, подготовка к учреждению патриаршества, и таким образом порядок поставления митрополита определяет дальнейший порядок поставления патриарха⁶¹.

Так, при митрополите Макарии появляется особое сочинение, которое имеет исключительное значение для нашей темы (см. *Приложение*). Сочинение это озаглавлено «От повести поставления митрополитов всея Руси» и представлено как выдержка из некоей «повести», посвященной истории русской автокефалии; сама «повесть» при этом, возможно, и не существовала. Данное сочинение дошло до нас на вставных листах, вошедших в митрополичью Кормчую книгу (РГБ, Унд. 27, л. 64—65). Кормчая, о которой идет речь, была составлена в 1531—1539 гг. при непосредственном участии митрополита Даниила в противовес нестяжательской Кормчей Вассиана Патрикеева; ее составление было связано с собором 1531 г., осудившим Максима Грека (см.: Плигузов, 1988, с. 44—45;

⁶¹ Не случайно в так называемой Формулярной редакции чина венчания на царство Ивана IV, составленной, по всей видимости, в середине 1550-х гг. как образец для последующих царских венчаний, уже упоминается патриарх, т.е. предполагается его участие в церемонии (см. *Экскурсе I*, с. 110). В поздних списках Никоновской летописи Макарий может именоваться «патриархом» (ПСРЛ, XIII/1, 1904, с. 232, примеч. 8).

ср.: Клосс, 1980, с. 59—70; Клосс, 1974а, с. 124; Плигузов, 1985, с. 23—53; Белякова, 1992, с. 172—173)⁶²; интересующий нас текст, следовательно, представляет собой позднейшую вставку к Кормчей, т.е. особое дополнение, сделанное при митрополите Макарии. Как мы уже отмечали, Максим Грек не признавал автокефального статуса русской церкви; характерно, что на соборе, его осудившем, ему было зачитано «свидетельство о поставлении митрополитов на Москве, яко неудобно есть ходити от великого православнаго царства во иноверное царство на поставление митрополитом» (Покровский, 1971, с. 120); рассматриваемый текст, вероятно, представляет собой сочинение аналогичного жанра и аналогичной направленности.

Хронологические границы создания данного текста определяются самим его содержанием: он заканчивается известием о поставлении Макария, причем Иван IV упоминается уже с царским титулом; следовательно, текст был написан при жизни Макария (т.е. не позднее 1563 г.) и при этом после венчания Ивана IV на царство (т.е. не ранее 1547 г.). Макарий имел, вероятно, ближайшее отношение к написанию этого сочинения, и мы имеем все основания считать, что оно отражает его взгляды.

Интересующее нас сочинение непосредственно посвящено обсуждению вопроса, который вновь приобретает актуальность при поставлении Макария на митрополию, а именно обоснованию возможности поставления митрополита из архиереев. Здесь перечисляются митрополиты, возглавлявшие русскую церковь, и при этом называются только те митрополиты, которые до поставления на митрополию уже имели святительский сан: «первым» русским митрополитом назван Иона, «вторым» Феодосий, «третьим» Филипп,

⁶² Между прочим, в данную кормчую вошла «Повесть о Ионе чудотворцы митрополите всеа Русии и о Пафнутии чудотворцы, игумене монастыря Пречистыя Богородицы, иже в Боровце...» (РГБ, Унд. 27, л. 257—257об.), явившаяся одним из источников позднейшего жития митрополита Ионы (составленного по приказу царя Ивана IV и митрополита Макария в 1547 г., т.е. в год венчания Ивана IV на царство); речь идет здесь о столкновении между Ионой и Пафнутием, когда Иона бил Пафнутия жезлом и заключил его в темницу, пока Пафнутий не принес покаяния. Причиной столкновения явился, видимо, отказ Пафнутия признавать Иону митрополитом, о котором мы знаем из послания Иосифа Волоцкого к Третьякову (см.: Иосиф Волоцкий, 1959, с. 191). «Повесть о Ионе...» была, видимо, специально написана для митрополичьей Кормчей в связи с судом над Максимом Греком, который обвинялся, в частности, в непризнании митрополита Ионы и автокефального статуса русской церкви. См.: Белякова, 1992, с. 172—173; ср. с. 39, 43 наст. изд., а также примеч. 60.

«четвертым» Геронтий и, наконец, в качестве «пятого митрополита» предстает Макарий. Особенно подробно говорится здесь о поставлении Ионы и Макария, т.е. первого и последнего (ко времени составления этого текста) главы русской церкви.

Поставление архиерея на митрополию обосновывается в данном сочинении ссылкой на 14-е апостольское правило. Это относится, в частности, и к поставлению митрополита Ионы. Сам Иона, как мы знаем, иначе объяснял свое поставление, и таким образом его поставление получает теперь — задним числом! — существенно иное осмысление. Так, мы читаем об Ионе: «В лето 6957 по апостольскому правилу 14-му Иона, епископ рязанский и муромский, избран и умолен и понужен и поставлен на митрополию всеа Русии первый своими епископы на Москве»; и далее о Макарии говорится: «И... избран и умолен и понужен бысть самем царем великим князем Иваном Василиевичем, всеа Русии самодержъцем, и всем священным собором Руския митрополии Макарие, архиепископ великаго Новгорода и Пскова, на святейшую митрополию Русскую богоспасаемаго града Москвы по тому же 14 апостольскому правилу, поставлен бысть пятый митрополит своими архиепископы и епископы на Москве...». Ту же формулировку мы находим затем и в духовной грамоте Макария: «Избран и понужен бых аз смиренный не токмо всем собором Руския митрополия, но и самим благочестивым и христолюбивым царем и великим князем Иваном Васильевичем, всея Руси самодержцем, мне же смиренному мнозю отрицающуся, по свидетельству Божественных писаний, и не возмогох преслушатися, но понужен бых и поставлен на превеликий престол Руския митрополия пресвященным архиепископом Досифеем Ростовским и Ярославским и всеми, иже с ним, епископы руския митрополии и всем, иже о них, Священным собором» (АИ, I, № 172, с. 329; ПСРЛ, XIII/2, 1906, с. 375).

14-е апостольское правило говорит о невозможности перехода епископа с одной епархии на другую за исключением тех случаев, когда это оправдывается нуждами церкви и делается не по его желанию, но по приговору епископов и по особому «понуждению» и убеждению (см.: Правила апост., 1876, с. 34—38; Бенешевич, I, с. 64)⁶³; слова о «понуждении», по-видимому, должны быть постав-

⁶³ В Кормчей книге, в которую вошло (в качестве дополнения) обсуждаемое сочинение, данное правило представлено в трех разных переводах: «Епископу не лет[ь] есть, оставльшу свою область, на другую наскакати, аще же и от многих нудим будет. Разве аще некаа права вина будет, нудящая его сие сотворити, яко вящшии некий могушу ему ту сущим

лены в связь с сообщением о том, что как Иона, так и Макарий при поставлении в митрополиты были «понужены» возглавить русскую церковь. Именно это правило, по-видимому, и имеет в виду Макарий, когда он говорит в своей духовной грамоте, что при своем поставлении на митрополию он намнозе отрицался «по свидетельству Божественных писаний» (ср.: Голубинский, II/1, с. 763).

Необходимо отметить, что рассматриваемое сочинение представлено в Кормчей непосредственно после текста 14-го апостольского

словом благочестия ползовати, и сие ж не от себе, но судом многих епископов и убежением великим»; «Епископу нелепо ес[ть], оставльшую свое вселение, на иное наскакати, аще же и от множайших нудим есть. Аще не некая благословна вина есть, нудящая его се творити, яко множае что приобретение могущому, сущим тамо словом благочестия приложити. И се же не о себе, но судом мнозех епископ и всезванием велицем»; «От престола на престол не преходи, аще не тамо сущим лучшии и учителнейшии мним будещи, но и тако многих епископ разсуждением и умолением» (РГБ, Унд. 27, л. 58об.—59). В этой связи здесь приводятся, между прочим, эпизоды из жизни св. Григория Богослова (Назианзина) и св. Прокла, которые возглавили константинопольскую кафедру, будучи уже архиереями (л. 61об., 63, ср. л. 65).

О том значении, которое придавалось 14-му апостольскому правилу, может свидетельствовать следующее толкование к нему, которое читается в печатной Кормчей: «Несть достойно епископу, свою епископию оставльшу, иную восхитити, аще прежде не испытано будет о нем, и явится прежде сущим во граде том на пользу, и яко учитель сыи премудр, но и тако многих епископов разсуждением, и избранием, и умолением. Сие же правило сокровено есть. Ибо шестое на десять правило собора иже в Антиохии, празднаго убо епископа, не имуща церкви, и в праздную церковь, не имеющую епископа, вводити не повелевает, но со искушением и судом совершеннаго собора, сиречь всех сущих во области епископ, ту суцу и митрополиту. Не праздному же епископу, имущему свою церковь, никакоже не повелевает во ин град преходити. Также и пятое на десять правило иже в Никеи перваго собора, и 1-е и 2-е иже в Средне собора, и 21-е иже в Антиохии собора, также не повелевает» (Кормчая, 1650, л. 3об.—4 второй фолиации; Кормчая, 1653, л. 3об.—4 третьей фолиации). То же толкование представлено в третьей редакции Кормчей Вассиана Патрикеева, дошедшей до нас в авторском списке 1520-х гг. (см.: Плигузов, 1985, с. 31).

Недопустимость перемещения епископов была подтверждена затем на вселенских соборах — I-м Никейском (I Вселенском) 325 г. (15-е правило) и Халкидонском (IV Вселенском) 451 г. (5-е правило), а также на поместных соборах — Антиохийском 341 г. (13-е, 16-е и 21-е правила), Сардикийском 347 г. (1-е и 2-е правила) и Карфагенском 318 г. (59-е / 48-е правило). См.: Правила всел. соборов, I, с. 50—54, 170—171; Правила помест. соборов, I, с. 176—178, 182—186, 196—197, 283—290; Правила помест. соборов, II, с. 516—523.

правила и толкований к этому правилу; иначе говоря, это сочинение фигурирует в качестве схолии к данному правилу и, видимо, в этом качестве оно и было задумано. Соответственно, оно включает и текст толкования Феодора Вальсамона на это правило, переведенный Максимом Греком (ср.: Синицына, 1977, с. 126—130; Синицына, 1990, с. 145—146; Плигузов, 1985, с. 30), где специальный акцент делается именно на правомерности перемещения епископов в исключительных ситуациях (если это необходимо для церкви)⁶⁴. При этом в толковании Вальсамона также говорится о «прилежном понужении и молении» как необходимом условии такого перемещения.

*

Итак, в соответствии с 14-м апостольским правилом поставление архиерея на митрополю рассматривается как перемещение с одной кафедры на другую. Тем самым, и новая хиротония мотивируется именно переходом поставляемого лица (архиерея) на новую кафедру.

Переход епископа с одной кафедры на другую, вообще говоря, не практиковался на Руси (см.: Голубинский, I/1, с. 371; Лозовой, 1962, с. 73—76; Соколов, 1913, с. 75; Каптерев, 1905, с. 47—48; ср. *Экскурс IX*, с. 337сл.); точно так же перемещения епископов избегались в свое время и в Византии, хотя положение в Византии было более сложным и перемещения как более или менее обычное явление начались здесь раньше, чем на Руси (см. *Экскурс X*, с. 347—353). Однако, как видим, поставление митрополита из архиереев осмысляется теперь именно в связи с 14-м апостольским правилом: поэтому в этих случаях и предполагается новое посвящение, т.е. повторение хиротонии.

Надо полагать вообще, что хиротония осмыслялась на Руси как обряд поставления епископа на какую-то определенную кафедру, и, соответственно, при переходе на другую кафедру предполагалось повторение обряда; еще в середине XVII в. константинопольский патриарх Паисий спрашивал патриарха Никона: правда ли, что епископы у русских, переходя на другую кафедру, получают новое рукоположение. Так, отвечая на послание Никона, отправленное в Константинополь после московского собора 1654 г. и посвященное разнице в греческом и русском богослужении, Паисий писал Никону: «Сказывают, что вы заново рукополагаете епископов

⁶⁴ Греческий текст толкования см. в изд.: Минь, PG, CXXXVII, стлб. 63—68; Раллис и Потлис, II, с. 147; ср.: Правила апост., 1876, с. 37—38. Вообще о позиции Вальсамона по вопросу о перемещениях см. *Экскурс X* (с. 355).

всякий раз, когда переводите их с одной епархии на другую; дважды и трижды вопрошаем вас, верно ли, что такое может совершаться?» (...λέγουσιν ὅτι κάθε φοράν ὅπου μεταθέσετε ἀρχιερέα ἀπὸ ἐπαρχίαν εἰς ἄλλην ἐπαρχίαν τὸν χειροτονᾶτε· καὶ δεῦτερον καὶ τρίτον ἐρωτῶμεν, ἂν εἶναι ἀλήθεια τὸ πρᾶγμα τοῦτο — Деликанис, III, № 13, с. 71; ср.: Питсакис, 1989, с. 111; к истории данного текста см. *Экскурс XI*, с. 367 сл.)⁶⁵.

В полном согласии с этой традицией епископы, оставляющие кафедру, давали обещание более не именоваться епископами и не служить по-архиерейски (см.: Голубинский, II/1, с. 577, примеч. 1; Голубинский, II/2, с. 36, ср. с. 33; ср.: Голубинский, I/1, с. 355—359)⁶⁶.

⁶⁵ Следует отметить, что повторение хиротонии, наряду с переходом на другую кафедру, было запрещено Карфагенским собором 318 г.; 59-е (48-е) правило этого собора гласит: «...не позволительно быти перекрещиванию или перепоставлению или прехождению епископов на другой престол»; Аристин и Вальсамон трактуют перепоставление как второе рукоположение (см.: Правила помест. соборов, II, с. 516—523; ср.: Властарь, 1996, с. 441—442 [буква χ, гл. 24]). Показательно, что перепоставление и перемещение епископов рассматриваются при этом как соотнесенные явления. О невозможности второго рукоположения прямо говорит и 68-е апостольское правило (см.: Правила апост., I, с. 137—138); ср.: Властарь, 1996, с. 441—442 (буква χ, гл. 24).

⁶⁶ Ср. отписные грамоты архиереев (епископов, архиепископов, митрополитов) XV—XVI вв. с обещаниями такого рода: РФА, II, №№ 70, 77, 79, 85, 97.I, 99, с. 237, 253, 258, 272, 300, 303; РИБ, VI, №№ 110, 112, 112.I, 112.II, стлб. 747, 751, 752; ААЭ, I, №№ 185, 378, 384, с. 163, 477, 488; ДРВ, XIV, с. 254—255. См. также повольную грамоту Геннадия, архиепископа новгородского, на поставление митрополита Симона (1495 г.), где цитируется отписная грамота митрополита Зосимы (РИБ, VI, № 121, стлб. 835); мы говорили об этой грамоте выше (в примеч. 52).

Так же обстояло дело в свое время и в Византии, хотя по этому поводу здесь могли возникнуть дискуссии (см.: Лебедев, 1902а, с. 178—184). Эта проблема приобрела особое значение в связи с делом константинопольского патриарха Николая IV Музалона (1147—1151), который до того, как стать патриархом, был архиепископом кипрским, однако затем отказался от кафедры и жил на покое в монастыре. После его поставления в патриархи в синоде возник вопрос: законно ли он занимает кафедру? епископ ли он? с отказом от кафедры не отрекся ли он и от епископского сана? Император был на стороне патриарха, однако большая часть духовенства заявляла, что он не епископ и, следовательно, не может быть патриархом. В защиту Николая Музалона выступил Николай, епископ Мефонский, который произнес перед императором речь «О пререканиях по поводу поставления патриарха и об иерархии» (в 1147—1148 гг.); по его мнению, отречение от частной кафедры не есть отречение от иерар-

В основе такого понимания лежит представление о брачных узах, соединяющих епископа и церковь; ср. в этой связи выражение «вдовствующая церковь» (греч. ἡ χηρεύουσα ἐκκλησία, лат. *vidua ecclesia*) как обычное обозначение церкви, пребывающей без епископа⁶⁷: вступая на кафедру, епископ как бы обручается с церковью

хического сана, подобно тому как выход из состава какой-либо частной церкви не есть разрыв с единой Вселенской Церковью (см.: Деметракопулос, 1866, с. 278; Арсений, 1882—1883, с. 356; ср.: Ангелу, 1981, с. 146—147; Никодим, II, с. 318—319; неточно: Каждан, 1991а, с. 1469); ср. в этой связи ниже, примеч. 123, о сходной полемике на Руси в связи с делом патриарха Никона. Тем не менее, Николай Музалон вынужден был оставить патриарший престол. Надо полагать, что Николай Музалон был поставлен на патриарший престол без хиротонии, как это вообще было принято в Византии в том случае, когда в патриархии ставился епископ (см. выше, с. 48 наст. изд.), однако это означало, что его отречение от кафедры признавалось недействительным; в то же время поставление его через хиротонию предполагало бы повторение хиротонии, что было невозможно в Византии. Таким образом, поставление Николая Музалона в патриархи создавало, в сущности, неразрешимый канонический казус.

Другим примером такого рода может, кажется, служить история Андроника, епископа сардского, приверженца патриарха Арсения (1255—1259, 1261—1265). Как рассказывает Пахимер («О Михаиле Палеологе», II, 18, IV, 10), после низложения патриарха Арсения в 1259 г. Андроник оставляет епископскую кафедру, «принимает иноческую одежду и вместо Андроника получает имя Афанасий». После возвращения Арсения в 1261 г., тот хотел вернуть Андронику прежнее состояние, но это вызвало негодование; впоследствии, однако, при патриархе Григории II и императоре Андронике II, когда арсениты взяли верх, монах Афанасий был все же восстановлен в сане епископа сардского и снова переименован в Андроника (Пахимер, I, с. 120, 272; Пахимер, 1984, I, с. 170—171, 356—357; Пахимер, 1862, с. 110—111, 249—250). Непонятно, однако, что означает в данном случае переименование: если Андроник принял великую схиму, он не мог, по каноническим правилам, после этого стать епископом (ср. *Экскурс VIII*, с. 272, примеч. 26); или имя Андроник было епископским именем монаха Афанасия, полученным при хиротонии (см. *там же*, с. 270)?

⁶⁷ Это выражение регулярно употребляется с середины IV в. (см.: Обер, 1908—1909, с. 227). Оно встречается, в частности, в 25-м правиле Халкидонского (IV Вселенского) собора 451 г., а также в послании Эфесского (III Вселенского) собора 431 г. (см.: Правила всел. соборов, I, с. 233, 139; Ламберт, 1868, с. 72—73) — и, соответственно, в Кормчей книге (см.: Сл. ст.-сл. яз., I, с. 363; Сл. др.-рус. яз., II, с. 265; Сл. РЯ XI—XVII вв., II, с. 39). Ср.: Лампе, 1961, с. 1525 (s.v. χηρεύω). Уже Григорий Богослов (*Oratio XXXVI: De se ipso*) называет константинопольскую кафедру, оставшуюся без епископа, «вдовой» (χήρα) и «безмужней» (ἀνάδρος) (см.: Минь, PG, XXXVI, стлб. 273).

Согласно 6-му правилу Халкидонского собора епископ всегда назначается в какую-то конкретную церковь; поставления, не имеющие

(см.: Труммер, 1951; ср. у Симеона Солунского: Минь, PG, CLV, гл. 197, 202—204, 216, 222, стлб. 407—408, 409—414, 429—430, 435—436; Писания..., II, гл. 165, 170—172, 184, 187, с. 254, 258—261, 277, 280)⁶⁸, и переход на другую кафедру уподобляется тем самым нарушению брачных уз⁶⁹. Так, в Кормчей Вассиана Патрикеева не-

определенного назначения, собор признает недействительными (ἄκυρον) (см.: Правила всел. соборов, I, с. 171—174). Поэтому в христианской традиции слово «церковь» означает — в разных языках — как общину (конгрегацию), так и храм; к отождествлению церкви (собрания верующих) с храмом ср.: Соколов, 1913, с.50—51.

Характерным образом константинопольский храм св. Софии как главная церковь православной империи может именоваться «соборной апостольской церковью», т.е. к нему применяется выражение, заимствованное из Символа веры и означающее по своему первоначальному смыслу Церковь в общем значении этого слова, см., например, послание митрополита Фотия в Литву 1415—1416 гг. (РФА, II, № 125, с. 425; РИБ, VI, № 39, стлб. 328), послание великого князя Василия II в Константинополь 1451 г. (РФА, I, № 13, с. 90; РИБ, VI, № 71, стлб. 581, 584—585), «Повесть града Иерусалима» (Буслаев, 1859, с. 41). После падения Византии и образования русской автокефальной церкви, когда Москва стала пониматься как Новый Константинополь, находящийся в центре христианского мира, таким образом именуется московский Успенский собор в Кремле (см.: Успенский, 1996, с. 489, примеч. 53). Равным образом и в греческом эпитет καθολικός может характеризовать как Церковь, так и церковное здание (Дюканж, 1688, с. 537; о соотносительности эпитетов καθολικός и «соборный» см. *Экскурс XVI*, с. 488—489); в славянских языках ассоциация соборности и собора (храма) выступает особенно отчетливо.

⁶⁸ В основе такого понимания лежит уподобление епископа Христу: отношение епископа к возглавляемой им кафедре уподобляется отношению Христа к Церкви, которое в Новом Завете характеризуется как отношение мужа и жены или жениха и невесты (Мф. IX, 15, XXII, 2, XXV, 1, 5, 6, 10; Мк. II, 19; Ин., III, 29; II Кор. XI, 2; Еф. V, 25—32; Откр. XIX, 7—8, XXI, 2, XXII, 17).

⁶⁹ Отсюда митрополита Исидора, сторонника унии православной и католической церкви, могут называть на Руси «двоеженцем» — постольку, поскольку он признает власть как папы римского, так и патриарха константинопольского. В послании великого князя Василия II в Константинополь (1441 г.) об Исидоре говорится: «еще же и в две церквы, нашиа же убо православныя и латыньския, еже в Лятыской земли и в Литовьской и в Немецкой, от папы благословение прият, рече, учителем и настоятелем себе называша, злочестивне двоеженствуя» (РИБ, VI, № 62, стлб. 533; ср.: ПСРЛ, VI, 1853, с. 165; в соответствующем месте Львовской летописи — лакуна в тексте, см.: ПСРЛ, XX/1, 1910, с. 253).

В сходных выражениях говорил о новых латинских епископах, поставленных в бывшие византийские епархии после падения Константинополя и образования Латинской империи (1204 г.) Василий Педиадит (Πεδιαδίτης), митрополит керкирский (Корфу), в послании папе Иннокен-

допустимость перехода епископов (и вообще священнослужителей) из града в град связывается со словами апостола Павла о том, что епископу надлежит быть мужем одной жены (I Тим., III, 2; ср.: Тит, I, 6—7) (см.: Плигузов, 1985, с. 29—30, 37, 45—46, 56—57). На аналогичном основании патриарх Никон считал прелюбодеянием поставление другого патриарха на московскую кафедру при его (Никона) жизни⁷⁰.

Такого рода представления имеют глубокие корни в христианской традиции⁷¹; в частности, и соответствующая экзегеза высказы-

тию III (около 1213 г.): Василий обвиняет папу в том, что тот послал прелюбодеес в непорочные церкви Христовы, разведя последние с теми, с кем они были соединены (супружескими связями) Святым Духом (см.: Николь, 1976а, с. 153).

⁷⁰ Оставив московскую патриаршую кафедру в 1658 г., Никон заявляет (в начале 1663 г.), что если при его жизни поставят нового патриарха, тот окажется «прелюбодейцей» (Соловьев, VI, с. 243); в издании В.И. Ламанского иное чтение данного места, надо думать, ошибочное: здесь говорится, что в этом случае «прелюбодейцей» будет церковь (Ламанский, 1861, с. 559). Подробнее Никон говорит об этом в своем трактате «Возражение или разорение...» 1664 г.: недопустимость поставления нового патриарха обосновывается здесь ссылками на канонические правила, говорящие о невозможности расторжения брака и осуждающими прелюбодеяние (Никон, 1982, с. 217—225). Еще ранее (в 1659 г.) Никон обвинял в «духовном прелюбодеянии» местоблюстителя патриаршего престола митрополита Питирима на том основании, что тот служил как патриарх (см. *Экскурс XIV*, с. 446). Позднее (в декабре 1664 г.), выдвигая условия, на которых он допускал избрание нового патриарха, Никон писал: «аще ли инако... збудеся, яже о патриаршестве по власти мира сего, то да не наречется по правде патриарх, но яко прелюбодей и хищник» (Дело Никона, № 42, с. 221).

Ср., вместе с тем, речь царя Алексея Михайловича на соборе 1660 г., созванном для обсуждения вопроса об избрании нового патриарха: «Изволением всеильного Бога, а наших грех ради, святая восточная соборная и апостольская церковь, мать нас всех, вдовствует уже год и семь месяцев, не имея жениха и пасгыря, а бывший жених ея и пасгырь, святейший патриарх Никон, патриарший престол оставил...» (Каптев, II, с. 257).

⁷¹ Так, К.Гефеле, комментируя 15-е правило I Никейского собора 325 г., запрещающего перемещения епископов (а также священников и диаконов), связывает это запрещение с «мистическим браком» между духовным лицом и церковью, в которую это лицо поставлено: «Die nächste Veranlassung dazu gaben Unordnungen und Streitigkeiten, welche durch solche Stellenänderungen erzeugt worden waren; aber auch wenn keine solche praktischen Mißstände eingetreten wären, war schon die ganze sozusagen dogmatische Auffassung des Verhältnisses zwischen einem Geistlichen und der Kirche, für die er ordiniert wurde, nämlich die Annahme einer mystischen Ehe zwischen beiden, jeder Versetzung und jedem Stellentausche entgegen» (Гефеле, I, с. 419; Ге-

вания апостола Павла о епископе как муже одной жены восходит к глубокой древности⁷². Эти представления известны как восточной, так и западной церкви, где совершенно так же может мотивироваться недопустимость перемещения епископов⁷³. Существенно,

феле-Леклерк, I, с. 600). Иероним Стридонский писал в этой связи: «*Quidam coacte interpretantur uxores pro Ecclesiis, Viros pro Episcopis debere accipere. Et hoc in Nicæna quoque Synodo a patribus esse decretum [имеется в виду 15-е правило I Никейского собора], ne de alia ad aliam Ecclesiam Episcopus transferatur: ne Virginali [al.: Virginis] pauperculæ societate contempta, ditioris adulteræ quærat amplexus...*» (Epistola LXIX: Ad Oceanum — Минь, PL, XXII, стлб. 658); соответствующие рассуждения можно найти у Афанасия Александрийского («*Apologia contra Arianos*» — Минь, PG, XXV, стлб. 259—260), Григория Богослова (Oratio XXXVI: De se ipso — Минь, PG, XXXVI, стлб. 271—274) и других отцов церкви. См. также: Обер, 1908—1909, с. 212—229; Сдралек, 1886, с. 911; Брайт, 1892, с. 215; Петрович, 1975, с. 18; Леклерк, 1907, стлб. 2186; Айер, 1931, с. 276; Люилье, 1967а, с. 24; Канторович, 1955, с. 78, примеч. 49.

⁷² Будучи осмыслены в контексте мистического брака епископа и церкви, слова апостола Павла о епископе как муже одной жены определяли как невозможность перехода епископов с одной кафедры на другую (см.: Обер, 1908—1909, с. 218), так, по-видимому, и обязательность епископского celibата. Действительно, в основе запрещения ставить женатых епископов лежит именно представление о брачных узах, соединяющих епископа и церковь (в виде кафедры, которую он занимает), см. такую мотивировку в кодексе Юстиниана (кн. I, гл. 3, правило 47 [48] — Корпус, II, с. 34); см.: Обер, 1908—1909, с. 227. Запрещение ставить женатых епископов было окончательно закреплено 12-м правилом Трулльского (VI Вселенского) собора 691 г. (см.: Правила всел. соборов, II, с. 318—322). К истории епископского celibата см. вообще: Нитс, 1910, с. 484сл.; Леклерк, 1910; Пападакис и Каждан, 1991; Мейендорф, 1970, с. 53сл.

Что касается обязательного celibата священников, принятого сейчас в католической церкви, то это более позднее и, видимо, вторичное явление: он вводится лишь при папе Григории VII Гильдебрандте (1073—1085) (Нитс, 1910, с. 357, примеч. 3).

⁷³ Ср.: «The Church admits the principle of the perpetuity of ecclesiastical benefices. Once invested with a see the bishop continues to hold it until his death ... Pontifical authorisation is also necessary for an exchange of dioceses between two bishops, which is not allowed except for grave reasons. The same principles apply to the transfer (*translatio*) of a bishop from one diocese to another. Canonical legislation compares with the indissoluble marriage tie the bond which binds the bishop to his diocese. This comparison, however, must not be understood literally. The pope has the power to sever the mystical bond which unites the bishop to his church, in order to grant him another diocese or to promote him to an archiepiscopal see» (Ван Гове, 1913, с. 4). Папа Иннокентий III (1198—1216) специально подчеркивал, что перемещение епископов составляет исключительно прерогативу папы, мотивируя это именно тем, что епископ состоит в духовном браке с церковью и только папа может расторгнуть

вместе с тем, что в славянской традиции эти представления находили непосредственную поддержку в языковой сфере — прежде всего в идиоме «вдовствующая церковь». В самом деле, соответ-

брачные узы (см.: Айер, 1931, с. 279; Труммер, 1951, с. 69; ср.: Обер, 1908—1909, с. 5). При всем том, начиная со средних веков, перемещение епископов в западных церквях становится не столь редким явлением (см.: Айер, 1931, с. 278сл.); ср. в этой связи английскую шутку, где обыгрываются два значения слова *translation* — «перевод» (текста) и «перемещение» (епископа): «only bishops gain by translation».

Знаком обручения епископа с церковью на Западе является кольцо, а на Востоке — панагия (специально о панагии в этой связи см. у Симеона Солунского: Минь, PG, CLV, гл. 216, стлб. 429—430; Писания..., II, гл. 184, с. 277). В послании константинопольского патриарха Михаила Кирулария к Петру III, патриарху антиохийскому, 1054 г. западные епископы обличаются в том, что они незаконно носят перстни (Минь, PG, CXX, § 13, стлб. 793—794); ср. соответствующее место в славянском переводе, где говорится не о епископах, а вообще о священнослужителях: «священници их прьстни носить на руках своих, мнять яко жены поемлюще церкви, и обручение носити глаголять» («О ересех латыньских» патриарха Михаила — Павлов, 1878, с. 152; Попов, 1875, с. 49. ср. с. 55, 292). Аналогичное обвинение в адрес католических епископов содержится затем и в «Стязании с латиною», приписываемом киевскому митрополиту Георгию (около 1065—1076 гг.): «иже носити перьстену епископу на руце, яко изветьмь жены церкви поймающа» (Бенешевич, II, прилож., № 4, с. 278; Павлов, 1878, с. 194; ; Попов, 1875, с. 85); см. почти тот же текст в послании митрополита Никифора (1104—1121 гг.) Владимиру Мономаху (Калайдович, 1821, с. 160—161; Попов, 1875, с. 104). О том же говорит и неизвестный греческий полемист, обличитель латинских заблуждений, начала XIII в.: «И ты, если этот перстень, изменчивое вещество земное, относишь к упоминаемому в Евангелиях залогу духовному [Лк. XV, 22], телесно понимая духовное, принимай в чувственном смысле и тельца упитанного [Лк. XV, 23]. Но не глупость ли второе? Следовательно и первое. К тому же выходит и безобразие» (Арсений, 1892, с. 69); близкое рассуждение находим у Константина (Кирилл) Стилба, автора антикатолического трактата того же времени (Даррузес, 1963, с. 78). Ср. описание папы Евгения IV в «Повести» Симеона Суздальского: «...на руки женося перьстень злат, являя обручение, яко невеста есть церкви» (Крайцар, 1976, с. 82; Попов, 1875, с. 346; Калинин, 1901, прилож., с. 103).

Характерно, что митрополит Алексей, желая сделать Сергия Радонежского своим преемником, возложил на него «крест с парамандом... яко некое обручение» (ПСРЛ, XX/1, 1910, с. 197; ПСРЛ, XI, 1897, с. 34; ср. *Экзкурс XII*, с. 376). Вместе с тем Симеон Солунский сообщает, что избранный в епископы получает епигонатий (палицу, которую носят епископы) как «залог пречистой Невесты — Церкви» (Минь, PG, CLV, гл. 203, стлб. 411—412; Писания..., II, гл. 171, с. 259). Как видим, любой атрибут епископского облачения в принципе может восприниматься как символ обручения с Церковью.

ствующее греческое выражение в принципе может иметь и более широкое значение: глагол χηρεῖω, собственно, означает «быть лишенным, быть без чего-то»; равным образом и латинское viduus может означать вообще «лишенный, пустой»⁷⁴. Между тем славянский перевод данного выражения акцентирует именно брачные отношения между епископом и церковью, и это определяло, можно думать, особую актуальность такого рода представлений в русских условиях.

Соответственно, хиротония может пониматься именно как обряд обручения епископа с церковью (с церковным престолом). При таком понимании оказывается оправданным повторение хиротонии в случае перемещения епископа на другую кафедру — прежде всего, при его поставлении на митрополию.

*

Именно потому, что в принципе нельзя было переходить с кафедры на кафедру, столь обычной была практика поставления на митрополию тех, кто не имел святительского сана: по-видимому, такая практика воспринималась как нормальная, тогда как поставление епископа могло расцениваться как более или менее исключительное явление (оправдываемое нуждами церкви)⁷⁵.

Следует отметить, что поставление епископа на митрополию было весьма необычным явлением на Руси и в условиях подчинения константинопольскому патриарху (т.е. до образования русской автокефальной церкви), когда митрополита ставил патриарх, а не епископы⁷⁶. При этом обращает на себя внимание то обстоятельство, что

⁷⁴ Наряду со стандартным выражением *vidua ecclesia* в латинском языке встречается и выражение *viduata ecclesia*, где конкретизируется значение вдовства (см.: Брайт, 1892, с. 215; Ламберт, 1868, с. 73; Труммер, 1951, с. 66). Вместе с тем *vidua ecclesia* точно соответствует исходному греческому выражению.

⁷⁵ С 1448 по 1589 г., т.е. до учреждения патриаршества, 8 митрополитов были избраны из архиереев (Иона, Феодосий, Филипп I, Геронтий, Макарий, Герман, Антоний и Иов), тогда как 9 митрополитов не имели до поставления святительского сана (Зосима, Симон, Варлаам, Даниил, Иоасаф, Афанасий, Филипп II, Кирилл, Дионисий).

⁷⁶ После образования русской автокефальной церкви на киевскую митрополию, остававшуюся в юрисдикции Константинополя, епископы ставятся более или менее регулярно; характерно, вместе с тем, что здесь становится обычным явлением и переход епископов с одной кафедры на другую (см. *Экскурс IX*, с. 345—346).

Поставление киевского митрополита совершалось не самим константинопольским патриархом, но по его благословению и с посвящением че-

почти все случаи такого поставления не связаны с перемещением на новую кафедру и, следовательно, не имеют отношения к 14-му апостольскому правилу. Едва ли это случайно: надо полагать, что данное правило принималось во внимание в подобных случаях (см. *Экскурс XII*, с. 371сл.). (и.м.)

Замечательно, вместе с тем, что одним из первых митрополитов, поставленных из архиереев, поставление которого подпадает под сферу действия 14-го апостольского правила, был не кто иной, как митрополит Иона; первым митрополитом, поставленным таким образом, был непосредственный предшественник Ионы, митрополит Герасим (см. *Экскурс XIII*, с. 411). Сам Иона, как мы знаем, не ссылался на это правило, однако при митрополите Макарии поставление Ионы было осмыслено именно таким образом. Соответственно происходит и переосмысление новой хиротонии, которая получает теперь принципиально новое истолкование.

Действительно, по смыслу 14-го апостольского правила поставление архиерея на митрополию оправдывается специальными нуждами церкви, требующими призвание именно данного конкретного лица; соответственно понимается и повторение хиротонии, которое считается необходимым в подобных случаях. Если первоначально — при поставлении Ионы и, вслед за ним, Феодосия, Филиппа и Геронтия — повторение хиротонии было вызвано исключительными обстоятельствами (разрывом с Константинополем и невозможностью принимать поставление от патриарха), то теперь оно мотивируется исключительными достоинствами самого поставляемого, определяющими необходимость его призвания на высшую должность. Новая хиротония оказывается при этом как бы сакраментальным актом, утверждающим эти достоинства; отсюда недалеко до восприятия этого акта как специального акта посвящения, определяющего особый канонический статус главы церкви (как это и будет пониматься в дальнейшем). Итак, митрополит Макарий не отрекается от данной традиции, но переосмысляет ее, давая ей новое каноническое обоснование.

Как мы видели, дополнение к митрополичьей Кормчей книге, сделанное при Макарии и фигурирующее в качестве схолии к 14-му

рез патриаршего экзарха (см.: Карташев, I, с. 552сл.; РФА, III, прилож., № 22, с. 638, ср. с. 629—630; Акты Зап. России, III, примеч., с. 4, 9. №№ 2, 43). Такой порядок, кажется, определился к концу XV в.; так был поставлен митрополит Симеон в 1481 г. (РИБ, IV, стлб. 1037; Плигузов, 1995, с. 519), затем митрополит Макарий Черт в 1495—1497 гг. (РФА, III, прилож., № 20, с. 633—634, ср. с. 628; ПСРЛ, XXXV, 1980, с. 123). Ср. выше, с. 42—43 наст. изд.

апостольскому правилу («От повести поставления митрополитов всея Руси»), говорит о поставлении Ионы и о поставлении Макария в сходных выражениях. Вместе с тем сопоставление этих формулировок обнаруживает одно важное отличие: Макарий, в отличие от Ионы и других митрополитов, был «умолен и понужен» не только епископами (как это и предписывается вообще 14-м апостольским правилом), но и самим царем; то же, как мы видели, подчеркивается затем и в духовной грамоте Макария. Итак, специальное поставление митрополита — через новую хиротонию — оказывается теперь непосредственно связанным с наличием царя на Руси. Собственно говоря, когда Макарий ставился в митрополиты, Иван IV еще не был царем; несомненно, данная мотивировка появляется именно в связи с его венчанием на царство, т.е. непосредственно связывается с новым статусом русского государя. Поскольку венчание на царство имеет своим следствием учреждение патриаршества на Руси — наличие в Москве царя является вообще основным аргументом при учреждении патриаршества (см. *Экскурс XVII*, с. 509—512) — особая хиротония при поставлении главы церкви воспринимается в дальнейшем как нечто естественное и закономерное.

*

Митрополит Макарий, бесспорно, оказал вообще большое влияние на последующие представления о русском первосвятителе⁷⁷; достаточно показательно в этом смысле появление в Москве белого клобука, который, начиная с Макария, носит глава русской церкви (и который становится, таким образом, символом духовной власти), а также обряда шествия на осляти в Вербное воскресенье (который символизирует отношения светской и духовной власти) (см. *Экскурс XIV*, с. 429сл.).

Это влияние должно было проявиться и в порядке возведения на московскую кафедру: действительно, после Макария на московскую — митрополичью, а затем патриаршую — кафедру снова начинают ставиться архиереи, причем со временем это приобретает систематический характер. Не случайно, может быть, все архиереи, избранные на митрополию после Макария, имели, так же как и он, сан архиепископа: таковы Герман (1566 г.), Антоний (1572—1581) и,

⁷⁷ Макарий был вообще едва ли не самым влиятельным русским митрополитом. Он управлял церковью более четверти века — больше, чем кто-либо другой из русских первоиерархов. Существенно при этом, что он сохранял свое влияние до смерти; между тем большинство митрополитов, возглавлявших русскую церковь, должны были оставить митрополию — добровольно или по принуждению.

наконец, Иов (1586—1589), ставший затем патриархом. В какой-то мере это отвечает восприятию Москвы как Нового Константинополя: подобно тому, как византийский патриарх называется «архиепископом Константинополя, Нового Рима»⁷⁸, глава русской церкви оказывается архиепископом Москвы — Третьего Рима. Правда, киевские митрополиты с древнейших времен могли именоваться «архиепископами» (и это объясняется, надо думать, именно традицией ориентации на Константинополь, см. *Экскурс XV*, с. 462сл.); мы видим, однако, что в данном случае титул архиепископа приобретает самостоятельное и самодовлеющее значение, не обязательно уже связанное непосредственно с той или иной конкретной кафедрой.

Вместе с тем влияние митрополита Макария в интересующем нас аспекте сказалось не сразу.

Так, после смерти Макария возобновляется практика поставления на митрополию не-епископов: в 1564 г. ставится митрополит Афанасий из старцев Чудова монастыря; старец Афанасий был духовником царя, и это обстоятельство, несомненно, определило его избрание⁷⁹. Характерно, что при этом составляется новый чин «на поставление митрополичье», как бы оправдывающий поставление Афанасия: здесь говорится о поставлении в митрополиты епископа, архимандрита, игумена или «старца духовного» (ААЭ, I, № 264, с. 297—300)⁸⁰. Замечательным образом, однако, этот чин

⁷⁸ Ср. 28-е правило Халкидонского (IV Вселенского) собора 451 г. (см.: Правила всел. соборов, I, с. 243—250).

⁷⁹ Афанасий (в миру Андрей) принял постриг незадолго до своего поставления в митрополиты, в 1562 г. (см.: Псков. лет., II, с. 245); до этого он был протоиереем придворного Благовещенского собора. По традиции, восходящей еще к XV в., протоиерей Благовещенского собора был духовником государя (см.: Смирнов, 1913, с. 250сл.; Снегирев, 1842—1845, с. 94; Маясова, 1990, с. 94); приняв постриг, Афанасий продолжает быть духовником царя (Смирнов, 1908а, с. XI—XII; Васенко, 1904, с. 212; Смирнов, 1913, с. 251).

Поставление Афанасия представляет собой единственный случай в истории русской автокефальной церкви, когда главой церкви становится человек, формально не выполнявший до своего поставления церковно-административных функций, т.е. не бывший ранее ни епископом, ни архимандритом, ни игуменом. Понятно, вместе с тем, что в качестве царского духовника Афанасий фактически — не формально — обладал большой властью и был вообще на особом положении. Он был, по-видимому, близок и к митрополиту Макарию. См. вообще об Афанасии: Смирнов, 1908а, с. IX—XII; Макарий, 1984; Покровский, 1988.

⁸⁰ Ср. начало этого чина: «Приговорил царь и великий князь Иван Васильевич всея России, и с своим сыном царевичем Иваном, и... с архиепис-

завершается статьей «О поставлении митрополиче», который начинается словами: «Внегда аще благоволит царь или князь великий с советом всех епископ возвести единого от епископов на митрополский престол, сице бывает поставление его» (там же, с. 300)⁸¹. Итак, поставление на митрополию епископа рассматривается теперь, видимо, как нормальное явление⁸². Вместе с тем в чине поставления Афанасия содержится указание на то, что в тех случаях, когда в митрополиты ставится епископ, имеется в виду то же апостольское правило. Так, мы читаем здесь: «...ашели же будет епископ, тогда же облачится с ними же [с другими епископами] в олtare и действует по уставу, яко же подобает епископу преходити от престола на престол» (ААЭ, I, № 264, с. 298); та же формулировка повторяется и в чине поставления митрополита Дионисия в 1581 г. (СГГД, II, № 50, с. 70; Шпаков, 1912, прилож., II, с. 154), который вообще текстуально связан с чином 1564 г. Надо полагать, что речь идет здесь именно о новой хиротонии, необходимость которой определяется по мысли древнерусских канонистов соблюдением данного правила⁸³.

Все вышесказанное свидетельствует об определенном переосмыслении 14-го апостольского правила на Руси. В результате такого переосмысления с конца XVI в. в русской церкви становится

копы и епископы, и с архимандриты, и с игумены, и со всем освященным собором, и со всеми бояры, как быти чину на поставлении митрополичи. И быти чину по тому: кого благоволит Бог и пречистая Богородица и великие чудотворцы быти митрополитом, епископу которому, или архимандриту, или игумену, или старцу духовному...» (ААЭ, I, № 264, с. 297). Упоминание «старца духовного» в данном контексте относится, скорее всего, непосредственно к Афанасию (относительно значения этого выражения см.: Голубинский, II/2, с. 529—530).

⁸¹ Упоминание «совета всех епископ» отсылает к традиции, восходящей к поставлению Ионы в 1448 г. Действительно, 14-е апостольское правило говорит «о суде многих епископов», однако Иона, как мы уже знаем, ссылался на то, что он поставлен от всех архиереев Московского государства (РФА, I, № 51, с. 187; РИБ, VI, № 81, стлб. 622—623). См. выше (с. 46 наст. изд.), а также *Экскурс VII* (с. 224сл.).

⁸² После того как Афанасий оставил кафедру, в 1566 г. на митрополию был снова избран архиерей, а именно Герман, архиепископ казанский; он, однако, не был поставлен в митрополиты, что не способствовало стабилизации этой традиции.

⁸³ То обстоятельство, что при поставлении Афанасия был составлен новый чин, где специально оговаривается возможность поставления на митрополию епископа, может рассматриваться, по-видимому, как косвенное свидетельство исключительности поставления Макария.

возможным перемещением епископов с одной кафедры на другую (см.: Голубинский, I/1, с. 371), и при этом такого рода перемещение, по-видимому, уже не предполагает второй хиротонии. Это очень существенно для нашей темы: в этих условиях повторение хиротонии отчетливо выделяет именно главу церкви и не может пониматься уже ни в каком другом смысле. В результате новая хиротония начинает пониматься как особый акт посвящения, определяющий канонический статус главы церкви. Иначе говоря, если ранее первенство митрополита определялось исключительно первенствующим положением московской кафедры, которую он занимал, то теперь оно может определяться также особыми условиями его поставления.

Характерно, что первый случай такого перемещения имеет место перед учреждением патриаршества и непосредственно связан именно с Иовом, будущим патриархом. В 1581 г. Иов становится епископом коломенским, и над ним, естественно, совершается хиротония; затем, с января 1586 г., он является архиепископом ростовским, однако его переводение на ростовскую кафедру не ознаменовалось повторением хиротонии; далее, с декабря 1586 г., он возглавляет русскую церковь в качестве митрополита, и при его поставлении на митрополию, согласно уже установившейся традиции, над ним совершается новая хиротония⁸⁴. Наконец, в 1589 г.

⁸⁴ При поставлении Иова на митрополию была использована, по-видимому, традиционная формула 14-го апостольского правила. Так, в своей прощальной и разрешительной духовной грамоте 1604 г. Иов писал: «повелением... великого государя царя и великого князя Федора Ивановича всеа Русии самодержца, избран и понужен бых от него государя аз смиренный на великую митрополию царствующаго града Москвы и всеа Русии» (СГГД, II, № 82, с. 179); слово «понужен» восходит, надо думать, к тексту данного правила. При этом, однако, Иов был «понужен» не епископами, а царем. Показательно в этом смысле сопоставление духовной грамоты Иова с духовной грамотой митрополита Макария, которую мы уже цитировали выше: если Макарий был «избран и понужен... не токмо всем собором Русския митрополия, но и самим благочестивым царем» (ПСРЛ, XIII/2, 1906, с. 375), то Иов был «избран и понужен... от государя».

Поставлению Иова на митрополию предшествовало смещение митрополита Дионисия Грамматика (1581—1586), который был замешан в борьбе против Бориса Годунова (см.: Соловьев, IV, с. 197—198). Вот что говорит Хронограф 1617 г.: «В лето 7094 премудрый грамотик Дионисий, митрополит Московский и всеа Русии, да князь Иван Петрович Шуйской и прочии от больших бояляр и от вельмож царевы полаты и гости московския и все купецкия люди учиниша совет и укрепишася между себе рукописанием бити челом государю царю и великому князю Феодору

Иов становится патриархом, и над ним еще раз совершается хиротония (см. ниже). Таким образом, Иов был рукоположен трижды⁸⁵; при этом хиротония не повторялась при перемещении с одной епископской кафедры на другую (с коломенской на ростовскую), и, вместе с тем, она совершалась при его возведении в сан митрополита и затем патриарха — при том, что в последнем случае Иов, вообще говоря, оставался на той же московской кафедре⁸⁶!

Ивановичю всея Руси, чтобы ему государю вся земля царския пожаловати, приати бы ему второй брак, а царицу первого брака Ирину Федоровну [сестру Бориса Годунова] пожаловати, отпустить во иноческий чин; и брак учинити ему царскаго ради чадородия. И таковой совет уведав шурин царев Борис Годунов...: Дионисиа митрополита со престола Московския митрополия отгна и повелеша ему быти в монастыре у Спаса на Футьне, а на его место возведен бысть на престол Московския митрополия Иев смиреномудрый» (РИБ, XIII, стлб. 1279).

⁸⁵ Об этом вполне однозначно говорит позднее патриарх Никон. По словам Никона, «Иов, митрополит Московский и всеа Росии патриарх, в третье же рукоположен: прежде во епископы во граде Коломне, таже на митрополию Московскую, таже патриархом Московским и всеа Росии. Сему свидетелствуют чиновныя книги и утверженная грамота царя и великаго князя Феодора Ивановича всеа Росии и святейших патриархов Иеремии Константинопольскаго и Иова, патриарха Московскаго»; ср. еще: «И бывает поставлен в царствующем граде Москве преосвященный Иов, митрополит, патриархом, в третье рукоположен святейшим Иеремием, патриархом: первее поставлен бысть в Коломенския епископы, второе на Московское митрополичество, третье на патриаршество. Свидетелствуют тому книги поставления» (Никон, 1982, с. 96, 128). В известном нам тексте грамоты, утверждающей поставление Иова на патриарший престол, не сообщается о количестве его рукоположений; Никон, по-видимому, располагал какими-то другими источниками, до нас не дошедшими (в частности, чиновными книгами).

⁸⁶ Как видим, Иов был дважды перемещен — сначала с коломенской кафедры на ростовскую и затем с ростовской на московскую кафедру. Необходимо подчеркнуть, что двойное перемещение было сугубым нарушением традиции. Именно так оно трактовалось в константинопольской церкви: с точки зрения греков Иов являлся «триепископом» (τρεπίσκοπος), и это было тягчайшим обвинением: в 1402 г. это обвинение стало одним из главных оснований для низложения константинопольского патриарха Матфея I (см.: Лоран, 1945, с. 178; Лоран, 1947, с. 551; Лоран, 1972, с. 64—65); подробнее мы говорим об этом в *Экскурсе X* (с. 356—357). То обстоятельство, что переход Иова с коломенской кафедры на ростовскую не ознаменовался повторением хиротонии — что, вообще говоря, предполагалось на Руси, — возможно, предотвращало в глазах русских такого рода обвинение. Иначе говоря: в русских условиях, когда перемещение епископа в принципе предполагало новую хиротонию, отсутствие таковой давало возможность не видеть в Иове «триепископа».

Совершенно очевидно, что хиротония не связывается теперь с поставлением на определенную кафедру и в то же время она связывается с приобретением нового канонического статуса: хиротония рассматривается именно как посвящение в новый сан⁸⁷.

К середине XVII в. перемещение епископов в русской церкви оказывается уже нередким явлением; этому, несомненно, способствовали контакты с греками, у которых перемещение епископов к этому времени стало уже обычной практикой (см. *Экскурс X*, с. 349)⁸⁸. В

⁸⁷ Ср. в этой связи чин поставления епископа 1645—1652 г., где хиротония предписывается как при поставлении в епископы, так и при поставлении из архиепископов и епископов в митрополиты и из митрополитов — в патриархи (АИ, IV, № 1, с. 5сл.).

⁸⁸ Ср. обсуждение этого вопроса на соборе 1666 г. в процессе суда над патриархом Никоном. Поводом для этого обсуждения явилось послание Никона константинопольскому патриарху Дионисию (1665 г.), где говорилось о неканонических перемещениях епископов после его, Никона, ухода с московской патриаршей кафедры: «...приговорили крутицкого митрополита Питирима... перевести в Новгород на первую митрополию рускую, чрез божественныя правила, якоже весть ваше святителство, что от места на место не преходити архиерею... А на его место поставили в митрополиты Павла архимандрита чудовского, и иных епископ по иным епархиям многих» (Маттес-Гольфельд, 1970, с. 331—332; Питирим, митрополит крутицкий, был перемещен на новгородскую митрополию в 1664 г.). На это Никону было указано, что подобные перемещения имели место и во время его патриаршества: «И великий государь говорил: как де он Никон был на патриаршестве и в то де время перевел он изо Твери архиепископа Лаврентья в Казань в митрополиты, да и иных де многих от места к месту переводил. И Никон патриарх сказал: я де то делал не по правилам не в веденьи. Питирим митрополит говорил: Ты де Никон и сам на новгородскую митрополию возведен на живаго митрополита Авфония место...» (см.: Гиббенет, II, с. 1017; ср.: Макарий, VII, с. 353).

Характерно в этом смысле, что в греческом сборнике канонического содержания, составленном в 1687 г. в Иерусалиме по распоряжению иерусалимского патриарха Досифея для московской патриаршей библиотеки, помещена статья, где приводятся примеры перемещения епископов (ГИМ, Син. греч. 336, л. 26об.—27; см.: Павлов, 1874, с. 171—172; Владимир, 1894, с. 491; к происхождению этого текста см.: Поппе, 1968, с. 31); между прочим, здесь отмечается, что митрополит Феофилакт — первый киевский митрополит — до того, как стать киевским митрополитом, был митрополитом севастиийским (ср. о Феофилакте: Поппе, 1968, с. 29сл.; Поппе, 1989, с. 192; Поппе, 1996, с. 447—448; Подскальский, 1996, с. 48; Оболенский, 1957, с. 58, примеч. 138). Можно предположить, что включение данной статьи объясняется запросом из Москвы, где в это время были заинтересованы в подобных прецедентах — особенно после присоединения киевской митрополии в 1685 г.,

дальнейшем такого рода практика приобретает в России вполне систематический характер⁸⁹.

*

Итак, во второй половине XVI в. повторение хиротонии приобретает специальный смысл: новая хиротония начинает восприниматься как специальный акт посвящения на высшую иерархическую ступень. Соответственно, с учреждением патриаршества (26 января 1589 г.) русские настояли на том, чтобы константинопольский патриарх Иеремия II совершил новую хиротонию над Иовом при его поставлении в патриархи московские и всея Руси (см.: Николаевский, 1879, с. 557—558, ср. с. 569; Шпаков, 1912, с. 327; Каргашев, II, с. 30—33).

Вот как описывает данную церемонию статья «О пришествии на Москву из Царяграда святейшаго Иеремея патриарха вселенскаго»: «И отверзает патриарх Иереми Евангелие и возлагает на главу патриарха Иева, и на выю его присягшим и иным святителем также творят три кресты на главе его. А Еремеи патриарх вселенский, имея руку на нем лежащу, молится сице: „Владыко Господи Боже наш, законоположивший нам всехвальным сия апостолом Павлом степенем и чином устав...”»; и затем после ектеньи: «пресвятейший Иеремей, имея на поставляемом версе руку лежащу, молится сице: „Господи Боже наш, за еже немощи человеческому естеству...”»; и т.п. (Шпаков, 1912, прилож., II, с. 183—184; ср.: Муравьев, 1840, с. 43; Муравьев, I, с. 210; Николаевский, 1879, с. 569); это, в сущности, не что иное, как описание епископской хиротонии⁹⁰. Перед

поскольку перемещения епископов там давно уже практиковались (см. *Экскурс IX*, с. 345—346).

⁸⁹ См., в частности, о случаях перемещения при Петре I по указанию последнего: Смолич, I, с. 61, 296; Крейкрафт, 1971, с. 140, 232. Тем не менее, в XVIII в. еще может специально подчеркиваться то обстоятельство, что перемещения епископов канонически недопустимы (ср. «Дело о прошении епископа суздальского Варлаама о переводе в другую епархию» от 11 августа 1721 г., см.: Полн. собр. пост. и распоряж., I, № 168, с. 218—219). Лишь в XIX в. — особенно при обер-прокурорах Н.А.Протасове (1836—1855) и К.П.Победоносцеве (1880—1905) — перемещения епископов становятся системой. Неканоничность перемещений епископов была подчеркнута на Поместном соборе 1917—1918 гг., однако последующие события не дали возможности реализовать решения Собора (см.: Люилье, 1967а, с. 37—38).

⁹⁰ Возложению Евангелия при хиротонии придавался в русской церкви таинственный смысл. Так, при поставлении епископа патриарх смотрел «втай» начало и конец того зачала, на котором открылось Евангелие, и сообщал об этом царю; таким образом определялось, каков будет новый архипастырь (см.: Неселовский, 1906, с. 298—299; ср.: Чин поставления

этим Иов был приведен к изображению орла, нарисованному на церковном помосте, где произнес исповедание веры (Шпаков, 1912, прилож., II, с. 175сл.), как это было принято при поставлении в епископы, см. чины поставления епископа 1423, 1456 и 1585—1595 гг. (РИБ, VI, № 52, стлб. 449—455; ААЭ, I, № 375, с. 469; Петрушевич, 1901, с. 16 первой пагинации; Лотоцкий, 1932, с. 160сл.), а также уже известные нам чины поставления митрополита 1539, 1564 и 1581 гг. (ААЭ, I, № 184, с. 158; ААЭ, I, № 264, с. 298; СГГД, II, № 50, с. 70)⁹¹. Другой источник — статья «Поставление Иева патриарха московскаго и всея Руси» — сообщает при этом: «новонареченный Иев патриарх Московский и всея Руси... действовал по уставу, якоже подобает митрополиту переходити от престола на престол» (Шпаков, 1912, прилож., II, с. 14); ясно, что имеется в виду 14-е апостольское правило.

Добавим еще, что после своего поставления Иов совершил ритуальное шествие на осляти вокруг города (см.: Николаевский, 1879, с. 573; Шпаков, 1912, с. 336, 340; Шпаков, 1912, прилож., II, с. 188, 191; РИБ, II, № 103, стлб. 326), как это было принято вообще в русской церкви, когда ставились митрополиты всея Руси (ср. *Эккурс XIV*, с. 458). Этот обряд был заимствован из греческой церкви, однако у греков он совершался всеми архиереями после возведения на кафедру, у русских же — только митрополитами, возглавляю-

епископа 1630 г., л. 34об.; или соответствующий чин 1645—1652 гг.: АИ, IV, № 1, с. 11; ср. также: ДРВ, XI, с. 243—253). Нечто подобное, по видимому, происходило и при поставлении патриарха: так, при поставлении патриарха Никона начало и конец открывшагося над его головой текста были прочитаны вслух митрополитом Корнилием (см.: Белокуров, 1882, с. 308). (Ср. в этой связи греческий обычай гадания на Евангелии при избрании патриарха: Барвинок, 1911, с. 54—55; Соколов, 1907, с. 94.)

О значении этого ритуала см. объяснения Симеона Солунского (Минь, РГ, CLV, гл. 206, стлб. 415—416; Писания..., II, гл. 174, с. 262—264), а также патриарха Никона (Никон, 1982, с. 297—298).

⁹¹ В позднейшей традиции поставляемый в епископы становится на «орлец», т.е. на ковер с изображением орла, и при этом постепенно по нему передвигается (см.: Никольский, 1907, с. 71—72, 714—715); в рассматриваемую эпоху орел рисовался на помосте и кандидат в епископы ставился перед этим изображением (см.: Дмитриевский, 1884, с. 371; РФА, II, № 96. II, с. 298—299; Петрушевич, 1901, с. 9—12, 16 первой пагинации; Лотоцкий, 1932, с. 160; ср. указания Симеона Солунского: Минь, РГ, CLV, гл. 200, стлб. 407—410; Писания..., II, гл. 168, с. 256). О истории данной традиции см. вообще: Голубцов, 1912, с. 18—36 (особенно с. 33—36); Голубинский, I/2, с. 907.

щими церковь, или позднее патриархами; при этом у греков шествие совершалось на коне, а у русских на осле или же обычно на коне, обрженном в осла. В греческой церкви данный обряд совершался и при поставлении в патриархи, однако в том только случае, когда в патриархи посвящали лицо, не имевшее святительского сана: при поставлении патриарха из архиереев шествие на коне, так же как и хиротония, не совершались, так как в этом случае и тот, и другой обряд уже были совершены ранее — при посвящении в епископы (см.: Минь, PG, CLV, гл. 227, 229, стлб. 429—430, 441—442; Писания..., II, гл. 185, 194, с. 277, 287; ср.: Никольский, 1885, с. 17; Неселовский, 1906, с. 309; Георгиевский, 1995, с. 273—280; см. еще: Субботин, IX, с. 183)⁹².

⁹² В дальнейшем, а именно при патриархе Филарете, у русских, так же как и у греков, шествие на ослиати вокруг города совершает не только патриарх, но и все епископы при возведении на кафедру (см.: Чин поставления епископа 1630 г., л. 39об.—42об.); А. Неселовский ошибается, считая, что это начинается при патриархе Иосифе (см.: Неселовский, 1906, с. 308—310). Такой порядок сохраняется в XVII в. и позднее (см. чин поставления епископа 1645—1652 гг. — АИ, IV, № 1, с. 13; также: Никольский, 1885, с. 27, 29—30; Неселовский, 1906, с. 309, примеч. 86, ср. прилож. № 27, с. LII) — вплоть до 1677 г., когда при патриархе Иоакиме справщики исключают данный обряд из чина поставления епископа (см.: Неселовский, 1906, с. 325—326; Никольский, 1885, с. 39).

Очевидно, что введение шествия на ослиати в чин поставления епископа вызвано стремлением уподобиться грекам; однако различие между поставлением простого епископа и поставлением высшего архиерея при этом все же сохраняется. Характерно, что после Никона патриархи московские при своем поставлении перестают ездить на ослиати, но объезжают город в экипаже; так, патриарх Иоасаф II, сменивший Никона на московской кафедре (в 1667 г.), объезжал город в санях, а последующие патриархи (Питирим, Иоаким и Адриан) — в карете (Доп. АИ, VI, № 58, с. 239; Доп. АИ, V, № 26, с. 148; Дворц. разр., IV, стлб. 589—590; ср.: Никольский, 1885, с. 18, 24, 26—29). Аналогичным образом в это время объезжают город и митрополиты — однако не все, а лишь обладающие правом ношения саккоса, ср. дворцовую запись от 6 августа 1674 г.: «По указу Великого Государя святейшим патриархом переведен на Новгородскую митрополию преосвященный Корнилий, митрополит Казанской и Свияжский... А после литургии Корнилий, митрополит Великого Новограда и Великих Лук, около города не ездил и бояр и околничих и думных людей никого с ним не было, потому как он был в Казани митрополитом, и ему дан сак. А что в 172 [т.е. 1664] году, августа в 6 числе, переведен Крутицкой митрополит на Новгородскую епархию, Питирим митрополит, и ездил около города, а с ним были околничей и думной дьяк, потому что он, Питирим, будучи на Крутицкой митрополии, служил в ризах, а сака у него не было» (Дворц. разр. III, стлб. 967—968).

До образования автокефальной церкви шествие на коне или осле при поставлении в епископы, по-видимому, на Руси не практиковалось. Вместе с тем здесь могли знать об этом обряде постольку, поскольку русские митрополиты ставились в Константинополе: ввиду того, что архиереи на митрополию, как правило, не ставились, поставление митрополита обычно сопровождалось ритуальным шествием. В результате греческий обряд поставления в епископы был, по-видимому, воспринят на Руси как обряд поставления в митрополиты. Тем самым, в условиях автокефалии данный обряд стал восприниматься как специальный обряд поставления главы церкви; соответственно, этот обряд стал совершаться здесь и в том случае, когда в митрополиты ставился архиерей. Именно поэтому, возможно, шествие на коне превращается на Руси в шествие на осли: глава церкви, восседающий на осле, явно уподобляется Христу, вступающему в Иерусалим (ср. иконы с изображением «Входа в Иерусалим»). Повторение данного обряда соответствует при этом повторению епископской хиротонии⁹³.

Итак, шествие на осли при поставлении Иова в патриархи (так же, как и при его поставлении в митрополиты) не отвечало греческой традиции. Тем не менее, патриарх Иеремия прислал Иову осла для совершения данного обряда, говоря ему, чтобы он «сед на сего осла и ехал около града болшаго Новаго Царяграда и прообразовал Христа, истиннаго Бога нашего» (РИБ, II, № 103, стлб. 324).

Это различие соблюдается и в том случае, когда патриарх до своего поставления не имеет святительского сана. Так, Иоасаф II был поставлен в патриархи из архимандритов (в отличие от Питирима, Иоакима и Адриана, которые до своего поставления были митрополитами); у греков в таком случае должно было быть совершено шествие на осли, однако Иоасаф II на осли не ездил (а ездил в санях); равным образом и митрополиты, поставленные из архимандритов, в это время не ездят на осли, а объезжают город в карете (см.: Никольский, 1885, с. 30—31).

⁹³ Первое известие о шествии на осли на Руси относится к поставлению митрополита Симона в 1495 г. (ПСРЛ, XXIII, 1910, с. 195; ПСРЛ, XXVI, 1959, с. 289). При этом поставление Симона на митрополию совершалось по новому чину, который был в принципе ориентирован на поставление патриарха в Константинополе (см. выше, с. 56 наст. изд.).

Аналогичные сведения имеются затем относительно поставления митрополитов Иоасафа в 1539 г. (ААЭ, I, № 184, с. 160), Афанасия в 1564 г. (ААЭ, I, № 264, с. 299—300) и Дионисия в 1581 г. (СГГД, II, № 50, с. 71; Шпаков, 1912, прилож., II, с. 157) и, наконец, патриарха Иова в 1589 г. Несомненно, Иов ездил на осли и при своем поставлении в митрополиты в 1586 г.

Очевидным образом Иеремия ориентировался при этом на русский, а не на греческий обычай; едва ли можно сомневаться в том, что он действовал по подсказке русских⁹⁴.

Замечательно, что русские сочли необходимым предварительно тщательно расспросить Иеремию о том, как ставят патриарха в Константинополе, однако остались неудовлетворены греческим чином и в конце концов обратились к русской традиции поставления митрополита⁹⁵. Как сообщает та же статья «О пришествии... Иеремея патриарха вселенского», царь Федор Иванович предложил Думе: «И ныне бы еще посоветовали с патриархом о том, чтобы святейший патриарх вселенский Иеремий благословил и поставил в патриархи на владимерское патриаршество Росийскаго собору отца нашего и богомольца пресвященнаго митрополита Иева всеа Росии по тому ж чину, как поставляет на патриаршество патриархов александрийскаго [и] иерусалимскаго, и поставление бы патриаршеское у цареградцкаго патриарха взять, чтобы впредь поставления патриархом в Росийском царьстве от митрополитов и от архиепископов и епископов, а митрополит бы и архиепископы и епископы поставлялися от патриарха в Росийском царьстве» (Шпаков, 1912, прилож., II, с. 142—143; Посольская книга..., с. 38—39; ср.: Муравьев, 1840, с. 38; Муравьев, I, с. 204—205; см. еще: Шпаков, 1912, при-

⁹⁴ Характерно при этом, что по прибытии в Москву (в 1588 г.) Иеремия отправился к царю на осляти, тогда как сопровождающие его греческие иерархи (митрополит Иерофей и архиепископ Арсений Элассонский) ехали на лошадях. См.: Посольская книга..., с. 28; Шпаков, 1912, прилож., I, с. 105—106; Николаевский, 1879, с. 389.

⁹⁵ Это отчасти напоминает историю признания царского титула за Иваном IV. После того как Иван IV венчался на царство в 1547 г., он в 1557 г. отправил в Константинополь архимандрита Феодорита (просветителя лопарей, известного под именем Феодорита Кольского) с целью получить от константинопольского патриарха (Иоасафа) соборную грамоту, утверждающую его титул. Грамота эта была привезена в Москву в 1561 г. митрополитом эврипским Иоасафом: она признавала за Иваном IV царский сан, но при этом указывала, что венчать на царство могут лишь патриархи римский и константинопольский; поэтому патриарх предложил Ивану IV повторить над собою царское венчание через митрополита эврипского как патриаршего экзарха (см.: Савва, 1901, с. 150—151). Митрополит эврипский привез в Москву книгу «Чин и устав о венчании и о поставлении царском», содержащую описание венчания на царство византийских императоров, которое весьма существенно отличалось от того, как был венчан Иван IV (см. *Экскурс I*, с. 109—110, примеч. 1).

Иван IV не принял этого предложения. Отношение русских к традиции в случае поставления первого царя (Ивана IV) и первого патриарха (Иова) обнаруживает разительную общность.

лож., I, с. 122). В соответствии с этим решением от Иеремии было получено чинопоследование «поставления патриаршеского», однако после этого царь потребовал «выписать на митрополичь дворе, как бывает митрополичье поставление»; из митрополичьего двора был получен чин поставления митрополита Дионисия в 1581 г. (Шпаков, 1912, прилож., II, с. 151—152, здесь же на с. 149—157 приводятся тексты обоих чинопоследований; Николаевский, 1879, с. 556—557, примеч.). В результате сличения этих текстов русские пришли к выводу, что русский чин поставления является более подробным и, тем самым, более верным; так, русские архиереи говорили патриарху: «Каково писмо ты, святейший патриарх вселенский, прислал к государю о патриаршем поставлении, а у благочестиваго государя царя и великаго князя по тому ж поставление митрополитом живет и розни нет, только у государя подлинно о том о всем написано как тот чин живет, а твое писмо коротко написано, а чин и поставление тож, что патриарху поставление, то и митрополиту поставление» (Шпаков, 1912, прилож., II, с. 163; ср.: Николаевский, 1879, с. 556—559)⁹⁶.

Таким образом, чин поставления Иова непосредственно основывался на чине поставления митрополита Дионисия 1581 г. (см.: СГГД, II, № 50, с. 69—71; Шпаков, 1912, прилож., II, с. 152—157)⁹⁷; в свою очередь, чин поставления Дионисия, как мы уже упоминали, основывался на чине поставления митрополита Афанасия 1564 г.

⁹⁶ Ст. Рансиман в специальной работе, посвященной патриарху Иеремии, ошибочно полагает, что инициатива новой хиротонии при поставлении Иова принадлежала самому Иеремию; по его словам, «Jeremias joined him and laid his hands on him and held the Gospel over his head before repeating the whole order for the consecration of a bishop, to show that he was now a bishop of bishops» (Рансиман, 1985, с. 237—238). Наличие в работе Рансимана ряда неточностей и даже прямых ошибок свидетельствует о недостаточном знакомстве автора с русской историей.

⁹⁷ Это не исключает, разумеется, отдельных заимствований из константинопольского чина — таких, например, как пение тропаря «святии мученици», отсутствовавшее в русском чине епископской хиротонии (см.: Дмитриевский, 1884, с. 375, 379—380; Николаевский, 1879, с. 569; Шпаков, 1912, с. 333); о значении, которое придавалось пению этого тропаря у греков, см. у Симеона Солунского (Минь, PG, CLV, гл. 205, 235, стлб. 413—414, 451—452; Писания..., II, гл. 173, 200, с. 261—262, 296). Г. Подскальский считает, что чин поставления Иова представляет собой результат контаминации константинопольского и московского чина: «Man einigte sich auf eine byzantinisch-russische Mischform» (Подскальский, 1989, с. 429); более точно было бы говорить о добавлениях к московскому чину, который, несомненно, доминировал над константинопольским.

(см.: ААЭ, I, № 264, с. 297—300); мы наблюдаем прямую преемственность. В частности, приведенное выше указание, что Иов «действовал по уставу, якоже подобает митрополиту переходити от престола на престол» очевидным образом восходит к чину поставления Дионисия, где сообщается, что епископ, поставляемый в митрополиты, «действует по уставу, яко же подобает епископу переходити от престола на престол»; та же фраза читается и чине поставления Афанасия (см. об этом выше). Характерно в этой связи, что все три кандидата на патриарший престол были архиереями, что, по всей видимости, обязательно предполагало повторение хиротонии⁹⁸. Соответственно, и имена кандидатов были записаны митрополичьим дьяком по тому образцу, как записывались имена архиереев при переходе с одной епархии, на другую, ср.: «...а избрание велел написати [патриарх Иеремия]... у митрополита и у архиепископов и у епископов... по прежнему, как и прочим архиепископом или епископом переходити от престола на престол» (Шпаков, 1912, прилож., II, с. 9; ср.: Николаевский, 1879, с. 563).

Учреждение патриаршества в Москве в 1589 г. было, несомненно, одним из самых значительных событий в истории русской церкви. Поставление патриарха завершает реставрацию Византийской империи (в духе концепции «Москва — Третий Рим»); одновременно оно свидетельствует о признании восточными патриархами автокефалии русской церкви. С появлением патриарха Москва

⁹⁸ Собор архиереев избрал трех кандидатов в патриархи: митрополита Иова, новгородского архиепископа Александра и ростовского архиепископа Варлаама; выбор был предоставлен царю (СГГД, II, № 58, с. 94—95; Соловьев, IV, с. 306). Это соответствует византийской практике избрания патриарха, о которой мы уже говорили выше (см. с. 55 наст. изд.).

Избрание Иова было фактически предрешено, так что данная процедура имела чисто формальный характер. Так, царь Федор Иванович приговорил: «...а избрати трех [кандидатов]..., а выбрати митрополита Иева всеа Руси» (Шпаков, 1912, прилож., II, с. 167; Николаевский, 1879, с. 563, примеч. 3). Другими кандидатами были следующие по рангу иерархи русской церкви (архиепископы новгородский и ростовский) — выбор их в качестве кандидатов был откровенно условным. Доминирующая роль царя при поставлении Иова красноречиво подчеркнута московским летописцем: «А на поставленьи был государь царь и великий князь Федор Ивановичь всеа Руси. На горнем месте сидел направо Иеремей, патриарх цареградский, направо у государевы ношки на верхней ступени сидел новгородский архиепископ Александр, у патриарховы ноги на верхней ступени казанский архиепископ Тихон» (ПСРЛ, XXXIV, 1978, с. 233).

окончательно уподобляется Константинополю как столице Византийской империи: так же, как и в Константинополе, здесь есть теперь и царь, и патриарх. При этом ситуация в России существенно отличается от ситуации у южных славян, где также в определенные исторические периоды были цари и патриархи. Во всех этих случаях имеет место ориентация на Константинополь, однако в данной случае речь идет не просто об уподоблении, но именно о реставрации Византийской империи.

Значение рассматриваемого события заключается не столько в том, что глава русской церкви получил новый титул и стал называться «патриархом», а в том, что он вошел в пентархию — пятичленную группу первопрестольных архиереев, призванных управлять Вселенской Церковью; пять патриарших престолов, составляющих пентархию, понимаются как пять чувств Церкви, воспринимаемой как единый организм (см. *Экскурс XVI*, с. 472—474). Так во всяком случае это воспринималось на Руси (см. *Экскурс XVII*, с. 496—504), хотя греческое восприятие патриарха московского, по-видимому, могло быть иным⁹⁹.

Тем самым, иерархический статус московского патриарха оказывался сопоставимым со статусом константинопольского, александ-

⁹⁹ Так, во второй половине XVII в. константинопольский патриарх Каллиник может заявлять, что находиться вне четырех патриархатов означает то же, что находиться вне христианства — при том, что в это время существовал пятый — московский патриарх (см: Каптерев, 1914, с. 36, примеч. 1). В 1688 г. константинопольский патриарх Дионисий в послании к московскому патриарху Иоакиму именуется последним «патриархом... града Москвы, пречестнейшим [ὑπερτίμος] и экзархом всея России» (Архив Ю.З. России, I/5, 1872, с. 191), а не «патриархом Московским, и всея России и всех северных стран», на чем настаивает Иоаким (там же, с. 194). 14 декабря 1975 г. константинопольский патриарх Димитрий направил послание папе Павлу VI в связи с десятилетней годовщиной отмены анафемы, провозглашенной по отношению друг к другу Римской и Константинопольской церквям в 1054 г.: в этом послании предлагалось вернуться к идее пентархии, что предполагало включение Рима в пятерку первопрестольных архиереев, управляющих Вселенской Церковью; Москва, таким образом, оказывается вне этого института (см.: Габауэр, 1993, с. 1, 238).

Вместе с тем современный историк канонического права, Константин Цирпанлис, не сомневается в том, что с образованием московской патриархии глава русской церкви входит в пентархию, подчеркивая при этом: «... the *Pentarchy* or the rule of the Five Patriarches (Constantinople, Alexandria, Antioch, Jerusalem, Moscow) has primarily spiritual meaning, i.e. they represent the Five Senses of the Body which are the source of life and motion» (Цирпанлис, 1988, с. 83; см. также: Габауэр, 1993, с. 320).

рийского, антиохийского и иерусалимского патриархов, а также со статусом папы римского до его отпадения от православия; в то же время он принципиально отличался, например, от статуса сербского патриарха¹⁰⁰ или же от того статуса, который в свое время имел болгарский (тырновский) патриарх (см. *Экскурс XVII*, с. 495сл.)¹⁰¹.

¹⁰⁰ Соответственно, царь Федор Иванович желает, «чтобы Иеремя патриарх вселенский благословил и поставил в патриархи на владимерское и московское патриаршество из росийского собору отца нашего и богомольца преосвященного Иева митрополита всеа Руси по тому же чину, как он составляет на патриаршество патриархов александрийского, и антиохейского, и ерусалимьского» (Посольская книга..., с. 38; Шпаков, 1912, прилож., I, с. 122).

Для отношения к сербской патриархии показателен рассказ Павла Алеппского о встрече с сербским патриархом Гавриилом (около 1655 г.): «В бытность нашу в Валахии там находился кир Гавриил, архиепископ стран сербских... Этот архиепископ сначала был под ведением архиепископа охридского, но сделался самостоятельным и теперь платит ежегодную дань бостанджи-баши. И этот архиепископ высокомерно и хвастливо утверждал, что он патриарх. По этому поводу мы много раз спорили с ним и с его учениками; мы говорили им: „если александрийский от Марка, константинопольский от евангелиста Иоанна и Андрея, а иерусалимский от Иакова, брата Господня, то ваше патриаршество от кого из апостолов ведет свое начало?“. На это они не дали никакого ответа» (Павел Алеппский, II, с. 118). Замечательно, что Павел Алеппский при этом не сомневается, по-видимому, в статусе патриарха московского (хотя московская кафедра, вообще говоря, также не имеет апостольского начала). Далее читаем: «Этот архиепископ уехал вперед нас из Валахии и достиг Путивля около половины Великого поста... В Путивле он также величал себя патриархом и послал уведомить патриарха [Никона] и царского наместника, ибо царь [Алексей Михайлович] в это время уже отправился в поход... На дороге его встретил посланец, который вез с собой такой ответ, что его высылают из страны, так как шестой патриарх отлучен» (там же). Лишь после вторичного и унижительного обращения к Никону ему был разрешен въезд; различие между статусом московского и сербского патриархов в глазах православного Востока предстает при этом очень отчетливо. Ср. также мнение Паисия Лигарида о сербском патриархе Максиме (1664 г.): «...он де несть патриарх и от вселенских патриархов не посвящен, а именуются де он да другой Архидонской патриархи собою и по мзде от гурского» (Димитриевич, 1900, № 12, с. 67).

¹⁰¹ Ср. в этой связи послание константинопольского патриарха Каллиста в Тырново (1355 г.): здесь подчеркивается, что изначально Церковь установила пять патриархатов, однако с отпадением папы римского осталось всего четыре патриарха, которые составляют неразрушимое единство и поминают друг друга за богослужением (ММ, I, № 186, с. 437—438). Тырновский патриарх явно противопоставляется этим четырем патриархам.

Патриархи, входящие в пентархию, именовались на Руси «все-ленскими», и это отвечает тому значению определения «вселенский», которое отразилась в выражениях «Вселенская Церковь» и «Вселенский Собор»: согласно теории пентархии, пять патриархов представляют Вселенскую Церковь, и, соответственно, собор может считаться Вселенским только в том случае, если они на нем представлены¹⁰².

Именно в таком значении фигурирует выражение «вселенский патриарх» в русских документах, относящихся к учреждению в Москве патриаршества. Так, согласно Уложенной грамоте мая 1589 г. царь Федор Иванович говорил: «...по благодати Святого Духа и нашего царского величества изволением и избранием твоим, пресвя-

¹⁰² Такое понимание вселенского собора представлено, в частности, у Максима Исповедника в «Диспутации с Пирром» (Минь, PG, XCІ, стлб. 351—352); ср.: Пападакис, 1991а, с. 1626; Мейендорф, 1991, с. 86; Дворник, 1958, с. 267; Лебедев, 1905, с. 245. Соответственно, на одном из заседаний II-го Никейского (VII Вселенского) собора 787 г. было заявлено, что предшествующий иконоборческий собор (754 г.) не является вселенским, поскольку на нем не присутствовали представители всех пяти патриархов (Манси, XIII, стлб. 208—209; ср.: Дворник, 1958, с. 171). То же говорит позднее Василий Педиадит (Πεδιὰδίτης), митрополит керкирский (Корфу), в послании папе Иннокентию III около 1213 г. (см.: Николь, 1976а, с. 152—153). В древнейшей славянской схолии к 28-му правилу Халкидонского (IV Вселенского) собора, отмечается, что папа римский имеет особую привилегию не присутствовать на вселенском соборе, но посылать туда своих представителей; одновременно подчеркивается, что то или иное участие папы является необходимым условием вселенского собора (см.: Павлов, 1897, с. 152). Феодор Студит в послании Льву Саккеларию (823 г.) говорит, что папе римскому «принадлежит высшая власть на вселенском соборе» (Epist., II, 129 — Минь, PG, XCIX, стлб. 1419—1420; Феодор Студит, II, с. 498).

Согласно Кедрину (I, 3), соборы назывались вселенскими, поскольку епископы всей Римской империи приглашались императорским указом (Кедрин, I, с. 39); о том же говорит патриарх Антоний IV в послании великому князю Василию I (1393 г.) (РИБ, VI, прилож., № 40, стлб. 271—272; ММ, II, № 447, с. 190); такое понимание предполагало признание папами Византийской империи (что имело место до IX в.). Соответственно, в славянской Кормчей говорится о поместных соборах, что они не могут считаться вселенскими «ибо всея вселенныя епископи не быша на них, и цари не седеша» («Сказание о всех святых соборах» — (Кормчая, 1650, л. 21 первой фолиации; Кормчая, 1653, л. 21 второй фолиации).

К истории выражения «вселенский собор» и о различных значениях этого выражения см. вообще: Анастасиу, 1968, с. 27—31; Мейендорф, 1981а, с. 71—89. О переосмыслении этого выражения в католической церкви мы говорим в *Экскурсе XVI* (с. 484—485, примеч. 31).

тейшаго Еремея, архиепископа Костянтинополя, новаго Рима, и вселенского патриарха и прочих вселенских патриарх александрейского, антиохийского, иерусалимского и всего собору греческого, по правилу божественных апостол и святых отец, благословил и поставил в патриархи, кому Господь Бог и Пресвятая Богородица благоволят быти на том превеликом престоле святых великих чудотворцов Петра и Олексея и Ионы первопрестольников, в царствующем граде Москве патрархом» (Идея Рима..., с. 186; Шпаков, 1912, прилож., II, с. 41; Кормчая, 1653, л. 14—14об. первой фолиации). Так же употребляется определение «вселенский» и в позднейших русских документах, относящихся к учреждению патриаршества (см.: Посольская книга..., с. 114—115, 127—129, 133). Между тем в соответствующих греческих документах, где определение «вселенский» фигурирует как титул константинопольского патриарха (см. *Экскурс XVI*, с. 484—485)¹⁰³, в аналогичном контексте говорится о «патриархах» — слово «патриарх» употребляется здесь в строгом каноническом смысле, обозначая главу одной из пяти главных престолов¹⁰⁴.

¹⁰³ Феофан Прокопович писал в этой связи: «Есть же и сие от невежества, что нецыи всех четырех патриархов называют селенскими патриархами: ибо един токмо Константинопольский нарицается селенский» («О возношении имени патриаршего», 1721 г. — Полн. собр. пост. и распоряж., I, № 106, с. 146). Ср. обсуждение вопроса о наименовании патриархов в письме Иоакима, патриарха московского, к бывшему патриарху константинопольскому Дионисию около 1688 г.: «...от святого собора святейших патриархов селенских, со присутствием благочестивейшаго царя, дадеся ти глаголатися селенским патриархом, Александрийскому — судиею вселенным, Антиохийскому — всего востока, Иерусалимскому — всей Палестины» (Арх. Ю.З. России, I/5, 1872, с. 194); как видим, выражение «(в)селенский патриарх» употребляется здесь в двух разных смыслах: с одной стороны, так называются здесь патриархи, входящие в пентархию и представляющие Вселенскую церковь, с другой стороны, это выражение выступает как специальное наименование патриарха константинопольского.

¹⁰⁴ Такое значение имеет это слово, например, в законодательстве Юстиниана, см. новеллы СІХ, предисл. и СХХІІІ, 3 (Корпус, III, с. 518, 597; ср.: Пападакис и Каждан, 1991а, с. 1599—1600; к истории этого титула см. вообще: Константелос, 1987, с. 458сл.; Гельцер, 1887, с. 562—564, 566). В славянских кормчих читалось правило из послания Петра III, патриарха антиохийского (в кормчих он может называться «архиепископом александрским»), к архиепископу Венеции (середины XI в.): «Нигде же несть написано первопрестолнику Акилийскому, рекше Бенегскому, именоватися патриархом: во всем бо мире пять патриархов познахом: Римскаго, Константина града, Александрскаго, Антиохийскаго, и Иеросалимскаго. Якоже бо тело наше пятию чювств строится, тако и Христово тело, еже есть верных Церкви, якоже пятию чювств, пятию престол патриаршеских

Поскольку папа римский оказался вне Православной Церкви, выражение «вселенский патриарх» оказывается — в русском употреблении — практически равнозначным выражению «восточный (или греческий) патриарх». Поэтому это выражение, как правило, не применяется к патриарху московскому, однако подчеркивается, что в качестве члена пентархии он «равночестен» вселенским патриархам. Так, в послании царя Федора Ивановича патриарху Иеремии II (1592 г.) говорится о константинопольском соборе 1590 г., утвердившем учреждение в Москве патриаршества: «...и утвердили навеки: да будет новопоставленный патриарх Иев, и которые по нем будут в нашем Росийском государстве, в царствующем граде Москве, равночестен и почитаем в божественных службах с вами, вселенскими патриархи» (Посольская книга..., с. 112, ср. с. 120, 124, 130, 137, 143)¹⁰⁵. Вместе с тем в том же послании читаем: «...в божественной службе поминати святейших

строится» (Кормчая, 1650, л. 295об.—296 второй фолиации; Кормчая, 1653, л. 295об.—296 третьей фолиации; ср.: Минь, PG, СХХ, стлб. 757—758; см. в этой связи: Белякова, 1991, с. 84; Габауэр, 1993, с. 185—186; к истории наименования епископов Аквилеи и Градо «патриархами» см.: Гельцер, 1887, с. 563, примеч. 1). Патриарх Иов в «Повести о житии царя Федора Ивановича» говорит о «заповедях святых Апостол и заповедях святых Отец, яко четырем токмо быти патриархом: в Велицей Антиохии и во Иерусалиме и в Константинополе и в Александреи, пятому быти папе в Риме» (ПСРЛ, XIV/1, 1910, с. 5).

Дорофей Монеувасийский, спутник патриарха Иеремии, красноречиво пишет о том, в каком трудном положении оказался Иеремия, когда русские предложили ему поставить им патриарха: «Глаголаша убо патриарху, яко да поставит им патриарха, Иеремия рече первое: яко не будет, токмо архиепископа да сотворим, яко же в Ахриде [имеется в виду Охридская автокефальная архиепископия]. И Монеувасийский глаголаше наедине патриарху: владыко мой, и сие не будет. Зане великий Константин со вселенскими соборы сотвори патриаршества. И великий Иустиниан со вселенским пятым сбором сотвори Ахриду архиепископию, и Иерусалиму, ради честных страсти Христовы патриаршество. И мы есмы токмо трое (зане бе и един архиепископ Еласонский [Арсений Элассонский] иже не имяще престола, и в пути приста и прииде в Россию с патриархом), владыко, убо мы приидохом ради милостыни к царю, и ради долгов иже сотворися во дни наша. И он рече, яко ниже аз хошу. Но аще хошут, сяду аз патриархом» (Лебедева, 1968, с. 93).

¹⁰⁵ Это по существу соответствует тому, о чем писали патриарху Иову восточные патриархи после собора 1590 г.: «...имеем тебя себе всегда братом и сослужебником своим, пятым патриархом под ерусалимским. И во иерейских молитвах во властех своих тебя поминаем... как мы меж собой поминаем... Да и ты нас поминай тако же всегда имена наши на молитвах...» (Посольская книга..., с. 76).

благочестивых вселенских патриарх» — и далее перечисляются патриархи: константинопольский, александрийский, московский, антиохийский, иерусалимский (там же, с. 114—115); как видим, в данном случае московский патриарх назван «вселенским»¹⁰⁶. Позднее патриарх Никон, излагая (в предисловии к Служебнику 1655 г.) постановления константинопольских соборов 1590 и 1593 гг., которые утвердили поставление московского патриарха и определили ему пятое место в ряду патриархов (см. *Экзкурс XVII*, с. 497—500), говорит о грамоте 1590 г., «в нейже написано греческими писмены, како и коим образом в царствующем граде Москве начали патриархи поставлятися, и како равночестие со вселенскими патриархи якоже пятое чювство почтошася»; равным образом о грамоте 1593 г. здесь говорится: «...писано же в той книзе, яко святейший архиепископ московский и патриарх всея России брат есть православных вселенских патриархов; и с сим именованием единачинен им и сопрестолен, и чином и достоинством равен, яко пятое чювство вселенския восточныя церкви» (Служебник, 1655, с. 5—7 первой пагинации)¹⁰⁷.

Необходимо добавить, наконец, что термин «равночестный», который определяет отношение московского патриарха к другим

¹⁰⁶ Ср. также описание действий иерусалимского патриарха Феофана на богослужении при поставлении Филарета Никитича на московский патриарший престол 24 июня 1619 г.: «А после „изрядна“ патриарх Феофан Еросалимский поминал святейших вселенских патриарх, потом новопоставленный патриарх Филарет поминал патриарха Феофана Еросалимскаго» (Доп. АИ, II, № 76, с. 219; ДРВ, VI, с. 155). Совершенно очевидно, что патриарх Феофан при этом поминал и Филарета как новопоставленного патриарха московского — последний, таким образом, именуется в данном случае «вселенским патриархом». Действительно, в другом списке чина поставления Филарета Никитича читаем: «А после „изрядна“ святейший Феофан патриарх поминал святейших патриархов и новопоставленного Филарета Никитича, а новопоставленный Филарет Никитич поминал святейшаго Феофана патриарха» (СГГД, III, № 45, с. 199).

¹⁰⁷ Никон цитирует здесь славянский перевод деяний константинопольского собора 1593 г., принадлежащий Епифанию Славинецкому (см.: Фонкич, 1987, с. 12—13; Панченко, 1992, с. 311); этот текст вошел в Деяния московского собора 1654 г. и был затем опубликован в Скрижали 1655 г. Утверждая создание на Руси патриархии, восточные патриархи следующим образом определяют здесь положение патриарха московского во Вселенской церкви: «...брату же быти и глаголатися православных патриархов, с сим именованием единачинну и сопрестолну, равну же чину и достоинством» (Деяния 1654 г., л. 11; Скрижаль, 1655, ч. II, с. 32; ср. греческий текст: Фонкич, 1987, с. 21; русский перевод: Порфирий, 1865, с. 244).

патриархам, входящим в пентархию, восходит к 28-му правилу Халкидонского (IV Вселенского) собора 451 г., где именно таким образом определяется отношение константинопольского патриарха и римского папы, ср. в Кормчей книге: «Новаго Рима епископ, ветхому равночестен державы ради преложения» (Правила всел. соборов, I, с. 249; Кормчая, 1650, л. 105 второй фолиации; Кормчая, 1653, л. 105 третьей фолиации). В контексте понимания Москвы как Третьего Рима эта формулировка оказывается приложимой к Москве: отношения Москвы и Константинополя строятся, таким образом, по образцу отношений Константинополя и Рима (ср. *Экзкурс XVI*, с. 491).

Соответственно, митрополит тырновский Дионисий, доставивший в Москву решения константинопольского собора 1590 г., так описывал действия собора и основания, на которых было вынесено решение об учреждении в Москве патриаршества: «И сыскав начала прежние, как древле благоверный царь Костянтин того пожелал в царствующем граде Костянтининополе — в Новом Риме и обсылался с папою римским и с патриархом александрейским, и поставлен во Цареграде в патриархи первый патриарх Митрофан, и возрев в те начала, тотчас грамоту укрепленную о патриаршестве московском написали, и руки свои поприклали, и к благочестивому государю царю и великому князю Федору Ивановичу всея Руси с тою грамотою меня послали» (Посольская книга..., с. 96). Как видим, учреждение патриаршества в Москве было эксплицитно ориентировано на учреждение патриаршества в Новом Риме — Константинополе, а не на прецеденты поставления болгарских и сербских патриархов (см.: Белякова, 1991, с. 87).

Не менее выразительно такого рода ориентация проявляется в наказе посольству М.Г.Салтыкова, отправленном в Польшу в апреле 1591 г. с известием об учреждении московского патриаршества: здесь говорится о решении вселенских патриархов «дабы вместо папы римского поставить вселенского патриарха константинопольского, а на его место поставить четвертого патриарха в Московском государстве» (Соловьев, IV, с. 308): московский патриарх ставится на место константинопольского подобно тому, как константинопольский патриарх ставится на место папы римского.

Итак, учреждение патриаршества в Москве отнюдь не сводится к повышению иерархического ранга московской кафедры: глава русской церкви не просто стал именоваться «патриархом», он вошел в число «вселенских» (первопрестольных) патриархов, возглавляю-

щих Вселенскую Церковь, и тем самым принципиально изменил свой статус¹⁰⁸.

Отсюда, собственно, и объясняется процедура посвящения в патриархи, которая, вообще говоря, не необходима при повышении ранга кафедры (т.е. при превращении епископской кафедры в архиепископскую, архиепископской в митрополичью или патриаршую и т.п.) — при своем посвящении в патриархи митрополит Иов не меняет кафедру, но приобретает принципиально новый иерархический статус. Следует отметить, что перед избранием Иова патриарху Иеремии было предложено переселиться в Россию и возглавить русскую церковь, однако Иеремия отклонил это предложение и тогда в патриархи был поставлен Иов (см. *Экскурс XVII*, с. 510—512). Если бы Иеремия согласился переехать в Россию, в повторении хиротонии не было бы необходимости, т.е. надо полагать, что в этом случае не было бы процедуры посвящения в патриархи, которая имела место при поставлении Иова. Итак, Иеремия мог изменить место пребывания, но над ним, по всей видимости, не была бы совершена новая хиротония; напротив, Иов остался на той же кафедре, но возведение в патриархи потребовало повторения хиротонии. Ясно, таким образом, что хиротония связывается в данном случае именно с иерархическим статусом, а не с кафедрой.

*

Совершенно так же иерусалимский патриарх Феофан должен был совершить новую хиротонию при поставлении патриарха Филарета 24 июня 1619 г. (см.: Никольский, 1885, с. 7—8; ср. чин поставления Филарета: СГГД, III, № 45, с. 187—201, особенно с. 198; Доп. АИ, II, № 76, с. 209—221, особенно с. 218; ДРВ, VI, с. 125—162, особенно с. 154); несомненно, и в этом случае повторения хиротонии потребовали русские¹⁰⁹. Позднее патриарх Никон писал о поставлении Филарета: «...есть свидетелство, написанное святейшим Феофаном, патриархом Иерусалимским, яко второе рукоположен

¹⁰⁸ Ср. формулировки А.А.Дмитриевского относительно решений константинопольского собора 1593 г.: «12 февраля 1593 г., как известно, состоялся „великий“ и „целосовершенный“ собор, признавший законность учреждения патриаршества в Москве и определивший новому патриарху пятое место в ряду других вселенских патриархов» (Дмитриевский, 1899, с. 29).

¹⁰⁹ До этого Филарет был ростовским митрополитом; в митрополиты он был поставлен в апреле 1606 г. (при Лжедмитрии) патриархом Игнатием (см. *Экскурс VI*, с. 198).

есть великий государь, святейший Филарет, патриарх Московский и всеа России» (Никон, 1982, с. 97)¹¹⁰.

¹¹⁰ Никон ссылается на московскую Кормчую, где помещена грамота иерусалимского патриарха Феофана, датированная июнем 1619 г. и выданная при поставлении Филарета в патриархи (см.: Кормчая, 1653, л. 25об.—36 первой фолиации); тот же текст представлен в «Известии о начале патриаршества в России и о возведении на патриарший престол ростовского митрополита Филарета Никитича» (см.: Доп. АИ, II, № 76, с. 203—208), см. вообще об этом сочинении: *Экскурс VI* (с. 203, примеч. 28). Необходимо признать, однако, что представленные здесь формулировки — такие, например, как «рукоположимом и освятихом и поставихом того...» и т.п. (см.: Кормчая, 1653, л. 31—31об., 34, ср. л. 30об. первой фолиации; Доп. АИ, II, № 76, с. 206, 207, ср. с. 205), — говорят о второй хиротонии Филарета недостаточно выразительно. Несомненно, Никон располагал дополнительной информацией, позволяющей ему трактовать данный текст именно таким образом.

В другой, настольной грамоте, полученной Филаретом от патриарха Феофана, — она датирована 5-м июля 1619 г. — процедура поставления Филарета в «патриархи царствующаго града Москвы» выглядит более отчетливо; патриарх Феофан свидетельствует здесь: «...и произволением и благоволением превечнаго Отца и помощью превечнаго Сына и совершением святого Духа руку на него положили и пресвятейшим его патриархом нарекли великие Христовы кафолическия церкви царствующаго града Москвы»; цитируем перевод, выполненный в Посольском приказе в 1619 или 1629 г., ср. соответствующее место в греческом тексте: ...καὶ ἐπικλήσει τοῦ προανάρχου πατρός, καὶ ἐπινεύσει τοῦ συνανάρχου υἱοῦ, καὶ συναρχειὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος χεῖρα ἐπιθέντες, ἱερώς καὶ ἁγιοπρεπῶς τὸν τὰ κατ' αὐτὸν ἐκτελέσαντες καὶ παναγιώτατον πατριάρχην ἀνιγορεύσαμεν καὶ ἐπωνομάσαμεν τῆς μεγάλης τοῦ Χριστοῦ καὶ καθολικῆς ἐκκλησίας, τῆς ἐν τῇ βασιλευούσῃ τῶν πόλεων Μοσχοβίας (Фонкич, 1989—1990, с. 55, 51).

Наличие двух грамот, выданных патриархом Феофаном при поставлении Филарета Никитича, объясняется тем, что первая из них говорит не только о факте поставления Филарета, но подтверждает право русских епископов избирать и ставить патриарха московского (ср. о содержании и задачах этой грамоты в «Известии о начале патриаршества в России...» — Доп. АИ, II, № 76, с. 202—203). Это право, вообще говоря, было уже определено в Уложенной грамоте об учреждении патриаршества в 1589 г. (см.: Идея Рима..., с. 190; Шпаков, 1912, прилож., II, с. 46—47; Кормчая, 1653, л. 17—17об. первой фолиации) и затем утверждено константинопольским собором 1590 г. (см.: Посольская книга..., с. 71; Регель, 1891, с. 87; Кормчая, 1653, л. 22об.—23 первой фолиации). Грамота патриарха Феофана, таким образом, в некотором смысле повторяла Уложенную грамоту; вообще поставление Филарета Никитича — после Смутного времени и периода межпатриаршества — было представлено как обновление патриаршества, см. в этой связи *Экскурс VI* (с. 204).

Аналогичным образом, т.е. через новую хиротонию, были затем поставлены патриархи Гермоген в 1606 г., Иоасаф I в 1634 г. и, наконец, Никон в 1652 г. (см. чин поставления Никона: Белокуров, 1882, с. 287—318, особенно с. 207; ср.: Гиббенет, I, с. 13); при этом все патриархи до Никона включительно совершали и обряд шествия на осляти (см.: Никон, 1982, с. 96—97; Никольский, 1885, с. 24—29)¹¹¹.

Показательны в этой связи вопросы С.Л.Стрешнева и ответы Паисия Лигарида по делу Никона (1662 г.), где Никон обвиняется в том, что он при поставлении на патриаршество был вгорично хиротонисан. Стрешнев спрашивал: «Есть ли безгрешно изнова преосвящаться, един архиерей, когда пременяется от единых епархий на другую? Понеже патриарх Никон, егда на патриаршество поставился, преосвятился опять, сииречь хиротонисался явно и пред всеми». Паисий отвечал, что если Никон до патриаршества имел

Для полноты картины добавим, что существовала еще одна настольная грамота, выданная Филарету как патриарху московскому уже не иерусалимским патриархом, а русскими епископами (см.: СГГД, III, № 74, с. 292—297). Появление этой последней грамоты было обусловлено тем обстоятельством, что оригинал настольной грамоты от 5 июля 1619 г. сгорел в большом московском пожаре 3 мая 1626 г.; сохранился, однако, список с этой грамоты, который в июне 1626 г. был отправлен к патриарху Феофану с просьбой написать новую грамоту (см.: Смирнов, 1874, с. 120—121; Фонкич, 1989—1990, с. 46—48). Эта грамота (на которой обозначена первоначальная дата — 5 июля 1619 г.) была получена в Москве в 1629 г., однако, не дожидаясь ее получения, Филарет в том же 1626 г. созвал архиерейский собор для составления новой грамоты. Основываясь на данном восточными патриархами русской церкви праве поставлять патриарха в Московском государстве и со ссылкой на решение константинопольского собора 1590 г., этот собор и выдал Филарету новую настольную грамоту. Любопытно отметить, что говоря о «согласной грамоте», полученной из Константинополя с решением собора 1590 г., русские епископы утверждают, что она была подписана четырьмя патриархами: александрийским Сильвестром, константинопольским Иеремией, антиохийским Иоакимом, иерусалимским Софронией (СГГД, III, № 74, с. 293); в действительности же на этой грамоте подписи Сильвестра, патриарха александрийского, не было (см.: Посольская книга..., с. 71; ср.: Регель, 1891, с. 87—88; Кормчая, 1653, л. 24 первой фолиации); патриарх Сильвестр к тому времени скончался, а его преемник (Мелетий Пигас) не был еще поставлен.

¹¹¹ См. о шествии на осляти при поставлении Филарета: Доп. АИ, II, № 76, с. 201, 221 (также: ДРВ, VI, с. 161); при поставлении Гермогена: Гермоген, 1912, с. 106—107; при поставлении Иосифа: ДРВ, VI, с. 245—261 (также: Дворц. разр., II, стлб. 676); при поставлении Никона: Белокуров, 1882, с. 314—318 (также: Дворц. разр., III, стлб. 323).

архиерейство и при поставлении в патриархи принял архиерейское посвящение вторично, то подлежит извержению: «...архиерей, который освящается дважды, свержется, понеже едино есть архиерейское священство... Убо едино от двоих: аше ли архиерейство не имел прежде того Никон, прежде патриаршества, а будет ли имел священство архиерейское, а принимал опять, есть тым сам извержен; для того что дважды принимал священство архиерейское против заповеди церковной и отческаго предания и извычая всей вселенской соборной церкви» (Гиббенет, II, с. 520—521; ср.: Гиббенет, I, с. 120; Соловьев, VI, с. 227; Воробьев, 1893, с. 11)¹¹². О том же писал

¹¹² Ср., вместе с тем, вопрос царя Алексея Михайловича, обращенный к Паисию Лигариду в том же 1662 г. (этот вопрос был задан три месяца спустя после ответов Паисия на вопросы Стрешнева): может ли патриарх быть двуепископом (Ἄρχιερεὺς διεπίσκοπος γίνεται κανονικῶς πατριάρχης); вопросы царя (в греческом переводе) и ответы Паисия Лигарида дошли до нас в позднейшей копии (второй половины 1660-х гг.) собрания монастыря св. Екатерины на Синае (Sinaiticus gr. 1915, л. 29—60). Автор благодарен И.И.Шевченко, который познакомил его с этим текстом.

Судя по ответу Паисия Лигарида, речь идет здесь о канонических правилах, запрещающих перемещение епископа: Паисий указывает, что некоторые вменяют это в вину св. Григорию Богослову (Назианзину), который перешел на константинопольскую кафедру, будучи уже до этого епископом (см. *Экскурс Ж*, с. 354). С точки зрения Паисия Лигарида, этот упрек несправедлив, т.к. св. Григорий не управлял церковью в Назианзе, а только помогал своему отцу. Как видно из этих разъяснений, Паисий в принципе выступает здесь против перемещения епископов — или во всяком случае против поставления в патриархи лица, имеющего епископский сан. Весьма вероятно, что эта позиция Паисия определяется не столько каноническими правилами (поскольку такого рода перемещения были в это время уже достаточно обычными у греков), сколько отношением к Никону или, точнее, желанием угодить царю: ведь Никон был поставлен из архиереев, тогда как его предшественник, патриарх Иосиф не был архиереем до своего поставления в патриархи, что отвечает старой традиции (см. ниже, с. 100 наст. изд.). Ср. обсуждение вопроса о перемещении епископов в процессе суда над патриархом Никоном на соборе 1666 г. (см. выше, примеч. 88).

И.И.Шевченко в специальной статье, посвященной вопросам Алексея Михайловича и ответам на них Паисия Лигарида, неправильно, на наш взгляд, интерпретировал данный вопрос, переведя его: «A prelate who was bishop twice, can he become Patriarch canonically?» (см.: Шевченко, в печати). Правильный английский перевод этого вопроса должен был бы выглядеть таким образом: «Can a Patriarch be twice a bishop?». Отметим еще, что слово «двуепископ» (διεπίσκοπος) построено по той же модели, что и «триепископ» (τριεπίσκοπος): если «двуепископом» называли епископа, перешедшего с одной кафедры на другую (т.е. епископа, обрученного с

Паисий и в докладной записке о деле Никона, составленной для прибывающих в Москву восточных патриархов: «Какой человек расудительный будет отвергать, что Никон нововводитель, когда он поколебал устав и древнее церковное предание? Он был рукоположен во второй раз, когда сделался патриархом... Остается Никону признать одно из двух: или что он никогда не был поставлен в Новгороде [в епископы], потому что патриарх Иосиф еретик (что ложно и неразумно), или же, что быв снова поставлен, он никогда не был законным патриархом. Сверх того, поставления им совершенные, не имеют силы, потому что совершены мужем, снова рукоположенным» (Каптерев, I, с. 512).

Между тем Никон, возражая Стрешневу и Паисию, ссылается на прецеденты: «И не аз точию един дважды рукоположен. Много прежде епископи митрополюю рускую дващи рукоположени». По словам Никона, патриарх Иов был рукоположен трижды (см. выше); он указывает далее, что дважды были рукоположены патриархи Гермоген, Филарет и Иоасаф, и если считать, что их поставление в патриархи недействительно, то следовало бы отрешить от сана всех архиереев, которых они посвятили, т.е. практически всю русскую церковь. «Изверзи прежде Иеремию, святейшаго архиепископа Константинопольскаго и вселенскаго патриарха, иже предаде таковой устав [через поставление патриарха Иова], и с ним и прочих святых патриарх подписавших, и 79 митрополитов и архиепископов [утвердивших поставление Иова]. Такжеде и Феофана, патриарха Иерусалимскаго, изверзи, тем же уставом рукоположившаго великого государя, святейшаго Филарета Никитича, патриарха Московскаго и всеа Росии; и елицы от них рукоположени, изверзи, и елицы крещени теми, перекрести, и самого того диадиму носящаго [т.е. самого царя] крести и прочих с ним», — заявляет Никон своему оппоненту (см.: Никон, 1982, с. 95—97, 128; ср.: Гиббенет, II, с. 67—68, 182—183; Воробьев, 1893, с. 11)¹¹³.

двумя кафедрами), то «триепископом» называли епископа, с которым это случилось дважды (т.е. епископа, обрученного с тремя кафедрами). О значении слова «триепископ» (τρίεπισκοπος) см. специально в *Экскурсе X* (с. 356—357).

¹¹³ Никон указывает здесь, что царь и его ближние были крещены священнослужителями, рукоположенными патриархом Филаретом; если Филарет должен быть извержен, то должны быть признаны недействительными обряды, совершенные этими священнослужителями, и, следовательно, должны быть перекрещены все те, кто принял от них крещение; в этом случае должен быть перекрещен и царь, которого крестил сам Филарет (см.: Гиббенет, II, с. 67). Ср. сходный взгляд на крещение

Как видим, говоря об особой хиротонии патриарха, Никон ссылается на поставление патриархов Иова, Гермогена, Филарета, Иоасафа I, но ничего не говорит о поставлении патриарха Иосифа. Это понятно: в отличие от всех остальных предшественников Никона, Иосиф до своего поставления на патриарший престол (в 1642 г.) не был епископом; он был поставлен из архимандритов и, следовательно, при его поставлении не было повторения хиротонии¹¹⁴. Характерно в этом смысле, что отношение Никона к Иосифу отличалось, по-видимому, от отношения к другим патриархам. Не случайно во время суда над Никоном на соборе 1666 г. царь Алексей Михайлович предложил выяснить: «Иосифа патриарха называет ли [Никон] истинным патриархом и братом себе»; ответ Никона был достаточно уклончив (см.: Гиббенет, II, с. 1065, ср. с. 329, 1012, 1039).

Никон не называет еще патриарха Игнатия, поставленного при Лжедмитрии 30 июня 1605 г. Проще всего это было бы объяснить тем, что Игнатий считался лже-патриархом (или «фатриархом», как он именуется во «Временнике» Ивана Тимофеева, см.: РИБ, XIII,

у Филарета, который в 1620 г. велел перекрещивать «белорусцев» (выходцев из Литовской Руси), принявших крещение от униатских священников: «Если... поп крестивший поминает папу, то... совершенно крестить в три погружения» (Карташев, II, с. 99; ср. *Экскурс VI*, с. 196—197).

Этот демарш Никона разительного напоминает выступление константинопольского патриарха Алексия Студита (1025—1043), когда в 1037 г. он был обвинен в том, что сделался патриархом неканонически — по воле императора (Василия II), но без соборного решения архиереев. Алексей заявил своим противникам: «Поскольку, как вы говорите, я вступил на престол неканонически, т.е. не по избранию архиереев, но по повелению императора Василия, то пусть будут низложены те митрополиты, которых я хиротонисал в течении одиннадцати с половиной лет моего управления церковью, пусть будут анафематствованы три императора, которых я венчал на царство, и тогда я оставлю престол...» (Кедрин, II, с. 517—518; ср.: Соколов, 1907, с. 84). Это выступление Алексия решило дело в его пользу. Нельзя ли предположить, что Никон знал эту историю и основывался на ней в своем поведении?

¹¹⁴ Отметим, что поставление патриарха Иосифа выделялось еще в одном отношении: в отличие от предшествующих патриархов, Иосиф был выбран жребием (см.: ДРВ, VI, с. 230—242; Карташев, II, с. 113); в других случаях выбор из числа кандидатов, определенных собором, осуществлял царь, что отвечало византийской практике (ср. выше, примеч. 98). Избрание жребием соответствует новгородской традиции выбора архиепископа (см. *Экскурс VIII*, с. 286сл.); разница состоит в том, что при избрании Иосифа в жеребьевке участвовало не три, а шесть кандидатов, а именно два архиепископа, один архимандрит и три игумена. Таким образом, большинство кандидатов в данном случае не были архиереями.

стлб. 370, 372)¹¹⁵. Есть, однако, некоторые основания думать, что Никон так не считал¹¹⁶. Едва ли не большее значение имело то об-

¹¹⁵ Слово «фатриарх», заимствованное из греческого, обозначает вообще лже-патриарха: в славянских текстах так называется, например, константинопольский патриарх Митрофан II (1440—1443), сторонник унии (см.: Ломизе, 1997, с. 76 и 80, примеч. 77; Яцимирский, 1906, прилож., с. 79; ср. *Экскурс VII*, с. 213, примеч. 3), а также патриарх Григорий Мамма (1443—1450), низверженный собором 1450 г. (см.: ГИМ, Син. 1001, л. 343—348об.; Горский и Невоструев, II/3, № 339, с. 828—829). Преобразование слова патриархης в фатриархης обыгрывает позднее значение слова фатриа «ковы, заговор» (в современном языке фатриа означает «клика, банда»). Ср.: «Фатриάρχα, dicti interdum Patriarchæ Hæretici, Vel pravus moribus, tanquam seditionum et conjurationum auctores» (Дюканж, 1688, стлб. 1668); Пахимер («О Михаиле Палеологе», IV, 16) применяет это название по отношению к патриарху Герману III (1265—1267), поставленному, с его точки зрения, незаконно (см.: Пахимер, I, с. 287; Пахимер, 1984, II, с. 375; Пахимер, 1862, с. 264); ср. *Экскурс X* (с. 355—356).

В «Истории о первом патриархе Иове московском» о Игнатии говорится: «И того Игнатия патриарха Рускаго, вси восточнии власти, патриархи и митрополиты и архиепископы и епископы, проклинаят даже и до днесь» (РИБ, XIII, стлб. 937—938); ср. также «Повесть» И.М.Катырева-Ростовского (там же, стлб. 582, 657). Вместе с тем в первой четверти XVII в. многие считали еще Игнатия законным патриархом (см. *Экскурс VI*, с. 206).

¹¹⁶ По сообщению Павла Алеппского, Никон соорудил в Кремле новые патриаршие палаты, и в церкви, находящейся внутри патриаршего дома, распорядился написать портреты семи патриархов, начиная с Иова и кончая самим Никоном. Ср.: «Внутри этой палаты он устроил маленькую церковь во имя новых московских святых, митрополитов Петра, Алексия, Ионы и Филиппа, коих велел написать над ее дверью, а в церкви написать портреты шести патриархов, бывших со времен Иеремии Константинопольского: первый из них Иов, затем Герман [Гермоген?], Герасим [Игнатий?], Филарет, Иоасаф и Иосиф. Свой же портрет, точь в точь как он есть, велел написать после тех, ибо он седьмой патриарх» (Павел Алеппский, IV, с. 104). Павел Алеппский неправильно передает имена патриархов и, по-видимому, ошибается в их порядке; тем не менее, само количество патриархов достаточно показательно. В другом месте Павел Алеппский свидетельствует, что в неделю православия при Никоне поминались шесть бывших до него патриархов — следовательно, и Игнатий! (Павел Алеппский, III, с. 134; ср.: Макарий, VII, с. 413—414, примеч. 197). В официальном «Сказании о патриаршем поставлении», добавленном Никоном в Кормчую книгу, Игнатий не упоминается в ряду русских патриархов; следует, однако, иметь в виду, что здесь перечисляются патриархи, поставленные по тому «уставу и изложению», который был определен патриархом Иеремией II, т.е. по русскому чину (см.: Кормчая, 1653, л. 36—37 первой фолиации).

стоятельство, что Игнатий, который до своего поставления в патриархи был архиепископом рязанским¹¹⁷, был поставлен без новой хиротонии, т.е. не по русскому чиноположению; это может объясняться тем, что Игнатий был греком и не считал повторение хиротонии необходимым (ср.: Карташев, II, с. 56)¹¹⁸. Так, хронограф 1617 г. говорит, что Игнатия «без священных рукоположений возведе на престол Росстрига» (РИБ, XIII, стлб. 1296; Попов, 1869, с. 194, ср. также с. 242; ПСРЛ, XXVII, 1962, с. 152), и характерно, что именно этим мотивируется здесь низложение Игнатия и поставление патриарха Гермогена; то же имеет в виду, возможно, и Иван Тимофеев, когда он называет Игнатия «фатриархом несвященным» (РИБ, XIII, стлб. 370, 372) — «несвященный» может означать в данном случае «непосвященный», т.е. не получивший специального посвящения¹¹⁹. В

Мало показательно в этом отношении письмо Никона к Н.А.Зюзину от 3 февраля 1660 г. Обсуждая свое положение, Никон говорит здесь о злоупотреблении по отношению к церкви со стороны светских правителей. В публикации В.И.Ламанского соответствующее место выглядит таким образом: «колика зла князи утерпеша и прочее по времяном многим, их же несть лзе на малой сей хартии изчислить, обаче единого доволно к показанию: безвиннова патриарха оставили, аки благозаконно Ермогена возвели, еще ему живу суцу: колика злая содеяшася» (Ламанский, 1861, с. 587; ср.: Соловьев, VI, с. 223); В.И.Ульяновский полагает, что под «невинным патриархом» имеется в виду патриарх Игнатий (см.: Ульяновский, 1996, с. 333). Однако Н.А.Гиббенет читает вместо «безвинного» — «безвинно Иова»: «...безвинно Иова патриарха оставили, аки благозаконно Ермогена возвели, еще ему живу суцу: колика злая содеяшася» (Гиббенет, II, с. 494). Скорее всего, речь действительно идет здесь об Иове, сведенном с престола при Лжедмитрии, — при котором был поставлен патриарх Гермоген.

¹¹⁷ На рязанскую кафедру Игнатий был поставлен в 1603 г.; по свидетельству Арсения Элассонского, он прибыл в Россию как представитель константинопольского патриарха для участия в венчании на царство Бориса Годунова (1598 г.), причем он уже тогда был епископом. До прибытия в Россию Игнатий был (с 1571 г.) епископом Эриссо и Святой горы Афон. См.: Дмитриевский, 1899, с. 32, 94, 103, 118—119; Ульяновский, 1991, с. 54; Ульяновский, 1996, с. 307—311; ср.: Папулидис, 1977, с. 154—156.

¹¹⁸ Непонятно, на каких основаниях В.И.Ульяновский утверждает, что Игнатий был возведен на патриаршество «в соответствии с чином избрания и венчания первого патриарха», т.е. так же, как Иов (см.: Ульяновский, 1993, с. 35—36; ср. также: Ульяновский, 1991, с. 55; Ульяновский, 1996, с. 320).

¹¹⁹ Вместе с тем с точки зрения архиепископа Арсения Элассонского Игнатий был «законно», т.е. канонически правильно, поставлен в патриархи (см.: Дмитриевский, 1899, с. 102, ср. с. 123). Как и Игнатий,

любом случае поставление Игнатия не могло иметь значения для Никона.

*

Несомненно, Никон в своем поведении исходил из наличия особой харизмы, полученной через патриаршую хиротонию. Этот сакраментальный акт, по-видимому, определял для него принципиальное различие между патриархом и всеми остальными епископами; не случайно он обвинял Паисия Лигарида в том, что тот отнимает у патриарха первенство, утверждая, что патриарх такой же, как и все епископы (см.: Гиббенет, II, с. 192; Никон, 1982, с. 135—136; ср. еще в этой связи: К—в, 1880, с. 235сл.; Зызыкин, II, с. 178—179, 201сл.; Воробьев, 1893, с. 13)¹²⁰. Напротив, оппоненты Никона настаивали на том, что патриарх не обладает какой-либо особой харизмой, принципиально отличающей его от других епископов, и в анонимном «Обличении на Никона», написанном одним из сторонников Паисия Лигарида, мы читаем: «первый... епископ не началник епископом, ни крайний святитель, но епископ перваго седалища наречется, рекше

Арсений Элассонский был греком и не мог рассматривать повторение хиротонии как условие правильного поставления епископа в патриархи.

¹²⁰ Ср. запись слов Никона 1659 г.: «И патриарх... говорил: первой де архиерей во образ Христов, а митрополиты и архиепископы и епископы во образ учеников и апостол» (Дело Никона, № 5, с. 13; ср.: Гиббенет, I, с. 63). Впоследствии в своем «Возражении или разорении...» 1664 г. Никон цитирует Кормчую книгу, где епископы уподобляются апостолам («Селстии епископы суть убо по образу 70 апостол... Градстии же по образу 12 святых апостол», ср.: Кормчая, 1650, л. 56 второй фолиации; Кормчая, 1653, л. 56 третьей фолиации), и добавляет: «Всем же глава патриарх» (см.: Никон, 1982, с. 136, ср. с. 237); патриарх оказывается таким образом уподобленным Христу как главе Церкви (см.: Зызыкин, II, с. 133; Живов и Успенский, 1987, с. 101—102 [= Успенский, I, с. 265]). Ср.: Властарь, 1996, с. 375 (буква п, гл. 8: «Патриарх есть живой и одушевленный образ Христа...») и 249 (буква є, гл. 31: «хорепископы носят образ семидесяти апостолов, как и епископы — образ двенадцати...»).

См. в этой связи специальную статью под заглавием «Изъявление яко имя сие патриарх некако от самого Бога первоизречесе. отнюдуже и архиерейства верхний от святых отец назвашася и яко сим именем иному кому беззаконно есть рещися по правилом святых отец» в рукописи второй половины XVII в. (РНБ, Дух. акад. 27, л. 107—113об.). Здесь читаем: «Не человек, не ангел, не архангел, ниже иная кая созданная сила, но сам параклит сей устави чин. Патриарх же есть образ живой и одушевленный Христов... в нем же есть тайное зрение образа Божию» (л. 108об.—109). Соответственно, патриарх уподобляется здесь царю: «патриарх второй царь: царь над мирскими, патриарх над духовными» (л. 109). Все это очень близко к тому, что говорит Никон. К источникам понимания патриарха как образа Христа см.: Мейендорф, 1992а, с. 86; Мейендорф, 1981а, с. 103.

царствующаго многонароднаго града: святительский бо сан един есть...; вси равни святители, вси епископы, якоже и благодать святаго Духа равно приемше» (Обличение..., с. 169)¹²¹. Действительно, у греков, как мы знаем, хиротония связана исключительно с посвящением в святительский сан; то обстоятельство, что она не повторяется при поставлении епископа на патриарший престол, ясно показывает, что патриарх понимается, в сущности, как такой же епископ: его иерархическое место определяется первенствующим положением занимаемой им кафедры, но отнюдь не каким-либо специальным посвящением.

Итак, Никон воспринимает вторую хиротонию как особое посвящение (но не как акт возведения на соответствующую кафедру). Показательно в этом смысле, что оставив московскую кафедру (в 1658 г.), он продолжает считать себя патриархом, хотя и не называет себя больше патриархом московским; таким образом, соответствующее наименование определенно связывается именно с саном, а не с кафедрой¹²². Между тем ранее, как мы уже отмечали,

¹²¹ Анонимный автор «Обличения...» цитирует здесь 48-е (39-е) правило Карфагенского собора 318 г. — в том виде, как оно читается в славянской Кормчей (см.: Правила помест. соборов, II, с. 497—499).

Ср. у Симеона Солунского: «Относительно благодати и действительности архиерейства нет никакого различия между патриархом, митрополитом и епископом: потому что каждый совершает и может совершать одно и то же» (Минь, PG, CLV, вопрос 35, стлб. 883—884; Писания..., III, с. 160—161). Вместе с тем, говоря о иерархической градации патриархов, архиепископов и епископов, проявляющейся в ритуале целования (в частности, в том, кто у кого целует руку), Симеон замечает: «Ибо, хотя и одна благодать, и сила, и чин епископства от Бога, первого и единого Отца и Епископа; но имеет в себе и отчества, и сыновства, и различные дарования благодати, как и всякий чин. Так и Божество есть Отец, и Сын, и Святой Дух. И хотя в Троице — одно существо, но Отец есть главное виновное лицо, которому Сын и Дух во всем подчиняются, и единая есть воля их, едино движение и сила. А от Троицы происходит всякое благочиние и в горнем, и в дольнем мире. Посему и каждый из горних чинов заключает в себе первую, среднюю и низшую степень, и между ними есть учителя учителей и отцы отцов» (Минь, PG, CLV, гл. 212, стлб. 423—426; Писания..., II, гл. 180, с. 272—273).

¹²² Ср. запись слов Никона от 1659 г.: «И патриарх говорил: а что де ему нарицатися патриархом, и он де того имени не отрицался, только не хочет именоватися Московским, потому что престол архиерейский Великия России оставил своею волею...» (Дело Никона, № 5, с. 14; ср.: Гиббенет, I, с. 36, 59, 63, 72, 167; Гиббенет, II, с. 630; Субботин, 1862, с. 34). Соответственно, в своих челобитных 1664 и 1665 гг. Никон предлагал не именоваться «московским и всеа России патриархом», но просто

архиереи любого ранга, оставляющие кафедру, отрекались от своего звания; соответственно, например, патриарх Иов, смещенный с престола Лжедмитрием, именовался «бывшим патриархом» подобно тому, как епископ, ушедший с кафедры, назывался «бывшим епископом»¹²³.

«смиранный Никон, милостию Божиею патриарх» (Дело Никона, № 42, с. 218, ср. № 43, с. 228, 233; Субботин, 1862, с. 212, ср. с. 229). На этом основании Никон мог именовать себя «патриархом Нового Иерусалима» по месту его пребывания в Воскресенском монастыре, называемом «Новый Иерусалим»; восточные патриархи обвиняют его именно в том, что он «как бы сам себя хиротонисал патриархом Нового Иерусалима» (Дело Никона, № 73, с. 308, № 123, с. 447; ср.: Гиббенет, II, с. 349, 352, 367, 384; Субботин, 1862, с. 55, 64, 216—217, 247). И в дальнейшем, находясь в ссылке в Ферапонтове монастыре, Никон продолжал называть себя патриархом (Дело Никона, № 94, с. 344—345, 350, 355, № 100, с. 373—374).

Ср. в этой связи возражение Нила Кавасилы, митрополита солунского (около 1300 — 1363), против мнения тех, кто считает папу римского не епископом одного какого-то города, но просто епископом; Нил заявляет, что в церкви не может быть «просто епископов», поскольку епископский сан необходимо связан с управлением местной церковью (см.: Минь, PG, СХLIX, стлб. 704—706; ср.: Мейендорф, 1992а, с. 85; Мейендорф, 1981а, с. 102, ср. с. 113—114; *Экскурс XVI*, с. 481, примеч. 24).

¹²³ Соответственно, после ухода Никона с кафедры возникает вопрос о том, может ли Никон считаться архиереем; этот вопрос рассматривался на соборе 1660 г. (см.: Субботин, 1862, с. 36—45, 188—199). Так, Епифаний Славинецкий заявлял в этой связи: «Да Никон, бывшей патриарх, чюжд будет архиерейства и священства, о сем не точию писати, но ниже глаголати дерзаю... Не обретох бо сицевых правил, еже бы архиерея, самоволно оставшаго престол свой, архиерейства же не отрешагося, отчюждати архиерейства и священства» (Дело Никона, № 25, с. 88; Субботин, 1862, с. 194). В другом месте Епифаний писал: «Григорий святыи [Григорий Богослов] остави престол свой и возведеса ин на его место, и якоже Евстафию [епископу Памфилии], оставльшу свою епископию, ин възиде на престол его... Тоцию яко Григорий святыи, оставльше престол, не чужд бысть архиерейскаго сана, и Евстафию честь и служение епископское собором вселенским не суть възбраненна, сице подобает и Никона чести и служения архиерейскаго не отчюждати, аще и беспрестолен будет» (Дело Никона, № 24, с. 87; Субботин, 1862, с. 192); как мы упоминали, отречение Григория Богослова обсуждалось в связи с 14-м апостольским правилом (см. выше, примеч. 112; ср. также *Экскурс X*, с. 354). При таком понимании архиерейство, как и священство, определяется прежде всего актом посвящения, т.е. хиротонией, а не служением. Именно из такого понимания и исходит Никон, продолжая считать себя патриархом (и трактуя при этом вторую хиротонию как специальный акт посвящения в патриархи). Ср. в этой связи выше (примеч. 66) о деле константинопольского патриарха Николая IV Музалона в середине XII в.

Позиция Никона была, по-видимому, достаточно типичной для своего времени¹²⁴. Так, Арсений Суханов скептически относился к греческим патриархам, в частности, потому, они «сугубо поставление в патриархи не имут, точию во епископы» (Белокуров, II, с. 180, ср. с. 173, 209); итак, сугубое поставление как бы предполагает сугубую благодать¹²⁵.

Именно дело Никона и обусловило прекращение рассматриваемой традиции¹²⁶. Правда, патриарх Иоасаф II, сменивший Никона,

¹²⁴ Показательно в этом смысле, что хотя Никон отказался от московской кафедры и, соответственно, перестал именоваться «московским» патриархом, его противники все же не решались самостоятельно — без санкции восточных патриархов — поставить на освободившуюся кафедру нового патриарха.

¹²⁵ Позиция Никона в какой-то мере напоминает восприятие папы в католической церкви: подобно тому как патриарх, по словам Никона, являет собой образ Христа в большей степени, чем это можно сказать о простых епископах («первой... архиерей во образ Христов», см выше, примеч. 120), так и папа, по учению католической церкви, является наиболее приближенным к Христу архиереем, «ближайшим и непосредственным викарием Христа» (см. *Экскурс XVI*, с. 486). Но не менее очевидна и разница. Особое положение папы в католической церкви определяется исключительным положением того места — той кафедры, — которое он занимает; это последнее, в свою очередь, исторически обусловлено исключительным положением Рима как столицы мировой империи; при этом первенствующее положение римской кафедры осмысливается в связи с пониманием св. Петра как первого римского епископа (*там же*, с. 474сл.).

Между тем особое положение патриарха, с точки зрения Никона и тех, кто разделяет его мнение, определяется не местом, которое он занимает, но особой благодатью, получаемой при посвящении; в одном случае благодать относится прежде всего к месту (кафедре), в другом — непосредственно к человеку. Поэтому представления о папе как о б р а з е Христа для католической церкви не характерны; выражены «викарий Христа» применительно к папе также указывает на соотношение со св. Петром, поскольку с начала V в. именно так называется св. Петр (см. *Экскурс XVI*, с. 480).

Можно сказать, что положение папы, его особые прерогативы (в понимании католиков) определяются экклезиологическими представлениями о структуре вселенской церкви, тогда как положение патриарха (в понимании Никона) обусловлено догматическими представлениями о сакраментальной природе церковной иерархии (и, соответственно, о сакраментальном характере церковной власти).

¹²⁶ Одновременно прекратилась и традиция шествия на осляти при поставлении патриарха. Вот что говорит по этому поводу К.Никольский: «В России прекращение шествия на осле новопосвященного патриарха было согласовано с переменою, происшедшею в чине поставления в патриархи. Когда чин поставления в патриархи был вполне подобен тому, какой бывает во епископа, был ни что иное, как повторение хиротонии архи-

был поставлен (в 1667 г.) из архимандритов и, следовательно, в любом случае при его поставлении не могло быть повторения хиротонии¹²⁷. В дальнейшем, однако, патриархи всегда ставились из архиереев, но хиротония при этом ни в коем случае не повторялась.

ерейской..., тогда было и хождение на осляти Когда же при назначении в патриархи стало совершаться только поставление его (настолование), а не хиротония..., тогда и шествие на осле, по примеру греков, не соединялось с этим поставлением» (Никольский, 1885, с. 26). Говоря о греках, Никольский имеет в виду то обстоятельство, что у них шествие на осляти совершалось после архиерейской хиротонии. Ср. выше, с. 83 наст. изд.

¹²⁷ Можно предположить, что выбор архимандрита, а не архиерея был обусловлен в данном случае именно тем обстоятельством, что повторение хиротонии, столь привычное для русских, оказывалось теперь невозможным. При избрании Иоасафа II первоначально было отобрано двенадцать кандидатов, из которых всего лишь трое были архиереями, затем из этих двенадцати выбрано было три кандидата, из которых ни один не был архиереем. См.: ДРВ, VI, с. 296; Макарий, VII, с. 375; ср. также *Эккурс VIII* (с. 306).

До нас дошла рукопись второй половины XVII в с чинами патриаршего поставления, составленными при царе Алексее Михайловиче (РНБ, Дух. акад. 27; см. описание: Родосский, 1893, с. 39—41). Характерным образом здесь содержится два варианта чина: «Чин возведению на патриаршество, аще случится из архиереев по избрании» (лл. 86—88) и «Чин избрания и поставления святейших патриархов, егда случится возводим быти на патриаршеский престол из черных властей из архимандритов или из игуменов» (лл. 91—105) — при этом хиротония предусмотрена лишь в последнем случае. Мы встречаем здесь ссылку на предписания Большого московского собора 1666—1667 гг. (л. 100об.), когда, по всей видимости, и была отменена двойная хиротония; среди атрибутов патриаршего облачения упоминается, между прочим, «полица Никоновская» (л. 104). «Чин избрания и поставления святейших патриархов... из черных властей...», может быть, непосредственно относится к поставлению Иоасафа II.

Некоторые выводы

Подведем итоги. Рассмотренные примеры обнаруживают, на наш взгляд, несомненное и вполне очевидное сходство.

В обоих случаях ориентация на Византию фактически приводит к образованию нового смысла, а именно новой концепции власти. Таким образом, ориентация на византийские образцы приводит к весьма существенному их переосмыслению.

В обоих случаях, далее, мы наблюдаем повторение некоего сакраментального действия, которое в принципе не должно повторяться. Это придает поставляемому лицу особый сакральный статус — особую харизму. Действительно, как царь, так и патриарх оказываются как бы вне сферы действия общих канонических правил: на них не распространяются те закономерности, которым подчиняются все прочие смертные; они как бы принадлежат иной, высшей сфере бытия.

В результате административные функции главы государства и главы церкви (царя и патриарха), которые в Византии определялись специальными юридическими установлениями, воспринимаются в России как проявление особой харизмы — харизмы власти. Так юридические полномочия превращаются в полномочия харизматические: симфония власти претворяется в симфонию харизмы.

Экскурс I

Поставление на царство Ивана IV: вопрос о его помазании на царство

Чин венчания на царство Ивана IV восходит к чину поставления на великое княжение Дмитрия Ивановича (Дмитрия-внука), внука и соправителя великого князя Ивана III, 4 февраля 1498 г. (см.: чин поставления Дмитрия Ивановича: РФА, III, прилож., №№ 16—18, с. 608—625, ср. с. 604—607; Барсов, 1883, с. 32—38, ср. с. XXVII—XXVIII; Идея Рима..., с. 67—77; Герберштейн, 1988, с. 79—82; ср.: Успенский, в печати; Успенский, 1996, с. 468 [= Успенский, I, с. 89]).

Существуют две основные редакции чина венчания Ивана IV на царство: Формулярная редакция (Барсов, 1883, с. 42—90; Идея Рима..., с. 78—95; Доп. АИ, I, № 39, с. 41—53) и Летописная редакция; в составе последней иногда выделяются Никоновская редакция, представленная в Никоновской и Львовской летописях, в Летописце начала царства и в Пискаревском летописце (ПСРЛ, XIII/1, 1904, с. 150—151; ПСРЛ, XX/2, 1914, с. 468—469; ПСРЛ, XXIX, 1965, с. 49—50; ПСРЛ, XXXIV, 1978, с. 180—181; ср.: СГГД, II, № 33, с. 4—43), и Лицевая редакция, представленная в Царственной книге (ПСРЛ, XIII/2, 1906, с. 452—453) (см.: Щапов, 1995, с. 214сл.); особая разновидность Формулярной редакции представлена в чинопоследовании, опубликованном Н.И.Новиковым (ДРВ, VII, с. 4—35) (см.: Шахматов, 1930, с. 249—252). Старшие списки Летописной редакции (в составе Никоновской и Львовской летописей) датируются второй половиной 1550-х гг., старшие списки Формулярной редакции — началом 1560-х гг.¹

¹ Как полагал В.И.Савва, Формулярная редакция была составлена в связи с получением грамоты константинопольского патриарха Иоасафа (от декабря 1560 г.), утверждающей за Иваном IV царский титул (Савва, 1901, с. 146—151; ср. еще: Щапов, 1995, с. 220—221), см. текст грамоты. Регель, 1891, с. 75—79; Идея Рима..., с. 96—104 (ср.: Фонкич, 1974, с. 247—252; Регель, 1891, с. 79—85; Фонкич, 1991, с. 8—9, №№ 1—3). По свидетельству Курбского, вслед за грамотой константинопольский патриарх прислал Ивану IV «книгу царского величества всю» (РИБ, XXXI, стлб. 340), т.е.

Формулярная редакция в принципе имеет общий характер и была, несомненно, составлена после венчания на царство Ивана IV. Так, здесь упоминается отец царя, которого давно уже не было в живых («еще есть отец...», «еще нет отца...»), царица Анастасия и дети царские (при том, что Иван женился через месяц после своего венчания на царство), а также патриарх («призывает тя святыи патриарх или пресвященный митрополит, отец твой...»)². Как видим, здесь предполагаются различные возможности (участие в венчании на царство как одного великого князя, так и его отца; участие в венчании как митрополита, так и патриарха), и это явно связано с формулярным характером данного документа, который должен был стать нормативом для будущих царских венчаний. Это дает основание выделить в тексте Формулярной редакции два пласта — по-

описание поставления византийских императоров; по указанию летописи, эта книга была привезена в Москву в 1561 г. митрополитом эврипским Иоасафом (Моск. лет., с. 149). Отсюда явилось предположение, что Формулярная редакция была составлена с учетом данной книги. Вместе с тем И.А.Тихонюк обнаружил сборник 1640-х гг., где содержится перевод той книги, которую привез Иоасаф эврипский: «Чин и устав о венчании и о поставлении царском. Переводил на Москве митрополит егивской Иасаф с патриарша Потребника царградскаго лета 7070 месяца декабря 13 день. А прислал тот Потребник ко царю и великому князю патриарх царградской Иасаф с митрополитом егивским Иасафом же со благословением вместе, что прислал патриарх благословенные грамоты на царство царю и великому князю» (РГАДА, ф. 177, № 30, л. 26—42); ср. также опись царского архива, где упоминается «книга поставления царскаго», полученная вместе с благословением патриарха Иоасафа (ААЭ, I, № 289, стлб. 349); другой список того же текста хранился в свое время в Кириллове монастыре (см.: Строев, 1882, с. 141). Вопреки предположениям исследователей, здесь нет совпадений с Формулярной редакцией чина венчания Ивана IV (см.: Тихонюк, в печати).

Отметим еще, что в Великие Минеи Четии митрополита Макария вошло (под 31 августа) описание венчания на царство Мануила II Палеолога в 1392 г. (см.: Иосиф, 1892, с. 488); автором этого описания является Игнатий Смольнянин, который присутствовал при поставлении Мануила (ср.: РФА, II, № 86, с. 273—275; Маджеска, 1984, с. 104—113). Таким образом, византийский чин венчания на царство был в какой-то мере известен на Руси; тем не менее, он не отразился на Формулярной редакции чина венчания Ивана IV. Относительно некоторых греческих источников, использованных при составлении Формулярной редакции, см.: Лопарев, 1887, с. 312—319.

² В чинопоследовании, опубликованном Н.И.Новиковым (см.: ДРВ, VII, с. 4сл.), не называется имя царицы Анастасии (точно так же здесь не называется и имя Ивана; вообще все изложение имеет здесь последовательно безличный характер) и отсутствует упоминание патриарха.

вествовательный, связанный с актом венчания на царство 1547 г., и собственно формулярный, предусматривающий потенциально возможные ситуации.

Мы можем более или менее точно определить время составления Формулярной редакции. Есть все основания утверждать, что она была составлена не ранее 1547 г. и не позднее 1560 г. «*Terminus post quem*» определяется датой венчания на царство Ивана IV (1547 г.); «*terminus ante quem*» определяется смертью царицы Анастасии (1560 г.), которая упоминается в поздравлении митрополита. Вместе с тем представляется возможным уточнить эту датировку, исходя из общих соображений. По мнению И.А.Тихонюка, Формулярная редакция «возникла к моменту выхода на международную арену с требованием признать царский титул, т.е. не ранее середины 1550-х годов» (Тихонюк, в печати). Можно предположить, что данная редакция была составлена перед отправлением в Константинополь Феодорита Кольского в 1557 г. за благословением уже состоявшегося царского венчания Ивана IV (см.: РИБ, XXXI, стлб. 340; Савва, 1901, с. 150; Регель, 1891, с. 11сл.). Итак, составление Формулярной редакции чина венчания на царство Ивана IV можно с большой долей вероятности отнести к середине 1550-х гг.

Описание помазания на царство содержится только в Формулярной редакции; это описание представлено здесь в виде отдельной статьи («Чин и устав, еже како подобает помазати царя или великого князя великим миром»), но упоминание о помазании содержится и в общем чинопоследовании. Знаменательно, что именно в этом контексте здесь появляется упоминание патриарха, которое мы отчасти уже цитировали выше: «Призывает тя святыи патриарх или пресвященный митрополит, отец твой, со всем священным собором на помазание святого и великого мира и к причастию святых и животворящих божественных Христовых таин» (до этого в тексте упоминался только митрополит); по-видимому, введение этого обряда в чинопоследование поставления на царство в принципе предполагало участие патриарха и, следовательно, учреждение патриаршества.

Следует полагать, таким образом, что венчание на царство Ивана IV в 1547 г. происходило в соответствии с тем чином, который описан в Летописной редакции и который ближайшим образом соответствует вообще чину поставления на великое княжение Дмитрия-внука; о помазании царя здесь ничего не говорится³. В свою очередь,

³ В одной из летописей (Царственной книге) встречается редакторская помета, указывающая на необходимость упоминания о помазании (мы спе-

последующие венчания на царство происходили в соответствии с тем чином, который представлен в Формулярной редакции.

Ввиду всего сказанного невозможно согласиться с теми исследователями, которые утверждают, что помазание было произведено над самим Иваном IV, исходя из того, что об этом говорится в Формулярной редакции (см., например: Барсов, 1883, с. 68—69, примеч. 1; Горский, 1882, с. 23—25; Попов, 1896, с. 188—189; Ольшр, 1946, с. 350—363; Ольшр, 1950, с. 291, 296; Николаевский, 1879, с. 26; Дмитриева, 1955, с. 115; Миллер, 1967, с. 559, 564; Арранц, 1979, с. 67;

циально рассматриваем ее на с. 21—22 наст. изд., примеч. 17), эта помета была сделана после венчания Ивана IV на царство и не имеет исторического значения. То же относится и к описанию венчания Ивана IV на царство из сборника Погодинского собрания, где сообщается, что Иван «пре-славно венчан был на царство всея Руси... по закону совершеннаго царьскаго поставления и всесвященнаго миропомазанием [sic!]». в этом же описании упоминается о «Царском месте», т.е. царском троне в Успенском соборе, сооруженном в 1552 г., — т.е. оно было составлено задним числом (Забелин, 1850, с. 55). Ср. еще в «Казанской истории» о поставлении на царство Ивана IV в 1547 г.: «...и воцарися и поставися на царство великим поставлением царским... И помазан бысть святым миром и венчан святыми бармами и венцем Манамаховым по древнему закону царскому, яко же и римстии, и гречестии, и прочие православнии царие поставляхуся» (Каз. история, с. 360). Протограф «Казанской истории» датируют 1564—1565 гг., т.е. тем временем, когда уже существовала Формулярная редакция чина поставления на царство Ивана IV; вместе с тем дошедшие до нас рукописи содержат следы авторской обработки конца XVI в. в годы правления Федора Ивановича, который, как мы знаем, был помазан на царство. Таким образом, здесь отражаются позднейшие представления о порядке поставления на царство.

Равным образом исторически недостоверно и сообщение Вологодской летописи о том, что в 1547 г. Иван IV «царьствия ради помазася на царьство» (ПСРЛ, XXXVII, 1982, с. 173); Вологодская летопись была составлена в конце XVII — начале XVIII в. и, соответственно, отражает представления этого времени о процедуре возведения на престол. Совершенно так же объясняется и упоминание о миропомазании Ивана IV в «Летописце новгородском церквам Божиим» (Новг. лет., 1879, с. 329), а также в одном из списков Степенной книги (см.: Карамзин, VIII, примеч. 161, стлб. 24).

Курбский в «Истории о великом князе Московском» называет Ивана «помазанцем Божиим» и говорит о «сане помазания царскаго» (РИБ, XXXI, стлб. 261, 239); равным образом в послании старцу Васьяну Курбский говорит, что «цари и князи во православной вере от древних родов и поднесь от Превышняго помазуются на правление суда и на заступление ото врагов чювственных» (там же, стлб. 394). Эти слова не следует понимать буквально: помазание выступает здесь как непрременный атрибут царского сана, который восходит к библейскому архетипу.

Арранц, 1983, с. 414—415; Арранц, 1989, с. 90; Арранц, 1990, с. 86, примеч. 5; Князев, 1988, с. 156; Сеницына, 1993, с. XLVIII, ср. с. 78; Бычкова, 1993, с. 249—250; ср. еще: Жмакин, 1883, с. 499; Белозерская, 1896, с. 13). Ср., однако: Карамзин, VIII, стлб. 57 и примеч. 161, стлб. 24; Карамзин, X, стлб. 11—12; Снегирев, 1842—1845, с. 50—51; Савва, 1901, с. 146—148; Шпаков, 1912, с. 18; Покровский, 1896, с. 602—605; Мальцев, 1896, с. 142—143; Георгиевский, 1895—1896, XXXVI, с. 341; Катаев, 1847, с. 85; Венчание..., 1883, с. 10—11; ср. также: Чернявский, 1970, с. 76, примеч. 12.

Экскурс II

К истории инаугурационного помазания миром при возведении на престол: литургическая реформа римской церкви и помазание Каролингов

Западная традиция инаугурационного помазания монарха непосредственно восходит к интронизации Пипина Короткого, основателя династии Каролингов, в Суассоне в 751 г.: Пипин был помазан как король франков Бонифацием, архиепископом майнцским¹. Вслед за тем Пипин был вторично помазан в 754 г. в Сен-Дени — на этот раз папой римским Стефаном II (см.: Нельсон, 1987, с. 142, 149—152; Стокле, 1980, с. 3, 26, 29). Необходимость вторичного помазания была, очевидно, обусловлена тем обстоятельством, что помазание Пипина в 751 г. было совершено не папой, а епископом; повторение данного обряда в 754 г. призвано было подтвердить его действительность². Характерным образом, обращаясь к сыновьям Пипина, Карлу и Карломану, папа подчеркивал, что они помазаны самим апостолом Петром: «per beatum Petrum principem apostolorum, qui vos in reges unxit» (Гундлах, 1892, № 6, с. 489, ср. еще № 21, с. 523; ср.: Ангенендт, 1982, с. 108—109); тем самым подчеркивалось значение именно папского помазания, что отвечает характерному для римской церкви представлению об исключительном положении папы как заместника апостола Петра (ср. *Экскурс XVI*, с. 474—482).

¹ Еще раньше, а именно во второй половине VII в. помазание при возведении на престол совершалось у испанских визиготских королей, однако обряд поставления Пипина Короткого никак не связан, по-видимому, с визиготской традицией (см.: Ангенендт, 1982, с. 100, 116; Блок, 1983, с. 461—462; ср.: Энрайт, 1985; Мюллер, 1938; Прелог, 1979; Девисс, 1985; Шнайдер, 1972, с. 196—203).

² Говоря о вторичном помазании Пипина, автор «Франкской хроники» сообщает: «...apostolicus Stephanus confirmavit Pippinum unctione sancta in regem et cum eo inunxit duos filios eius, domnum Carolum et Carlomannum, in regibus» (Курце, 1895, с. 12); глагол «confirmare» в данном контексте не имеет ничего общего с конфирмацией, но представлен в своем обычном (не терминологическом) значении, т.е. означает именно подтверждение того, что уже было однажды совершено.

Пипин был первым монархом, возведенным на престол папой римским; после него это становится традицией. Для того, чтобы помазать Пипина, папа должен был приехать во Францию (ни один папа до этого не посещал Франции); сын Пипина, Карл Великий, уже едет в Рим для того, чтобы быть коронованным папой³.

Необходимо отметить, что Пипин — в отличие от последующих монархов — был помазан, но не коронован: в этих условиях помазание получало особое значение, оказываясь единственным обрядом возведения на престол⁴.

Эта традиция инаугурационного помазания и была затем унаследована в Византии. При этом как на Западе, так затем и в Византии крестообразно мажется голова монарха, возводимого на престол; именно так и был помазан Пипин Короткий (см. о западном обряде: Айхман, 1928, с. 59сл.; Шрамм, 1935, с. 254; о соответствующем

³ По словам Э.Канторовича, Пипин «was the first Western ruler ever to be consecrated by a pope, and it is well known that this hallowing was a *do ut des* transaction, that the Holy See needed the help of the Frankish king as much as the king needed the liturgical consecration and ecclesiastical recognition to compensate for his lack of royal blood. Pepin's anointment by Pope Stephen took place not in Rome but in St.-Denis. A Frankish, to say nothing of a Roman, *Ordo coronationis* did not exist. The only relevant precedent was Pepin's own anointment which, as we are told, had been performed by St. Boniface» (Канторович, 1946, с. 54—55).

Как известно, именно при Пипине прекращается номинальная зависимость римского престола от константинопольских императоров (см.: Каспар, 1914). Со второй половине VIII в. папы перестают поминать императоров (как и константинопольских патриархов) во время богослужения, имя императора на римских монетах заменяется именем папы и документы датируются не годом правления императора, а годом понтификата (см.: Геррин, 1992, с. 91, 93, 102). Вообще помазание Пипина отмечает перемену ориентации Рима: Рим ориентируется теперь не на византийских, а на франкских правителей. Знаменательно в этом смысле, что Бонифаций помазывает Пипина в том же году, когда Равенна, резиденция экзарха константинопольского императора, оказывается во власти лангобардов (что кладет конец византийскому правлению в северной и центральной Италии). Отправление Бонифация во Францию в качестве папского легата происходит после того, как папы перестают посылать легатов (апокрисиариев) в Константинополь (см. там же, с. 93—95, 98).

⁴ Принято считать, что коронация на Западе начинается с Карла Великого в 800 г., однако это мнение не выдерживает критики. Во всяком случае коронация имела место на Пасху 781 г., когда папа Адриан I короновал сыновей Карла (Карломана-Пипина и Людовика); можно предположить, что она имела место и раньше — в 768 г. (при интронизации сыновей Пипина, Карла и Карломана) и в 771 г. (после смерти Карломана). См.: Брюль, 1962, с. 307—322.

щем византийском обряде см.: Гоар, 1647, с. 928; Брайтман, 1901, с. 389, 392; Брейе, II, с. 13; Дагрон, 1996, с. 283)⁵.

Можно полагать, что у истоков данной традиции находится литургическая реформа римской церкви, где с древнейших времен помазание миром совершается дважды — сначала священником при крещении — непосредственно после крещения как такового, т.е. погружения или обливания (это помазание входит в обряд крещения и не воспринимается как особый обряд, т.е. не ассоциируется с таинством миропомазания)⁶ — и затем епископом при конфирмации (что и соответствует собственно таинству миропомазания). При этом священник при крещении крестообразно мажет миром г о л о в у, епископ же также крестообразно мажет миром ч е л о. Это двойное помазание миром представляет собой специфическую особенность римского обряда, который в дальнейшем распространяется на всю западную церковь⁷.

⁵ Ср. описания византийского коронационного обряда — Псевдо-Кодина (1966, с. 258), Иоанна Кантакузина (I, с. 198), Симеона Солунского (Минь, PG, CLV, гл. 146, стлб. 353—354; Писания..., II, гл. 114, с. 199).

⁶ См. в чине крещения католической церкви: «Deinde intingit pollicem in sacro Chrismate, et ungit infantem in summitate capitis in modum crucis, dicens: „Deus omnipotens, Pater Domini nostri Jesu Christi, qui te regeneravit ex aqua et Spiritu sancto, quique dedit tibi remissionem omnium peccatorum (hic inungit), ipse te liniat Chrismate salutis in eodem Christo Jesu Domino nostro in vitam aeternam”» (Требник, 1913, с. 16, ср. с. 36). Ср. в этой связи: Изебарт, 1962, с. 354—357; Ангенендт, 1977, с. 142—143; Ангенендт, 1980, с. 14, 42; Ангенендт, 1982, с. 106, 111, 114; Ангенендт, 1984, с. 29—30, 75сл., 86—87; Арранц, 1979, с. 61; Арранц и Паренти, 1989, с. 633—634; Вагнер, 1988, с. 286.

⁷ Ср.: «The double postbaptismal anointing is typically and exclusively Roman. It does not fit in with the development of the ritual in any other region in East or West» (Изебарт, 1962, с. 355); «Innerhalb der westlichen wie der östlichen Liturgien stellte freilich die römische Tradition mit ihrer doppelten Salbung nach der Taufe ein Unikum dar, denn außerhalb Roms hat man nirgends eine zweite, allein dem Bischof vorbehalten postbaptismale Salbung gekannt oder anerkannt, wenigstens zunächst nicht» (Ангенендт, 1977, с. 145); «Die Firmung stellte nämlich eine Besonderheit der römischen Liturgie dar. Während die sonstigen Tauf liturgien... sich mit nur einer Salbung nach der Taufe begnügten, wurden in Rom zwei postbaptismale Salbungen erteilt...» (Ангенендт, 1982, с. 106). См. еще: Франсен, 1960, стлб. 148; Дёльгер, 1906, с. 62сл., Вельте, 1939, с. 28; Аман, 1969, с. 201—202; Ансан, 1959, с. 471—480; Галтье, 1911, с. 381—383; Галтье, 1912, с. 301; Оппенгеймер, 1953, с. 60—62; ср.: Митчел, 1966, с. 4—5, 7, 169, 173.

Двойное помазание, принятое в католической церкви, является одним из важных моментов в полемике православных с католиками: православные обвиняют католиков в повторении таинства миропомазания при том, что католики не воспринимают первое помазание как таинство. Так, патриарх

Именно при помазании чела, как полагают, происходит сообщение даров Святого Духа, и только епископ уполномочен совершать этот обряд. Это специально подчеркивал уже папа Иннокентий I в письме к Децентию, епископу Губбио, 416 г.: «De consignandis vero infantibus manifestum est non ab alio quam ab episcopo fieri licere. Nam presbyteri licet sint sacerdotes, pontificatus tamen apicem non habent. Hoc autem pontificibus solis deberi, ut vel consignent, vel paracletum Spiritum tradant non solum consuetudo ecclesiastica demonstrat, verum illa lectio actuum apostolorum quae asserit Petrum et Iohannem esse directos qui iam baptizatis tradant Spiritum sanctum. Nam presbyteris seu extra episcopum sive praesente episcopo cum baptizant, chrismate baptizatos unguere licet, sed quod ab episcopo fuerit consecratum, non tamen frontem ex eodem oleo signare, quod solis debetur episcopis cum tradunt Spiritum paracletum» (Кабые, 1973, с. 22—24, ср. комментарий на с. 44—48; Минь, PL, XX, стлб. 554—555; Минь, PL, LVI, стлб. 515). Таким образом, помазание, совершаемое епископом (после крещения), противопоставляется здесь тому помазанию, которое совершает священник при крещении; при этом помазание чела рассматривается как исключительная прерогатива епископа, поскольку именно это действие имеет сакраментальный характер. О помазании чела как прерогативе епископа говорит затем и папа Григорий Великий: «Episcopi baptizatos infantes signare bis in frontibus chrismate non praesumant; sed presbyteri baptizandos ungant in pectore, ut episcopi postmodum ungere debeant in fronte» (Epist. IV, 9 — Минь, PL, LXXVII,

Фотий писал в «Окружном послании» 867 г., дошедшем до нас как в греческом оригинале, так и в славянском переводе: «Еще же от презвитеров миром помазанных паки помазовати не страшатся... и презвитерское помазание не полезно быти и вѣтще совершатися блядуще...» (Попов, 1875, с. 10). В послании киевского митрополита Иоанна II антипапе Клименту III 1088—1089 гг., также известном как в греческой, так и в славянской версии, читаем: «Иже от прозвитер муром помазани, паки второе помазавае, глаголюще, яко не достоить сего прозвитером творити, но епископом... 4-е съгрешение ваше помазание преже крещеных. паки помазание, яко же убо и се несть законно. Священный образ веры всуду от коегождо верных тако възглашаемо: «Исповедую едино крещение в оставление грехов». И аще убо едино крещение есте, и едино муро святое в томъ же крещении едино, в томъ же естѣ времени в святомъ крещении, от ерей же и от епископ творимое» (РФА, II, № 117.I, с. 380, 382; ср.: Павлов, 1878, с. 173, 178; Попов, 1875, с. 96; Григорович, 1854, с. 6, 8, 14, 16—17; см. также пересказ этого послания у Герберштейна — Герберштейн, 1988, с. 93). Г.Подскальский усматривает подобное обвинение и в послании митрополита Никифора I, но, кажется, без достаточных оснований (см.: Макарий, II, с. 565; ср.: Подскальский, 1996, с. 293, примеч. 766).

стлб. 677)⁸. Не позднее VII в. в римской церкви устанавливается четкая дифференциация между действиями священника при крещении и епископа при конфирмации, сохраняющаяся вплоть до наших дней, ср.: «Postea cum ascenderit a fonte infans, signatur a praesbytero in cerebro de chrismate... Deinde ab episcopo datur eis spiritus septiformis. Ad consignandum inponit eis manum... Postea signat eos in fronte de chrismate...» («Sacramentarium Gelasianum», 449—451; см.: Мольберг, 1960, с. 74); «Levantes autem ipsos infantes in manibus suis offerunt eos uni presbitero. Ipse vero presbiter facit de crisma crucem cum police in vertice eorum... Et dat orationem pontifex super eos, confirmans eos cum invocatione septiformis gratiae spiritus sancti. Oratione expleta, facit crucem cum police et crisma in singulorum frontibus...» («Ordo Romanus», XI, №№ 97, 100—101; см.: Андрие, II, с. 446)⁹. См., наконец, декрет папы Иннокентия III «De sacra unctione», 1204 г. (§ 7): «Per frontis chrismationem manus impositio designatur, quae alio nomine dicitur confirmatio, quia per eam Spiritus sanctus ad augmentum datur et robur. Unde quum ceteras unctiones simplex sacerdos vel presbyter valeat exhibere, hanc non nisi summus sacerdos, id est episcopus, debet conferre, quia de solis Apostolis legitur, quorum vicarii sunt episcopi, quod per manus impositionem Spiritum sanctum dabant, quemadmodum Actuum Apostolorum lectio manifestat» (Фридберг, II, стлб. 133; ср.: Турстон, 1911, с. 8). С XII в., когда в католической церкви появляется учение о семи таинствах, конфирмация рассматривается как второе таинство (см.: Турстон, 1911, с. 8; Франсен, 1960, стлб. 145; Лейси, 1918, с. 905; Линч, 1957).

Епископское помазание чела при конфирмации в католической церкви восходит, видимо, к тому периоду, когда миропомазание на Западе совершалось непосредственно после крещения — подобно то-

⁸ Говоря о священническом помазании груди, Григорий может иметь в виду помазание груди елеем, совершаемое перед крещением. Ср. указания на этот обычай у Иоанна Дьякона и у Алькуина (см.: Вильмарт, 1933, с. 174, 169; Дюмлер, 1895, №№ 134, 137, с. 202, 214).

В другом месте Григорий говорит: «Pervenit quoque ad nos quosdam scandalizatos fuisse, quod presbyteros chrismate tangere eos qui baptizandi sunt prohibuimus. Et nos quidem secundum usum veterem Ecclesiae nostrae fecimus; sed si omnino hac de re aliqui contristantur, ubi episcopi desunt, ut presbyteri etiam in frontibus baptizandos chrismate tangere debeant concedimus» (Epist. IV, 26 — Минь, PL, LXXVII, стлб. 696).

⁹ Ср. еще соответствующие указания у Беды Достопочтенного («Super Acta apostolorum expositio», см.: Минь, PL, LVI, стлб. 961) или у Амалария, епископа метцского («Liber officialis», I, 27, см.: Амаларий, II, с. 138—139; Минь, PL, CV, стлб. 1046—1047).

му, как это имеет место на Востоке. Крестообразное помазание чела после крещения наблюдается вообще в целом ряде древнейших традиций — в частности, в византийской (см.: Конибир и Маклин, 1905, с. 405; Лоди, 1979, № 2956, с. 1334), армянской (см.: Конибир и Маклин, 1905, с. 98), египетской (см.: Кокэн, 1966, с. 113; Ахелис, 1891, с. 98; Лоди, 1979, № 2958а, с. 1336), маронитской (см.: Лоди, 1979, № 2959, с. 1337) (ср.: Вайтейкер, 1970, с. 82, 90, 220)¹⁰. Как правило, помазание при этом не ограничивалось челом, т.е. вслед за челом помазанию подлежали и другие части тела, ср. разъяснения Кирилла Иерусалимского (*Cat. myst.* III, 4, см.: Дёльгер, 1906, с. 6; Кирилл Иерусалимский, 1991, с. 327); вместе с тем во всех этих традициях помазание начиналось именно с чела — помазание чела имеет вообще особое значение, поскольку находит соответствие в Писании (см.: Откр. VII, 3; Иез. IX, 4; ср.: Торнтон, 1954, с. 46—47, 51—54; Митчел, 1966, с. 19, 24; Дёльгер, 1911, с. 175, ср. с. 178; ср. в этой связи также древнейший обычай изображать крест на челе при обозначении крестного знамени: Голубинский, II/2, с. 465—467).

Можно предположить, что то же самое первоначально имело место и в римской церкви. Следует иметь в виду к тому же, что в первые века как крещение, так и миропомазание совершал обычно епископ (см.: Лолор, 1911, с. 7—8). С распространением христианства, когда количественное соотношение епископов и верующих существенно изменилось, на Западе — в отличие от Востока — право совершать миропомазание принадлежит исключительно епископу, что и обуславливает появление специального обряда конфирмации (см.: Дейвис, 1947, с. 409—410). Соответственно, помазание чела начинает восприниматься здесь как прерогатива епископа. После того как в римской церкви священническое помазание стало противопоставляться епископскому, за епископом сохранилось помазание чела, тогда как действия священника стали формально отличаться от епископских; в результате священник в римском обряде может мазать голову, но не чело. Так с раздвоением единого некогда обряда происходит распределение функций.

¹⁰ Отметим, что некоторые древнейшие источники говорят о помазании головы после крещения — см., например, свидетельство св. Ипполита (Дикс, 1968, с. 39, № XXII; Ботт, 1968, с. 54—55, № XXI), а также служебник Амвросия Медиоланского (Магистретти, II, с. 209; ср.: Вайтейкер, 1970, с. 6, 146), — однако при этом в принципе может иметься в виду не что иное, как помазание чела. Так, например, в древнейшем ирландском миссале («*Missale Stovensis*») мы читаем: «...postquam baptizaretur oleatur *cremate in cerebrum in fronte*» (см.: Ворнер, II, с. 31) — ясно, что помазание головы и помазание чела в данном случае не противопоставляются друг другу.

Таким образом, именно епископское помазание воспринимается в римской (и в дальнейшем во всей католической) церкви как таинство, тогда как помазание, совершаемое священником, само по себе не имеет сакраментального характера. Это обстоятельство определило, можно думать, возможность использования соответствующего ритуала при инаугурационном помазании монарха: крестообразное помазание головы монарха при возведении его на престол — на Западе, а в дальнейшем и в Византии — восходит, по-видимому, к соответствующему обряду, совершаемому при крещении. Вместе с тем то обстоятельство, что помазание миром при возведении на престол совершал не обычный священник, а папа римский (или иногда епископ, который воспринимался, видимо, как представитель папы) — или позднее патриарх константинопольский — придавало этому обряду особый смысл и особую значимость, заставляя воспринимать его в контексте параллелизма духовной и светской власти: подобно тому, как духовная власть была сосредоточена в руках одного лица, так и светская власть оказывалась в руках одного человека.

Существенно при этом, что как на Западе, так и в Византии инаугурационное помазание предшествовало коронации. Можно предположить, что помазание первоначально воспринималось как частичное обновление крещения, которое позволяло затем коронуемому монарху принять венец как бы в новом качестве: на престол всходил как бы новый, т.е. обновленный человек, *homo renatus* (ср.: Ульман, 1969, с. 71сл.; Ульман, 1971, с. 9; Канторович, 1955, с. 72, примеч. 23; Канторович, 1957, с. 12, примеч. 9). Замечательно, что в том случае, когда коронация производилась непосредственно после крещения, повторение помазания — иначе говоря, особое инаугурационное помазание — могло оказываться излишним. Так, в 781 г. папа Адриан I короновал сыновей Карла Великого, Карломана, который получил новое имя Пипин, и Людовика, причем первый из них был предварительно крещен самим папой. Вот как описывает это событие «Франкская хроника»: «...celebravit pascha in Roma. Et ibi baptizatus est domnus Pippinus, filius... domni Caroli magni regis, ab Adriano papa, qui et ipse eum de sacro fonte suscepit; et duo filii supradicti domni Caroli regis uncti sunt in regem a supradicto pontifice, hi sunt domnus Pippinus et domnus Hludowicus, domnus Pippinus rex in Italiam et domnus Hludowicus rex in Aquitaniam»; ср. еще: «...baptizavit idem pontifex filium eius Pippinum unxitque eum in regem. Unxit etiam et Hludowicum fratrem eius; quibus et coronam inposuit» (Курце, 1895, с. 56—57). Надо полагать, что помазание миром, произведенное непосредственно после крещения, имело в данном случае двойную функцию: с одной стороны, это действие входило в обряд креще-

ния, с другой стороны, оно выступало как инаугурационное помазание (ср.: Нельсон, 1987, с. 152)¹¹.

Достаточно характерно и то обстоятельство, что инаугурационное помазание (помазание монарха) могло повторяться на Западе — именно потому, конечно, что оно никак не ассоциировалось с таинством миропомазания. Так, Пипин Короткий, как мы уже упоминали, был помазан дважды — сначала епископом (Бонифацием Майнцским) в 751 г. и затем папой римским (Стефаном II) в 754 г.; одновременно папа помазал двух сыновей Пипина — Карла (будущего Карла Великого) и Карломана. После смерти Пипина Карл и Карломан были еще раз помазаны в 768 г., а Карл — еще и в 771 г. (после смерти Карломана). В 781 г. были помазаны (папой Адрианом I) два сына Карла Великого, Карломан (переименованный в Пипина), и Людовик (будущий Людовик I Благочестивый); Людовик был еще раз помазан (папой Стефаном IV) в 816 г. Внук Людовика I Благочестивого, Людовик II (сын Лотаря I), был помазан дважды в 844 и 850 гг., а его младший сын, Карл II Лысый, — трижды в 848, 869 и 875 гг. (см.: Брюль, 1962, с. 305—306, 313—314, 321—324; Генгелер, 1934, с. 13—14, 29, 35—43, 77).

¹¹ Связь инаугурационного помазания с обрядом крещения отразилась, можно думать, и в легенде о Священном сосуде (La Sainte-Amroule), созданной Гинкмаром, архиепископом Реймским, в связи с коронацией Карла Лысого в 869 г. По утверждению Гинкмара, он помазал Карла тем самым миром, которое было применено при крещении короля Хлодвига, основателя династии Меровингов, в 496 г. и которое было ниспослано с неба по молитве св. Ремигия, крестившего Хлодвига (согласно этой легенде, сосуд, в котором находилось это миро, явился в клюве белого голубя), см.: Гинкмар, 1896, с. 296сл.; Оппенгеймер, 1953, с. 170, ср. с. 67, 254; ср. также: Князев, 988, с. 161—162. В дальнейшем королей Франции при коронации мазали миром из данного сосуда (вплоть до революции, когда в 1793 г. сосуд был уничтожен); утверждалось, что это было то же самое миро, которое каждый раз после использования чудесным образом возобновлялось в сосуде (см.: Панж, 1949, с. 31сл.; Оппенгеймер, 1953, с. 267сл.; Блок, 1983, с. 68, 135, 224сл.; Джексон, 1992, с. 65—68).

Именно помазание определяло во Франции и затем в Англии веру в чудотворную силу монаршего прикосновения (см.: Блок, 1983). Можно предположить, что эта вера была поддержана словами Господа из благодарственного псалма Давида: «Nolite tangere Christum meum» («Не прикасайтесь помазанным моим» — I Пар. XVI, 22; Пс. CIV, 15): если к монарху, помазанному Господом, нельзя прикасаться, то возложение рук, совершаемое монархом для исцеления, собственно не является прикосновением — напротив, оно сообщает больному благодатную (очищающую) силу, полученную при помазании.

Это повторение, по-видимому, обнаруживает ориентацию на Ветхий Завет, а именно на царя Давида, который, как полагали, был помазан трижды: Беда Достопочтенный говорит в толковании на 26-й псалом, что Давид был помазан сначала просто как царь, затем как царь Иуды (Южного царства) и, наконец, как царь Иерусалима и всего Израиля (Минь, PL, XCIII, стлб. 613сл.). Может быть не случайно Карл Великий, которого именовали «новым Давидом»¹², был помазан именно три раза (см.: Брюль, 1962, с. 306; Ангенендт, 1982, с. 104—105; Классен, 1968, с. 584—585; Мюллер, 1938, с. 351; Канторович, 1946, с. 93, примеч. 93)¹³.

При этом после инаугурационного помазания, как правило, следовала коронация (см.: Брюль, 1962, с. 321—326)¹⁴: повторение помазания определялась именно повторением коронации, и это соответствует пониманию помазания как частичного обновления крещения, приготавливающего монарха к коронации¹⁵.

¹² Характерно, что и в кругу друзей Карла могли называть «Давидом» (а также «Соломоном», «Августом» или «Цезарем»); в том же кругу Алькуин именовался «Флакком», Ангильтберт — «Гомером», а Адальгард — «Антонием», Модоин — «Назоном» (см.: Бёрнс, 1947, с. 573; Фольц, 1964, с. 85, ср. с. 117—120).

¹³ Ср. вообще о восприятии монарха как «нового Давида» на средневековом Западе: Канторович, 1946, с. 56—58, 62—64, 69—70, примеч. 15; Канторович, 1957, с. 83; Айхман, 1913, с. 268; Камперс, 1925, с. 500; Ангенендт, 1982, с. 109, 117 (примеч. 82); Ульман, 1969, с. 73. Это восприятие имеет, вероятно, византийские истоки. Во всяком случае такое наименование было принято в Византии (см. об этом: Трайтингер, 1956, с. 129сл.; ср.: Волтер, 1976, с. 61—66).

¹⁴ Исключением является, как уже упоминалось, помазание Пипина Короткого (см. выше): источники сообщают только о помазании Пипина, но ничего не говорят о коронации.

¹⁵ В случае Людовика II между помазанием и коронацией был временной разрыв: Людовик II был помазан и коронован как король лангобардов в 844 г. (папой Сергием II), затем вторично помазан как император в Пасхальное воскресенье 850 г. (папой Львом IV) и коронован — тоже как император — в 872 г. (папой Адрианом II). См. специальное рассмотрение этого вопроса: Генгелер, 1934, с. 26—53, 77—78.

О случаях повторения коронации в Византии см.: Шрайнер, 1967, с. 74—75; Маджеска, 1984, с. 418—419. Вместе с тем в Византии, по-видимому, было возможно и повторение помазания монарха, не предусматривающее повторения коронации, а именно при коронации императора-соправителя (цесаря). Так, согласно чину венчания на царство Мануила II Палеолога 1392 г., в том случае, если у коронуемого императора-сына есть император-отец или император, заступающий место отца, после помазания импе-

Итак, инаугурационное помазание может пониматься как частичное обновление крещения. Не менее важен при этом и другой смысл, который вообще усваивается помазанию в христианской традиции.

Как известно, помазание традиционно понимается в христианской церкви как обряд посвящения в «царственное священство» (см.: Маклин, 1921, с. 511; ср.: I Петр II, 9): помазание уподобляет христиан Христу как царю и священнику, который, согласно Откровению Иоанна Богослова, «соделал нас царями и священниками» (Откр. I, 6, ср. V, 10, XX, 6). По словам Тертуллиана, христиане носят имя Христа («christi») потому, что помазаны миром («chrisma»): «Christi dicti a chrimate» («De baptismo», 7; см.: Тертуллиан, I, с. 282; ср.: Минь, PL, I, стлб. 1207). Совершенно то же говорит затем и Августин: «omnes christos dicimus propter mysticum chrisma» («De civitate Dei», XX, 10; см.: Августин, VI, с. 318); ср. еще у Кирилла Иерусалимского: τοῦτου τοῦ ἁγίου χρίσματος καταξιωθέντες καλεῖσθε χριστιανοί (Cat. myst. III, 5, см.: Дельгер, 1906, с. 6; Кирилл Иерусалимский, 1991, с. 327); или у Феофила Антиохийского: ἡμεῖς τοῦτου εἶνεκεν καλούμεθα Χριστιανοί ὅτι χρίομεθα ἔλαιον θεοῦ («Ad Autolycum», I, 12, см.: Минь, PG, VI, стлб. 1041—1042)¹⁶. Связь между именем Христа («Christus») и обозначением мира («chrisma») подчеркивается также в древней молитве из чина крещения, однако здесь не «Christus» производится от «chrisma», а наоборот — «chrisma» от «Christus»: «per potenciam Christi tui, a cuius sancto nomine chrisma nomen accepit, unde unxisti sacerdotes reges prophetas et martyres tuos» («Sacramentarium Gelasianum», 388; см.: Мольберг, 1960, с. 62). Между тем Исидор Севильский, обсуждая связь слов «Christus» и «chrisma», говорит, что ранее миропомазание распространялось лишь на царей и священников, теперь же этот обряд совершается над всеми христианами — последние уподобляются тем самым царям и священникам; именно в этом смысле толкует Исидор слова апостола Петра (I Петр, II, 9), определяющие христиан как «род избранный, царственное священство, народ святой» («De

ратора-сына патриарх помазует и его (см.: Лопарев, 1913, с. 4, 8; Псевдо-Кодин, 1966, прилож. VI, с. 355—356).

¹⁶ Равным образом в апокрифическом Евангелии от Филиппа читаем: «Помазание выше крещения. Ибо благодаря помазанию мы были названы христианами (а не благодаря крещению). И Христос был так назван благодаря помазанию. Ибо Отец помазал Сына, и Сын помазал апостолов, а апостолы помазали нас» (Свенцицкая и Трофимова, 1989, с. 288).

ecclesiasticis officiis», II, 26, см.: Минь, PL, LXXXIII, стлб. 823сл.; ср. «*Etymologiarum*», VI, 50, см.: Минь, PL, LXXXII, стлб. 256).

В дальнейшем, однако, эти слова апостола Петра могут применяться именно к инаугурационному помазанию. Так, папа Стефан III в 769 г. писал сыновьям Пипина Короткого, Карлу (будущему Карлу Великому) и Карломану, которые в его понтификат были вторично помазаны на царство: «...perfecti estis christiani et gens sancta atque regale estis sacerdotium. Recordamini et considerate, quia oleo sancto uncti per manus vicarii beati Christi caelesti benedictione estis sanctificati» (Гундлах, 1892, № 45, с. 561); восприятие Христа как царя и священника (*rex et sacerdos*) явно связывается в данном случае с инаугурационным помазанием монарха (см.: Камперс, 1925, с. 500, примеч. 26; Ангенендт, 1982, с. 109—110; Гоффман, 1968, с. 9сл.; Канторович, 1955, с. 72, примеч. 23). Впоследствии монархи как помазанники могут непосредственно ассоциироваться с Христом, ср., например, обращение к монарху в реймском коронационном обряде X—XI вв.: «*Christo, cuius nomen vicemque gestare crederis*» (Вайтц, 1873, с. 82); см. еще в этой связи: Живов и Успенский, 1987, с. 76—78 (= Успенский, I, с. 239—241)¹⁷.

Знаменательно в этом смысле, что Карл Великий, который был трижды помазан на царство как король (*rex*) — в 754 г. (вместе со своим отцом Пипином Коротким), в 768 г. (после смерти Пипина) и в 771 г. (после смерти своего брата Карломана) — при поставлении в императоры в Риме в праздник Рождества Христова 800 г. был лишь коронован (папой Львом III), но не помазан (при том, что его сын, Карл, был в этот же день помазан папой, см: Дюшен, II, с. 7; Фольц, 1964, с. 173)¹⁸. В какой-то мере это может объясняться стремлением Карла уподобиться царю Давиду, который, по преданию, был помазан три раза (см. выше); определенную роль играла и ориентация на поставление византийских императоров, где в это время не было еще помазания на царство (см.: Зикель, 1899, с. 32сл.; Гельдман, 1928, с. 306сл.; Генгелер, 1934, с. 16). Вместе с тем титул императо-

¹⁷ Наконец, поскольку к правителям относится стих Псалтири «Боги есте и сынове Вышняго» (Пс. LXXXI, 6; ср.: Исх. XXII, 28), могут полагать, что именно помазание делает монарха «богом и Христом», см. об этом в трактате «*De consecratione pontificum et regum*» Нормана Анонима 1100 г. (Бёмер, 1897, с. 665; Канторович, 1952, с. 254—255, ср. с. 260; ср.: Живов и Успенский, 1987, с. 52—53 [= Успенский, I, с. 211—212]).

¹⁸ Хроникальные источники ничего не говорят о помазании Карла в 800 г.; о некоторых более поздних — и недостоверных — указаниях мы скажем ниже. Абсолютное большинство исследователей сходится на том, что помазания в данном случае не было. Ср. ниже, примеч. 25.

ра непосредственно не соотносился с Христом и, стало быть, в принципе не имел отношения к помазанию¹⁹: Христос, так же как и ветхозаветные цари, как правило, именуется по-латыни «гех», а не «imperator»²⁰, и только этот титул мог ассоциироваться с помазанием и с идеей «царственного священства» («regale sacerdotium») ²¹.

¹⁹ Ср.: «...il faut distinguer soigneusement à l'origine le couronnement des empereurs et celui de rois: celui des empereurs est caractérisé par la simple collation des insignes, principalement du diadème; celui de rois par l'onction» (Леклерк, 1950, стлб. 305). Именно потому, что византийские василевсы восходили к римским императорам, здесь не было инаугурационного помазания до XII—XIII в. (когда оно появилось, по всей вероятности, под западным влиянием, см. с. 14—15 наст. изд., примеч. 2).

Об ориентации Карла Великого на императорский Рим см.: Бёрнс, 1947, с. 572—573. Особенно характерна в этом отношении поэма Анильберга «Karolus Magnus et Leo Papa», написанная в 799 г., т.е. непосредственно перед императорской коронацией Карла, где Карл предстает как «pater optimus, heros Augustus», который правит «Вторым Римом» (Roma secunda) — с форумом, сенатом и другими атрибутами античной столицы (Дюмлер, 1881, с. 369, passim); речь идет при этом об Ахене.

²⁰ Вместе с тем, начиная по крайней мере с середины VIII в. на Западе бытует формула: «Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat»; эта формула фиксируется уже на распятии времен папы Стефана II (752—757). Коронация Карла Великого в Риме способствует переосмыслению этой формулы; замечательна в этом отношении надпись на аахенской монете: «Хс : vincit, Хс : regnat, Karolus Magnus imperat» (см.: Канторович, 1946, с. 3, 21—23). О случаях раннего наименования Христа «императором» (imperator) см. специально: Петерсон, 1951; следует отметить, что в этих случаях слово *imperator* часто (хотя и не всегда) имеет значение «предводитель войска».

Отмечая наименование Христа «императором» в 28-й главе «Libri Carolini» (790—793 гг.), А.Борст делает вывод: «Für die Libri Carolini ist Christus selber noster rex und noster imperator» (Борст, 1964, с. 43). Едва ли можно согласиться с такой формулировкой: необходимо иметь в виду, что памятник, о котором идет речь, будучи направлен против иконопочитания, обличает реликты языческого императорского культа в Византии, в частности, поклонение портретам императора. В этом контексте должно пониматься и интересующее нас наименование, ср.: «In cruce namque, non in imaginibus, pretium mundi pendit... Hoc est nostri regis insigne, non quedam pictura, quod nostri exercitus indesinenter aspiciunt legiones. Hoc est signum nostri imperatoris, non conpaginatio colorum, quod ad proelium nostræ sequuntur cohortes» (Бастген, 1924, с. 89).

В связи со сказанным на Западе могли даже полагать, что титул «гех» равнозначен титулу βασιλεύς (см.: Трайтингер, 1956, с. 190, примеч. 134).

²¹ Необходимо отметить, что до Карла Великого на Западе не существовало никакой религиозной церемонии поставления императора — в отличие от Византии, где патриарх коронует императора, начиная с 457 г. (ес-

Латинский язык в этом отношении отличается от греческого: по-гречески как Христос, так и ветхозаветные цари именуются βασιλεύς, и это наименование совпадает с титулом византийского императора. Иначе говоря, в греческом языке слово βασιλεύς объединяет значения царя в библейском смысле и императора (равным образом греческое βασιλεύειν может означать как «regnare», так и «imperare») ²²; в латинском же языке эти значения противопоставлены ²³.

ли не с 450 г.). См.: Леклерк, 1950, стлб. 305, 311; относительно Византии см. в этой связи: Харанис, 1974, с. 78—82; Трайтингер, 1956, с. 8 (ср.: Харанис, 1937, с. 193сл.; Харанис, 1940—1941, с. 53—54; Зикель, 1898, с. 511сл.; Энслин, 1947, с. 23сл.; Иоанн, 1895, с. 188; Брейе, II, с. 9; Карпозилос, 1973, с. 23, примеч. 31).

Любопытно, что в славянских языках к имени Карла восходит слово «король», соответствующее титулу «rex», а не «imperator» (в то же время слово «царь» восходит к имени Цезаря, т.е. к имени римского императора); см.: Фасмер, II, с. 333—334; Фасмер, IV, с. 290—291. Ср. в этой связи литовское *valdumiegas* «правитель», восходящее к имени «Владимир» (см.: Френкель, 1955—1965, с. 1188).

²² Характерно, что на греческий язык невозможно перевести упоминающуюся выше (в примеч. 20) формулу «Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat». О трансформациях этой формулы при ее переводе на греческий см.: Канторович, 1946, с. 27—28.

²³ Отсюда, между прочим, объясняется в дальнейшем двусмысленность славянского титула «царь» как эквивалента греческого βασιλεύς. Этот титул — так же, как и титул βασιλεύς — совпадает с наименованием Христа и ветхозаветных царей в Священном Писании. Соответственно, при переводе на греческий слово «царь» соотносится со словом βασιλεύς; тем самым, этот титул оказывается равнозначным титулу византийского императора. Однако при переводе на латынь слово «царь» соответствует слову «rex», а не «imperator», и, тем самым, этот титул оказывается равнозначным королевскому титулу, ср. у Страленберга: «Титул царя в славянском языке тожде значит, что в немецком языке *кениг* „король“, приемлется же в разуме императора, ибо в старинных в духовных и в светских книгах все короли царями имянуются» (Страленберг, 1730, с. 267; Страленберг, I, с. 167; см. также: Герберштейн, 1988, с. 74—75; Бухау, 1877, с. 60). Поэтому, между прочим, после вхождения Польского королевства в состав Российской империи, оно начинает именоваться царством Польским, ср. краткий титул русского монарха с 1815 по 1917 г.: «Император Всероссийский, Царь Польский, Великий князь Финляндский» (см.: Соловьев, 1966, с. 173); как видим, слово «король» переводится в данном случае как «царь» (и это связано как с тем, что русские цари именуются теперь «императорами», так, видимо, и с тем, что слово «король», в отличие от слова «царь» рассматривалось как стилистически неадекватное официальному языку титулатуры). Любопытно, вместе с тем, что если в XVI в. после завоевания Казанского (1552 г.) и

Показательно при этом, что латинский титул «гех» транслитерируется в византийском греческом языке как ρήξ и употребляется для обозначения западных правителей (см.: Софоклис. 1870, с. 969:

Астраханского (1554 г.) ханств русский государь называется «царем Казанским и царем Астраханским» — и это объясняется тем, что слово «царь» соответствовало в свое время как титулу «император», так и титулу «хан» (см.: Успенский, 1996, с. 469 [= Успенский, I, с. 110]), — то в XVIII в. после завоевания Крымского ханства (1783 г.) русский монарх называется не «царем Крымским», но «царем Херсониса Таврического»: слово «царь» подчеркнуто вводится при этом в византийский, а не в татарский культурный контекст. Итак, в XVIII в. — в условиях прозападной ориентации — слово «царь» коррелирует со словом «король» (гех) и не соотносится со словом «хан».

Таким образом, значение царского титула зависит от культурной ориентации: в условиях западной (а не византийской) ориентации русские монархи предпочитают называть себя не «царем», а «императором»: так называет себя уже Лжедмитрий (см. *Экскурс III*, с. 140—142) и затем Петр I (см.: Успенский, 1976, с. 287—288; Успенский, 1982а, с. 211, 224—225, примеч. 36; Лотман и Успенский, 1982, с. 237 [= Успенский, I, с. 74, 125—126, 157, 176—177, примеч. 36]). Показательно, что принятие Петром императорского титула вызывает протест, поскольку этот титул, в отличие от царского, воспринимается как нехристианский (см.: Лотман и Успенский, 1982, с. 247, примеч. 4 [= Успенский, I, с. 140, примеч. 4]); достойно внимания, вместе с тем, что слово «кесарь», означающее в церковнославянском языке (языческого) императора, Петр использует для наименования потешного царя — «князя-кесаря» (см.: Успенский, 1982а, с. 211—212 и с. 225—226, примеч. 38 [= Успенский, I, с. 157—158 и с. 177—178, примеч. 38]).

Отмеченная двусмысленность титула «царь» очень наглядно проявилась, между прочим, в сношениях болгарского царя Калояна с папой Иннокентием III в 1202—1204 гг. Калоян, который называл себя «царем болгар и влахов» («*imperator Bulgarorum et Blachorum*»), требовал от папы утверждения в сане царя («*coronare in imperatorem*»), однако папа признал его королем, и в 1204 г. в Тырнове папский легат возложил на Калояна королевскую корону и помазал его на королевство; тем не менее в ответном письме Калоян благодарит папу за царский венец и продолжает в переписке с Римом именовать себя царем (см.: Дуйчев, 1942, с. 22сл.; Минь, PL, CCXIV, стлб. 1112сл.; Минь, PL, CCXV, стлб. 155сл., 277сл., 551сл., 705; ср.: Голубинский, 1871, с. 272—274; Шедер, 1929, с. 4; Вольф, 1949, с. 197; Свини, 1973, с. 323—324). По-видимому, за всем этим стоит лингвистическое недоразумение: слово «царь» переводилось как «*imperator*», однако слово «гех» могло в свою очередь переводиться как «царь», и поэтому «король (гех)» и «царь (*imperator*)» оказались соотносенными терминами. Отметим, что письма Калояна к Иннокентию III, как явствует из пометы, сделанной в папской канцелярии, переводились сначала с болгарского на греческий, а затем с греческого на латинский язык (Дуйчев, 1942, № II, с. 22; Минь, PL, CCXIV, стлб. 1112).

ср.: Трайтингер, 1956, с. 190); в рамках греческого языка этот титул теряет связь с наименованием Христа или ветхозаветных царей. По отношению к западным императорам (до Карла Великого) титул βασιλεύς не употреблялся в Византии; Карл Великий начинает здесь называться таким образом лишь с 812 г., когда, как сообщает западная хроника, жители Константинополя, «more suo, id est graeca lingua, laudes ei dixerunt, imperatorem eum et Basileum appellantes» («Annales Fuldensis» — Перц, 1826, с. 355; к истории вопроса см.: Арвайтс, 1975, с. 64; Дёльгер, 1943, с. 219—220; Онзорге, 1947, с. 29—31; Шрамм, 1952, с. 60—61; Гансгоф, 1971, с. 241; Геррин, 1987, с. 466; Геррин, 1992, с. 103)²⁴.

Очень скоро, однако, традиция инаугурационного помазания распространяется и на императора: сын Карла Великого, Людовик I Благочестивый, в 816 г. был уже помазан как император, и с этого времени начинается традиция помазания императоров (которые одновременно соотносятся с римскими императорами и с иудейскими царями). Характерно, что уже Людовик II может утверждать, что Карл Великий был в Риме помазан как император²⁵.

²⁴ В XIV в. титул ρῆς применяется в Византии и по отношению к русским великим князьям; впрочем, Михаил Ярославич Тверской может именоваться βασιλεύς τῶν Ῥώσ (см.: Гаупт, 1879, с. 445; Соловьев, 1966, с. 169—170; ср. *Экскурс VIII*, с. 333) и, соответственно, инок Акиндин в послании к князю называет его «царем»: «царь еси, господине княже, в своей земли» (РИБ, VI, № 16.II, стлб. 158). Вместе с тем в русских текстах встречается титул «рикс» (заимствованный из греческого) как обозначение короля, ср., например, в Галицко-Волынской летописи: «Бела рикс, рекъмыи король угорьскыи», «рикс... угорьскыи, рекше король» (ПСРЛ, II, 1908, стлб. 274, 338).

²⁵ См. в послании Людовика II византийскому императору Василию I (871 г.): «...Karolus Magnus, abavus noster, unctione huiusmodi per summum pontificem delibutus primus ex gente ac genealogia nostra pietate in eo habundante et imperator dictus et christus Domini factus est...» (Генце, 1928, с. 389, ср. с. 387). Равным образом и Теган, автор жития Людовика Благочестивого, говорит: «Karolum, quem Leo Romanus pontifex consecravit et unxit ad imperatorem in aecclesia ubi beatissimum corpus apostolotun principis Petri requiescit, die natalis domini nostri Iesu Christi» (Перц, 1929, с. 590). Феофан Исповедник в своей «Хронографии» (под 6289 г.) высмеивает церемонию императорской коронации Карла и при этом сообщает — в качестве комической детали, — что папа Лев помазал Карла «с головы до ног» (Минь, PG, CVIII, стлб. 951—952); то же говорится затем в «Хронике» Манассии (Манассия, 1837, с. 193). Все эти сообщения не имеют исторической ценности (см.: Ор, 1904, с. 33—34, примеч. 2; Пупарден, 1915, с. 115—116; Блок, 1983, с. 70, 462—464; Гельдман, 1928, с. 306—307, примеч. 6; Дёльгер, 1943, с. 213—214; Айхман, I, с. 31—32; Манго и Скотт,

Людовик I Благочестивый был помазан и коронован папой Стефаном IV не в Риме, а в Реймсе. Традиция императорского помазания в Риме начинается с сына Людовика, Лотаря I, который был помазан и коронован папой Паскалем I в Пасхальное воскресенье 823 г.²⁶ В 850 г. Лотарь I отправил своего сына, Людовика II, в Рим — без того, чтобы предварительно самому короновать его, как это делали его отец и дед, — где он (Людовик II) был помазан папой Львом IV²⁷. Именно с этого времени инаугурационное помазание императора в Риме приобретает особое значение; в дальнейшем оно считается необходимым условием легитимного поставления (см.: Айхман, 1913, с. 266—269)²⁸.

1997, с. 650, примеч. 14); ср., впрочем, иное мнение у Гоара (1647, с. 928), П.Классена (Классен, 1968, с. 585; Классен, 1981, с. 958—959) и П.Кинга (Кинг, 1987, с. 64). Как бы то ни было, предствление о помазании Карла в Риме фиксируется очень рано.

²⁶ До этого (в 817 г.) Лотарь был коронован как император в Аахене своим отцом, однако помазан он при этом не был (см.: Онзорге, 1975, с. 283) — надо полагать потому, что это была коронация императора-соправителя, утверждающая Лотаря в качестве наследника Людовика Благочестивого (впрочем, Келли, 1986, с. 100, считает, что это было второе помазание Лотаря: по его мнению, Паскаль утверждал таким образом право папы короновать императора в Риме). Равным образом и Людовик Благочестивый был в 813 г. коронован в Аахене своим отцом (Карлом Великим) в качестве императора-соправителя, и при этом он также не был помазан (см.: Классен, 1968, с. 606—607; ср.: Пупарден, 1905, с. 116, 119; Айхман, 1913, с. 266; Фольц, 1985, с. 90). Римские императоры прямо следуют в данном случае византийской традиции: в Византии правящего императора короновал патриарх, тогда как императора-соправителя короновал правящий император (Харанис, 1940—1941, с. 53); что же касается помазания, то его еще не было в Византии. Поскольку право помазания принадлежит только духовному лицу, император мог короновать своего наследника (в качестве императора-соправителя), но не мог его помазать; в этих условиях инаугурационное помазание оказывается исключительным атрибутом правящего монарха.

²⁷ При этом он не был коронован как император. См. выше, примеч. 15.

²⁸ См. в этой связи уже упоминавшееся послание Людовика II императору Василию I (871 г.), где обсуждается вообще значение титула βασιλεύς и неправомерность притязаний византийских императоров на то, чтобы быть единственными носителями этого титула; Людовик заявляет, что франкские короли стали именоваться императорами после того, как они стали получать папское помазание: «*Nam Francorum principes primo reges, deinde vero imperatores dicti sunt, hii dumtaxat qui a Romano pontifice ad hoc oleo sancto perfusi sunt*» (Генце, 1928, с. 389; это заявление относится, тем самым, и к Карлу Великому, которого папа тоже будто бы помазал в Риме в 800 г., ср. выше, примеч. 25). Таким образом, по мысли Людовика II, запад-

Достоин внимания, что Карл Великий, принимая императорский титул, не отказывается от титула «гех»: он называет себя «*imperator Romanum gubernans imperium, ... rex Francorum atque Langobardorum*»; биограф Карла, Эйнгард, никогда не называет его «императором», но, говоря о нем, всегда употребляет термин «гех». Напротив, Людовик Благочестивый именуется уже только «императором» (см.: Гансгоф, 1971, с. 9, 263).

Итак, помазание в принципе соотносится с идеей царства и священства. При этом в западной церкви эта идея может связываться именно с помазанием головы, которое совершается непосредственно после крещения (и относится именно к обряду крещения); такое понимание находило соответствие в Библии, где говорится о помазании головы Аарона (Исх. XXIX, 7; Лев. VIII, 12, XXI, 10; Пс. CXXXII, 2), а также Саула и других царей (I Сам. X, 6; II Цар. I, 3, 6). Так, Иоанн Дьякон (которого отождествляют с папой Иоанном I, см.: Раушен, 1931, с. 387) писал в начале VI в., что после крещения человек облачается в белые одежды и голова его помазуются миром в ознаменование царства и священства, которые в нем соединились: «*Sumptis dehinc albis vestibus caput eius sacri chrismatis unctione perungitur, ut intellegat baptizatus regnum in se ac sacerdotale convenisse mysterium. Chrismatis enim oleo sacerdotes et principes ungebantur, ut illi offerent deo sacrificia, illi populis imperarent*» (Вильмарт, 1933, с. 174). То же затем повторяет Алькуин (о влиянии Иоанна Дьякона на Алькуина см. вообще: Буо, 1978, с. 282сл.; Анггендт, 1982, с. 113, примеч. 65): «*Tunc sacro crismate caput perungitur et mistico tegitur velamine, ut intellegat se diadema regni et sacerdotii dignitatem portaturum iuxta apostolum: „Vos estis genus regale et sacerdotale offerentes nosmetipsos Deo vivo hostiam sanctam et Deo placentem”*»; далее Алькуин говорит о сообщении даров св. Духа через возложение рук (Вильмарт, 1933, с. 170; Дюмлер, 1895, №№ 134, 137, с. 202—203,

ные императоры являются, в сущности, подлинными императорами — они имеют больше прав на данный титул, чем императоры Нового Рима (Константинополя). Точно так же и папа Николай I, говоря в послании 865 г. о правлении Людовика II, подчеркивает значение папского помазания: «*...imperium..., quod cum benedictione et sacratissimi olei unctione sedis apostolicae praesule ministrante percipit...*» (Перельс, 1925, с. 305). Ср., между тем, возражения Иоанна Киннама, византийского историка второй половины XII в. и секретаря императора Мануила I: обсуждая предложение Фридриха I Барбароссы Мануилу I именоваться императором Нового Рима (а не римским императором), Киннам возражает против мнения, что источником власти западного императора является папское помазание (*Historia*, V, 7, см.: Минь, PG, CXXXIII, стлб. 569—582; Соколов, 1913, с. 10).

215)²⁹. Равным образом и Амаларий, епископ метцский, который в молодости был связан с Алькуином и, несомненно, испытал его влияние, писал Карлу Великому о помазании головы после крещения: «Post hoc salutare lavacrum linitur caput eius sacro chrismate, unde sacerdotes et reges unctos esse novimus in veteri testamento, ut intellegat baptizatus regale ac sacerdotale mysterium se accepisse, quia illius corpori adunatus est, qui rex summus et sacerdos est verus, et regnum sperare debet perpetuum et hostias immaculatae conversationis Deo semper offerre meminere» (Амаларий, I, с. 247); вместе с тем в другом сочинении Амаларий различает священническое помазание головы и епископское помазание, сообщающее дары св. Духа («Liber officialis», I, 27 — там же, II, с. 138—139, 142—143; Минь, PL, CV, стлб. 1046—1047, 1049).

Можно предположить, таким образом, что помазание головы после крещения могло связываться в западной церкви с идеей посвящения в цари и священники, а помазание чела — с идеей сообщения даров св. Духа; такое понимание должно было способствовать инаугурационному помазанию головы при венчании на царство (ср. в этой связи: Ангенендт, 1982, с. 107, 113—114).

Таким образом, западная традиция помазания при возведении на престол, восходящая к основателю династии Каролингов и унаследованная затем византийскими императорами, непосредственно связана, по-видимому, с литургической реформой римской церкви, разделившей обряд миропомазания на два этапа — помазание, вошедшее в обряд крещения, и конфирмацию. Эта реформа первоначально ограничивалась лишь римским обрядом. Важно отметить при этом, что галликанская церковь до VIII в. не знала епископского помазания при конфирмации; существенная роль в распространении этого обряда у франков принадлежит Бонифацию (см.: Ангенендт, 1977, с. 142, 150—151, 158; Ангенендт, 1982, с. 106—107). Вместе с тем именно Бонифаций, как мы знаем, помазал Пипина Короткого при его возведении на престол в Суассоне в 751 г.

Надо полагать, что Бонифаций, внедряя римский обряд, настаивал на том, что таинством является лишь епископское помазание при конфирмации; поэтому он мог повторить помазание, вошедшее в обряд крещения (которое само по себе с его точки зрения не имело, видимо, сакраментального характера), придав ему функцию

²⁹ Ср. тот же текст в послании, приписываемом Амаларию Метцкому: Амаларий, III, с. 270.

инаугурационного обряда. В этой связи особый интерес представляет уже упоминавшийся выше «*Sacramentarium Gelasianum*», где четко противопоставлено помазание при крещении и помазание при конфирмации: до нас дошла рукопись, которая, как полагают, была изготовлена около 750 г. в одном из монастырей северной Франции (по мнению некоторых, в Сен-Дени) (см.: Шавасс, 1958, с. VIII; Мольберг, 1960, с. XXXV); не исключено, что эта рукопись как-то связана с помазанием Пипина (ср.: Шрамм, 1935, с. 309; Клаузер, 1933, с. 173—174).

Поскольку за инаугурационным помазанием головы, как правило, следовала коронация (см. выше), оба ритуала, несомненно, должны были с ней ассоциироваться: помазанию подлежала именно голова, которая затем покрывалась короной³⁰. Тем самым, коронация тоже приобретала сакральный смысл.

Инаугурационное помазание монарха на Западе в дальнейшем претерпевает определенную эволюцию, обсуждение которой, вообще говоря, выходит за рамки нашего рассмотрения. Отметим, в частности, что первоначальное помазание головы может распространяться затем и на другие члены³¹; тем не менее, помазание головы до поры до времени остается, по всей видимости, главным моментом церемонии.

Порядок помазания императора существенно меняется после реставрации Римской империи при Оттоне I (962 г.): с этого времени при поставлении императора вместо головы начинают мазать правую руку, а также междуплечие поставляемого монарха, причем помазание совершается елеем («*de oleo exorcizato*»), а не миром; такого рода помазание совершает епископ Остии, после чего папа коронует императора (см.: Эльце, 1960, №№ I.6, IVb.5, V.6, VI.6, VIIa.6, VIII.6, IX.8, X.6, XII.10, XIV.25, XV.9, XVI.10, XVII.15, XVIII.16, XIX.16, XX.18, XXII.12, XXIII.16, XXIIIa.21, XXIV.18, с. 2, 11, 13, 14, 15, 17, 22, 24, 32, 41, 49, 53, 65, 75, 93, 109, 130, 135, 143,

³⁰ Ср. византийский чин венчания Мануила II Палеолога в 1392 г.: согласно этому чину, патриарх после помазания императора покрывает его голову куколем и затем уже возлагает на нее корону (см.: Лопарев, 1913, с. 4, 9; Псевдо-Кодин, 1966, прилож. VI, с. 355).

³¹ Любопытно, что Гинкмар, архиепископ реймский, при коронации Карла II Лысого в 869 г. помазал как голову, так и чело, а также оба уха (см.: Боретиус и Краузе, 1897, с. 457). Согласно коронационному чину, составленному в Майнце в 961 г., помазанию подлежат голова, грудь, плечи и руки (см.: Шрамм, 1935, с. 315, ср. с. 251—258); в чине, составленном в Реймсе в 1200 г., предусмотрено помазание головы, груди, междуплечия, плеч и руки (см.: Шрамм, I, с. 157).

147; ср. в этой связи: Айхман, I, с. 206, 208, 287, 295; Айхман, 1913, с. 269—270; Айхман, 1928, с. 61—62; Пупарден, 1905, с. 125, примеч. 2; Фольц, 1985, с. 92; Канторович, 1946, с. 143)³². Это, по всей видимости, связано с усилением папской власти, т.е. со стремлением пап подчеркнуть превосходство духовной власти над светской³³.

Таким образом, помазание императора в Риме существенно отличается теперь от исконного франкского обряда помазания королей, восходящего к поставлению Пипина Короткого³⁴. Этот обряд был затем распространен и на поставление королей.

Так, папа Иннокентий III в декрете «De sacra unctione», 1204 г. (§§ 4, 5) заявляет, что помазание головы (миром) должно производиться исключительно при поставлении епископа, но никак не при поставлении монарха, поскольку епископ, в отличие от монарха, является главой церкви³⁵; у монархов же должна быть помазуема

³² Таким образом был помазан как император Оттон I в Риме 2 февраля 962 г. (см. чин поставления: Эльце, 1960, № I.6, с. 2) — и затем последующие императоры Римской империи. Ср., вместе с тем, чин поставления Оттона I, составленный в Майнце в 961 г., где предусмотрено помазание головы, наряду с другими членами (см. примеч. 31); П.Э.Шрамм усматривает здесь компиляцию разных обрядов, а именно исконного франкского обряда королевского помазания, нового римского обряд императорского помазания, а также обряда крещения (Шрамм, 1935, с. 315, 254).

Мы не знаем, к сожалению, каким образом был помазан Оттон в 936 г., когда он был коронован в Аахене как король; о том, что помазание при этом имело место, см.: Шрамм, 1935, с. 308, ср. с. 253; по мнению Шрамма, это было помазание миром. Отметим, что отец Оттона, король Генрих I Германский (Генрих Птицелов), вообще не был помазан (см.: Эрдман, 1936; Линтцель, 1955; Блок, 1983, с. 72, 472).

³³ До середины XII в. помазание императора совершалось в главном алтаре базилики св. Петра (т.е. в алтаре св. Петра), после чего оно стало совершаться в боковом алтаре (св. Маврикия). См.: Эльце, 1960, № XV и сл., с. 49 и сл.

³⁴ Ср.: «Nach dem Kaiserordo wurde mit dem Öl der rechte Arm und der Rücken zwischen den Schultern bestrichen. Der westfränkische Ordo setze dagegen die Salbung am Haupte voraus, wie sie im Alten Testament beschrieben und seit Pippins Salbung im karolingischen Reich geübt worden war» (Шрамм, 1935, с. 254; о том, что помазание как королей, так и императоров совершалось ранее миром, а не елеем, см. там же, с. 253).

³⁵ Ср. у Амалария Метцского: «Vicarius Christi efficitur pontifex: ideo in capite ungitur. Caput nostrum Christus; caput nostrum unctum est oleo invisibili. Episcopus quia vicarius Christi est, in capite ungitur; ab illo enim significatur se accipere hanc unctionis gratiam, qui caput est totius corporis: imitando illum, qui caput est totius ecclesiae, per unctionis gratiam fit et ipse caput ecclesiae sibi commissæ» («Liber officialis», II, 14, см.: Амаларий, II, с. 234—235; Минь, PL,

рука, и при этом не миром, а елеем. На этом основании здесь предписывается изменить соответствующим образом процедуру инаугурационного помазания монарха. Ср.: «§ 4. Hoc unguento caput et manus episcopi consecrantur. Per caput enim mens intelligitur... Per manus opera intelliguntur... Manus igitur ungitur oleo pietatis, ut episcopus operetur bonum ad omnes, maxime autem ad domesticos fidei. Caput autem ungitur balsamo caritatis, ut episcopus diligat Deum ex toto corde, et ex tota mente, et ex tota anima, et proximum suum sicut se ipsum. Caput inungitur propter auctoritatem et dignitatem, et manus propter ministerium et officium... § 5. Unde in veteri testamento non solum ungebatur sacerdos, sed etiam rex et Propheta... Sed ubi Iesus Nazarenus, quem unxit Deus Spiritu sancto, sicut in Actibus Apostolorum legitur, unctus est oleo pietatis prae consortibus suis, qui secundum Apostolum est caput ecclesiae, quae est corpus ipsius, principis unctio a capite ad brachium est translata, ut princeps extunc non ungetur in capite, sed in brachio, sive in humero, vel in armo... Refert autem inter pontificis et principis unctionem, quia caput pontificis chrismate consecratur, brachium vero principis oleo delinitur, ut ostendatur, quanta sit differentia inter auctoritatem pontificis et principis potestatem» (Фридрихберг, II, стлб. 132—133). Из этого декрета следует, что инаугурационное помазание головы при возведении на престол монархов продолжалось еще совершаться. Оно продолжалось совершаться и в дальнейшем, а именно при поставлении королей Франции и Англии: несмотря на предписания папы, коронации попрежнему предшествовало здесь помазание головы (см.: Блок, 1983, с. 199—200).

Замечательным образом декрет Иннокентия III был обнародован в том же году, когда в Константинополе впервые, как иногда полагают, совершилось помазание монарха: именно в 1204 г. Бодуэн Фландрский коронуется в Константинополе как латинский император — по западному обряду, предполагающему помазание перед коронацией; этот обычай, по мнению ряда исследователей, был затем усвоен православными императорами Византии и таким образом положил начало византийской традиции инаугурационного помаза-

CV, стлб. 1092); высказывание Амалария восходит к толкованию Августина на 132-й псалом (см.: Минь, PL, XXXVII, стлб. 1733), однако у Августина данное рассуждение отсутствует.

Совершенно так же, как мы видели, Симеон Солунский объясняет помазание головы византийского императора: согласно Симеону помазанию подлежит именно голова постольку, поскольку император является главой всех христиан (Минь, PG, CLV, гл. 146, стлб. 353—354; Писания..., II, гл. 114, с. 199). См. с. 17—18 наст. изд. (примеч. 9).

ния (см.: Острогорский, 1955, с. 249—251; Острогорский, 1973, с. 37—38). Если соглашаться с этим мнением, то необходимо думать, что при коронации Бодуэна Фландрского была помазана голова коронуемого монарха, поскольку именно этот ритуал принят затем в Византии. Описание церемонии возведения на престол Бодуэна Фландрского, которое мы находим у Робера де Клари, как будто, не подтверждает этого предположения. Согласно этому описанию, Бодуэн перед помазанием был обнажен до пояса, что, вообще говоря, позволяет предположить, что у него было помазано междуплечие в соответствии с римским обрядом инаугурационного помазания императора³⁶. Не исключено, вместе с тем, что у Бодуэна была помазана как голова, так и грудь или междуплечие³⁷.

Во всяком случае мы можем констатировать, что помазание византийских императоров соответствует помазанию Пипина Короткого, и при этом помазание византийских императоров начинается гораздо позже, чем помазание западных монархов — надо полагать, под западным влиянием.

Итак, западный обычай помазания головы монарха оказался унаследованным в Византии: здесь не нашли отражения те изменения в обряде инаугурационного помазания, которые имели место на Западе.

³⁶ Ср.: «И когда император подошел к алтарю, то опустился на колени, а потом с него сняли сперва накидку, затем паллий; тогда он остался просто в хитоне, и потом у него расстегнули золотые пуговицы спереди и сзади, так что он остался совсем голым до пояса, а потом его помазали» (Робер де Клари, 1986, с. 69). Ф.Э.Брайтман так интерпретирует сообщение Робера де Клари: «The emperor knelt before the altar and they divested him of mantle and pall, and unbuttoned the tunic before and behind, and annointed him on the breast and between the shoulders, western-wise» (Брайтман, 1901, с. 385—386).

³⁷ Как это предусмотрено, например, коронационными чинами 961 и 1200 гг. (см. выше, примеч. 31).

Насколько можно судить, церемония возведения на престол Бодуэна Фландрского представляла собой контаминацию византийских и французских обрядов; что же касается помазания, то оно, возможно, было произведено согласно французской традиции. В церемонии принимал участие епископ Суассонский, который, по всей вероятности, имел ближайшее отношение к определению ритуала поставления; скорее всего, именно он и помазал Бодуэна. О специфике инаугурационного помазания во Франции см., в частности: Шрамм, I, с. 157; Канторович, 1957, с. 74—75, примеч. 77.

Экскурс III

Особенности поставления на царство Бориса Годунова и Лжедмитрия: элементы византийского и западного обряда в русском ритуале

В основе обряда поставления на царство как Бориса Годунова (1 сентября 1598 г.), так и Лжедмитрия (21 июля 1605 г.)¹ лежит чин поставления на царство предшествующих царей — Ивана IV и Федора Ивановича, который, в свою очередь, восходит к чину поставления на великое княжение Дмитрия Ивановича, внука Ивана III, в 1498 г. (см. *Экскурс I*, с. 109сл.). Вместе с тем как чин поставления Бориса Годунова, так и чин поставления Лжедмитрия отчасти выпадает из традиции, отличаясь как от предшествующих, так и от последующих русских чинов². До нас дошел лишь чин поставления на царство Бориса Годунова (см.: Доп. АИ, I, № 145, с. 239—249; ср. фрагмент [речь Бориса Годунова, обращенная к патриарху]: ААЭ, II, № 8, с. 54—56); чин поставления Лжедмитрия не сохранился, однако мы можем судить о нем по описанию Арсения Элассонского (см.: Дмитриевский, 1899, с. 103—105).

¹ Дата поставления Лжедмитрия на царство определяется на основании свидетельства Андрея Лавицкого, который сообщает, что это произошло 31 июля по новому стилю, т.е. 21 июля по старому стилю (см.: Пирлинг, III, с. 194; Пирлинг, 1902, с. 142); это соответствует указанию Маржерета, который говорит о конце июля (Маржерет, 1982, с. 110, 197; Устрялов, I, с. 276). Другие источники дают другие даты (см.: Масса, 1868, с. 77; Масса, 1937, с. 113, а также с. 199, примеч. 139; Дмитриевский, 1899, с. 103). Свидетельство Арсения Элассонского о том, что Лжедмитрий венчался на царство 7 июля 1605 г. (см.: Дмитриевский, 1899, с. 103; ср. также: РИБ, XIII, стлб. 136), должно быть отвергнуто, поскольку известно, что это произошло после того, как в Москву прибыла Марфа Нагая, мать царевича Дмитрия (которая признала Лжедмитрия своим сыном); Марфа была привезена в Москву, по-видимому, 18 июля (см.: РИБ, XIII, стлб. 54; Масса, 1937, с. 199, примеч. 138) и во всяком случае после 7 июля.

² Ср. о чине поставления Бориса Годунова в этой связи: Горский, 1882, с. 27; Попов, 1896, 196; Покровский, 1896, с. 605; Савва, 1901, с. 151—152.

Так, при поставлении на царство Бориса Годунова после миропомазания и причащения патриарх вторично возложил венец — в этом качестве выступала так называемая шапка Мономаха — на главу царя с возглашением ἄξιος (Доп. АИ, I, № 145, с. 248)³. Несомненно, здесь имело место стремление определенным образом сочетать русский и византийский обряды: действительно, провозглашение ἄξιος при возложении царского венца (коронации) вслед за помазанием было принято в византийском обряде поставления на царство (см., в частности: Барсов, 1883, с. 8; ср.: Маджеска, 1997, с. 3—4).

Именно сочетание русского и византийского обрядов поставления на царство, по всей вероятности, и обусловило необходимость вторичного возложения венца (шапки) после миропомазания и причащения. Если в византийском обряде помазание на царство предшествует возложению царского венца, то в русском обряде, напротив, оно совершается после возложения венца. При поставлении Бориса Годунова на царство в соответствии с русской традицией, на него был сначала возложен венец и после этого совершено миропомазание; затем, однако, царский венец вновь был возложен на главу уже помазанного на царство царя, что соответствовало тому порядку, который был принят в Византии⁴.

Перед помазанием на царство византийского императора константинопольский патриарх читал особую молитву, в которой упоминалось о помазании царя Давида. Эта молитва (в славянском переводе она начинается словами: «Господи, Боже наш! Царю царствующим и Господь господствующим...») вошла и в московский чин поставления на престол, однако здесь она предваряла самый обряд поставления, т.е. читалась перед возложением царских регалий, и таким образом не была непосредственно связана с помазанием⁵.

³ Во всех остальных случаях царь сам возлагает на себя венец (шапку), который он снимает при миропомазании и причащении (см.: Барсов, 1883, с. 63, 87, 96, 104—105; Идея Рима..., с. 92, 117—118; ДРВ, VII, с. 30—31, 285—286, 359—361, 461—466; ПСЗ, II, №№ 648, 931, с. 64, 433—435; СГГД, II, № 51, с. 83; СГГД, III, № 16, с. 83—84; Леонид, 1882, с. 32—33; Шпаков, 1912, прилож., II, с. 120—122; ср.: ААЭ, II, № 47, с. 106).

⁴ При этом вторичное возложение венца происходит в данном случае не сразу после миропомазания (как это имеет место в Византии), но после причащения; это объясняется тем, что миропомазание царя в русском обряде непосредственно связано с литургией — сразу после миропомазания следует причащение. О связи помазания на царство с литургическим действием в русском обряде поставления см. с. 21 сл. наст. изд.

⁵ Подробнее об этой молитве мы говорим на с. 19—20 наст. изд. (примеч. 13).

Вместе с тем при поставлении Бориса Годунова в 1598 г. сразу же после помазания и причащения царя патриарх читал другую молитву, сходную как по содержанию, так и по форме: «Бог Богом и Господь Господем...»; и здесь, опять-таки, упоминалось о помазании ветхозаветных царей — Саула, Давида и Соломона (Доп. АИ, I, № 145, с. 248). В других чинах поставления на царство данная молитва не упоминается; если принять, что эта молитва восходит к той же греческой молитве, можно, опять-таки, усмотреть своеобразное объединение русского и византийского ритуала. Вторичное упоминание темы помазания в молитвословии отвечает при этом вторичному возложению царского венца.

Таким образом, чин поставления на царство Бориса Годунова обнаруживает некоторые особенности, которые отличают его от предшествующих русских чинов венчания на царство и, напротив, приближают к соответствующим чинам византийским. Можно предположить, что при его составлении было использовано описание поставления византийских императоров («Чин и устав о венчании и о поставлении царском»), которое в 1561 г. привез в Москву Иоасаф, митрополит эврипский (см. *Экскурс I* с. 110, примеч. 1); видимо, не случайно в сборнике, где содержится перевод этой книги (РГАДА, ф. 187, № 30), представлены чины венчания на царство Федора Ивановича и Бориса Годунова (см.: Тихонюк, в печати). Тем более важно отметить, что и в данном случае был совершен обряд миропомазания, полностью тождественный тому, который совершается после крещения и отличающийся, тем самым, от помазания византийских императоров. По-видимому, миропомазание, совершенное над Федором Ивановичем при его поставлении на царство, определило традицию, от которой уже невозможно было в дальнейшем отклониться.

Надо полагать, что ориентация на византийскую традицию при поставлении Бориса Годунова была обусловлена тем обстоятельством, что Борис был выборным царем: впервые в русской истории право на престол определялось не династическим принципом, а избранием⁶. В «Соборном определении об избрании царя Бориса

⁶ Таким же образом затем возводится на престол Василий Шуйский (в 1606 г.) и Михаил Романов (в 1613 г.), хотя Василий Шуйский, в отличие от Бориса Годунова и Михаила Романова, не был избран Земским собором. При этом каждый раз предполагается, что выбранный царь станет основателем новой династии (иначе говоря, выборный принцип должен смениться династическим); это осуществилось только в случае Романовых.

После воцарения Романовых избрание на царство Михаила Романова противопоставляется избранию Бориса Годунова и Василия Шуйского

Федоровича Годунова» специально обосновывалась законность выборного царя со ссылками на примеры Византии (ААЭ, II, № 6, с. 15—16; ср.: Белякова, 1991, с. 90)⁷.

Вместе с тем Борис Годунов был первым русским царем, который был венчан на царство патриархом, подобно тому, как это в свое время было принято в Византии; предшествующие цари — Иван IV и Федор Иванович — венчаны были митрополитами.

Знаменательно, что Борис Годунов выбрал для своей коронации день 1 сентября, т.е. праздник Нового года: это было началом нового года и новой эры. Это было, по-видимому, очень значимо: не случайно Борис, который был избран на царство 21 февраля 1598 г., отложил венчание на царство на целых полгода. Заслуживает внимания в этой связи сообщение Жака-Огюста де Ту о том, что Лжедмитрий тоже хотел короноваться 1 сентября и лишь под давлением обстоятельств должен был перенести коронацию на более ранний срок (см.: Устрялов, I, с. 339).

Вторичное возложение венца имело место и при поставлении на царство Лжедмитрия, однако на этот раз оно объясняется не византийским, а западным влиянием (причем речь идет в данном случае о двух разных венцах, а не об одном и том же, как это имеет место при поставлении Бориса Годунова).

Действительно, при своем поставлении на царство (30 июля 1605 г.) Лжедмитрий был коронован дважды: сначала в Успенском соборе патриарх Игнатий возложил на него корону, присланную Ивану IV австрийским императором, после чего в Архангельском соборе архиепископ Арсений Элассонский возложил на него так называемую шапку Мономаха, т.е. царский венец (см.: Дмитриевский, 1899, с. 104—105, ср. с. 92). Итак, Лжедмитрий венчается в

(см.: Черепнин, 1945, с. 83—86). В действительности, однако, избрание Михаила Романова и избрание Бориса Годунова имеют между собой много общего: как и Годуновы, Романовы не находятся в кровном родстве с предшествующей династией (Рюриковичей) и вообще не отличаются знатностью происхождения; вместе с тем как Борис Годунов, так и Михаил Романов связаны с этой династией отношениями свойства, что в конечном счете и определяет их избрание (Борис Годунов был братом царицы Ирины, жены царя Федора Ивановича; Михаил Романов был внуком Никиты Романова, брата царицы Анастасии, жены Ивана IV).

⁷ Среди примеров византийских императоров, возведенных на престол несмотря на незнатное происхождение, здесь фигурирует император Василий I Македонянин; при этом специально отмечается, что он в свое время был конюшим (ААЭ, II, № 6, с. 16). Для Бориса Годунова, который также был конюшим, этот пример имеет особое значение.

первую очередь императорской короной и уже затем, дополнительно, — царским венцом.

Венчание шапкой Мономаха и именно в Архангельском соборе — у гробниц предков — призвано подчеркнуть наследственные права поставляемого монарха (это произошло в приделе св. Иоанна Лествичника у гробниц Ивана IV и Федора Ивановича)⁸; между тем венчание императорской короной обнаруживает претензии Лжедмитрия на императорский титул и свидетельствует вообще о его западной культурной и политической ориентации. Лжедмитрий назывался «цесарем» и «императором»⁹; при этом выражения «цесарь» и «император» выступают как синонимичные наименования.

Посещение гробниц предков в Архангельском соборе входило вообще в процедуру русского возведения на престол (начиная с поставления Дмитрия-внука в 1498 г., см.: РФА, III, прилож., №№ 16—18, с. 613, 619, 624—625), однако в других случаях это происходило уже после литургии и, следовательно, после миропомазания и причащения, причем цари уже не снимали здесь с себя венца; вслед за тем цари посещали Благовещенскую церковь и уже оттуда направлялись в царские палаты (см.: Барсов, 1883, с. 65, 89, 97, 106; Идея Рима..., с. 93, 120; СГГД, II, № 51, с. 84—85; СГГД, III, № 16, с. 86; ДРВ, VII, с. 33—34, 297—299, 365—368, 470—473; ПСЗ, II, №№ 648, 931, с. 66—67, 437—438; Леонид, 1882, с. 34—35; Шпаков, 1912, прилож., II, с. 124). Между тем Лжедмитрий отправился в Архангельский собор непосредственно после венчания императорской короной и другими царскими регалиями в Успенском соборе, но до литургии: вслед за коронацией в Архангельском соборе он, по свидетельству Арсения Элассонского, пошел в «великий храм пречистой Богородицы», и там началась литургия (см.: Дмитриевский,

⁸ А.А. Дмитриевский замечает в этой связи: «Очевидно, Лжедмитрий настоящим исключительным актом в церемониале своей коронации желал показать русскому народу, что священнейшее наследие русских государей — корону Владимира Мономаха — он получил как бы из рук своих покойных царственных предков — отца и брата» (Дмитриевский, 1899, с. 124).

⁹ Ср. дебаты с поляками о титуле Лжедмитрия (РИБ, I, стлб. 412—417; СГГД, II, №№ 102, 103, 112, 113, 121, 122, 124, с. 225, 226, 243, 247—248, 258—259, 264, 268; Сб. РИО, СХХХVII, с. 222, 226—227, 229—230; Устрялов, I, с. 182—183, 344; Устрялов, II, с. 149—154, 209—214; Немолевский, 1907, с. 45—50; Титов, 1906, с. 154—157; Тургенев, II, № 77, с. 99—102). См. еще: Барецци, 1847, с. 15 второй пагинации; РИБ, I, стлб. 410; РИБ, XIII, стлб. 58, 496, 741, 994, 1421; Тургенев, II, №№ 65, 73, с. 81, 86; Карамзин, XI, стлб. 138—139; Бангыш-Каменский, II, с. 57; Соловьев, IV, с. 438, 443, 445—446; Савва, 1901, с. 367—378; Лакиер, 1847, с. 125—127.

1899, с. 107); надо полагать, что он вернулся в Успенский собор, где и произошло помазание на царство¹⁰. Итак, в соответствии с русской традицией венчания на царство Лжедмитрий короновался перед миропомазанием, но обряд коронации был при этом дублирован.

Показательно, что именно после коронации Лжедмитрий начинает называть себя «цесарем» или «императором»; до этого он именовал себя «царем» (см.: СГГД, II, №№ 87—92, 94, с. 197, 199, 200—207, 210—211); вместе с тем титул «царь» и после коронации может фигурировать в грамотах, предназначенных для внутреннего употребления (см.: АИ, II, №№ 56—62, 64, с. 70—73, 76—77, 79). Ср. в этой связи послание Лжедмитрия королю Сигизмунду III от 5 сентября 1605 г., извещающее о том, что он короновался и помазался «не только как император обширной державы Московской, но и как король всех королевств татарских» («non modo in Imperatorem longe lateque patentium Dominiorum nostrorum, verum etiam in Regem universorum Tartariae Regnorum, quae multo abhinc tempore Monarchiae nostrae parent, coronati et Sanctiss. Chrismate inuncti sumus» (Чампи, 1827, с. 65, № VI; РИБ, I, стлб. 41); ср. также сходное послание Юрию Мнишку от 16 августа 1605 г. (СГГД, II, № 95, с. 212).

Первоначально Лжедмитрий называет себя «цесарем», причем слово «Caesar» фигурирует и в его латинском титуле (см.: СГГД, II, №№ 95, 99, 102, 104, с. 212, 220, 224, 227, ср. № 93, с. 207); такое наименование впервые встречается в послании Юрию Мнишку от 16 августа 1605 г., сообщающем о коронации и миропомазании «по древнему обычаю нашему» (СГГД, II, № 95, с. 212). Вместе с тем, начиная с послания папе Павлу V от 30 ноября 1605 г., в латинском титуле Лжедмитрия встречается последовательно наименование «Imperator» (СГГД, II, №№ 107, 108, 109, 110, 114, 116, 118, 123, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 136, 137, с. 233, 234, 236, 237, 250, 251, 254, 265, 275, 277, 278, 279, 281, 282, 287, 288); сохранился русский документ с собственноручной подписью Лжедмитрия: «In Pefator» (СГГД, II, № 105, с. 229; Устрялов, I, прилож.)¹¹. В то же время по-русски

¹⁰ Несомненно, речь идет в данном случае именно об Успенском соборе, а не о Благовещенской церкви (другом кремлевском богородичном храме). Маржерет ошибается, говоря, что из Архангельского собора Лжедмитрий возвратился во дворец (Маржерет, 1982, с. 110, 197; Устрялов, I, с. 299).

¹¹ Соответственно, и Марина Мнишек могла, по-видимому, называть себя «императрица». В так называемом Дневнике Мартина Стадницкого (точнее, в компиляции, приписываемой Стадницкому), рассказывается о письме Марины к королю от 15 января 1610 г., где стояла подпись «императрица Марина», ср.: «...она так возомнила о себе, что... собственноручно подписалась: Императрица Марина» (Титов, 1906, с. 188). Это пись-

Лжедмитрий продолжает именоваться «цесарем» (см., например, его грамоту клиру львовской Успенской церкви от февраля 1606 г.: СГГД, II, № 130, с. 279; ср. еще: СГГД, II, № 100, с. 221; Тургенев, II, № 77, с. 96; Устрялов, II, С. 206), хотя в грамотах, предназначенных для внутреннего употребления, может употребляться и форма «царь» (см.: АИ, II, №№ 56—62, 64, с. 70—73, 76—77, 79).

По-видимому, форма «цесарь» воспринималась как славянский эквивалент иноязычного титула «император». Необходимо иметь в виду, что в польском языке, на который ориентировался Лжедмитрий, слово *cesarz* (*casarz*) было в это время обычным наименованием для императора: слово *imperator* было мало употребительным (см.: Сл. польск. яз. XVI в., III, с. 164—169; ср. там же, VIII, с. 520). Форму «цесарь» можно найти в древнейших русских церковнославянских текстах, особенно певческих: она восходит к форме «цъсарь», сохранявшейся до падения редуцированных, и отражает книжное произношение буквы ъ как [е] (см.: Успенский, 1987, § 7.5.3, с. 92—102; Успенский, 1988 [= Успенский, III, с. 143 сл.); однако во времена Лжедмитрия эта форма была прочно забыта и, несомненно, воспринималась как полонизм. Ср. в этой связи слова Лжедмитрия в показаниях его секретарей Яна и Станислава Бучинских: говоря о том, что после коронации и миропомазания Марину поминали как «благодарную цесареву», Лжедмитрий, будто бы, заметил: «а сами де они то знают, что посяместа oprичь римской веры в греческой вере цесаря не бывало» (ААЭ, II, № 48, с. 109; ср.: РИБ, XIII, стлб. 80—81); таким образом, слово «цесарь», по-видимому, соотносится в это время со словом «император» и противопоставляется слову «царь»¹².

мо опубликовано С.Чампи — к сожалению, в итальянском переводе; в итальянском тексте фигурирует другая подпись: «*Marina Principessa di Moscovia*» (Чампи, 1827, с. 69, прилож. VII).

¹² Можно предположить, что употребление титула «цесарь» ставило Лжедмитрия в трудное положение не только в дипломатической сфере, но также и внутри России. Здесь, по-видимому, возникала одна неразрешимая орфографическая проблема. Слово «цесарь» было противопоставлено слову «царь», вместе с тем это последнее слово могло писаться под титулом с выносной буквой *c*, т.е. как *ц^cрь* (это объясняется тем, что форма *царь* восходит к форме *цъсарь*, ср.: Фасмер, IV, с. 290—291). Поскольку сокращенная форма *ц^cрь*, так же как и форма *црь*, читалась как «царь», новый титул Лжедмитрия — «цесарь» — неизбежно должен был писаться в полном, а не в сокращенном виде. При этом знак титула ставится, как известно, над сакральными словами, тогда как полное написание свидетельствует, напротив, о профанном употреблении (см.: Успенский, 1987, § 11.4.2, с. 209—211; Успенский, 1989, с. 219—220 [= Ус-

Итак, при венчании на царство как Бориса Годунова, так и Лжедмитрия имело место вторичное возложение венца, однако в одном случае оно объясняется византийской ориентацией, в другом — ориентацией западной. В обоих случаях при этом чин поставления на царство в целом основывался на русской традиции, в рамках которой и были осуществлены соответствующие модификации.

пенский, II, с. 49—50). Это должно было создавать неблагоприятный для Лжедмитрия эффект, который, по всей вероятности, способствовал представлению об анти-поведении Лжедмитрия (ср.: Успенский, 1982a [= Успенский, I, с. 142 сл.]). Ср. начало упоминавшейся уже грамоты Лжедмитрия во Львов от февраля 1606 г.: «Ѡ наяснѣишаго ꙗ непобедимаго Самодержца, Великого Гѣдрия Дмитрея Ивановича, Бжїею млѣтїю Цесаря ꙗ Великого Кнзя всея Руси ꙗ всѣхъ Татарскихъ црствъ ꙗ иныхъ многихъ гѣдрствъ, Московскїе Монархї поддєглыхъ, Гѣдрия Цря ꙗ Обладателя» (СГГД, II, № 130, с. 279), ср. в точности такое же наименование Лжедмитрия — с такой же орфографией — в послании князей Федора Мстиславского и Ивана Воротынского Юрию Мнишку от сентября 1605 г. (СГГД, II, № 100, с. 221); как видим, слово «царь» пишется здесь под титлом, однако слово «цесарь» представлено в полном написании. Сказанное объясняет, возможно, сохранение титула «царь» в грамотах, предназначенных для внутреннего употребления.

Экскурс IV

«Царские двери»: значение и история названия

Как известно, «царскими дверями» (или «царскими вратами») в русской церкви называются центральные — иначе говоря, средние — двери алтаря. При этом «царские двери» здесь непосредственно ассоциируются с Христом: согласно общепринятому толкованию, они называются так потому, что на литургии через них исходит Царь славы (Христос) для питания верных своим телом и своею кровию (см.: Алексеев, V, с. 114; Вениамин, 1899, с. 30; Никольский, 1907, с. 21; Марков, 1903, стлб. 963); по другому объяснению, данное название определяется тем, что эти двери «ведут к престолу Царя царствующих и Господа господствующих» (Груздев, 1904, стлб. 837).

Такое понимание характерно прежде всего для русской традиции, поскольку в Византии соответствующее название относилось к царю земному, а не к Царю небесному: «царскими дверями» (*βασιλικαὶ πύλαι*) назывались, как правило, средние западные двери, ведущие из храма в притвор, тогда как средние алтарные врата известны у греков под именем «святых» (*ἅγια*) (см.: Серединский, 1871, с. 551, ср. с. 560; Беляев, II, с. 100—101; Антоний, 1884, с. 74, примеч. 1; Савваитов, 1872, стлб. 79, примеч. 33, ср. стлб. 93, 104). Это объясняется тем, что в константинопольском храме св. Софии в «царские», т.е. в средние западные двери, мог входить только царь (*βασιλεύς*) и патриарх (см.: Штрубе, 1976, с. 53, примеч. 164, с. 68, примеч. 243; Тафт, 1978, с. 30, примеч. 76, с. 463; Тафт, 1979—1980, с. 284—285, примеч. 12; ср.: Беляев, II, с. 109)¹. Константинопольский храм св. Софии воспринимался как архетипический образ церкви, и остальные греческие храмы были моделированы по этому образцу².

¹ Ср. у Игнатия Смольнянина в описании венчания на царство Мануила II Палеолога в 1392 г.: «...и сниде царь с полаты и вниде в святую церковь предними великими дверми, иже зовутся царская» (РФА, II, № 86, с. 274; Маджеска, 1984, с. 107).

² Ср.: «Царскими дверями, собственно царскими вратами — *βασιλικαὶ πύλαι*, вовсе не от Небесного, а от земного царя, назывались у Греков в больших, посещавшихся царями в храмовые праздники и, так сказать,

Такое же значение отражается и в древнейших русских памятниках: «царские (цесарские)» врата означают здесь «входные двери в церковь с паперти» (Срезневский, III, стлб. 1434, 1463)³. Вместе с

царских, Константинопольских церквях, а преимущественно в св. Софии, главные входные двери в них, потому вероятно, что они отворялись только для царей (как в Риме главные входные двери в св. Петра и в другие большие базилики отворяются только для папы)» (Голубинский, I/2, с. 198, примеч.).

Указания Е.Е.Голубинского не вполне точны. В римских базиликах главные входные двери отворяются не только для папы. Е.Е.Голубинский, несомненно, имеет в виду в данном случае так называемые «святые двери» (*porta santa*): так называется главный вход в четыре римские базилики (*San Pietro, San Giovanni in Laterano, San Paolo, Santa Maria Maggiore*), которые отворяются лишь в «юбилейные годы», отмечаемые каждые 25 лет, т.е. в годы от Рождества Христова, кратные числу 25; церемония их открытия совершается в канун Рождества, предшествующего юбилейному году. В базилике св. Петра папа трижды стучит в святыя двери, произнося «*Aperite mihi portas iustitiae*»; двери отворяются, и папа первый проходит через них, после чего этот вход становится доступным и для всех остальных. В других трех базиликах соответствующий ритуал совершается кардиналами. Таким образом, аналогия с собором св. Софии правомерна лишь по отношению к базилике св. Петра, да и то она весьма относительна: в отличие от «царских дверей» собора св. Софии, куда могли входить лишь царь (император) и патриарх, в «святыя двери» храма св. Петра мог входить не только папа (хотя папа входил в них первым). Следует отметить, что ритуал открытия «святыя дверей» в римских базиликах отмечается лишь с конца XV в. (тогда как обычай отмечать «юбилейные годы» ведет начало с 1300 г.). См.: Пизани, 1933, с. 296—297; Кастелли, 1949, с. 219сл.

³ Так, в частности, в Студийском уставе конца XII — начала XIII в. (ГИМ, Син. 330, л. 36, 247об. и др.; Горский и Невоструев, III/1, № 380, с. 244). В «Словаре древнерусского языка XI—XIV вв.» цигата из этого памятника сопровождается неправильным толкованием — данное выражение неправоммерно толкуется здесь как вход в алтарь, тогда как в действительности имеется в виду вход в церковь (см.: Сл. др.-рус. яз., II, с. 450).

Смешение царских дверей и церковных дверей отразилось, по видимому, в сборнике правил на разные случаи литургической практики XVI в., где находим вопрос: «а женамъ дары давати ли в которѣ мѣстѣ въ црквѣ или дверехъ»; на что следует ответ: «понеже аще достойна есть хѣла тѣла и чѣтныя крови и мощна есть ко дверѣ цѣркѣ приступити» (РГБ, Волокол. 571. л. 38). Исследователи единодушно понимают это место как описку и читают «въ ц[е]рквах или дверехъ» как в «царских дверехъ». Так. А.С.Павлов, издавая данный текст (по данной рукописи), воспроизводит его таким образом: «А женам дары давати въ которомъ мѣстѣ? — Въ царскихъ дверехъ, понеже аще достойна есть Христова тѣла и честныя крови и мощна есть ко дверемъ царскимъ приступити» (РИБ, VI, № 124. стлб. 858). К слову «женам» делается примечание: «В подлиннике стоит

тем средние алтарные врата могли именоваться на Руси «святыми» или же «райскими» (там же, III, стлб. 63, 309)⁴.

По указанию Е.Е.Голубинского, алтарные двери начинают называться «царскими» в русских церквях «не позднее как со времени митрополита Киприана» (Голубинский, I/2, с. 198, примеч.)⁵; одновременно они продолжают именоваться «святыми». С этих пор ин-

тут „ли”»; к фразе «Въ царскихъ дверехъ» делается примечание: «В подлин. „въ церквахъ, или въ дверехъ” [sic!; в оригинале предлог не повторяется]; испр. по Рум. сп. [Румянцевский сборник XVI в. — РГБ, Рум. 358, л. 385 об. и сл.], в котором глава эта изложена так: „А женам дары давати святыя въ котормъ мѣстѣ? — Въ царскихъ дверехъ” (последнее слово написано на поле)». Так же и Мансветов (1882, с. 143) цитирует это место (по той же рукописи) таким образом: «А женам дары давати ли въ котормъ мѣстѣ: въ церквахъ или дверѣхъ? (след. читать: въ царскихъ дверѣхъ). Ответ: понеже аще достойна есть Христова тѣла и честныя крове и мощна есть ко дверямъ царскимъ приступити».

Если это описка, то она сама по себе достаточно знаменательна: царские двери каким-то образом смешиваются здесь с церковными дверями. Характерно в этой связи, что в словаре Памвы Берынды слово «церковь» трактуется вообще как производное от «царь» (при этом имеется в виду, очевидно, Царь славы, т.е. Христос): «цркъвь : храмъ вѣжій, дѣ вѣжій. црковъ есть названа ѿ цара, ижъ царскимъ домомъ ест» (Памва Берында, 1627, стлб. 401).

⁴ Последнее наименование отразилось, между прочим, и в румынском языке, где царские врата называются «ușa raiului».

⁵ Голубинский ссылается на послание митрополита Киприана в Псков (после 1395 г.) с наставлениями псковскому духовенству о совершении различных священнодействий. Ср. здесь: «А духовным своим детям, кто достоин причастью — а хотите дати причастье о Велице дни, или о Рождестве Христове, или о котормъ святку, как посмотрите достойного, — и вы давайте на обедне. Как измолвить дьякон: „с страхом Божьим и верою приступите”, тогда бы приходили к царьским дверем, да причащались пред царьским дверми, а руки положи к перьсем крестообразно, а к сударю бы не прикасались; так же и женкам давайте причастье, обедни не кончав, а причащали бы ся у других дверей, что противу жертвеника» (РИБ, VI, № 30, стлб. 241—242).

Отметим, что интересующее нас выражение фигурирует и в Служебнике митрополита Киприана, который дошел до нас в рукописях конца XIV — начала XV в. Так, в старшем списке Служебника (ГИМ, Син. 601) читаем: «входящим им в царские двери глаголют в себе: Благословен грядыи во имя Господне...» (см. изд.: Красносельцев, 1889, с. 61; ср. такой же текст по списку Ватиканской библиотеки: Красносельцев, 1885, с. 185); речь идет о священнике и дьяконе, входящих в алтарь со святыми дарами (во время Великого входа). Служебник этот был переведен Киприаном с греческого (см.: Дробленкова и Прохоров, 1988, с. 471; Горский и Невоструев, III/1, № 344, с. 13—16).

тересующее нас название, как кажется, прочно ассоциируется с Царем небесным, а не с царем земным; во всяком случае, когда в России появляются цари, данное название в принципе с ними не соотносится⁶.

В настоящее время выражение «царские двери» (βασιλικαὶ πύλαι) у греков неупотребительно. Обычно полагают, что «царские двери» как обозначение средних алтарных дверей, равно как и соответствующее объяснение — толкование, согласно которому «царские двери» называются так потому, что на литургии чрез них исходит Царь славы, — представляет собой чисто русский феномен; иначе говоря, это название объясняется как результат переосмысления греческого выражения на русской почве.

В действительности, однако, интересующее нас значение появляется у греков. Так, Гоар (1647, с. 24—25) различает три вида церковных дверей, которые могут по-разному именоваться в греческих служебниках и вообще у греческих авторов: «святые» (ἁγίας, sanctas), «красные» (ῥοαίας, speciosas) и «великие» (μεγάλας, magnas). «Святыми» называются алтарные врата, «которые отворяют прямой путь к святому алтарю..., а называются они так потому, что через них выносятся Святые Тайны, или же поскольку через них является Царь всяческих и Господь господствующих»; поэтому, по словам Гоара, «они заслужили название „царски”» («Tres præcipua stum in Euchologico textu, tum apud plerosque authores recenseri comperio: ἁγίας,

⁶ Исключительный случай, когда данное выражение в позднем русском тексте означает вход в церковь, а не вход в алтарь, представлен в «Повести о втором браке Василия III», где говорится о возможном венчании Василия III на царство: согласно этой повести, Вассиан Патрикеев отговаривает Василия от развода с Соломонией Сабуровой, указывая, что он не сможет войти в церковь; оставаясь же в первом браке, Василий имеет право «йти в царские двери, возьм свой царский скипетр и царскую диадиму, рекше багряницу, и сердоликову крабицу и прапрародителя своего великого князя Владимира Мономаха... шапку, да сести на престоле» (Зимин, 1976, с. 142; Бодянский, 1847, с. 3): как видим, данное выражение имеет здесь особое значение, относясь к чину венчания на царство. Указание, что царь может «идти через царские двери» может относиться в данном случае только к входу в храм, но никак не ко входу в алтарь; правда, в дальнейшем русский монарх входит в алтарь для причащения и затем это закрепляется в чине венчания на царство; однако это происходит лишь во второй половине XVII в. (см. *Экскурс VI*, с. 153сл.), тогда как старшие списки «Повести о втором браке Василия III» относятся к началу XVII в.

Подобное словоупотребление становится понятным, если принять предположение о том, что автором данного сочинения был афонский монах (ср. в этой связи: Тихомиров, 1928, с. 92—93). Иначе говоря, здесь отражается, по-видимому, греческое употребление данного термина.

ῥαίας, καὶ μεγάλας, *sanctas, speciosas, et magnas*. ἀγίαι sunt τοῦ βήματος, & ad sacrum altare, recta iter aperiunt..., & huiusmodi nomen sunt sortitæ, quia *sancta* mysteria per eas proferuntur, vel quia per illas transitum habet *Rex* omnium & dominorum *Dominus*, βασιλικαὶ etiam audire meruerunt»⁷. «Красными» называются двери, ведущие из храма в притвор, «которые закрывают все пространство церкви и храм как таковой отделяют от притвора» («ῥαίαι sunt, quae totum Ecclesiae spatium claudunt, & templum ipsum à Narthecē separant»); Гоар констатирует при этом, что эти двери нередко именуют «царскими», однако считает такое употребление ошибочным: «И сколько бы я ни объяснял, „красные“ врата, время от времени называют „царскими“... однако, таково употребление людей необразованных и несведущих, когда названия, данные одному объекту, без разбора присваиваются и другим объектам» («*Quamuis non inficier, speciosas etiam alicubi dici Regias... sed hic est vulgi & minus peritorum abusus, ut vocabulum uni rei significandæ impositum, alijs nonnunquam sine delectu addicatur*»). Наконец, «великими» называются внешние двери церковного здания, ведущие в притвор: «притвор снаружи запирается великими вратами» («*Quae tandem Narthecem exterius claudunt μεγάλαι dicuntur...*»).

Таким образом, можно с уверенностью сказать, что не русские, а греки переосмыслили выражение «царские двери» (βασιλικαὶ πύλαι), начав употреблять его для обозначения алтарных дверей; именно на греческой почве появилось и толкование этого названия, связывающее его с явлением Царя Славы в виде Святых Даров. По-видимому, это произошло в поздневизантийский период. Специфика русского употребления состоит лишь в том, что здесь это значение закрепилось и распространилось, став общепринятым.

Можно предположить, что интересующее нас переосмысление (и соответствующее толкование) восходит к чинопоследованию Великого входа на литургии, когда перед входом в алтарь — через царские двери — провозглашались слова: «Возьмите врата князи ваша и внидет царь славы. Господь сил той есть царь славы» (ср.: Пс. XXIII, 9—10). Приведем текст этого чинопоследования по рукописи XV в. (РНБ, Дух. акад. 566, л. 32—34): «Егда же изыдет из святыхъ дверей, глаголетъ: «Помяни нас, Господи, егда прїидеши въ царствїи». Поступить: «Помѣни насъ, Владыко, егда [sic!]. Паки: «Помяни

⁷ Напротив Дюканж, полемизируя с Гоаром, считает, что алтарные врата не могут называться «царскими»: по его мнению, это название применимо лишь к дверям храма, причем конкретный смысл этого выражения зависит от устройства храма. См.: Дюканж, 1688, стлб. 1272—1273; ср. в этой связи: Дюканж, V, стлб. 1263.

насъ, святыи, егда приидеши въ царствіи». Егда же станеть на амбонѣ, глаголетъ велми: «Помѣнетъ всѣхъ васъ Господь въ царствіи своемъ». Поступить и глаголетъ: «Возмите врата князи ваши и внидетъ царь славы. Господь силъ той есть царь славы». Егда же станеть предъ царскими дверми, глаголетъ: „Богъ въ Сіонѣ велеи и высокъ есть надъ всѣми боги. Отверзете мнѣ врата правды и вшедъ въ нѣи исповѣмся Господеви: сии врата Господнѣ, праведнѣи внидутъ въ нѣ”. И входитъ въ святыи жертвенникъ и полагаетъ святыя дары на святѣи трапезе» (Муретов, 1895, с. 89; Муретов, 1897, с. 32). Как видим, царские врата оказываются непосредственно связанными здесь с входом в алтарь Царя славы (символом которого являются вносимые в алтарь святыя дары⁸); характерным образом в цитированном тексте эти врата именуются «святыми дверьми», когда описывается выход из алтаря, и «царскими дверьми», когда описывается вход в алтарь — именно после того, как провозглашаются слова о входе Царя славы. В настоящее время слова «Возмите врата князи ваша и внидет царь славы...» не произносятся на Великом входе, однако связь Великого входа с Царем славы прослеживается и теперь — Великий вход начинается во время Херувимской, а именно на словах «Яко да царя всех подыдем, ангельскими дориносима чинми»: дары, переносимые в алтарь, уподобляются новоизбранному царю (императору), которого несут на воинском щите, окруженного копьями⁹.

В русских рукописях интересующее нас чинопоследование Великого входа (предполагающее произнесение слов: «Возмите врата князи ваша и внидет царь славы») встречается с XV в. (см.: Петровский, 1902, стлб. 1072; Петровский, 1908, с. 905—907; Одинцов, 1881, с. 221—222), и мы можем думать, что данное чинопоследование пришло на Русь во эпоху второго южнославянского влияния; это чинопоследование встречается как в греческих, так и в южнославянских рукописях (ср.: Дмитриевский, 1884, с. 145—146; Горский и Невоструев, III, 1, № 367, с. 66; Гоар, 1647, с. 92).

⁸ Ср.: «The entrance of the bread and wine symbolizes Christ's coming in the sacrament of his body and blood» (Тафт, 1978, с. 868); «...вход с дарами изображает шествие Господа на вольное страдание и смерть. Поэтому во время его при соборном служении несутся: крест, лжица и проч., изображающие орудия страдания и смерти Господа» (Никольский, 1907, с. 421).

⁹ Слово «дориносима» передает греч. *δωροφόρευσις*, представляя собой своеобразный симбиоз заимствования и кальки греческого слова. Это слово появляется лишь после реформ патриарха Никона (с 1655 г.), ранее же в Херувимской песне читалось «дароносима», т.е. греч. *δώρη* «копье» было осмыслено как «дары». См.: Успенский, 1987, § 17.3.7, с. 310; здесь же — о возражениях старообрядцев против нового чтения.

Важно подчеркнуть при этом, что это чинопоследование представлено в уставе Филофея Коккина (см. изд.: Красносельцев, 1889, с. 60); Филофей создал свой устав еще в бытность игуменом афонской Великой Лавры, до того как он стал епископом ираклийским в 1347 г.; в дальнейшем он становится константинопольским патриархом (1353—1354, 1364—1376), и это обстоятельство, несомненно, должно было способствовать распространению его устава (см.: Тафт, 1978, с. XXXVI—XXXVII, 105сл., 222, 234—236)¹⁰.

Полагаем, что именно в результате распространения устава Филофея Коккина во второй половине XIV в. у греков появляется новое значение выражения «царские двери» (βασιλικαὶ πύλαι) — то значение, которое и было затем усвоено на Руси, став здесь единственным значением данного выражения¹¹.

¹⁰ Устав Филофея вскоре был переведен на церковнославянский язык — именно, Евфимием, тогда еще афонским иноком и впоследствии патриархом Тырновским (1375—1393), а также Киприаном, будущим киевским митрополитом, который во время своего пребывания в Константинополе и на Афоне был непосредственно связан как с патриархом Филофеем (он был его келейником), так и с Евфимием Тырновским (см.: Дробленкова и Прохоров, 1988, с. 465; Соболевский, 1903, с. 12, примеч. 1). Тем не менее, ни в служебнике Евфимия, ни в служебнике Киприана, мы не находим слов о «Царе славы» (см. изд.: Служебник Евфимия, 1869, с. 298; Сырку, II, с. 16—17; Коцева, 1985, с. 91—93; Красносельцев, 1889, с. 61; Красносельцев, 1885, с. 185). Вместе с тем в служебнике Киприана мы находим выражение «царские двери» в новом значении, т.е. как обозначение средних алтарных дверей (ср. выше, примеч. 5). Вполне вероятно, таким образом, что появление выражения «царские двери» в данном значении на Руси относится к эпохе второго южнославянского влияния, но не объясняется непосредственно инициативой митрополита Киприана.

¹¹ Отметим, что слова «Возьмите врата князи ваша и внидет царь славы...» (Пс. XXIII, 9), провозглашаемые в свое время на Великом входе, приняты и при освящении церкви (см.: Никольский, 1907, с. 811, 823), и можно предположить, что чинопоследование Великого входа оказалось в данном случае именно под влиянием чина освящения церкви; таким образом, на алтарь переносятся представления о церкви как таковой. Ср.: «The remote origins of the use of Ps 23 : 7—10 at the Great Entrance, especially on Sundays, are perhaps to be traced to the paschal context... More proximately, it may have been attracted to the Great Entrance in the ancient Byzantine ritual for the consecration of a church» (Тафт, 1978, с. 108—109). По пояснению Симеона Солунского, «когда архиерей войдет в притвор нового храма, внутренние великие двери затворяются и извне, и внутри храма, поется: „Возьмите врата“; потому что мученики [мощи которых вносит архиерей при освящении храма] и сам архиерей образуют Христа, а храм — небо» (Минь, PG, CLV, гл. 118, с. 321—322; Писания... II, гл. 86, с. 166).

Г. Папроцкий полагает, однако, что эти слова XXIII-го псалма читались тогда, когда еще не было Херувимской песни (Папроцкий, 1993, с. 273—274).

Экскурс V

Литургический статус царя в русской церкви: приобщение св. Тайнам

Особый литургический статус царя находит выражение прежде всего в характере приобщения св. Тайнам, который фиксируется в ритуале поставления на царство. Это выражается, в частности, во времени причащения царя (т.е. в том, когда — в какой момент литургии — он получал причастие) и в месте его причащения (т.е. в том, где — в какой части храма — он причащался). При этом царь явно уподобляется священнослужителям, и на определенном этапе это уподобление становится все более и более заметным. Поскольку причащению царя в ритуале возведения на престол непосредственно предшествует помазание на царство, особый характер его причащения естественно связывается именно со статусом помазанника.

Начиная, по-видимому, с поставления Федора Ивановича (1584 г.), который, как мы уже знаем, впервые был помазан на царство, царь причащается в то время, когда принято причащать священнослужителей (но не тогда, когда причащаются миряне!). Именно такой порядок устанавливается в статье «Чин или устав о еже како подобает помазати царя и великаго князя великим миром на венчание царскаго их венца на божественей литургии», которая входит в состав Формулярной редакции чина венчания на царство Ивана IV; как мы уже отмечали, данная редакция была составлена после того, как Иван IV стал царем, и определила порядок возведения на престол Федора Ивановича и последующих царей (см. *Экскурс I*, с. 111сл.). Здесь читаем: «Внегда речет диакон „Вонмем“, святитель же „Святая святых“, причастився святитель божественным тайнам телу и крови Господа нашего Иисуса Христа и повелевает отворсти царския двери. И постилают ковер чист нов пред царскими дверми, и

на него възлагают покров нов от бархата червьчата, и от него постилают бархаты и камки и до самага царя. И потом святитель посылает архидиакона и протодиакона призвати царя на помазание святаго и великаго мира, и к причастию святых и животворящих Христовых таин»; после этого царь «во всем своем царском сану» идет по приготовленному для него пути к царским дверям, где святитель совершает помазание и затем причащает царя (см.: Барсов, 1883, с. 61—62, 86; Идея Рима..., с. 91; Доп. АИ, I, № 39, с. 51; ДРВ, VII, с. 29—31)¹. Итак, согласно данному чинопоследованию помазание и причащение царя происходит сразу же после того, как причастится «святитель», т.е. митрополит или патриарх, совершающий обряд венчания на царство. Эта же статья фигурирует затем в чинах венчания на царство Федора Ивановича 31 мая 1584 г. (Идея Рима..., с. 117—118; СГГД, II, № 51, с. 83; Шпаков, 1912, прилож., II, с. 120—122; ср.: ПСРЛ, XXXIV, 1978, с. 230—232), Михаила Федоровича 11 июля 1613 г. (СГГД, III, № 16, с. 84—85), а также в одной из редакций чина венчания Алексея Михайловича 28 сентября 1645 г. (Леонид, 1882, с. 31—33). Тот же порядок фиксируется и в чине венчания Бориса Годунова 1 сентября 1598 г. (Доп. АИ, I, № 145, с. 247—248)².

Более подробное описание мы находим в другой редакции чина венчания на царство Алексея Михайловича — в статье под названием «Чин и устав, како помазася Богом венчанный великий государь, царь и великий князь Алексей Михайлович, всеа Росии самодержец, святым великим многоценным миром, како причастися святых и животворящих таин тела и крови Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа святейшим Иосифом патриархом Московским и всеа Росии». Здесь читаем: «На той же святей божественной литургии егда диаки певчие

¹ Между помазанием и причащением святитель отходит в алтарь, чтобы сжечь там «в месте сокровенне» губку («вамбак»), которой отираются помазанные места. Затем он возвращается к царским дверям для причащения царя.

² В чинах венчания на царство Марины Мнишек 8 мая 1606 г. (СГГД, II, № 138, с. 292) и Василия Шуйского 1 июня 1606 г. (ААЭ, II, № 47, с. 106) сообщается лишь, что приготовление к помазанию и причащению царя начинается во время причастного стиха («как учнут пети кенаники»), т.е. тогда, когда причащается патриарх или митрополит. Такое же указание находим и позднейших описаниях.

начаша пети кенаник, и святейший Иосиф патриарх причастися святым божественным тайнам телу и крови Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, и повеле отверсти царския двери»; далее описывается приготовление «царского пути» от «царского места», где пребывает царь, к «царским дверям», где должно произойти помазание и причащение, после чего патриарх посылает «протодиакона Григорья да большою диакона призвати государя, царя и великого князя к помазанию... и ко причастию»; царь идет по уготованному пути «во всем своем царском чину» и останавливается «близь царских дверей», здесь патриарх совершает помазание и затем причащает царя из «потира со святым причащением тела и крови Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа», иначе говоря, со лжицы — так, как принято причащать мирян. После этого царь возвращается на «царское место», а патриарх возвращается в алтарь и причащает там всех священнослужителей, сослуживших ему на литургии, ср.: «А святейший Иосиф патриарх возвратися во святыи олтарь, и двери царские затвори, причащая святыи божественных тайн митрополитов, и архиепископов, и епископов, и архимандритов, и игуменов, и весь священнический и дияконский чин, которые с ним служили святую литургию» (см.: ДРВ, VII, с. 287—293). Как видим, царь причащается после патриарха, но перед всеми остальными священнослужителями (в том числе перед митрополитами и другими архиереями!). При этом он причащается как мирянин: причастие дается ему у царских дверей, а не в алтаре, и он получает тело и кровь Христову вместе (со лжицы), а не отдельно, как принято при причащении священнослужителей.

Итак, царь причащается как мирянин, однако его причащение (как и помазание) происходит не после причащения духовенства (когда принято вообще причащать мирян), но между причащением патриарха и причащением остальных священнослужителей: оно как бы вклинивается в причащение духовенства.

*

В дальнейшем причащение царей перестает отличаться от причащения священнослужителей: со второй половины XVII в. цари начинают причащаться в алтаре — куда они вводятся царскими дверями — по чину священнослужителей (т.е. отдельно телу и крови Христовой), как это делали в свое время и визан-

тийские императоры³. Такой порядок фиксируется в чине поставления Федора Алексеича (18 июня 1676 г.), и это отвечает

³ Порядок причащения византийского императора детально исследован Р. Тафтом, который любезно познакомил нас со своей неопубликованной еще работой (см.: Тафт, в печати); пользуемся случаем, чтобы поблагодарить проф. Тафта, материалы и выводы которого были нами отчасти использованы.

Первоначально император в продолжении всей литургии находился в алтаре, где и получал причастие. Этот порядок был изменен при Феодосии I (379—395) по настоянию св. Амвросия Медиоланского, после чего император входил в алтарь для того, чтобы принести дары Творцу, однако не оставался там во время литургии; ср. 69-е правило Трулльского (VI Вселенского) собора 691 г., фиксирующее этот обычай (см.: Правила всел. соборов, II, с. 505—506; относительно того, что представляли собой императорские дары, см.: Тафт, 1978, с. 29). Константин VII Багрянородный (945—959) указывает, что император причащается на солее перед алтарем на специальном престоле-«антиминсе» (ἀντιμίσσιον), причем отдельно телу и крови Христовой (см.: Константин Багрянородный, I, с. 134—135, ср. с. 17—18, 66—67, 78, 166—167, а также с. 88; ср.: Иоанн, 1895, с. 147; Беляев, II, с. 173сл.); это отдельное причащение уподобляло императора священнослужителям и отличало его от мирян, которые в это время, как и сейчас, причащались со лжицы, т.е. получали тело и кровь вместе (в древнейший период как священнослужители, так и миряне приобщались телу и крови отдельно, см.: Мейендорф, 1989, с. 74; Мэтьюс, 1971, с. 172; Папроцкий, 1993, с. 361; Тафт, 1996); вместе с тем в отличие от священнослужителей император причащался вне алтаря. (Равным образом и на Западе монарх уподоблялся священнослужителю в способе причащения: в отличие от мирян, которые причащались здесь только телу Христову, монарх, как и священнослужители, причащался под обоими видами, т.е. телу и крови, см.: Брове, 1932, с. 167—168; Блок, 1983, с. 205).

В дальнейшем уподобление византийского императора священнослужителям в литургической практике становится еще более явным и приводит к тому, что император для причащения приглашается в алтарь, где он попрежнему причащается отдельно телу и крови Христовой; описание причащения такого рода мы находим у авторов XIV в. — в частности, у Псевдо-Кодина (1966, с. 267—268) и Иоанна Кантакузина (I, с. 202), причем оба они подчеркивают, что император причащается подобно священникам. Понятно, что именно позднейшая практика скорее всего и могла быть известна — в той или иной мере — на Руси (память о ней, может быть, сохранялась на территории бывшей Византийской империи). Характерно, вместе с тем, описание поведения самозванца, который называет себя Тиберием, сыном императора Константина V (в 737 г.), в сирийских хрониках: он входит в алтарь и собственноручно берет причастие с престола «в соответствии с обычаем ромейских императоров» (Михаил Сирий, II, с. 504; Шабо, 1937, с. 243; ср.: Дагрон, 1996, с. 126).

Особняком стоит описание Симеона Солунского первой трети XV в. (Минь, PG, CLV, гл. 143, стлб. 351—352; Писания..., II, гл. 111, с. 196—

общей тенденции к византизации, характерной для второй половины XVII в. (см.: Живов и Успенский, 1987, с. 63 [= Успенский, I, с. 223—224]; Успенский, 1987, § 16.2, с. 277—279; ср. также: Попов, 1896, с. 191; Савва, 1901, с. 147; Смолич, I, с. 124). Так, в чине венчания на царство Федора Алексеевича читаем: «И егда диаки певчие начали петь кеноник, и святейший Иоаким патриарх причастия святых божественных таин тела и крови Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, таже причащал митрополитов, и архиепископов, и епископа, архимандритов и игуменов, протопопа и священниц, и по том повеле отверсти царские двери»; затем описывается помазание царя, которое происходит перед царскими дверями, после чего царя под руки вводят царскими дверями в алтарь, и ставят там, «не доступая святаго престола». Далее при закрытых царских дверях патриарх причащает его как священнослужителя, т.е. отдельно телу Христову с дискоса (когда причастие дается прямо в руки) и отдельно крови Христовой из потира: «И царския двери затвориша, и святейший патриарх, взем часть святаго тела и положи на дискос... такожде положи и крови Христовы в потирий... И взем даде от дискоса часть животворящаго тела

197), указания которого в ряде случаев расходятся с указаниями других источников. Р.Тафт видит в этих отличиях не столько отражение действительного положения вещей, сколько продукт литургического творчества: Симеон, по-видимому, попытался реконструировать обряд причащения императора на основании материалов, имевшихся в его распоряжении (он ссылается на какие-то древние описания этого обряда), — иначе говоря, Симеон, возможно, основывается не столько на реальной практике причащения, сколько на своих представлениях о том, как оно должно осуществляться. Так, по сообщению Симеона Солунского, император причащается в алтаре по чину священнослужителей (подобно дьяконам), однако не у престола, а в стороне на особом столе, на котором положен был антиминос; надо полагать, что здесь имеет место контаминация древнего обряда причащения, когда император причащался перед алтарем (описанного, например, у Константина Багрянородного), и позднейшего обряда, когда причащение происходило в алтаре (см.: Тафт, в печати; ср. также: Трайтингер, 1956, с. 140, примеч. 22; Маджеска, 1984, с. 433, примеч. 114). Таким образом, указания Симеона Солунского относительно причащения императора не всегда достоверны; тем не менее, как мы увидим, они имеют особое значение для нашей темы.

Сообщения, что император причащается подобно священнику, и что он причащается подобно дьякону, которые находим в разных источниках, не обязательно противоречат друг другу, поскольку причащение священника при архиерейском богослужении (которое имело в виду в данном случае) могло совпадать с причащением дьякона — подобно тому, как это имеет место и сегодня (ср. ниже, примеч. 20).

в руки, и благочестивый государь причастия телу Христову, такожде подаде от потира и крови Христовы». После того как царь покидает алтарь, «святейший патриарх повеле двери царские затворити, и двум митрополитом повеле причастити диаконов, которые с ним служили божественную литургию» (см.: ДРВ, VII, с. 356—361; ПСЗ, II, № 648, с. 62—64; также формулярную редакцию чина: РНБ, Дух. акад. 27, л. 60об.—65; ср.: ДРВ, XI, с. 191; Барсов, 1883, с. 105)⁴. Ср. затем аналогичный ритуал в чине венчания на царство Ивана и Петра Алексеичей 25 июня 1682 г. (ДРВ, VII, с. 461—466; ПСЗ, II, № 931, с. 433—435).

Указание, что царь причащается «не доступая святаго престола», по всей видимости, означает, что царь, в отличие от священника, не может сам себя причащать — подобно тому, как не может себя причащать и дьякон, перед которым причащается царь. Это отвечает литургическому статусу византийского императора, который, как известно, приравнивался к дьякону⁵. Вместе с тем в отличие от дьякона царя причащает патриарх, и в этом смысле он получает преимущество перед дьяконом⁶. Именно поэтому, надо полагать, царь причащался перед дьяконами.

⁴ Описание венчания на царство Федора Алексеича дошло до нас также в составе разрядных записок (см. публикацию: Бычков, 1882), однако здесь ничего не говорится о помазании и причащении. Краткое описание его поставления представлено и в так называемых Выходных книгах (см. публикацию: Строев, 1844, с. 623); здесь упоминается как о помазании, так и о причащении Федора Алексеича, но при этом не сообщаются детали.

⁵ Об этом статусе см., в частности, у Симеона Солунского (Минь, PG, CLV, гл. 143, стлб. 351—352; Писания..., II, гл. 111, с. 196). Аналогичное уподобление прослеживается и в западных обрядах императорской коронации: после помазания (до коронации) поставляемый монарх целует папу «как один из дьяконов» (см.: Эльце, 1960, №№ XVII.18, XVIII.19, XIX.19, XX.21, XXI.20, XXIII.19, XXIIIa.24, XXIV.21, с. 65, 76, 93, 110, 126, 136, 143, 148), а после коронации во время мессы император действует «more subdiaconi», т.е. прислуживает как иподьякон (там же, №№ XVII.30, XVIII.42, XIX.39, XX.39, XXI.41, XXIII.47, XXIV.39, с. 68, 83, 98, 117, 128, 138, 150, ср. № XXV/XXVI, с. 156); см. еще: Брове, 1932, с. 166—167; Блок, 1983, с. 200сл..

Характерно в этом смысле, что Петр I во «Всешутейшем соборе» играл шутовскую роль дьякона (см.: Зызыкин, I, с. 191).

⁶ По каноническим установлениям, приобщение священнослужителей происходит в иерархическом порядке: «Диаконы приобщаются от священников, священники от епископов, епископы в восточных церквах от патриархов, и приступают к приобщению сперва высшие, потом низшие.

Показательно, что царь причащается при закрытых царских дверях, как это принято при причащении священнослужителей.

Чин поставления на царство Федора Алексеевича был, по всей видимости, составлен при Алексее Михайловиче — подобно тому, как чин поставления на царство Федора Ивановича был в свое время составлен при Иване IV (см. с. 14 наст. изд.; *Экскурс I*, с. 111—112); именно при Алексее Михайловиче наблюдается вообще та тенденция к византизации, о которой мы упоминали выше.

Во всяком случае уже Алексей Михайлович начинает причащаться в алтаре по чину священнослужителей, явно уподобляясь при этом византийскому императору. Ср. сообщение А. Мейерберга, относящееся к 1661—1662 гг.: «Если царь изволит приобщаться, то, сняв с себя венец, подходит к жертвеннику (престолу), чего не дозволяется никому из прочих. Они [все прочие] подходят только к порогу средних дверей [т.е. к царским дверям], где встречает их священник и приобщает» (Мейерберг, 1874, с. 95); хотя Мейерберг и не отмечает, что Алексей Михайлович приобщался по чину священнослужителей, по-видимому, это уже имело место.

Подробное описание того, как именно причащался Алексей Михайлович, мы находим в описании патриарших выходов за 1667 г.: «Апреля в 4 день, в великий четверток, божественную литургию в соборной церкви служили все три патриарха [Паисий Александрийский, Макарий Антиохийский и Иоасаф Московский]; в то время великий государь причащался пречистаго тела и пречистыя крове Христа Бога нашего во олгаре, по прежнему обычаю, у престола от рук вселенских патриархов: пречистое тело подал ему святейший Паисий папа и патриарх Александрейский, пречистую кровь Христа Бога нашего подал Макарий патриарх Антиохийский, дору святейший Иоасаф патриарх Московский. И потом великий государь из олтаря вышел и стал на месте, а в олгаре причащались по обычаю архиереи и архимандриты, и игумены, и протопопы, и священники, и диаконы, отверженом бывшим дверем» (Доп. АИ, V, № 26, с. 105). Как видим, Алексей Михайлович причащается отдельно телу и крови Христовой — подобно тому, как это делают священники и дьяконы.

В целом порядок причащения Алексея Михайловича соответствует византийской практике причащения императора (василевса),

Правила соборные запрещают нарушать этот порядок». См.: Никольский, 1907, с. 445, примеч. 4; ср. 18-е правило I-го Никейского (I Вселенского) собора 325 г. (Правила всел. соборов, I, с. 62—68). См. еще в этой связи: РИБ, VI, № 6, стлб. 96—97; Булгаков, 1913, с. 793—794.

как она описана, например, у Псевдо-Кодина (1966, с. 267—268), а отчасти и у других авторов: согласно этим описаниям, византийский император также причащался в алтаре по чину священнослужителей. Нет никакого сомнения в том, что Алексей Михайлович непосредственно ориентировался в данном случае на византийский ритуал; прямое указание на этот счет содержится в цитированном описании причащения царя в Великий четверг 4 апреля 1667 г.: «в то время великий государь причащался пречистаго тела и пречистыя крове Христа Бога нашего во олгаре, по прежнему обычаю» — под «прежним обычаем» имеется в виду не что иное, как византийская традиция⁷.

Скорее всего, Алексей Михайлович (или те русские духовные лица, которые были ответственны за составление соответствующего чина) узнал о том, что византийский император причащался по чину священнослужителей, от бывших в Москве греков, т.е. реконструкция византийской традиции основывалась, надо думать, главным образом на устной информации; менее вероятно использование каких-либо документальных источников. Новый порядок причащения царя, несомненно, определился после разрыва с Никоном, когда последний оставил патриарший престол, — следовательно, не ранее 1658 г. Вместе с тем, судя по сообщению Мейерберга, это случилось очень скоро после падения Никона — еще до собора 1666 г., когда в Москву стали съезжаться представители греческого духовенства. Это дает возможность определить источник сведений русского царя о византийском ритуале.

Мы едва ли ошибемся, предположив, что Алексей Михайлович основывался на информации, полученной от Паисия Лигарида, который имел вообще очень большое влияние на царя⁸; Паисий по-

⁷ Ср. в этой связи слова митрополита (Макария), обращенные к Ивану IV, в описании венчания на царство, которые мы уже цитировали в основном тексте данной работы (см. с. 15 наст. изд., примеч. 3): «...отец твой князь великий Василей Иванович, всеа Русии самодръжец,... велел тебе, сыну своему Ивану, на то на великое княжество стати и помазаться и венчаться боговенчаным царским венцем, по древнему вашему царскому чину» (Барсов, 1883, с. 49, 74; Идея Рима..., с. 82). Заявление о помазании по «древнему... царскому чину», опять-таки, непосредственно относится к византийской традиции.

⁸ Менее вероятно, что русские узнали о византийской традиции от греческих архиереев, принимавших участие в соборе 1660 г., созванном для избрания преемника Никону и решения вопроса о том, как быть с самим Никоном (об этом соборе см: Каптерев, II, с. 261).

явился в Москве в 1662 г. — как раз в то время, которое описывает Мейерберг⁹. Показательно в этой связи, что вопрос о причащении царя в алтаре является предметом полемики Никона с Паисием Лигаридом в 1664 г.; так, возражая Паисию, Никон писал: «А еже ты глаголеш, для того царь ходил во олтарь что помазан от Бога, и то ты солгал. Помазан есть чрез архиереа на царство...» (Никон, 1982, с. 621—622; К-в, 1880, с. 243, примеч. 2)¹⁰.

В этой ситуации трудно ожидать, чтобы причащение русского царя совпадало с причащением византийского императора во всех деталях; оно совпадало, однако, в главном — оба монарха причащались в алтаре по чину священнослужителей. И напротив, совпаде-

⁹ Паисий Лигарид приехал в Москву 12 февраля 1662 г. (см: Каптерев, II, с. 270), тогда как Мейерберг оставался здесь до конца апреля 1662 г. по старому стилю (по одним сведениям он выехал из Москвы 3 мая, по другим — 6 мая нового стиля, см.: Мейерберг, 1874, с. 191; Мейерберг, 1882, с. 48). Если наше предположение верно, это означает, что Мейерберг описывает новый — только что введенный — обряд причащения царя. Сам Мейерберг, разумеется, не мог быть свидетелем этого обряда и описывает его со слов своих русских информантов — последние, можно думать, рассказывали о нем как о новшестве.

¹⁰ Ссылаясь на 69-е правило Трулльского собора (691 г.), а также на толкование к этому правилу, Никон заявляет здесь, что царь может входить в алтарь лишь для того, чтобы принести дары Творцу, «по нѣкоему преданию древних отец» (ср. выше, примеч. 3). Паисий же, ссылаясь на Властаря (см.: Властарь, 1996, с. 98—99, буква β, гл. 6), имеет в виду причащение царя в алтаре, ср. у Никона: «Паки, отвѣтотворче, пишеш: „Матфей Властарин, толкуючи для чево ходил царь во олтарь к тайным таинством, глаголи:... и сия для того, что есть помазан от Бога, и для того наставляют патриархи, могут выбирать архимандриты. Игумены не могут ли выбирать?“. О Матфее от закон святых соборных церкве не вѣдаем, кто он есть... Тако же ты толкуеш государю приходи во олтарь во время причастия...» (Никон, 1982, с. 621—623). Уместно отметить, что Паисию Лигариду принадлежит предисловие к «Синтагме» Властаря, которое было переведено в Москве на церковнославянский язык (см.: Соболевский, 1903, с. 345—346).

Что касается правила Трулльского собора, то оно стало предметом специального обсуждения между Алексеем Михайловичем и Паисием Лигаридом. Так, 26 ноября 1662 г. царь спрашивал Паисия: входил ли византийский император в алтарь (βῆμα) для того, чтобы принести дары Творцу (см.: Шевченко, в печати); вопросы царя и ответы Паисия Лигарида (на греческом языке) дошли до нас в позднейшей копии (второй половины 1660-х гг.) собрания монастыря св. Екатерины на Синае (Sinaiticus gr. 1915, л. 29—60). Этот вопрос отчетливо демонстрирует интерес Алексея Михайловича к реконструкции литургического статуса византийского императора.

ние в деталях не обязательно объясняется в данном случае знакомством с византийской традицией.

Так, Алексей Михайлович причащается в данном случае после патриархов, но до архиереев — подобно тому, как это происходило и ранее, до того как царь начал причащаться в алтаре (и как это зафиксировано в чинопоследовании его венчания на царство); между тем в чине венчания Федора Алексеевича, как мы упоминали, причащение царя следует после причащения архиереев, архимандритов, игуменов и священников, но предшествует причащению дьяконов. Причащение Алексея Михайловича происходит уже в алтаре, однако сохраняется еще старая последовательность причащающихся лиц. Эта последовательность отвечает византийской традиции, описанной у Псевдо-Кодина (1966, с. 267—268), но, вообще говоря, она может объясняться и безотносительно к этой традиции — уже установившейся практикой причащения Алексея Михайловича.

Таким образом, рассматриваемый сейчас обряд — порядок приобщения св. Тайнам Алексея Михайловича после его возведения на престол — оказывается промежуточным между соответствующими обрядами более раннего и более позднего времени; он может рассматриваться как своеобразная контаминация обряда причащения священнослужителей и обряда царского причащения, принятого до середины XVII в.

Что касается изменения в последовательности причащения, отразившегося в чине венчания Федора Алексеевича, то оно, как кажется, объясняется внутренней логикой обряда. Пока царь причащался как мирянин, он в принципе не мог приравниваться к священнослужителям. Между тем, после того как царь начинает причащаться как священнослужитель, встает вопрос о его иерархическом месте среди священнослужителей; при этом в соответствии с византийской традицией царь оказывается уподобленным дьякону.

В описании причащения Алексея Михайловича в Великий четверг 1667 г. обращает на себя внимание еще одна деталь: причащение священнослужителей, следующее за причащением царя, происходит в данном случае при открытых царских дверях (причащение патриархов, предшествующее причащению царя, происходило, надо полагать, при закрытых царских дверях); по всей вероятности, двери были открыты и при причащении царя, хотя это прямо и не сказано. Алексей Михайлович, по-видимому, приглашался к причащению после причащения патриархов (как это происходило и во время его венчания на царство): при этом открывались царские двери. Царь входил в алтарь, причем царские двери не закрывались

и после его причащения; в результате оставшиеся священнослужители, вопреки обычной литургической практике, должны были причащаться при открытых дверях.

В чинопоследовании венчания на царство Алексея Михайловича причащение всех священнослужителей происходит при закрытых царских дверях, однако двери открываются после причащения патриарха и перед причащением остальных священнослужителей, когда происходит помазание и причащение царя. В чинопоследовании венчания на царство Федора Алексеевича царские двери закрываются как при причащении священнослужителей, так и при причащении царя; при этом двери открываются после причащения всех священнослужителей, кроме дьяконов, и до причащения царя, когда происходит помазание царя (после чего царь вводится в алтарь для причащения).

Итак, уже Алексей Михайлович причащается в алтаре по чину священнослужителей. Тем не менее, именно с поставления Федора Алексеевича причащение царя в алтаре эксплицитно связывается с его помазанием на царство: будучи фиксировано в чине поставления на царство, причащение царя начинает восприниматься в связи с особым статусом царя как помазанника¹¹.

*

Вопрос о причащении монарха был подвергнут специальному обсуждению в связи с коронацией Петра II (которая имела место 25 февраля 1728 г.). При подготовке к коронации была составлена справка о том, каким образом возводились на трон предшествующие монархи, начиная с Алексея Михайловича: «Краткая опись: что и каковым порядком деялось от духовнаго чина в последовании венчания Российских Государей. Выписана из пространных описей венчания, блаженныя и вечнодостойныя памяти, Государей Царей: Их Величества, Алексея Михайловича, и по Нем Феодора, и

¹¹ Ср. позднейшее описание: «Государь Император, сделав поклонение у престола, приобщается от Митрополита Св. Таин тела и крови Христовой, «по чину царскому», как помазанник Божий и верховный покровитель церкви, приобщается таким образом, как причащаются священнослужители: особь тела и особь крове Христовы» (Никольский, 1907, с. 691). Равным образом и Симеон Солунский, говоря о причащении византийского императора (василевса) по чину священнослужителей — отдельно телу и отдельно крови Христовой — при коронации, говорит: «такая честь усвоется царю ради царственного помазания...» (Минь, PG, CLV, гл. 143, стлб. 351—352; Писания..., II, гл. 111, с. 197; ср.: Трайтингер, 1956, с. 140, примеч. 22).

по Нем Иоанна и Петра Алексеевичев» (Полн. собр. пост. и распоряж., VII, прилож., с. 1—4; ср.: Георгиевский, 1895—1896, XXXVIII, с. 277, ср. с. 279, 281). Необходимость такой справки была, по всей видимости, обусловлена тем обстоятельством, что это была первая в России коронация императора как правящего монарха.

Действительно, Петр I был коронован как царь и лишь позднее (22 октября 1721 г.) принял императорский титул. Принятие императорского титула было культурным, а не религиозным актом (см.: Успенский, 1976, с. 287; Лотман и Успенский, 1982, с. 237 [= Успенский, I, с. 74, 125]), и поэтому оно не было ознаменовано специальной религиозной церемонией; оно означало не расширение власти, а культурную переориентацию, и Петр не нуждался в новой коронации. Итак, Петр не был коронован как император.

Затем (7 мая 1724 г.) последовала коронация Екатерины I. Екатерина была коронована как императрица, однако не в качестве правящего монарха, а в качестве супруги императора; соответственно, короновал ее не архиерей, а сам император, т.е. Петр I (который возложил на главу Екатерины вместо так называемой шапки Мономаха императорскую корону). Коронация Екатерины I явилась прямым следствием принятия Петром императорского титула: и то, и другое отвечает культурной ориентации на Западную Европу. Впервые в России монарх короновал свою супругу, подобно тому как это было принято на Западе¹². Культурное значение коронации Екатерины I подчеркивалось тем обстоятельством, что описание коронации было опубликовано гражданской печатью — типографией Сената в Санкт-Петербурге в 1724 г., — т.е. как светская книга (см.: Описание коронации 1724 г.). Впервые при этом коронация описывалась не только как церковное, но и как светское событие: описание церковного ритуала представало в общем контексте описания коронационных торжеств¹³.

¹² Коронация супруги была вообще беспрецедентным явлением на Руси. Единственный прецедент такого рода представляет лишь коронация Марии Мнишек в 1606 г., которая также в принципе может объясняться западной культурной ориентацией. Однако Марину короновал не ее супруг (Лжедмитрий), а патриарх, и она была коронована не как супруга монарха, а как самостоятельная монархиня (см. *Экскурс VI*, с. 192сл.).

¹³ Ср.: «The *Opisame* that Peter the Great issued in 1724 for the coronation of the Empress Catherine represented as much of an innovation as the crowning of an empress and the new European-style regalia introduced at the ceremony. It was a secular publication, printed at the Senate press in St.

Особый статус Екатерины определил, между прочим, специфические особенности ее помазания на царство¹⁴. В отличие от помазания правящего монарха, которое сопровождалось словами «Печать дара Духа Святаго», при помазании Екатерины произносились слова «Во имя Отца и Сына и Святаго Духа» (см.: Описание коронации 1724 г., с. 14); иначе говоря, в данном случае не имело места повторение миропомазания, которое выделяет вообще русского монарха (царя или императора) и которое мы рассматриваем в нашей работе¹⁵.

Вместе с тем после смерти Петра I (28 января 1725 г.) коронация Екатерины в 1724 г. получает принципиально иной смысл. Эта коронация явилась основанием для ее возведения на престол; таким образом, задним числом ее коронация была переосмыслена как коронация правящего монарха. Такого рода переосмысление находит семиотическое выражение в переиздании описания коронации 1724 г.:

Petersburg..., that commemorated what until this time had been a purely religious event. Previously, the account of each coronation was given in a *Chin venchania* (Ceremony of Crowning) and included descriptions of the religious ceremonies and the processions to and from the cathedrals. Peter's volume, the first to describe a coronation that included both secular and religious elements, encompassed the total event: the arrival of the emperor, the promulgation of the event of the ceremony, the parades and celebrations after the religious services. It made the religious ritual an event of secular import, justifying and glorifying the power of the all-Russian tsar» (Казинец и Вортман, 1992, с. 78–79). О западных элементах в церемонии коронации Екатерины I см.: Кривенко, I, с. 51 сл.

¹⁴ Сообщение Ф.-В.Берхгольца о том, что Екатерина сначала причастилась и затем была помазана (см.: Берхгольд, IV, с. 39), представляет собой недоразумение.

¹⁵ В дальнейшем при помазании супруги императора повторяются те же слова, что и при помазании императора (т.е. «Печать дара Духа Святаго»). Это объясняется тем, что следующий случай коронации императрицы в качестве супруги императора (а не в качестве правящей императрицы) имел место лишь в 1797 г. — при коронации Павла I и Марии Федоровны. После столь долгого перерыва коронация Екатерины I уже не могла служить, видимо, непосредственным образцом при определении того, каким образом должна быть помазана супруга императора; поэтому помазание императрицы (супруги императора) было уподоблено помазанию самого императора как правящего монарха. Отметим, что коронация Павла I и Марии Федоровны была первой совместной коронацией императора и его супруги в России.

О некоторых специальных отличиях помазания супруги императора от помазания императора в конце XVIII—XIX вв. будет сказано ниже (см. примеч. 34).

уже 30 января 1725 г. это описание выходит вторым изданием, причем на этот раз оно публикуется типографией Синода в Москве (при этом также гражданской печатью).

В любом случае коронация Екатерины I была первой императорской коронацией. Важно отметить, что Екатерина во время своей коронации, как женщина, причащалась не в алтаре, а у царских врат (поскольку женщины в алтарь не допускаются); естественно при этом, что она причащалась со лжицы — так, как причащаются миряне, но не так, как причащаются священнослужители¹⁶.

Тем самым при возведении на престол Петра II являлись две возможности: следовать чину императорской коронации Екатерины I (в этом случае Петр II должен был бы причащаться у царских врат) или же следовать чину возведения на престол предшествующих царей (в этом случае причащение императора должно было состояться в алтаре). С этой целью в 1728 г. и была составлена справка о чинах венчания на царство Алексея Михайловича и Федора, Петра и Ивана Алексеевичей; справка эта была представлена в Верховный тайный совет на рассмотрение, с тем, чтобы Совет дал свое заключение: «быть ли по сему, или отменится нечто? А наипаче, — каковым образом причащать Его Величество?» (Полн. собр. пост. и распоряж., VII, прилож., с. 3). Как видим, вопрос о месте причащения императора оказывается ключевым вопросом при определении церемониала его поставления.

Первоначально в справке значилось: «Прочая, яже о миропомазании и причастии, тем же чином действовано, который был и недавно при коронации Государыни Императрицы, кроме того единого, что помазуемый Государь не на коленях, но прост стоял». Вместо этого, рукой Феофана Прокоповича было написано следующее: «Миропомазуется Государь у царских дверей: на челе, на руках, на ноздрях, на ланитах, на устех, и на плечи. А по том входит Государь во святой олтарь и, стоя пред престолом (затворенным сущим тогда царским дверем), причащается от патриарха образом причащения священскаго, толко не на самом престоле, но не доходя до престола. — И тако причащены Их Величество, Государи Цари: Феодор, и по Нем Иоанн и Петр Алексиевичи; а Его Величество Царь Алексей Михайлович причащался у царских дверей по чину причащения общаго» (Полн. собр. пост. и распоряж., VII, прилож., с. 3).

¹⁶ Ср.: «Тогда изволила паки стать на прежнем близ святых дверей месте, и причастилась обыкновенно Пречистых Таин от первого из служащих Литургию Архиерея» (Описание коронации 1724 г., с. 14).

Именно так и причащался Петр II: в «Записи о совершении священноцарского миропомазания и о принятии Святых Таин Государем Императором Петром II-м, при короновании Его Императорского Величества, в 25-й день Февраля 1728 года» читаем: «По том Его Императорское Величество два архиерея ввели царскими дверми во олтарь... И из первых архиепископ новгородской Его Величество причастил Святых Таин во святом олтаре пред престолом, по чину святого причащения священнослужителей» (Полн. собр. пост. и распоряж., VII, прилож., с. 5; ср. также: Барсов, 1883, с. 110)¹⁷.

Церемониал возведения на престол Петра II в основных чертах определил порядок причащения всех последующих русских императоров¹⁸ — за исключением, видимо, Ивана VI (Ивана Антоновича) и Петра III, поскольку последние не были коронованы¹⁹. Он отра-

¹⁷ Некоторые авторы утверждают, что коронация Петра II была совершена в том же порядке, в каком происходила коронация Екатерины I, и что он, как и Екатерина, не был введен в алтарь для причащения (см.: Жмакин, 1883, с. 512; Бычков, 1883, с. 9; Дедов, 1911, с. 5; Корольков, 1896, с. 19; Соколов и Корольков, 1896, с. 39). Это явное недоразумение.

¹⁸ Вообще коронация Петра II явилась важной вехой в эволюции обряда возведения монарха на престол. Ср.: «Для коронации Петра II сделан свод всех прежних чиновников и составлен чин действия в том виде, в каком употребляется доселе» (Скворцов, 1871, с. 152—153, примеч. 3).

¹⁹ Замечательно, однако, что после смерти Екатерины II и воцарения Павла I (1796 г.), когда по распоряжению последнего была произведена эксгумация останков Петра III — первоначально он был похоронен в Александро-Невском монастыре, но Павел распорядился похоронить его вместе с Екатериной в Петропавловской крепости, — Павел возложил на гроб Петра III императорскую корону, после чего императрица Мария Федоровна (жена Павла) возложила на голову мертвой Екатерины маленькую корону, которой короновали супругу императора (ту самую, которой в свое время Петр I короновал Екатерину I). Есть все основания усматривать здесь ритуал посмертной коронации Петра III, при которой Екатерине II отводилась роль не правящей императрицы, а супруги императора; в дальнейшем во время похоронной процессии на гробе Петра III покоилась императорская корона, тогда как на гробе Екатерины II вообще не было никакой короны (см.: Вортман, 1995, с. 173; Бартенев, 1876, с. 6; Шильдер, 1901, с. 301; Массон, I, с. 169; Журналы камер-фурьерские за 1796 г., с. 820—824, 860—861). Тем самым коронация Екатерины 22 сентября 1762 г. в качестве самодержавной правительницы как бы признавалась недействительной.

Как считает Ш.Массон, именно в виду того, что Петр III не был коронован, он не был похоронен в Петропавловской крепости вместе с другими императорами (см.: Массон, I, с. 240, примеч. 19). Другие объясняют это

зился, между прочим, в «Чине причащения святых таин благочестивейшаго, Богом венчаннаго и помазаннаго Государя Императора», составленном митрополитом Филаретом (Дроздовым) в связи с коронацией Александра II, которая имела место 26 августа 1856 г. (Филарет, IV, с. 122—123); этот чин, в свою очередь, лег в основу ритуала причащения двух последних императоров — Александра III и Николая II. Разумеется, каждый раз — при каждой новой коронации — в чин причащения императора могли вноситься те или иные изменения, однако они, как правило, касались деталей²⁰. Одним из основных вопросов, который мог решаться по-разному, был вопрос о том, должен ли император причащаться при закрытых или же при открытых царских дверях; о том, как решался этот вопрос, будет сказано ниже.

*

Итак, первым из русских государей начинает причащаться в алтаре и по чину священнослужителей Алексей Михайлович, после чего — начиная с его сына, Федора Алексеевича, — такого рода причащение вводится в коронационный обряд. При этом, судя по указаниям позднейших источников, монарх причащается таким образом только при коронации²¹. Это отличается от того, как при-

тем, что Петр III перед смертью отказался от престола и, таким образом, к моменту кончины не был царствующим императором (см.: Саблуков, 1869, стлб. 1891; Саблуков, 1911, с. 20).

²⁰ Так, в «Чине причащения...» митрополита Филарета указывается, что при причащении императора причащающий (архиерей) держит чашу в своих руках, тогда как причастник (император) касается чаши и приклоняет ее к устам (ср.: Восп. корон. 1856 г., с. 21). Тем самым, согласно данному чину, монарх причащается так, как причащается дьякон (ср. о причащении дьякона: Красносельцев, 1889, с. 75; Дьяченко, 1900, с. 504) или же священник при архиерейском богослужении (ср. описание архиерейского богослужения: Булгаков, 1913, с. 934 и с. 943, примеч. 66), заметим, что в точности так же причащался и византийский император, согласно описанию Псевдо-Кодина (1966, с. 268).

Между тем ранее, возможно, причащающийся монарх мог сам брать чашу в свои руки. Так во всяком случае описывает причащение Анны при коронации (28 апреля 1730 г.) аббат Жюбе де ла Кур; мы цитируем это описание ниже (в примеч. 30).

²¹ Ср.: «Кроме архиереев, пресвитеров и диаконов, в алтаре никто не причащается, потому что только эти три чина рукополагаются внутри алтаря, а прочие вне алтаря (Сим. Солун.; см. Нов. Скр., 262 стр.), за исключением Государя Императора, который во время его коронации проходит в алтарь царскими вратами к престолу и там причащается св. Таин...» (Булгаков, 1913, с. 794); отсюда можно понять, что в прочих слу-

чащался Алексей Михайлович — последний, как мы видели, в о - о б щ е причащался таким образом²². Мы не знаем, когда произошло это изменение, однако есть основания думать, что это могло случиться в конце XVII в.

Как кажется, интересующее нас изменение было обусловлено знакомством с трактатом Симеона Солунского «О святом храме». Действительно, Симеон, в отличие от других византийских авторов, эксплицитно ограничивает причащение императора в алтаре именно коронационным обрядом: по его словам, император «причащается внутри алтаря только во время помазания и торжественного венчания своего...» (Минь, PG, CLV, гл. 143, стлб. 351—352; Писания..., II, гл. 111, с. 196; Беляев, II, с. 176, примеч.).

Показания других византийских авторов не вполне ясны в этом отношении. Правда все известные нам авторы, упоминающие о причащении императора в алтаре, говорят об этом в связи с описанием коронации²³; из этого не следует, однако, что император не мог причащаться таким образом в других случаях — в частности, тогда,

чаях император причащался вне алтаря и, следовательно, как мирянин. См. еще: Лебедев, II, с. 139; Князев, 1988, с. 155, примеч. 104.

Исключение составляет причащение Павла I, который после возведения на престол причащался по особому обряду. Этот обряд будет специально рассмотрен ниже.

²² Г.П.Георгиевский в своем описании праздничного богослужения в старой Москве сообщает, что великим постом «государь причащался св. таин по царскому чину, у св. престола в алтаре... Перед причащением священнослужителей государь подходил к св. престолу и принимал причастие при открытых царских дверях» (Георгиевский, 1896, с. 41—42). При этом он ссылается на упоминавшееся выше описание причащения Алексея Михайловича в Великий четверг 1667 г. — по-видимому, воспринимая это как общее правило, т.е. не отдавая себе отчета в том, что способ причащения Алексея Михайловича в это время отличался как от предшествующей, так и от последующей традиции.

²³ Таковы описания Псевдо-Кодина (1966, с. 267—268) и Иоанна Кантакузина (I, с. 202) — текстуально близкие и восходящие, видимо, к общему источнику (см.: Иоанн Кантакузин, 1982—1986, I, с. 270—271; ср. также: Псевдо-Кодин, 1966, с. 34), — а также описания коронации Мануила II в 1392 г. (см.: Шрайнер, 1967, с. 78, 84; Маджеска, 1984, с. 432—433; ср.: Псевдо-Кодин, 1966, прилож. VI, с. 358—359; РФА, II, № 86, с. 275; Маджеска, 1984, с. 111). См. также чин венчания на царство Мануила II Палолога 1392 г.: Лопарев, 1913, с. 6, 10; Псевдо-Кодин, 1966, прилож. VI, с. 358—359.

Отметим, что на Западе монарх причащался как священнослужитель (под обоими видами) именно при коронации, см.: Брове, 1932, с. 167—168; Блок, 1983, с. 205—206; ср. выше, примеч. 3.

когда он прислуживал при литургии²⁴. При этом Псевдо-Кодин (1966, с. 267) и Иоанн Кантакузин (I, с. 202) предусматривают возможность того, что император при коронации вообще не приобщается св. Тайнам. Таким образом, согласно этим авторам причащение императора не входило в коронационный обряд (по крайней мере в качестве обязательного элемента). Между тем Симеон Солунский описывает причащение императора в алтаре именно как часть коронационного ритуала²⁵.

В целом вопрос о том, когда именно византийский император причащался в алтаре — только ли при коронации или также и в некоторых других случаях, — остается нерешенным. В зависимости от того или другого ответа на этот вопрос можно по-разному объяснять причащение Алексея Михайловича. Если бы оказалось, что причащение византийского императора в алтаре не было ограничено коронационным обрядом, это означало бы, что поведение Алексея Михайловича ближайшим образом соответствует византийской модели. Мы можем предположить, вместе с тем, что византийский император причащался в алтаре только при коронации (как об этом и говорит Симеон Солунский), но при Алексее Михайловиче было усвоена главная особенность причащения императора, определяющая его особый статус, — то, что монарх может причащаться в алтаре²⁶; лишь позднее было обращено внимание на то, что это происходило только при коронации. В любом случае очень вероятно, что именно перевод сочинения Симеона Солунского способствовал пересмотру существующей практики.

Следует при этом подчеркнуть, что вопрос о том, как причащался византийский император, имеет лишь косвенное отношение к нашей теме: нас интересует вообще не столько то, как обстояло де-

²⁴ Р. Тафт, кажется, склоняется именно к такому толкованию соответствующих источников (см.: Тафт, в печати). Ср. также: Никодим, I, с. 559; Трайтингер, 1956, с. 139; Мэтьюс, 1971, с. 172—173; иначе: Брейс, II, с. 15; Блок, 1983, с. 207; Мейнстоун, 1988, с. 235.

²⁵ Как уже отмечалось, показания Симеона Солунского относительно причащения императора вообще отличаются от свидетельств других источников и, может быть, не всегда достоверны. См. выше, примеч. 3.

²⁶ Так, например, Паисий Лигарид — если верно наше предположение о том, что именно от него были получены сведения о византийском ритуале, — мог рассказать царю, что византийский император причащался в алтаре как священнослужитель, не сообщив при этом никаких дополнительных данных.

ло в Византии, сколько то, как византийская традиция была воспринята в России.

Итак, знакомство с трактатом Симеона Солунского могло оказать влияние на практику причащения царя. Трактат этот был впервые переведен на церковнославянский язык в 1686—1688 гг. иноком Чудова монастыря Евфимием — известным книжником и переводчиком, — по благословению патриарха Иоакима (см.: Соболевский, 1903, с. 315—318; Горский и Невоструев, II/2, №№ 179—181, с. 486сл.; Писания..., II, с. 7—9). Появление данного перевода было непосредственно связано с предшествующей публикацией греческого текста сочинения Симеона Солунского: в 1683 г. Досифей, патриарх иерусалимский, издал трактат Симеона в Яссах (по-гречески) и прислал эту книгу московскому патриарху Иоакиму; по поручению Иоакима Евфимий и перевел эту книгу, причем, как сообщает он в своем предисловии, он сверялся также с принадлежащей братьям Лихудам рукописью, написанной в Солуни в 1433 г. (т.е. вскоре после смерти Симеона, который скончался в 1429 г.). При патриархе Адриане (в 1693 г.), книгу эту предполагалось издать (см.: Горский и Невоструев, II/2, № 179, с. 486—489, ср. № 181, с. 497), однако издание осуществлено не было — возможно, потому, что переводческая деятельность Евфимия в 1690 г. была подвергнута критике (см. в этой связи: Успенский, 1987, § 17.3.7, с. 311). Перевод Евфимия был пересмотрен и исправлен по оригиналу митрополитом сочавским Досифеем, проживавшим в Москве, а в 1697 г. данная книга была заново переведена Николаем Спафарием, переводчиком московского Посольского приказа (см.: Соболевский, 1903, с. 319—321; Горский и Невоструев, II/2, № 184, с. 500сл.). Как видим, в конце XVII в. трактат Симеона Солунского получает в Москве достаточно широкую известность²⁷.

²⁷ Приведем соответствующее место из Симеона Солунского в переводе Евфимия — в том виде, как оно читается в черновой рукописи с исправлениями переводчика: «Когда црь внѣтръ олтаря причащается [исправлено из: ѡбщится], и какѡ. Црь же внѣтръ олтаря причащается [исправлено из: ѡбщится], в' самое и токмѡ [на полях: едино] время помазанія и нареченія [на полях: поставленія], обаче по діаконѣхъ... Архіерее ѡбѡ первѣе и іерее и діакони по обычаю животворяшемѡ [исправлено из: животворящамѡ] хлѣбѡ [исправлено из: хлѣба] и ѡ' ѡбчныхъ сщенныхъ потирѡвъ бжѣтвеннѣй крови [исправлено из: крове] причащаются. По сихъ же пришедъ црь, стѣйшій хлѣбъ рѡкою [на полях: в' рѡкѡ] ѡ' патріарха пріемлетъ кѡк діакони. и животворящія крове ѡстнами кѡк діакони ѡ' самагѡ патріарха причащается [исправлено из : ѡбщится] ѡ' ѡготованагѡ [исправлено из: ѡготованнагѡ] на сіе [на полях: ради того]

Важно отметить, что трактат Симеона был переведен Евфимием во время регентства Софьи Алексеевны (1682—1689). Политическая ситуация в это время способствовала внесению изменений в практику причащения: власть царей (Ивана и Петра Алексеевичей) была лишь номинальной, и, вместе с тем, соответствующее изменение в принципе отвечало интересам регентши. Действительно, Софья, вообще говоря, могла быть заинтересована в том, чтобы цари Иван и Петр Алексеевичи, которые, как мы уже знаем, во время коронации причащались как священнослужители, в дальнейшем причащались как миряне, — причащение в алтаре по чину священнослужителей демонстрировало особый статус царей, что Софье было, конечно, не на руку. При этом Софья сама намеревалась венчаться на царство (см.: Соловьев, VII, с. 450—452)²⁸, однако даже и в этом случае она не могла рассчитывать на то, что ее будут причащать в алтаре: как женщина, она должна была причащаться у царских врат.

Как будет видно из нижеследующего, это не единственный случай, когда можно предполагать влияние Симеона Солунского на русский коронационный обряд — или, говоря точнее, на процедуру причащения монарха при коронации.

*

В императорский период причащение в алтаре распространяется и на императриц — несмотря на общепринятые правила, запрещающие женщинам входить в алтарь²⁹. Как мы уже упоминали, Екате-

сѣннагѡ потира. И сіе бѣ ѡзаконено [исправлено из: ѡзаконенно] издревле. И сію прія [исправлено из: пріяше] честь ради хрїсма [на полях: помазанїа] црѣ твїя. ѡкѡ и депотата сѣнныя цркве мѣсто прїемъ, и дефенсѡръ [на полях: защитникъ] тоя названъ. и ѡкѡ хрїстос гѣ день [на полях: сиестъ помазанъ], и хрїстоименитагѡ люда црѣ прорѣчествованъ, и всея селенныя, ѡкѡ бо блгочестивъ, и клирѡ сочислися цркве» (ГИМ, Син. 654, л. 194—194об., ср. л. 197; см. другой список — ГИМ, Син. 283, л. 195—195об., ср. л. 198; описание рукописей см. у Горского и Невоструева, II/2, №№ 179, 180, с. 486—496).

²⁸ В 1689 г. Софья посылала даже к восточным патриархам с тем, чтобы получить санкцию на коронацию. См.: Туманский, VI, с. 255—259; Дело Шакловитого, III, предисл., с. 3—5; ср. также: Дело Шакловитого, I, стлб. 717.

²⁹ Соответственно, М.М.Щербатов, говоря о Елизавете или Екатерине II, может называть их в мужском роде «государем» (см.: Щербатов, II, с. 219; ср. в этой связи: Лотман, 1979, с. 100—101).

Точно так же в Византии и на Западе монархини могли носить мужской титул: так, византийская императрица Ирина (797—802), именовалась «императором» (βασιλεὺς); между тем до этого, будучи соправительницей

рина I, которая была коронована в качестве супруги императора (7 мая 1724 г.), после миропомазания причащалась еще у царских врат — так, как причащаются миряне. Между тем Анна после венчания и помазания на царство (28 апреля 1730 г.) была введена в алтарь и приобщалась там по чину священнослужителей³⁰; так же за-

своего сына Константина VI (780—797), она называлась «императрицей» (βασιλίσα) (см.: Онзорге, 1975, с. 286; Геррин, 1987, с. 453—454; Дёльгер, 1943, с. 212, примеч. 15; Фольц, 1964, с. 110, примеч. 1). Аналогичным образом позднее венгерская королева Мария (1370—1395) называлась «королем» (rex); так же называли венгры и императрицу Марию-Терезию в XVIII в. (см.: Канторович, 1957, с. 80).

А. Мальцев полагает, что введение императриц в алтарь обусловлено их уподоблением диакониссам (подобно тому, как императоры уподоблялись дьяконам): «In diesem Vorzug der Kaiser und selbständigen Kaiserinnen, die Communion nach Art der Geweihten im Innern des Allerheiligsten zu empfangen, liegt vielleicht noch eine Erinnerung daran, dass nach altbyzantinischem Ritus durch die heilige Krönung und Salbung gleichzeitig der kirchliche Grad des Diakonates ertheilt ward. Dadurch würde auch die auffallende Erscheinung erklärt werden können, dass einer Frau, der sonstigen strengen kirchlichen Anordnung zuwider, der Zutritt zum Altar gestattet werden durfte. In der altbyzantinischen Kirche empfangen nämlich die Diakonissen, welche im christlichen Alterthum bei der Kranken- und Armenpflege dienten und dem Priester zur Dienstleistung bei der Taufe weiblicher Personen beigegeben waren und auch das Orarion der Diakonen trugen, wie diese die heilige Communion nach der Priestern im Altarraume» (Мальцев, 1896, с. 181, примеч.). Не обязательно соглашаться с этим объяснением.

³⁰ Ср.: «По том Ея Величество Архиерейскою рукою введена внутрь Олтаря и, стоя пред Святою трапезою на златом ковре, приняла от перваго архiereя Святых Таин, Тела и Крови Господни причастие по чину Царскому, т.е. как причащаются Священнослужители, и как прежде сего вси миряне причащались, особь от Тела, и особь от Крове Христовы...» (Описание коронации 1730 г., с. 24). Замечательно, что этот порядок причащения впервые определяется как «чин царский»: таким образом подчеркивается, что Анна причастилась так же, как и предшествующие ей цари; ссылка на то, что таким образом «прежде сего вси миряне причащались», вероятно, сочтена была необходимой ввиду беспрецедентности введения в алтарь женщины. Эта фраза отсутствует в последующих описаниях коронации императриц (Елизаветы и Екатерины II); в то же время в описании коронации Екатерины II специально отмечается, что Екатерина причащалась таким же образом, как и ее предшественницы, т.е. Анна и Елизавета (ср.: Казинец и Вортман, 1992, с. 87).

Аббат Жюбе де ла Кур, присутствовавший при коронации Анны, не совсем точно описывает процедуру ее причащения, но вместе с тем сообщает некоторые любопытные подробности: «Quant ce fut le tems de la communion L'Imperatrice se présenta pour communier dans le calice que lui

тем причащалась Елизавета во время своей коронации 26 апреля 1742 г.³¹ и, наконец, Екатерина II во время коронации 22 сентября 1762 г. (см.: Георгиевский, 1895—1896, XXXVII, с. 333, 344, XXXVIII, с. 291, 697, 704; Жмакин, 1883, с. 505, 517, 522; Карнович, 1990, с. 54, 56; Попов, 1896, с. 193—194)³². Характерно, что для коронации

présenta L'Archevêque, & où est le pain & le vin consacré tout ensemble. Comme elle vouloit communier sans toucher le calice L'Archevêque lui dit de le prendre elle même, & de se communier, chose insolite, & qui fit murmurer contre lui» (Жюбе, 1992, с. 153). Жюбе безусловно ошибается, говоря, что в чаше были «*le pain & le vin consacré tout ensemble*»; это означало бы, что Анна причащалась не так, как причащаются священнослужители. По-видимому, Жюбе был недостаточно знаком с русским церковным обрядом; к тому же он едва ли мог видеть то, что происходило в алтаре: в лучшем случае он мог наблюдать происходящее через открытые двери, поскольку царские двери при причащении Анны были, возможно, открыты (см. ниже); в этом случае ему могло броситься в глаза лишь то, что Анна причащалась не со лжицы, как это он обычно наблюдал в русской церкви (ср. в этой связи: Жюбе, 1992, с. 125, 206). Большого интереса заслуживает указание на то, что Анна будто бы не решалась прикоснуться к чаше, но архиерей (Феофан Прокопович) предложил ей взять чашу в руки, что вызвало негодование в русском обществе. Скорее всего, негодование, о котором пишет Жюбе, было вызвано тем, что женщина оказалась в алтаре.

³¹ Ср.: «Потом Ея Императорское Величество Архиереискою рукою Царскими дверьми введена внутрь Олтаря, и стоя пред святою трапезою на златом ковре соизволила принять от него перваго Архиерея святых таин тела и крове Господни причастие, по чину царскому, т.е. как причащаются священнослужители особь от тела, и особь от крове Христовы...» (Описание коронации 1742 г., с. 69; ср. то же: Церемониал коронации 1742 г., л. 9об.). То же почти дословно (с заменой лишь слова «ковре» на «парче») — в описании коронации Екатерины II (см.: Описание коронации 1762 г., с. 99—100, ср. с. 205—206; ср. то же: Церемониал коронации 1762 г., л. 9об.).

³² См. примеч. 31. Н.Белозерская, описывая коронацию Екатерины II, цитирует (без ссылки) какой-то неизвестный нам источник: Екатерина после помазания «вошед своею только особой в царския врата и приступя к престолу, из потира изволила приобщиться Святых Тайн по царскому обыкновению» (Белозерская, 1896, с. 73). Таким образом, согласно данному источнику Екатерина не вводится архиерейскою рукой, а сама входит и при этом приступает к престолу; ни то, ни другое не подтверждается описанием коронации Екатерины. Мнение о том, что Екатерина «приступила к престолу» соответствует аналогичным слухам, относящимся к коронациям Павла I и Александра I (которые мы приводим ниже). Есть основания полагать, таким образом, что это описание коронации Екатерины II не современно самому событию, а от-

Екатерины II были составлены специальные справки о том, как были помазаны и причащались предшествующие императрицы: Екатерина I, Анна и Елизавета (см.: Описание коронации 1762 г., дополн., №№ VIII—IX, с. 194—200). На основании этих справок была создана «Всепопданейшая записка относительно порядка, предположенного при совершении Высочайшаго Коронования», где определялось, что причащение императрицы должно происходить именно в алтаре (там же, дополн., № X, с. 205—206).

Необходимо подчеркнуть, что русские императрицы причащались в алтаре только в том случае, если они возводились на престол в качестве самодержавных правительниц. Этого не происходило тогда, когда они короновались как супруги императора: в этом случае причащение происходило у царских врат. Это относится, как мы видели, уже к коронации Екатерины I; начиная с Павла I, имеет место одновременная коронация императора и его супруги, причем император причащается в алтаре, а императрица — у царских врат: так причащались Павел I и Мария Федоровна 5 апреля 1797 г., затем Александр I и Елизавета Алексеевна 15 сентября 1801 г., Николай I и Александра Федоровна 22 августа 1826 г., Александр II и Мария Александровна 26 августа 1856 г., Александр III и Мария Федоровна 15 мая 1883 г. и, наконец, Николай II и Александра Федоровна 14 мая 1896 г. (см.: Церемониал коронации 1797 г., л. 14об.; Описание коронации 1797 г., л. 14об.—15; Церемониал коронации 1801 г., л. 14об.; Макаров, 1871, с. 69; Снегирев, 1856, II, с. 9³³; Описание коронации 1826 г., с. 56—57; Граф, 1828, с. 6; Ист. описание, 1827, с. 207—208; Дмитриев, 1989, с. 82; Описание коронации 1856 г., с. 31—32; Описание иллюстрир. коронации 1856 г., с. 59—60; Восп. корон. 1856 г., с. 20—21; Описание коронации 1883 г., с. 24 и иллюстрация между с. 22 и 23; Церемониал коронации 1896 г., с. 45—46; Кривенко, I, с. 266 и иллюстрация между с. 268 и 269; Альбом коронации 1896 г., с. 52—53; Георгиевский, 1895—1896, XXXVIII, с. 709, 717, XXXIX, с. 188—189, 208; Шпаковский, 1896, с. 16). В то время, как императоры в алтаре причащались по чину

носятся к более позднему времени (предположительно — к концу XVIII или началу XIX в.).

³³ Нам было недоступно официальное описание коронации Александра I (Чин действия каким образом совершилось... Его Императорского Величества Коронование. М., 1801), о котором мы знаем лишь по библиографическим указаниям. Очень подробное описание происходившего дают М.Н.Макаров (Макаров, 1871), а также И.М.Снегирев (Снегирев, 1856, II, с. 5—10).

священнослужителей, их супруги причащались как миряне, т.е. со лжицы (см.: Мальцев, 1896, с. 181, примеч.)³⁴.

*

Итак, царь причащается вместе со священнослужителями, и это может выражаться как во времени, так и в месте его причащения. Любопытно отметить, что, после того как царь вводится в алтарь для причащения, время его причащения постепенно отодвигается к концу: таким образом локальные и временные условия царского причащения как бы уравнивают друг друга. Так, если вначале царь причащался после митрополита или патриарха, венчающего его на царство, и до архиереев (так причащается еще Алексей Михайлович, хотя после своего возведения на престол он уже начинает причащаться в алтаре), то Федор Алексеевич, как мы видели, причащается после священников — перед дьяконами. Так же, по всей вероятности, причащались Иван и Петр Алексеевичи; правда, в описании поставления на царство Ивана и Петра Алексеевичей не упоминается о причащении дьяконов, но чин их поставления очень близок вообще к чину поставления Федора Алексеевича.

Между тем в описании коронации Анны говорится, что миропомазание и причащение императрицы происходит после причащения «священнослужащих Архиереев, Архимандритов и прочих» (см.: Описание коронации 1730 г., с. 23—24). Более или менее аналогичную формулировку мы встречаем и в описаниях последующих коронаций (см., например: Церемониал коронации 1742 г., л. 9; Описание коронации 1742 г., с. 68; Церемониал коронации 1762 г., л. 9; Описание коронации 1762 г., с. 97; Церемониал коронации 1797 г., л. 13об.; Описание коронации 1797 г., л. 13об.; Церемониал коронации 1801 г., л. 13об.; Описание коронации 1826 г., с. 52; Описание коронации 1856 г., с. 30; Церемониал коронации 1896 г., с. 41; Кривенко, I, с. 265). На основании такого рода формулировок кажется

³⁴ Помазание на царство супруги императора также отличалось от помазания самодержавного правителя или правительницы. Как мы уже отмечали, помазанию подлежали как чело, так и некоторые другие части тела поставляемого монарха (так, например, Александр III был помазан на челе, очах, ноздрях, на устах, на персях и по обеим сторонам рук; у Николая II еще были помазаны и уши); между тем при одновременной коронации императора и его супруги у последней помазанию подлежало только чело.

При коронации Екатерины I в 1724 г. было совершено помазание на челе, на персях и на руках, но в целом обряд помазания на царство отличался в данном случае от обряда миропомазания (см. выше).

возможным предположить, что с определенного времени монархи причащались после всего духовенства — следовательно, не перед дьяконами, а после них.

По всей вероятности, это изменение также обусловлено знакомством с трактатом Симеона Солунского: согласно Симеону, византийский император при коронации причащался именно после дьяконов (Минь, PG, CLV, гл. 143, стлб. 351—352; Писания..., II, гл. 111, с. 196)³⁵. Если наше предположение верно, соответствующее изменение — изменение в относительной последовательности причащения — следует относить к концу XVII в., когда сочинение Симеона Солунского стало известным на Руси (см. выше).

*

Так или иначе — вне зависимости от времени причащения в рамках церковной службы (т.е. относительной последовательности причащения монарха по отношению к священнослужителям) — причащение царя в алтаре оказывается чрезвычайно значимым. Исключительное значение имеет, в частности, то обстоятельство, что царь входит в алтарь царскими дверями, называемыми так (согласно русской традиции) потому, что на литургии чрез них исходит Царь славы, т.е. Христос (см. подробнее: *Экскурс IV*, с. 144—147); как известно, в царские двери могут входить вообще лишь священнослужители и только в определенные моменты богослужения. Итак, царь, уподобившийся через помазание Христу, подобно Христу проходит царскими дверями³⁶.

Все сказанное определяет особый статус монарха в русской церкви³⁷.

³⁵ Это указание не подтверждается другими источниками: так, Псевдо-Кодин (1966, с. 267—268) сообщает, что император причащался непосредственно после патриарха и, следовательно, перед всеми остальными священнослужителями.

³⁶ Вход в алтарь через царские двери «дозволяется только архиереям, иереям и диаконам, во время богослужения изображающим собою Господа и премирные силы Божии»; по церковному уставу при архиерейском служении «никтоже может внити посреде в царския двери, присутствующу архиерею, разве егда вси входят в малом и великом входе, и по заамвонной молитве» (Никольский, 1907, с. 77).

³⁷ Ср.: «Вследствие рукоположения и миропомазания Императора надо считать чином священным не в смысле вступления в духовную иерархию, ибо он не получает благодати священства, но в смысле особого освящения лица, открывающего ему право на особые преимущества: входить в царские врата и причащаться наряду с священнослужителями; таким образом Царь при священнодействии ставится наряду со священнослужителями

Осознание этого статуса проявилось, по-видимому, при коронации на престол Елизаветы Петровны (26 апреля 1742 г.), которая впервые в России сама возложила на себя корону: до этого корона или же соответствующий по функции головной убор — в свое время эту функцию выполняла так называемая шапка Мономаха — возлагалась на коронуемого монарха патриархом, митрополитом или первенствующим архиереем³⁸. В дальнейшем Павел вместе с короной сам возлагает на себя далматик и порфиру³⁹.

Особенно наглядно такого рода восприятие проявилось именно при коронации Павла I (5 апреля 1797 г.). После возведения на

выше низшего клира и даже монашества. С этой точки зрения Царская власть является институтом не только государственного, но и церковного права» (Зызыкин, 1924, с. 174).

³⁸ В описании коронации Елизаветы Петровны говорится: «...Ея Императорское Величество соизволила указать, с того же поставленного с Императорскими регалиями стола подать Императорскую корону, которую первенствующему яко то вышеупомянутому Новгородскому Архиерею подал Канцлер, а оной поднес Ея Императорскому Величеству на подушке. Ту корону Ея Императорское Величество, приняв от Архиерея с подушки, изволила возложить на свою главу...» (Описание коронации 1742 г., с. 58). Между тем в предварительно составленном церемониале коронации Елизаветы Петровны указывается, что корону возлагает на нее первенствующий архиерей, ср. здесь: «Помянутый же Архиерей корону императорскую благословив и поцеловав приемлет с означенного стола, и потом Ея Императорское Величество осенит тою короною, и поднесше оную Ея Величеству к целованию, возложит на главу Ея Величества, глаголя: „Во имя Отца и Сына и Святаго Духа, аминь”» (Церемониал коронации 1742 г., л. боб.). Надо полагать, что церемониал коронации Елизаветы Петровны был составлен по образцу предшествующей коронации (ср.: Описание коронации 1730 г., с. 18); соответствующее изменение, таким образом, было внесено уже после его составления.

Возложение императором (императрицей) на себя короны повторяется затем при коронации Екатерины II (см.: Церемониал коронации 1762 г., л. боб.; Описание коронации 1762 г., с. 86) и во всех последующих коронациях.

³⁹ См.: Церемониал коронации 1797 г., л. 7—8; Описание коронации 1797 г., л. 7—8. Далматик — одежда византийского императора, совершенно сходная по форме с архиерейским саккосом (но в отличие от саккоса не украшенная звонцами). Существенно, что на иконах в далматике изображался Иисус Христос как Царь и Великий Архиерей.

При коронации Елизаветы и Екатерины II «порфира или императорская мантия» возлагается архиереем (но по распоряжению императрицы!), что же касается далматика, то он фигурирует только при коронации Павла: Александр I не следует примеру своего отца и не возлагает на себя далматика при коронации (см.: Снегирев, II, с. 9).

престол император Павел, стоя, во всеуслышание прочитал в храме акт о престолонаследии, в котором российские государи объявлялись главой церкви (ср.: ПСЗ, XXIV, № 17910, с. 588); по прочтении акта император царскими вратами вошел в алтарь и положил его на престол (см.: Шильдер, 1901, с. 343)⁴⁰. Соответственно, Павел может, по-видимому, воспринимать себя как священнослужителя⁴¹. Кажется, что представления Павла о прерога-

⁴⁰ В описании коронации Павла I читаем: «Потом Его величество соизволил сгоя на Троне читать... высочайше утвержденный Акт... По прочтении сего Акта соизволил Его Императорское величество Царскими вратами войтить в олтарь, и положить оный акт на Святом престоле в нарочно устроенный сребрянный ковчег для хранения его во все будущия времена в том же соборе на престоле» (Описание коронации 1797 г., л. 17об., 19). Любопытно, что в предварительно составленном церемониале коронации Павла эти действия императора не были предусмотрены (см.: Церемониал коронации 1797 г.): так же, как и в случае коронации Елизаветы, изменения в ритуал возведения на престол были внесены уже после составления церемониала коронации (ср. выше, примеч. 38). Возможно, соответствующее решение было принято во время одной из репетиций, предшествующих коронации (см. о таких репетициях: Головкин, 1905, с. 144).

Акт о престолонаследии, зачитанный Павлом после возведения на престол, был написан им вместе с супругой (Марией Федоровной) в 1788 г., т.е. еще при жизни Екатерины II. Утверждение, что император российский является главой церкви, несмотря на свой откровенно неканонический характер, вошло затем в Основные Законы Российской империи; подробнее мы говорим об этом ниже, см. *Экскурс XVI* (с. 483, примеч. 28).

⁴¹ В частности, он, по-видимому, считал себя вправе служить литургию и принимать исповедь и отказался от этого лишь тогда, когда Синод обратил его внимание, что по уставу православной церкви люди, вступившие во второй брак, не могут священнодействовать. См.: Живов и Успенский, 1987, с. 98—99 (= Успенский, I, с. 262—263); де Местр и Гривель, 1879, с. 5, 99—100; Головкин, 1905, с. 149; ср.: Порфирий, III, с. 619.

В какой-то мере Павел мог участвовать в богослужении и до коронации — после своего воцарения. Так, 4 апреля 1797 г. — накануне коронации — во время причащения своих детей он прислуживал во время литургии, ср.: «Его Императорское Величество Их Высочеств подводил к Святым иконам, а по прочтении причастных молитв изволил Их Высочеств привести к Святому причащению и при подавании Святых Тайн изволил держать пелену» (Журналы камер-фурьерские на 1797 г., с. 18; обыкновенно все члены императорской семьи причащались в один день, но в этом случае, поскольку Павел и его супруга должны были причаститься после коронации и миропомазания, дети причащались отдельно, а именно накануне коронации). Обращает на себя внимание, однако, тот факт, что Павел в данном случае исполняет обязанности простого церковнослужителя (причетника); это разительно

тивах царской власти были в какой-то мере обусловлены ритуалом возведения на престол⁴².

Знаменательным образом при этом коронация Павла была совершена на Пасху, т.е. в Светлое воскресенье, тогда как его торжественное вшествие в Москву было приурочено к Вербному воскресенью, 29 марта 1797 г. (см.: Журналы камер-фурьерские на 1797 г., с. 547—548; Георгиевский, 1895—1896, XXXVIII, с. 706)⁴³.

Необходимо отметить, что после коронации Павла распространились слухи о том, что при возведении на престол он сам себя причастил, а не принял причастие из рук священнослужителя. Так, в записках Е.Ф.Комаровского читаем: «Коронация происходила обыкновенным порядком: император короновал императрицу Марию Федоровну, но было достойно примечания, что император, во время причастия, вошел в алтарь, взял сосуд и, как глава церкви, сам

контрастирует с теми претензиями, которые появляются у него после возведения на престол.

⁴² Очень выразительно в этом смысле и поведение Емельяна Пугачева, где подобные представления выступают как бы в утрированном виде. По воспоминаниям очевидцев, сохранившимся в устном предании, «идя походом из Казани на Пензу, Пугачев взял Алатырь. Прежде всего он велел отрубить голову городничему, а на утро следующего дня согнать народ в собор приносить присягу. Собрался народ, собор переполнен, только посредине дорожка оставлена, царские двери в алтарь открыты. Вошел Пугачев и, не снимая шапки, прошел прямо в алтарь и сел на престол; весь народ как увидел это, так и пал на колени — ясное дело, что истинный царь, тут же все и присягу приняли» (Крылов, 1942, с. 9). Такое поведение было, видимо, типичным для Пугачева; так, по показаниям М.А.Шванвича (Швановича), служившего у самозванца, после взятия Оренбургского форпоста «блиско города Оренбурга, в церкви Георгия Победоносца, Пугачев, при собрании своих разбойников, садился на престол и плакал, говоря притом: „Вод, детушки! уже я не сиживал на престоле двенадцать лет“. Чему многия толпы его поверили, а другия оскорбились и рассуждали так: естлиб и подлинно он был царь, то не пригоже сидеть ему в церкви на престоле» (Пугачевщина, III, № 103, с. 214, ср. № 175, с. 330). При всей абсурдности поведения Пугачева (которое явно обусловлено двусмысленностью выражений «царские двери» и «престол»), оно обнаруживает определенное сходство с поведением Павла I. И тот и другой проходит в алтарь царскими дверями для утверждения своей власти, и это в конечном счете обусловлено, по-видимому, обрядом поставления на царство.

⁴³ Соответственно, при вступлении Павла в Успенский собор он был встречен песнопением: «Бог Господь и явися нам...» См.: Макарий, 1857, с. 99; ср.: Живов и Успенский, 1987, с. 108—109 [= Успенский, I, с. 272—273].

причастился св. тайн» (Комаровский, 1914, с. 62)⁴⁴. Комаровский не был свидетелем происходящего, и его рассказ не соответствует тому, что мы знаем о причащении Павла во время коронации (см.: Церемониал коронации 1797 г., л. 14об.; Описание коронации 1797 г., л. 14об.—15). Надо полагать, таким образом, что это не более, чем слухи (ср.: Шумигорский, 1907, с. 121—122; Карнович, 1990, с. 39), однако слухи эти достаточно показательны: как видим, они явным образом связаны с тем, что Павел объявил себя главой церкви. На чем именно основаны такого рода слухи, станет ясно из нижеследующего изложения.

Нечто подобное говорили затем и о коронации Александра I. По словам М.И.Богдановича, «когда Александр подошел к митрополиту [Платону] для принятия Святых Даров, святитель вручил ему чашу, чтобы он, по уставу церкви [sic!], причастился сам, как помазанник Божий, в день венчания на царство. Но Государь смиренно возвратил ему чашу, пожелав принять тело и кровь Христовы наравне со всеми верующими» (Богданович, I, с. 63). Богданович не ссылается на источник своих сведений, и мы могли бы предположить, опять-таки, что и он основывается на каких-то слухах (ср.: Шильдер, II, с. 275, примеч. 113; Белозерская, 1896, с. 67, примеч. 1; Воздвиженский, 1896, с. 61)⁴⁵. Не исключено, однако, что подобный эпизод и в самом деле имел место (см. ниже): во всяком случае, как будет видно из дальнейшего, такого рода сведения имеют под собой определенные основания — даже если они и не соответствуют действительности, они не являются вовсе беспочвенными.

Как бы то ни было, цитированные сообщения красноречиво говорят об особом статусе монарха в русской церкви; характерно, что самостоятельное причащение императора вполне однозначно связывается в них с тем, что он является «главой церкви» и «помазанником Божиим».

*

⁴⁴ И.К.Смолич приводит аналогичное сообщение со ссылкой на мемуары Н.А.Саблукова (см.: Смолич, I, с. 117). Это недоразумение: Саблуков ничего не говорит о причащении Павла (см. изд.: Саблуков, 1869; Саблуков, 1911). Скорее всего, сведения Смолича восходят к запискам Е.Ф.Комаровского, но он неправильно указывает источник.

⁴⁵ Едва ли свидетель коронации Александра мог написать, что тот причащался «наравне со всеми верующими», если он видел, что причащение имело место в алтаре и что монарх причащался по чину священнослужителей.

Претензии Павла на особое положение в церкви нашли отражение и в том, как он причащался после возведения на престол (т.е. уже в качестве коронованного и помазанного монарха и главы церкви): если причащение Павла при коронации в принципе не отличалось от того, как причащались в этом случае другие императоры, — то в дальнейшем он причащается особым образом, отличающимся как от причащения мирян, так и от причащения священнослужителей: он причащается из чаши, т.е. приобщается телу и крови Христовой вместе, и в этом смысле его причащение соответствует тому, как причащаются миряне⁴⁶; вместе с тем он причащает себя сам, что соответствует тому, как причащается священнослужитель, — причем это происходит в алтаре, куда император входит через царские двери. Вслед за причащением император в алтаре же принимал антидор и теплоту и выходил из алтаря. По окончании литургии священнослужители целовали руку императора. Знаменательным образом при этом перед причащением Павел снимал с себя орденские ленты и шпагу и облачался в далматик, — который, как мы видели, фигурировал при венчании на царство⁴⁷. До нас дошло не-

⁴⁶ Мы можем только догадываться о том, что император причащался со лжицы, как это делают миряне, хотя в текстах об этом не говорится. Ввиду беспрецедентности рассматриваемого обряда не исключено, вообще говоря, что он причащался непосредственно из чаши, т.е. поглощал все содержимое.

⁴⁷ Далматик, как и корона, т.е. специфические элементы императорского облачения, несомненно, ассоциировались Павлом с одеждой священнослужителя: если далматик ассоциировался с архиерейским саккосом, то корона ассоциировалась с митрой. Показательно, что перед входом в алтарь через царские двери он всегда облачается в далматик; напротив, в тех случаях, когда он причащается вне алтаря, он далматика не надевает (см. ниже). Далматик явно воспринимается при этом как облачение священнослужителя: действительно, в русской церкви священнослужитель без облачения никогда не входит в царские двери (см. соответствующее определение Стоглавого собора 1551 г. — Стоглав, 1890, гл. 10, с. 97).

Для отношения Павла к короне показательно, в частности, описание его поведения во время литургии 1 января 1798 г.: «Его Императорское Величество... в продолжение литургии изволил слагать корону неоднократно и обратно надевал» (Журналы камер-фурьерские на 1798 г., с. 6): надо полагать, что Павел снимал с себя корону тогда, когда архиерею надлежит снимать митру. Уместно отметить в этой связи, что в православной церкви митра понимается (с XI в.) как царское украшение, которое даруется епископу потому, что он в служении изображает Царя Христа (см.: Никольский, 1907, с. 65; Барсов, 1896, с. 460).

сколько описаний этого обряда, более или менее однотипных; процитируем одно из них, наиболее полное.

Вот как причащался Павел 14 августа 1798 г.: «...по поставлении Святых даров на престол, Его Императорское Величество, изволив Себя к тому приуготовить, шествовал в Святыя Царския двери к престолу Божию, с котораго потом приняв с причастием чашу изволил из оной сам приобщаться Свя-тых Христовых Таин, после чего приуготовленную Духовником пеленою обтер уста и потом, не выходя из алтаря, изволил принимать от священника той церкви Антидор, а теплоту взял от Обер-Шенка Загряжского, умывальницу с водою, поставленную вместе с полотенцем, подавал Гофмаршал Нарышкин» (Журналы камер-фурьерские на 1798 г., с. 1005—1006)⁴⁸.

Можно сказать, что причащение Павла объединяет элементы причащения священнослужителя и мирянина: в самом деле, император сам себя причащает подобно тому, как это делает священнослужитель; при этом, как это ни парадоксально, причащает он как священнослужитель, но причащается — как мирянин!

Обыкновенно литургию служил священник придворной церкви — духовник императора и императрицы⁴⁹, — но тот же порядок

Любопытно, что старообрядцы впоследствии могут ставить в вину Николаю I, в частности, то обстоятельство, что Николай «при короновании не надел далматика — одежды священной, в которую облачался его родитель» (Титов, 1885—1886, с. 133).

⁴⁸ До нас дошло еще одно описание причащения императора в этот же день; приведем его для сравнения: «Его Императорское Величество соблаговолил взойти Царскими вратами в алтарь к престолу и Высочайшею своею Особой соизволил взять сосуд с Пречистыми Тайнами, а причастясь оных, отойдя от оных с Коленопреклонением в алтаре принял от духовника антидор, а Теплоту подал Обер-Шенк Загряжской, Умывальницу подавал Гофмаршал Его Превосходительство Александр Львович Нарышкин; по исполнении всего Его Величество вышел с правой стороны из Северных дверей» (Журналы камер-фурьерские на 1798 г., прилож., с. 45).

⁴⁹ Духовником Павла и Марии Федоровны был Исидор Петрович Петров, протопресвитер московского Благовещенского собора (см. о нем: Здравомыслов, 1902). Можно предположить, что он имел какое-то отношение к рассматриваемому ритуалу причащения императора.

Отметим в этой связи, что духовник царствующей особы занимал в это время совершенно исключительное положение в церкви, что в ряде случаев находило особое формальное выражение. Так, 28 декабря 1786 г. Екатерина II пожаловала своему духовнику, о. Иоанну Памфилову, митру — награду, доселе неслыханную в белом духовенстве и возбудившую неудовольствие в среде архиереев (см.: Горчаков, 1902,

причащения имел место и при архиерейском служении. Ср. описание причащения Павла 19 ноября 1799 г.: «...и по возложении оных [Святых Даров] паки на Престол Божий, Его Императорское Величество изволил к оному взойти и Сам Высочайшею Своею особою приобщился Святых Христовых Таин, а после сего, обтерев приуготовленную Преосвященным Амвросием [архиепископом Санкт-Петербургским, Выборгским и Эстляндским] пеленою уста и не выходя из алтаря изволил принимать антидор от Преосвященнаго Иринейя Архиепископа Псковскаго, а теплоту от Преосвященнаго Павла Архиепископа Тверскаго, умывальницу же с водою золоченую на золоченом же блюде и положенное на оном полотенце подавал духовник Их Императорских Величеств» (Журналы камер-фурьерские на 1799 г., с. 1797—1798). Самостоятельное причащение в этом случае особенно отчетливо демонстрирует иерархический статус монарха как главы церкви. Действительно, сам себя причастить может только священник, когда нет епископа, или же епископ, если нет митрополита, и т.п.; при наличии нескольких сослужащих священнослужителей, сам себя причащает лишь первенствующий по рангу иерарх⁵⁰. То, что Павел сам себя причащает в присутствии архиереев, означает, по видимому, претензию на высший иерархический статус, что и отвечает положению главы церкви.

с. 275; Знаменский, 1904, с. 338; ср.: Платон, 1870, с. 9, 11); это положило начало специфическому для русской церкви явлению митрофорных протоиереев. Духовнику Павла, о. Исидору Петрову, первому было присвоено (19 ноября 1796 г.) звание протопресвитера, и таким образом появляется странное — и, опять-таки, специфическое для русской церкви — противопоставление протопресвитера и протоиерея (см.: Здравомыслов, 1902, с. 682—683). По традиции, восходящей еще к XV в., духовником государя был протоиерей Благовещенского собора (см. с. 76 наст. изд., примеч. 79); эта традиция сохранилась и в императорский период, и таким образом протопресвитер Большого придворного собора в Санкт-Петербурге числился также протопресвитером Благовещенского собора в Москве.

Введение особого звания протопресвитера было столь же беспрецедентным явлением, что и пожалование митрой представителя белого духовенства. В обоих случаях придворный духовник оказывается в исключительном положении, и это свидетельствует о его особой роли в церковной жизни.

⁵⁰ В древнейшее время порядок в этом случае был иным: первенствующий по рангу иерарх не сам брал причастие, а получал его от одного из сослуживших ему священнослужителей. См.: Тафт, 1979—1980, с. 118; ср. также: Горский и Невоструев, III/1, № 342, с. 5.

По всей вероятности, рассматриваемый обряд причащения императора и явился основанием упоминавшихся выше слухов о том, что Павел сам себя причастил во время возведения на престол. Что же касается слухов о том, что митрополит Платон предложил Александру самому причаститься в день коронации (о которых мы также говорили выше), то они, вообще говоря, могли соответствовать действительности: митрополит действительно мог предложить Александру причаститься самому, ввиду того, что таким образом причащался Павел.

Так причащался Павел в 1797, 1798 и 1799 гг. Достоин внимания, что он причащался несколько раз в году (что было необычно для того времени), и при этом день причащения в ряде случаев совпадал с церковными праздниками. Так, после своей коронации, которая происходила в Пасхальное воскресенье 5 апреля 1797 г., он причащался 24 июня (Рождество Иоанна Предтечи), 15 августа (Успение Богородицы) и 25 декабря (Рождество Христово) 1797 г., 25 марта (Благовещение), 26 июня, 14 августа и 19 декабря 1798 г., 5 марта и 19 ноября 1799 г. — каждый раз по описанному выше чину (см.: Журналы камер-фурьерские на 1797 г., с. 458, 725, 1404—1405; Журналы камер-фурьерские на 1798 г., с. 353—354, 755—756, 1005, 1615—1616, и прилож., с. 45; Журналы камер-фурьерские на 1799 г., с. 353—354, 1797—1798)⁵¹.

Следует указать, вместе с тем, что в рамках описанного обряда может быть усмотрена определенная эволюция. Так, первоначально император причащается только по церковным праздникам, в дальнейшем же этого не происходит; постепенно он причащается все реже и реже; наконец, меняется и порядок выхода из алтаря после причащения: если первоначально император выходит через царские двери, то в дальнейшем он выходит через северные двери⁵². Можно

⁵¹ Такого рода причащение также может именоваться причащением «по чину царскому» (см.: Журналы камер-фурьерские на 1798 г., с. 354). Ср. выше, примеч. 30.

⁵² Ср. описание причащения Павла на Рождество 1797 г.: «По явлении же тех Даров, Его Императорское Величество благоволил снять с Себя орден и слушать читанную пред причащением духовником Его Величества молитву, после которой, взошед в Царския двери, изволил с Престола Божия принять с причащением чашу и из оной приобщаться Святых Христовых Таин, а по совершении сего, Его Величеству не выходя из Алтаря поднесли хлеб из находившихся в служении духовенства, теплоту вина Обер-шенк Князь Иван Васильевич Несвицкой, рукомойник с водою Обер-маршал Граф Николай Петрович Шереметев, а блюдо от онаго держал Граф Тизенгаузен, полотенце для утирания подавал Гофмаршал

констатировать, таким образом, что причащение императора со временем становится относительно менее торжественным. Не исключено, что Павел постепенно стал осознавать неуместность своего поведения. Во всяком случае после 1799 г. — т.е. в 1800 и 1801 гг. — он причащается о б ы ч н ы м о б р а з о м, причем делает это один раз в год (как это и было обычно для мирян) — в субботу на первой неделе Великого поста; отметим, что в этом случае он не снимает с себя ордена и не облачается в далматик.

Вот описание того, как причащался Павел 25 февраля 1800 г.: «А по вынесении из алтаря Святых Таин, сошед все с стоявшего Высочайшими Их Особами места изволили за духовником произносить причастную молитву, после которой Его Императорское Величество, быв в Ордене Святаго Андрея Первозванна, но без далматика и не входя в алтарь, а в самых онаго Царских дверях изволил от духовника Своего приобщаться Святых Христовых Таин, что также потом уподобились сего и Ея Императорское Величество, а за Ея Высочайшею Особою и все Их Императорские Высочества. И как после причащения Государь Император, так и Высочайшая Ея Фамилия изволили принимать Антитор от придворнаго по старшинству духовенства, теплоту от господина Обер-Гофмаршала Нарышкина, а умывальницу с водою и лежащее на одном блюде полотенце от дежурнаго Камергера Васильчикова» (Журналы камер-фурьерские на 1800 г., с. 188). Таким же образом он причащался и в следующем, 1801-м г. — за месяц до своей насильственной смерти⁵³.

Граф Виельгорский, и когда Его Величество все после причастия учинил и из Царских деверей [sic!] вышел на свое место, тогда Ея Императорское Величество, подойдя к Царским дверям, изволила у оных приобщаться Святых Христовых Таин, которые и подавал духовник Их Императорских Величеств, а хлеб и теплоту вина, воду и полотенце принимать изволила от тех же самых персон, которые подавали и Его Величеству» (Журналы камер-фурьерские на 1797 г., с. 1404–1405). Вместе с тем 14 августа 1798 г. Павел, как мы видели, выходит из алтаря северными дверями (см. примеч. 48). Во всех остальных описаниях, имеющихся в нашем распоряжении, нет указания на то, каким образом происходит выход из алтаря.

⁵³ Ср. описание причащения Павла 9 февраля 1801 г.: «А по вынесении из алтаря Святых Христовых Таин, сошед все с стоявшего Высочайшими Их Особами места, изволили за Духовником произносить причастную молитву, после которой Его Императорское Величество, быв в мундире, но без долматика и не входя в алтарь, а в самых онаго Царских дверях изволил от Духовника Своего при-

Как видим, причащение Павла перестает отличаться от причащения всех остальных мирян. Так же, по-видимому, причащаются в дальнейшем и другие императоры — вне коронационного обряда.

*

Остается отметить, что в императорский период причащение монарха в алтаре могло происходить как при закрытых царских дверях — как причащаются священнослужители и как причащались цари, начиная во всяком случае с Федора Алексеевича, — так и при открытых царских дверях.

Как мы уже видели, Петр II — первый монарх, коронованный в качестве правящего императора, — причащался при закрытых царских дверях (так же, как причащались Федор Алексеевич в 1676 г. и затем Иван и Петр Алексеевичи в 1682 г.): согласно инструкции Феофана Прокоповича, которую мы цитировали выше, император должен был причащаться «стоя пред престолом (затворенным сущим тогда царским дверем)» (Полн. собр. пост. и распоряж., VII, прилож., с. 3).

Тем не менее, Екатерина II причащалась в алтаре при открытых царских дверях, как об этом можно судить по дошедшему до нас изображению, предназначавшемуся, видимо, для коронационного альбома (см.: Кривенко, I, с. 91; Казинец и Вортман, 1992, с. 89). Так же причащался и Александр III (см.: Описание коронации 1883 г., иллюстрация между с. 22 и 23). К сожалению, мы не располагаем сведениями, о том, как причащались монархи между 1762 и 1883 гг. (т.е. в промежуток времени между коронацией Екатерины II и Александра III), но можно предположить, что они причащались таким же образом, т.е. именно при открытых царских дверях.

Между тем Николай II, судя по иллюстрации в коронационном альбоме, причащался при закрытых царских дверях, что в большей степени уподобляло его священнослужителю (см.: Кривенко, I, иллюстрация между с. 268 и 269). Это изменение в порядке причащения находит косвенное подтверждение в известном описании устава русской церкви Константина Никольского; книга эта многократно переиздавалась при жизни автора, причем каждый раз в нее вносились исправления и дополнения, и таким образом она может отражать эволюцию интересующего нас обряда. Начиная с шестого издания своей книги (1900 г.), вышедшего при Николае II, Никольский указывает: «Митрополит вводит Государя Императора

общаться Святым Христовым Таин...» (Журналы камер-фурьерские на 1801 г., с. 132).

через царския двери в алтарь и царския двери закрываются» (Никольский, 1900, с. 692; см. также: Никольский, 1907, с. 691); такое указание отсутствует, однако, в предшествующих изданиях, появившихся при Александре II и Александре III, что, надо полагать, не случайно: по всей видимости, причащение императора при закрытых царских дверях было нововведением для XIX в.

Такого рода флюктуации в общем и целом отражают колебания представлений о характере императорской власти.

Экскурс VI

К вопросу о полифункциональности обряда миропомазания: свадьба Лжедмитрия и коронация Марины Мнишек

Возможность повторения миропомазания (см. с. 14сл. наст. изд.) делает в России этот обряд полифункциональным. Для иллюстрации этой полифункциональности мы остановимся на одном эпизоде, который имеет ближайшее отношение к нашей теме.

Предварительно необходимо отметить, что таинство миропомазания совершается в православной церкви еще в одном специальном случае (помимо помазания после крещения и помазания на царство), а именно при присоединении иноверных христиан (так называемое присоединение вторым чином)¹. Это обстоятельство было, по-видимому, использовано при бракосочетании Лжедмитрия и Марины Мнишек в Москве 8 мая 1606 г.

Рассмотрение того, что при этом произошло, наглядно демонстрирует возможности семиотической игры, правила поведения которой задаются церковным обрядом; ключевая роль при этом принадлежит обряду миропомазания, полифункциональность которого сознательно обыгрывается. Вместе с тем, как мы увидим, детальный анализ этого события позволяет обнаружить мифотворческий характер поведения как самого Лжедмитрия, так и некоторых других деятелей русской истории.

Необходимо начать с того, что в определенном смысле Лжедмитрий и Марина ко времени их бракосочетания в Москве были уже женаты — именно, они были женаты с точки зрения католической церкви.

¹ Существуют вообще три чина присоединения к православной церкви: первым чином присоединяются через крещение, вторым чином — через миропомазание, третьим чином — через покаяние и отречение от заблуждений. См. 1-е правило св. Василия Великого (Правила св. отец, 1884, с. 147—160); ср. в этой связи: Булгаков, 1913, с. 1009сл.; Алмазов, II, с. 410—415; Серафимов, 1864.

Действительно, за полгода до этого, а именно 29 ноября 1605 г. по новому стилю (19 ноября по старому стилю), в Кракове состоялось венчание Лжедмитрия с Мариной Мнишек по католическому обряду, причем Лжедмитрия замещал его посол Афанасий Власьев; обряд венчания совершил кардинал Бернард Мацейовский (см. описание церемониала: РИБ, I, стлб. 51—72; ср.: Титов, 1906, с. 137—140; другой вариант того же текста: Немцевич, II, с. 286—292).

С русской точки зрения этот обряд мог считаться обрядом обручения: сам Лжедмитрий в «наказе» своему секретарю Яну Бучинскому, отправляемому в Польшу осенью 1605 г. для переговоров с отцом невесты, говорил не о «венчании», а именно об «обручении» (СГГД, II, № 105, с. 229). При этом сам факт обручения с послом жениха уже имел прецеденты на Руси; так, в 1494 г. в Москве состоялось обручение княжны Елены Ивановны (дочери Ивана III и Софии Палеолог) и великого князя литовского Александра Ягеллона, особу которого представлял его посол; примечательно, что в церемонии обручения участвовал не первый, а второй посол, по той причине, что первый посол был женат во втором браке (см.: Сб. РИО, XXXV, № 24, с. 124; Бережков, 1897, с. 9).

Обручение в православной церкви в описываемый период совершалось отдельно от венчания (см.: Никольский, 1907, с. 724—727)². Однако в католической церкви к этому времени обряды обручения и венчания уже объединились, и фактически — с формальной точки зрения — был совершен именно обряд венчания. В дошедшем до нас описании данной церемонии, как правило, употребляются выражения «slub» и «malzenstwo» (и при этом говорится о таинстве: «sacramentum»), хотя однажды встречается и слово «sponsalia» (см.: РИБ, I, стлб. 51 сл.; ср. в другой редакции: «sponsalitiaе» — Немцевич, II, с. 286). Описание это содержит любопытные семиотические подробности о поведении русского посла (Афанасия Власьева), который должен был замещать жениха и поэтому, с одной стороны, произносил от первого лица слова, полагающиеся произносить жениху («я тебя беру в супруги...»), с другой же стороны, избегал любого физического контакта с невестой, подчеркивая таким образом условный характер своего участия. Так, например, «когда кардинал хотел связать епитрахилью руки жениха и невесты, то посол послал... за чистым платком и хотел обернуть им свою руку и исполнить таким образом этот обряд, а не прикасаться к руке невесты своею голою

² О том значении, которое придавалось обручению в Древней Руси и Византии, см.: Дмитриевский, 1899, с. 130; Бердников, 1888, с. 64; Павлов, 1887, с. 71—74.

рукою, но ему не позволили этого сделать, и он должен был дать свою руку от имени своего царя, князя Московского»; автор описания сообщает далее, что «боясь царя, [посол] остерегался, как бы не дотронуться своею одеждою до ее [Марины] платья» (РИБ, I, стлб. 58—59, 61, ср. также стлб. 63, 65; Немцевич, II, с. 289, 290, ср. с. 291). По-видимому, он не был готов к венчанию; не исключено, что он опасался обвинения в самозванстве³.

Совершенно так же и в посвященной данному событию поэме «*Poseł moskiewski*» Яна Забчица (или Жабчица) 1605 г. сообщается, что кардинал совершил «*ślub małżenski*» (см.: Забчиц, 1900, с. 40); в аналогичных выражениях оно описывается и в письме Нери Джиральди к великому герцогу тосканскому из Кракова от 3 декабря 1605 г. (по новому стилю) («...è successo che si facciano le nozze della figlia del Palatino di Sendomiria quì nella città... Feciesi la cerimonia dell'anello catholica per mano del Sig. Cardinal di Cracovia, et eletto arcivescovo del regno, et l'ambasciator Moscovito a quest'effetto venuto la sposò a nome del suo signore», ср. еще: «In mentre si facevano quelle spedizioni arrivò un mandato all'ambasciator Moscovito con lettere, et ordine que detto ambasciatore dovesse restare a compiere a queste nozze regie per il sue principe» — Чампи, 1827, с. 62, 63, № V); такого же рода описание мы находим и в анонимном рассказе о Лжедмитрии, опубликованном Бареццо Барецци в 1606 г. («...*Legatus Demetrii nomine Ducis sui matrimonium cum Palatini Sendomiriensis filia Maria Anna [sic!] celebrauit, tradente sponsam in manus Pronubi Illustrissimo ac Reuerendissimo Cardinale Cracouiensi: acta sunt haec 22. Nouemb., secutae deinde nuptiales epulae...*» — Барецци, 1847, с. 19 второй пагинации), а также в рукописи ксендза Яна Велевицкого (Муханов, 1871, прилож., № 44, стлб. 134—135); равным образом и Маржерет называет данную церемонию свадьбой («*les porces*» — Маржерет, 1982, с. 111, 198; ср.: Устрялов, I, с. 259—260)⁴.

³ Афанасий Власьев имел все основания проявлять сугубую осторожность: при всей условности его участия в свадебном обряде, произносимые им слова имели безусловный — перформативный — смысл. В этой связи показательна история насильственного пострижения царя Василия Шуйского в 1610 г., когда Василий Шуйский отказался произносить монашеские обеты, и за него их произносил князь Тюфякин; в результате патриарх Гермоген продолжал считать Шуйского царем, а монахом считал Тюфякина (Соловьев, IV, с. 575; Макарий, VI, с. 99).

⁴ Впрочем, в чешском источнике 1606 г. говорится об «обручении» («*zasnaubenj*»), см.: Францев, 1911, с. 28; равным образом в польской картине начала XVII в. с изображением краковской церемонии из экспозиции московского Исторического музея она обозначена в подписи как «*Desron-*

Соответственно, если при отправлении в Польшу Яна Бучинского Лжедмитрий говорит об «обручении» (см. выше), то в письме Юрию Мнишку от 22 декабря 1605 г. он говорит уже о состоявшемся бракосочетании: «Z listow WM... takze od posłanika tam naszego matmy wiadomosc, ze, z woli Boga dobrotliwego, corka WMci, Jei Msc Panna Marinna nam za Cesarzową i małzonkę przez Je^o Mci Xiendza Cardinała poslubiona iest; i ceremoniae wszy[stkie, według potrzeby, s przystoinem uszapowaniem nas i Naiasnieiszei mianowanej Casarzowej odprawione są» (СГГД, II, № 110, с. 237). Равным образом в последующей переписке с Юрием Мнишком он называет Марину супругой («malzonka») (см.: СГГД, II, №№ 118, 131, 132, с. 254, 281, 282, ср. № 110, с. 237); ср. письма Мнишка к Лжедмитрию и Станислава Бучинского к Мнишку, где говорится о состоявшейся свадьбе («slub») (см. там же, №№ 112, 113, с. 241, 248), а также письмо папы Павла V к Марине от декабря 1605 г., где он поздравляет ее со вступлением в супружество («nuptiae» — Тургенев, II, № 57, с. 75; Немцевич, II, с. 297).

Весьма характерен в этом смысле эпизод, о котором рассказывается в так называемом Дневнике Мартина Стадницкого (или, говоря, точнее, в компиляции, приписываемой Стадницкому); речь идет о том, как в 1609 г. второй Лжедмитрий — так называемый «Тушинский вор» — отправляет послов к полякам: «В королевском лагере осмеивали войско Димитрия, говоря, что их Димитрий живет вымыслами поэтов; называли Эзопами тех, которые создают воскресшего Дмитрия после убитого и сожженного. У послов спрашивали также, венчалась ли Марина, жена первого Димитрия, с теперешним. Послы отвечали: „Зачем венчаться второй раз, когда она в Кракове в присутствии короля принесла клятву в супружеской верности никому, как только этому?“» (Титов, 1906, с. 185). Как видим, совершенный в Кракове обряд понимался именно как бракосочетание.

Таким образом, Лжедмитрий и Марина были в сущности венчаны дважды — по католическому и по православному обряду. В какой-то мере это отвечает традиции межконфессиональных браков. Так, бракосочетание великого князя литовского Александра Ягеллона с княжной Еленой Ивановной в Вильне в 1495 г. было совершено как по православному, так и по католическому обряду (см.: Сб. РИО, XXXV, № 35, с. 185—186, ср. № 31, с. 162, 168; ПСРЛ, XXXIX, 1994, с. 169; ПСРЛ, VIII, 1859, с. 229; ПСРЛ, XII, 1901,

satio Mariannae Mniszkownae» (ГИМ, экспозиционная зала № 21). Русские повести о смутном времени могут говорить как об «обручении», так и о «женитьбе» Лжедмитрия в Польше (ср.: РИБ, XIII, стлб. 737, 822), хотя летопись упоминает об «обручении» (ПСРЛ, XXXIV, 1978, с. 209).

с. 239—240; Акты Зап. России, I, № 12, с. 234; ДРВ, XIV, с. 2, 9—14, ср. с. 9, 11; Старинные свадебные обряды, с. 440; Бережков, 1897, с. 11, 17, 19—20; Церетели, 1898, с. 134—136; Макарий, V, с. 63; Пирлинг, 1891, с. 167—168). Точно так же бракосочетание герцога Магнуса Ливонского с княжной Марией Владимировной Старицкой (двоюродной племянницей Ивана IV) в Новгороде в 1573 г. было совершено по православному и по протестантскому обряду (см.: Цветаев, 1890, с. 212—215, 426—427; Соловьев, IV, с. 8); при этом если бракосочетание Александра Ягеллона совершалось в католическом храме, то бракосочетание Магнуса Ливонского было совершено в православной церкви, но жених, как протестант, не был допущен в самую церковь и оставался на паперти: в то время как православный священник венчал в церкви невесту по православному чиноположению, на паперти, где находился жених, пастор совершал над ним лютеранский обряд⁵. И позднее браки между представителями разных вероисповеданий могли совершаться таким же образом; если в только что приведенных примерах тексты, относящиеся к разным обрядам, произносились одновременно, то в дальнейшем сначала совершалось бракосочетание по одному обряду, а затем — по другому; именно так обстояло дело и в случае бракосочетания Лжедмитрия и Марины Мнишек⁶.

⁵ «А Королю стать в паперти... и венчать Короля по ево закону, а Княжну по Христианскому закону» (ДРВ, XIII, с. 102).

⁶ Так, например, по православному и по католическому обряду совершено было бракосочетание цесаревича Константина Павловича с Иоанной Грудзинской (будущей княгиней Лович) в королевском замке в Варшаве в 1820 г. (см.: Шильдер, 1903, I, с. 132); так же в 1839 г. совершено было и бракосочетание Ф.И.Тютчева с его второй женой Э.Ф.Дёрнберг — они были обвенчаны сначала в православной церкви в Берне, а затем в католическом храме в Констанце (см.: Пигарев и Динесман, 1989, с. 204, примеч. 1 и 3 к письму № 30; Осповат, 1994, с. 115). Бракосочетание великой княжны Марии Александровны, дочери Александра II, и герцога эдинбургского Альфреда-Эрнста-Альберта, сына королевы Виктории, было совершено в 1874 г. в Петербурге по православному и по англиканскому обряду. Ср. еще примеры, относящиеся к концу XVIII — началу XIX вв.: Сестренцевич, III, с. 297, 299, 325, 327; Соллогуб, 1931, с. 256; Снегирев, 1904—1905, I, с. 235. В дополнение к приведенным здесь примерам можно сослаться еще на болгарского царя Бориса III, который был женат на итальянской принцессе Джованне: они были венчаны дважды (в 1930 г.), сначала по католическому, а затем по православному обряду (см.: Нёвесель, 1968, с. 182).

В некоторых случаях венчание смешанных браков в обеих церквях было обязательным правилом: так, именно такой порядок принят был в Великом княжестве Финляндском (см.: Богосл словарь, I, стлб. 403).

В силу сказанного обряд, совершенный в Москве, приобретал принципиально различное значение для польской и для русской стороны.

Поскольку с польской точки зрения Лжедмитрий и Марина были уже мужем и женой, главное значение для польской стороны приобретала коронация Марины — ее венчание на царство, которое сопутствовало ее бракосочетанию с Лжедмитрием.

Для русской же стороны главное значение обряда представляло именно бракосочетание по православному обряду. Знаменательно в этом смысле, что русские сочли необходимым повторить обручение Лжедмитрия и Марины: бракосочетанию в Москве предшествовало их обручение по православному обряду, которое было совершено в тот же день (8 мая 1606 г.) в «столовой избе» дворца. Обряд обручения совершил благовещенский протопоп Феодор; он же совершил затем обряд бракосочетания в Успенском соборе; венчание Марины на царство в том же Успенском соборе совершено было патриархом Игнатием (см.: СГГД, II, № 138, с. 289—293)⁷.

*

Венчание Лжедмитрия и Марины по православному обряду отнюдь не снимало проблем конфессионального характера — и, напротив, создавало новые проблемы. Как известно, Рим требовал, чтобы Марина оставалась католичкой, тогда как русские настаивали на ее присоединении к православию: с точки зрения русских, бракосочетание было невозможно без выполнения этого предварительного условия.

Из этой, казалось бы, неразрешимой ситуации был найден остроумный выход, который состоял в том, что коронация была устроена перед бракосочетанием (в обычном случае ожидался бы, конечно, обратный порядок). Таким образом, Лжедмитрий сочетался браком с уже коронованной царицей (см.: Карамзин, XI, стлб. 159).

Соответственно, при коронации и бракосочетании Марина Мнишек уже носит титул «цесарева»; при этом сам Лжедмитрий имено-

⁷ В позднейших описаниях свадьбы Лжедмитрия говорится, что обряд бракосочетания совершил патриарх Игнатий (см.: ДРВ, XIII, с. 116; РИБ, XIII, стлб. 743, 1421; Бодянский, 1847, с. 21). Эта ошибка обусловлена двумя значениями глагола «венчать», относящимся к бракосочетанию и к коронации: соответствующие высказывания, несомненно, восходят к сообщению о том, что патриарх Игнатий «венчал царским венцом» Марину (см., например: РИБ, XIII, стлб. 227; ДРВ, VII, с. 141; Бутурлин, I, с. 111, прилож., № XVI).

вал себя «цесарем» (см. *Экскурс III*, с. 141—142). Ср. речь тысяцкого боярина князя Василия Ивановича Шуйского в Грановитой палате после обручения: «А наяснейшая и великая государыня цесарева и великая княгиня Марья Юрьевна всеа Русии! Божьим праведным судом и за изволением наяснейшего и непобедимаго самодержца великого государя Дмитрея Ивановича, Божьею милостию цесаря и великого князя всеа Русии и многих государств государя и облаадателя, его цесарское величество изволил вас, наяснейшую великую государыню, взяти себе в цесареву... И Божьею милостию обручанье ваше цесарское ныне совершилось... И вам бы... вступити на свой цесарской маестат и быти с ним великим государем на своих преславных государствах» (СГГД, II, № 138, с. 290)⁸.

⁸ Марина именуется здесь «Марией» — так она была наречена перед коронацией, по всей вероятности при обручении (ср.: Бантыш-Каменский, II, с. 75); имя «Марина» не воспринималось, по-видимому, как царское имя. Это не единственный случай такого рода: точно так же Зоя Палеолог, перед тем как стать русской царицей (женой Ивана III), стала называться Софией (см.: Чечулин, 1897, с. 211; Клочков, 1909, с. 149); княжна Екатерина Петровна Буйносова-Ростовская, на которой женился царь Василий Иванович Шуйский, получила в царицах имя Мария (см.: Бантыш-Каменский, II, с. 86, примеч.); девица Мария Хлопова, взятая на царский двор в качестве невесты для царя Михаила Федоровича, была переименована в Анастасию (возможно, в память царицы Анастасии Романовой), когда же брак не состоялся, она снова стала Марией (см.: Мельников, 1845; Смирнов, 1874, ч. I, с. 193; ср. «Дело о Марии Хлоповой» 1623 г.: «...а нарекли ее царицею, а имя ей дали Настасья» — СГГД, III, № 63, с. 261).

Равным образом в Византии иностранные принцессы, выходя замуж за византийского императора, в ряде случаев получали новое имя; так, Берта Зульцбахская, первая жена Мануила I Комнина, становится Ириной; такое же имя получает и Аделаида Брунsvикская, жена Андроника III (Каждан, 1991, с. 1436); в этих случаях иностранные (неправославные) имена меняются на имена православные, однако дело не сводится, по-видимому, к конфессиональным различиям. Михаил Дука сообщает в своей «Турко-византийской истории», что император Мануил II Палеолог обручил своего сына Иоанна (будущего императора Иоанна VIII) с дочерью московского государя (великого князя Василия Дмитриевича), причем при обручении она переименовала имя и стала называться Анной (Дука, 1958, с. 133—135; ср.: Голубинский, II/1, с. 368, примеч.); Иоанн был в это время соправителем своего отца (см.: Медведев, 1995, с. 145—146). На самом деле, Анна было первоначальным именем невесты, т.е. ее так звали в России до обручения (см.: ПСРЛ, XI, 1897, с. 217), однако византийский автор, по-видимому, исходит из того, что она была переименована, считая переименование в этом случае вполне естественным. Точно так же император Михаил VIII Палеолог перед бракосочетанием своего сына и соправителя Андроника (будущего императора Андроника II) и дочери

Марина Мнишек была вообще первой коронованной особой женского пола в России⁹; второй была Екатерина I, которую короновал в 1724 г. Петр I после принятия императорского титула (см. *Экскурс V*, с. 162)¹⁰. При этом, в отличие от Екатерины, Марину короновал непосредственно патриарх, а не ее супруг, т.е. формально она была коронована не как супруга царя, а как царица, обладающая всей полнотой власти.

Эта структурная перестановка давала возможность представить дело таким образом, чтобы обе стороны — католическая и православная — остались удовлетворены происшедшим: поляки должны были понять, что Марина стала русской царицей, оставаясь при этом католичкой, тогда как русские должны были понять, напротив, что Марина перешла в православие. Ключевую роль при этом призван был играть обряд миропомазания, совершенный над Мариной.

Действительно, обряд миропомазания, который совершил над Мариной патриарх Игнатий — после коронации и перед бракосочетанием¹¹, — разными сторонами был воспринят по-разному.

венгерского короля Стефана V в 1273 г. переименовал свою будущую невестку в Анну («О Михаиле Палеологе», IV, 29 — Пахимер, I, с. 318; Пахимер, 1984, I, с. 412—413; Пахимер, 1862, с. 293). Отметим еще, что сербские государи из рода Неманичей (XIII—XIV вв.) при вступлении на престол принимали имя Стефан.

По свидетельству Герберштейна, первоначальным именем Василия III было Гавриил; после смерти Дмитрия-внука, который был венчан на великое княжение в 1498 г., он «завладел княжеской властью, не будучи, однако, венчан, а только переименовав имя Гавриил на Василий» (Герберштейн, 1988, с. 66).

Известны также случаи перемены отчества у царских невест (см.: Успенский, 1971, с. 483 [= Успенский, II, с. 187—188]; Семейский, 1989, с. 11; Соловьев, VII, с. 449).

⁹ Маржерет говорит о Лжедмитрии: «Он первый хотел короновать женщину: ни царицы, ни великие княгини по русскому обычаю не коронуются» (Маржерет, 1982, с. 79, 169; Устрялов, I, с. 273).

¹⁰ Кстати говоря, и Екатерина I первоначально именовалась «цесаревой» и лишь затем титул «цесарева» был заменен титулом «императрица» (см.: Лотман и Успенский, 1982, с. 246, примеч. 3 [= Успенский, I, с. 139—140, примеч. 3]). В свое время намеревалась венчаться на царство Софья Алексеевна, однако эти намерения оказались безуспешными (см. *Экскурс V*, с. 170, примеч. 28).

¹¹ Ср. чин поставления Марины Мнишек на царство: «А архидиакон и протодиакон зовут государыню цесареву на помазание и к причастию... А после совершения обедни, тугож перед царскими дверми быти венчанью» (СГГД, II, № 138, с. 292).

С одной стороны, это выглядело как помазание на царство, которое в соответствии с русской традицией должно было следовать за коронацией¹², и именно так это было воспринято поляками и прежде всего самой Мариной¹³; так же это понимал, по-видимому, и патриарх Иов. Так, в прощальной грамоте, разрешающей русский народ в клятвопреступлении царю Борису и его семейству (1607 г.), Иов говорит о Лжедмитрии: «...до конца хотя разорити нашу непорочную христианскую веру, прияв себе из литовския земли невесту, люторския веры девку, и введе ея в соборную и апостолскую церковь Пречистыя Богородицы и венча царским венцом, и повеле

¹² В чине поставления Марины Мнишек обряд помазания предусмотрен именно в то время, когда по русской традиции совершалось помазание на царство: согласно этому чину приготовление к помазанию и причащению начинается во время причастного стиха («как учнут пети кенаники»), т.е. тогда, когда причащается патриарх (СГГД, II, № 138, с. 292). Аналогичный порядок фиксируется в предшествующих по времени чинах поставления на царство Федора Ивановича и Бориса Годунова (чин поставления Лжедмитрия до нас не дошел), а также в последующих чинах поставления Василия Шуйского, Михаила Федоровича и Алексея Михайловича (см. *Экскурс V*, с. 151—153). При этом чин поставления Василия Шуйского дословно соответствует в данном случае чину поставления Марины (см.: ААЭ, II, № 47, с. 106).

¹³ В польском дневнике, автор которого принадлежал к свите Марины Мнишек (так называемом «Дневнике Марины Мнишек»), говорится: «По окончании литургии брак был подтвержден, и молодые обменялись перстнями. Вслед за тем была коронация с миропомазанием по греческому обряду [Po nabożeństwie konfirmacya szluby i zamiana pierścieni, po tym koronacya była i unksya more Graeco]» (Тургенев, II, № 101, с. 171; Устрялов, II, с. 157; то же в компиляции, приписываемой Мартину Стадницкому, а также в рукописи Яна Велевицкого — Титов, 1906, с. 159; Муханов, 1871, прилож., № 44, стлб. 169). Согласно данному источнику, коронация была совершена вслед за литургией и бракосочетанием, но это, безусловно, неверно: это указание расходится как с дошедшим до нас чинном поставления Марины Мнишек (СГГД, II, № 138, с. 292), так и с описаниями современников — Арсения Элассонского (Дмитриевский, 1899, с. 111), Паерле (Устрялов, I, с. 186—187) и автора дневника из свиты польских послов (так называемый «Дневник польских послов»: Тургенев, II, № 77, с. 106—108; Устрялов, II, с. 219—222). По всей вероятности, автор «Дневника Марины Мнишек» не различает обряды обручения и бракосочетания (такая же ошибка и у Конрада Буссова: Буссов, 1961, с. 117, 243—244; Устрялов, I, с. 57), однако обручение Лжедмитрия и Марины по православному обряду, как мы уже знаем, происходило до литургии и притом вне храма.

А.В.Карташев почему-то считает, что Марина была помазана дважды — сначала перед литургией во время коронации и затем во время литургии (см.: Карташев, II, с. 61). Это явное недоразумение.

той своей скверной невесте прикладыватися и в царских дверех святым миром ея помазал» (ААЭ, II, № 67, с. 155)¹⁴. Равным образом и Иван Тимофеев говорит в своем «Временнике» о кощунственном «царствопомазании и женитве» (РИБ, XIII, стлб. 373).

С другой же стороны, это выглядело как присоединение к православию, и так это было в основном воспринято русскими¹⁵. При этом не все были удовлетворены способом присоединения Марины, полагая, что ее следовало окрестить, т.е. присоединить первым чином (см.: Левитский, 1886—1887, с. 582—590; Левигский, 1885—1886, с. 62—65; РИБ, XIII, стлб. 227, 372, 739—740, 743, 1291, 1421; Бодянский, 1847, с. 20—21; СГГД, II, № 146, с. 306—307; Попов, 1869, с. 416; ДРВ, VII, с. 141; ср.: СГГД, II, № 140, с. 298; Дмитриевский, 1899, с. 106, 127)¹⁶. С этим непосредственно связан москов-

¹⁴ Ср. окружную грамоту царицы Марфы (в миру Марии) Федоровны Нагой к воеводам сибирских городов об убийстве Лжедмитрия и об избрании царя Василия Ивановича: «...был на Московском государстве, и церкви Божии осквернил, и веру христианскую хотел пограти, взял девку из Польши латынские веры и не крестил ее, венчался с нею в соборной церкви Пречистыя Богородицы, и помазал ее миром, и венчал ее царским венцом, и учинити хотел в Российском государстве люторскую и латынскую веру...» (Бутурлин, I, с. 111, прилож. № XVI; ср.: Голиков, I, с. 269, примеч.).

¹⁵ Так же понимают дело и такие видные историки церкви, как митрополит Макарий (Булгаков) или Н.Ф.Каптерев. См.: Макарий, VI, с. 83; Каптерев, 1905, с. 40—41; ср. еще: Завитневич, 1901, с. 160—161.

¹⁶ По инициативе Лжедмитрия был созван собор, который должен был обсудить вопрос о перекрещивании Марины; собор во главе с патриархом Игнатием признал католическое крещение Марины за истинное крещение (РИБ, XIII, стлб. 371—372). На необходимости крещения Марины перед венчанием особенно настаивали казанский митрополит Гермоген (будущий патриарх) и коломенский епископ Иосиф; Гермоген был из-за этого удален в свою епархию и заключен в монастырь (см.: Карамзин, XI, стлб. 152; Соловьев, IV, с. 449; РИБ, XIII, стлб. 655—656, 740, 865, ср. стлб. 583, 659; Муханов, 1837, с. 4).

Вопрос был достаточно сложный, т.к. католиков в это время, по-видимому, не всегда перекрещивали. Так, например, Маржерет указывает: «Русские считают истинно крещенными только тех, которые крестились по греческому обряду; впрочем, католиков не перекрещивают» (Маржерет, 1982, с. 63, 154; Устрялов, I, с. 259—260). Это соответствует тому, что говорил еще Нифонт, архиепископ Новгородский, отвечая на вопросы Кирика (1130—1156 г.): Нифонт учил, что католиков следует принимать вторым чином, т.е. через миропомазание (см.: РИБ, VI, № 2, с. 26; ср.: Герберштейн, 1988, с. 96; РИБ, VI, дополн., № 3, стлб. 387—388); впрочем, в особой редакции «Вопрошания Кирика» упоминается о перекрещивании католиков (см.: Смирнов, 1913, прилож., № I, с. 26); в редакции, опубли-

ский собор 1620 г., предписывающий необходимость перекрещивания «латин» и «белорусцев»¹⁷. Так, говоря о необходимости перекрещивать католиков, переходящих в православие, а не присоединять их через миропомазание, патриарх Филарет заявлял на соборе 1620 г.: «Егда в лето 7114 грех ради наших Господу Богу попустившу, и царствующий град Москву лестию и мечем прият розстрига чернец Гришка Отрепьев, патриарх же Игнатей, угожая еретиком латыньския веры, и в церковь соборную пресвятыя владычица наша Богородицы и присно девы Мария честнаго и славнаго ея Успения, введе еретическия папешския веры Маринку. Святым же крещением совершеным християньскаго закона не крестил ю, но токмо едином святым миром помаза, и потом венчал ю с тем Розстригою, якоже Июда предатель и сей поругася Христу, и обоим убо сим врагом Божиим, Розстриге и Маринке, подаде пречистое тело Христово ясти и святую и честную кровь Христову пити. Егоже, Игнатия, за таковую вину священноначалницы великия святыя церкви росииския, яко презревшаго правила святых апостол и святых отец, от престола и от святительства по правилам святым изринуша в лето 7114» (Требник, 1639, гл. XIV, л. 214об.—215)¹⁸.

кованной В.Н.Бенешевичем, этот вопрос вообще не рассматривается (см.: Бенешевич, II, № 10, с. 90—94).

Вместе с тем в русской богослужебной литературе XVI в. можно встретить указания на необходимость перекрещивания католиков (см.: Дмигриевский, 1884, с. 321; прилож., № VII, с. 89—100). Ср. в этой связи слова Лжедмитрия в показаниях Станислава и Яна Бучинских: «по их [русскому] крестьянскому закону первое крестив, да тож ввсти в церковь; а не крестив никому иных вер в церковь не входити» (СГГД, II, № 140, с. 298; то же: Сб. РИО, СХХХVII, с. 237; ААЭ, II, № 48, с. 109; РИБ, XIII, стлб. 80); о перекрещивании католиков в XVI в. сообщают Даниил фон Бухау (см.: Бухау, 1877, с. 37—38) и автор описания посольства Николая Варкоча (см.: Гейс, 1875, с. 33—34).

¹⁷ Вопрос о перекрещивании католиков возник в 1620 г. в связи с митрополитом сарским и подонским Ионой, который настаивал, что их следует присоединять к православию вторым чином (через миропомазание), после чего Ионе было запрещено священнодействовать. Собор, состоявшийся в декабре 1620 г., постановил, что не только католиков, но и «белорусцев» следует принимать через перекрещивание, т.е. первым чином. См.: Гренков, 1864; Смирнов, 1874, ч. II, с. 57—68; Макарий, VI, с. 285сл.

¹⁸ То же говорит затем (во второй половине XVII в.) дьякон Федор: «Игнатий патриарх Маринку латыньския веры не крестивши с Ростригою венчал, и за то его последи священнии пастырие извергоша, и яко второго Иуду-предателя осудиша; и имя его из поминовения книг истребиша, и тако крепко стояще за православие» (Субботин, VI, с. 323).

Как видим, Филарет заявляет, что Игнатий присоединил Марину к православию через миропомазание. Свидетельство Филарета, вообще говоря, имеет для нас особое значение, поскольку Филарет в качестве митрополита ростовского принимал непосредственное участие в рассматриваемой церемонии¹⁹; в митрополиты он был поставлен при Лжедмитрии патриархом Игнатием — в апреле 1606 г., т.е. незадолго до коронации и венчания Марины Мнишек²⁰. К оценке свидетельства Филарета мы еще вернемся ниже.

¹⁹ В чине поставления Марины Мнишек на царство говорится: «А принять у протопопа царский сан митрополитом Ноугородцкому, да Ростовскому, и поднести к патриарху»; далее следует описание того, как оба митрополита подносят патриарху корону, которая и возлагается затем на Марину (СГГД, II, № 138, с. 291—292); новгородским митрополитом был в это время митрополит Исидор, ростовским — Филарет. Ср. описание той же церемонии у Арсения Элассонского: «два архиерея принесли царские одежды каждый по одной, по чину. Патриарх, принявши их, благословил их и возложил на царицу Марию, при помощи архиереев»; то, что Арсений говорит не о митрополитах, а об архиереях, не показательно, т.к. и в других случаях он может называть митрополитов архиереями (см.: Дмитриевский, 1899, с. 111, ср. с. 176). См. еще в записках С.Немоевского: «двое старейших владык взяли корону, которая стояла перед алтарем на позолоченной миске, затем бармы, что на другой, и понесли на трон к патриарху...» (Немоевский, 1907, с. 59).

²⁰ Предшественник Филарета по ростовской кафедре, митрополит Кирилл (Завидов), оставил кафедру в апреле 1606 г., удалившись в Троице-Сергиев монастырь (см.: Строев, 1877, стлб. 333); по сообщению «Пискаревского летописца» Лжедмитрий «согнал Кирила митрополита из Ростова, блюдаясь от него обличения, а поставил Филарета митрополита» (ПСРЛ, XXXIV, 1978, с. 208). Поставление Филарета имело место не ранее 11 апреля 1606 г., когда Кирилл Завидов еще фигурирует как ростовский митрополит (см.: Акты юрид., № 221. III, с. 237). Арсений Элассонский в своем описании событий Смутного времени говорит о поставлении Филарета в митрополиты после рассказа о коронации Лжедмитрия, но до рассказа о коронации Марины (см.: Дмитриевский, 1899, с. 106); см. также: РИБ, XIII, стлб. 1294. С.Немоевский, описывая аудиенцию у Лжедмитрия в Москве 3 мая (13 мая по новому стилю), сообщает, что подле патриарха (Игнатия) «стоял митрополит ростовский с владыками», отмечая при этом, что он занимает первое место в русской иерархии после патриарха (Немоевский, 1907, с. 42); несомненно, речь идет о Филарете, который в качестве родственника царя, по-видимому, постоянно находился в Москве после своего поставления (ср.: Смирнов, 1874, ч. I, с. 37—38). Нельзя исключать, что поставление Филарета вообще было как-то связано с предстоявшей коронацией Марины Мнишек.

На основании всего сказанного не представляется возможным согласиться с А.Кизиветтером, который считает, что Лжедмитрий «возвел Филарета в сан ростовского митрополита» 30 июня 1605 г., т.е. еще до своей

Итак, патриарх Игнатий — или сам Лжедмитрий как режиссер этого сценария — сознательно, по-видимому, обыграл функциональную полисемантическую обряд миропомазания, в результате чего один и тот же семиотический текст получал двойное прочтение²¹.



Объединив коронацию и бракосочетание таким образом, что коронация состоялась перед бракосочетанием, Лжедмитрий решал еще одну проблему, возникающую в связи с отказом Марины Мнишек перейти в православие (подробнее об этом см.: Дмитриевский, 1899, с. 125сл.). Как мы знаем, русская процедура поставления на царство предполагала причащение нововенчанного монарха, которое совершалось после миропомазания (см. с. 21 наст. изд.). Между тем Марина ни в коем случае не хотела причащаться по православному обряду²², и это могло явиться серьезным препятствием к ее коронации, т.е. могло расстроить всю процедуру возведения на престол²³

коронации (см.: Кизиветтер, 1902, с. 736; та же дата в комментарии В.Н.Козлякова в изд.: *Дневник...*, 1995, с. 158, примеч. 298; ср.: Белозерская, 1883, № 4, с. 20; Белозерская, 1896, с. 20); равным образом неправ и В.И.Ульяновский, когда утверждает, что Филарет был поставлен в митрополиты в марте 1606 г. (см.: Ульяновский, 1991, с. 56).

Принято считать, что Филарет был поставлен в митрополиты из иноков Антониева-Сийского монастыря, однако в грамоте, данной в Троице-Сергиев монастырь около «Сборного воскресенья» (т.е. Недели православия) 1606 г. старец Филарет Романов фигурирует как иннок этого монастыря и принимает участие в его управлении (см.: Дьяконов, II, № 35, с. 36); таким образом, поставлению Филарета в митрополиты предшествовал, по-видимому, его перевод в Троице-Сергиев монастырь, что произошло не позднее марта 1606 г. (Неделя православия в 1606 г. приходилась на 9 марта).

²¹ Если самозванцем в самом деле был Григорий Отрепьев, иеродиакон Чудова монастыря, то он должен был быть хорошо знаком с деталями церковного обряда и вполне мог ими манипулировать.

²² В ноябре 1605 г. Лжедмитрий через своего секретаря Яна Бучинского предложил Юрию Мнишку (отцу Марины), чтобы тот «у ксенжа у легата Папина промыслил и побил челом о волном позволенье, чтоб ее милость панна Марина причастилась на обедне от патриарха нашего, потому что без того коронована не будет» (СГГД, II, № 105, с. 228—229; Сб. РИО, СХХХVII, с. 223). 3 февраля 1606 г. папский нунций Клавдий Рангони направил Лжедмитрию послание, где говорилось о невозможности выполнения этого условия (СГГД, II, № 105, II, № 124, с. 267—268; ср.: ААЭ, II, № 48, с. 115). Ср.: Тургенев, II, № 70, с. 85; РИБ, XIII, стлб. 94; ПСРЛ, XXXIV, 1978, с. 209; Соловьев, IV, с. 435, 443—444.

²³ По показанию царских секретарей Яна и Станислава Бучинских, Лжедмитрий признавался им: «А болши де есмя всего боялся, что Цесарева

Вместе с тем в практике русской церкви существовал в это время обычай приобщать преждеосвященными дарами новобрачных при совершении брачного обряда (см.: Дмитриевский, 1884, с. 395—396; Филарет, 1875, с. 42; Алмазов, II, с. 416). Поскольку двукратное приобщение Святыми Тайнами в один и тот же день в православной церкви не допускается, причащение было перенесено из обряда венчания на царство в обряд бракосочетания, завершающий всю церемонию, т.е. в самый конец действия, когда Марина была уже коронованной царицей. При этом Марина (а вместе с ней и Лжедмитрий) отказалась причаститься, но это обстоятельство уже не могло отменить совершенного перед тем обряда коронации.

Вот как описывает произошедшее непосредственный участник данной церемонии, архиепископ Арсений Элассонский²⁴: «По возложении на царицу всех одежд, когда патриарх прочитал молитвы, певцы пропели $\alpha\lambda\iota\omicron\varsigma$ и многолетие. По возложении одежд и по прочтении молитв царь и царица, оба облаченные в царские одежды, сошли вниз и в предшествии патриарха вошли на высочайший царский трон, оставаясь для выслушания божественной литургии. Патриарх начал божественную литургию, и по окончании ее певцы пропели царское многолетие по чину. После божественной литургии благовещенский протопоп Феодор повенчал их посредине церкви пред святыми вратами. И после венчания своего оба они не пожелали причаститься Святых Таин.

моя римския веры и нешто Митрополиты и Архиепискупы и Епискупы упрямятся, не благословят и миром не помажут, и в многолетье не станут поминати, и как де есмь вшол венчати в церковь и яз де что хотел, то делал, все делалось по моему хотенью и воле, и в царьских дверех миром помазывали и во многолетье пели во всех церквах благоверную Цесаревую...; а которые Митрополиты, и Архиепискупы, и Епискупы, и попы, про то учили были преж сего о том поговаривали, и яз де их поразослал...» (ААЭ, II, № 48, с. 109; ср.: РИБ, XIII, стлб. 80—81; СГГД, II, № 140, с. 298; Сб. РИО, СХХХVII, с. 237). Хотя показания Бучинских в целом и принято считать недостоверными (см.: Карамзин, XII, стлб. 5; Соловьев, IV, с. 461), в данной части они, по-видимому, заслуживают доверия (см.: Дмитриевский, 1899, с. 129—130).

²⁴ При короновании Марины Мнишек архиепископ Арсений вместе с архиепископом астраханским Феодосием подносили «коруну царскую» новгородскому митрополиту Исидору и ростовскому митрополиту Филарету, которые, в свою очередь, поднесли ее патриарху Игнатию, после чего она и была возложена на Марину. Ср. в чине поставления на царство: «И по молитве пошлет патриарх по царскую коруну архиепископов дву[х], Архангелского, Астраханского, да архимаритов двух, Симоновского да Ондриковского; а у них примут митрополиты Ноугородской да Ростовской и принесут к патриарху» (СГГД, II, № 138, с. 292).

Это сильно опечалило всех, не только патриарха и архиереев, но и всех видевших и слышавших. Итак, эта была первая и великая печаль, и начало скандала, и причина многих бед для всего народа московского и всей Руси» (Дмитриевский, 1899, с. 111—112)²⁵.

Любопытно, что по свидетельству Арсения для патриарха Игнатия этот отказ от причастия явился полной неожиданностью. Именно Игнатий, по всей вероятности, составил дошедший до нас чин поставления Марины Мнишек на царство и ее венчания с Лжедмитрием (см.: СГГД, II, № 138, с. 289—293); согласно этому чину, причащение Марины было предусмотрено после миропомазания, т.е. в обряде поставления на царство, а не в обряде бракосочетания (см. там же, с. 292). Инициатива перенесения причащения в обряд бракосочетания принадлежала, можно думать, самому Лжедмитрию²⁶.

*

²⁵ Ср. сообщение более позднего источника — Пискаревского летописца: «А венчал их Игнатей патриарх и сам он причащался, а жена причастия не взяла» (ПСРЛ, XXXIV, 1978, с. 207). Не вполне понятно утверждение, что Лжедмитрий причащался; может быть, имеется в виду не то, что он причастился во время бракосочетания, а то, что он — в отличие от Марины — во о б щ е причащался по православному обряду.

²⁶ Равным образом, как указывает Арсений, для патриарха было неожиданным и то, что после коронации Марина сменила русское платье на польское. Вопросу об одежде Марины придавалось большое значение как русской, так и польской стороной. По сообщению Конрада Буссова, накануне свадьбы Лжедмитрий имел жаркий спор со своими боярами: «Царь и польские вельможи хотели, чтобы невеста, когда ее поведут в церковь, была в польской одежде... Московиты требовали, чтобы при венчании она была согласно обычаям страны, одета так же, как и царь, по-русски» (Буссов, 1961, с. 117, 244; Устрялов, I, с. 57). Русская сторона одержала верх в этом споре, и Марина должна была короноваться в русском платье, см. об этом в «Дневнике Марины Мнишек», в «Дневнике польских послов», в записках Немоевского, а также в описаниях Буссова и Паерле и в компиляции, приписываемой Мартину Стадницкому (Устрялов, II, с. 157, 219; Устрялов, I, с. 58, 185; Немоевский, 1907, с. 57; Титов, 1906, с. 159; Буссов, 1961, с. 117, 243—244; Тургенев, II, № 77, с. 106). Вместе с тем, когда в следующее воскресенье (11 мая) духовенство во главе с патриархом и бояре отправились во дворец для поднесения подарков царю и царице, царь был в русском наряде, но царица — в польском (см. «Дневник Марины Мнишек»: Тургенев, II, № 101, с. 171; Устрялов, II, с. 159). Ср. у Арсения Элассонского: «Итак, не показалось приятным патриарху, архиереям, боярам и всему народу, видевшим царицу, одетую в неизвестную и иноземную одежду, имеющую на себе польское платье, а не русское, как это было принято в царском чине, и как это делали цари прежде него. Все это весьма сильно опечалило. Это послужило причиною и поводом ко многим бедствиям, к погибели царя и всего народа обеих националь-

Обращает на себя внимание то обстоятельство, что только что цитированное описание Арсения Элассонского кардинальным образом расходится со свидетельством патриарха Филарета, которое мы приводили выше. По утверждению Арсения, Лжедмитрий и Марина Мнишек отказались причаститься в день своего бракосочетания; между тем Филарет заявляет, напротив, что патриарх Игнатий причастил как Лжедмитрия, так и Марину, что и явилось основанием для его низложения в 1606 г. Как Арсений, так и Филарет принимали участие в рассматриваемой церемонии, т.е. их сообщения представляют собой показания очевидцев. Очевидно, что кто-то из них искажает истину — и, по-видимому, делает это сознательно (ошибка памяти в настоящем случае, как кажется, исключена). Но кто именно?

У нас нет основания не доверять в данном случае Арсению Элассонскому, и вместе с тем мы вполне можем сомневаться в искренности Филарета, во время правления которого имел место вообще тенденциозный пересмотр событий Смутного времени, т.е. в ряде случаев создавалась новая версия случившегося — иначе говоря, переписывалась история. Филарет, в частности, прилагал специальные усилия для того, чтобы были забыты его связи как с первым, так и со вторым Лжедмитрием. То, что Филарет стал митрополитом ростовским при Лжедмитрии I и был рукоположен патриархом Игнатием, замалчивалось в это время; точно так же замалчивалась и его деятельность в тушинском стане в качестве «патриарха всея Руси» при Лжедмитрии II («Тушинском воре»)²⁷; назначение Филарета главой русской церкви, осуществленное Лжедмитрием II, было фактически признано царем Михаилом Федоровичем, который после своего восшествия на престол начинает именовать Филарета

ностей, русских и поляков» (Дмитриевский, 1899, с. 113). При этом как патриарх Игнатий, так и Арсений Элассонский были не русскими, а греками; тем не менее, и на них отказ Марины носить русское платье произвел резко отрицательное впечатление. Ясно, что речь идет не о национальном русском платье, а о традиционной царской одежде, принятой в официальном церемониале, которой придавался, по-видимому, сакральный смысл (ср. в этой связи обсуждение вопроса об одежде княжны Елены Ивановны при ее отправлении в Вильну для бракосочетания с Александром Ягеллоном в 1495 г., см.: Сб. РИО, XXXV, № 31, 35, с. 168, 187; ДРВ, XIV, с. 13—14; Бережков, 1897, с. 17).

Как видим, в отношении одежды Марина поступает так же, как и в отношении причастия: в обоих случаях после коронации она уже не считает нужным подчиняться принятому порядку.

²⁷ При этом Филарет носил титул «нареченного патриарха» при живых патриархах Иове, Игнатии и Гермогене (см.: Смирнов, 1874, с. 127).

«митрополитом Московским и всея России» (см.: Смирнов, 1874, с. 104—105; Карташев, II, с. 82—83). Характерным образом в «Известии о начале патриаршества в России и о возведении на патриарший престол ростовского митрополита Филарета Никитича» сообщается, что Филарет был поставлен в митрополиты патриархом Гермогеном (см.: Доп. АИ, II, № 76, с. 196)²⁸.

²⁸ Исследователи по-разному датируют «Известие о начале патриаршества в России...»; обычно полагают, что этот документ появился существенно позже 1619 г. С.Ф.Платонов относил его составление во всяком случае ко времени после 1630 г., предполагая при этом, что он мог быть составлен после смерти царя Михаила (т.е. после 1645 г.) (см.: Платонов, 1913, с. 348). Л.В.Черепнин датировал его 1658 г., связывая это с созданием Записного приказа (Черепнин, 1945, с. 113—114), но эта датировка во всяком случае должна быть отвергнута, поскольку «Известие...» отразилось в Кормчей 1653 г. (см. ниже). Леонид Кавелин в свое время полагал, что сочинение это было написано Епифанием Славинецким при участии патриарха Никона (см.: Леонид, 1871, № 85, с. 51; ср., однако: Леонид, 1876, № 95, с. 351). Напротив, Н.Ф.Каптерев считал, что оно было создано при Филарете Никитиче (Каптерев, 1914, с. 57).

Основным аргументом в пользу относительно позднего происхождения данного памятника является содержащаяся в нем ссылка на летописный рассказ о Лжедмитрии: «...яже о воцарении того инем оставляю, понеже Летописная книга пространно сия написа» (Доп. АИ, II, № 76, с. 195). С.Ф.Платонов и вслед за ним Л.В.Черепнин усматривают здесь ссылку на «Новый летописец» 1630 г., однако такой вывод не обоснован. То обстоятельство, что поставление Филарета в митрополиты приписано здесь патриарху Гермогену, как кажется, говорит о том, что сочинение это появилось при Филарете. Следует иметь в виду, что в данном сочинении обнаруживаются дословные совпадения со «Сказанием о патриаршем поставлении», вошедшем в никоновскую Кормчую 1653 г. (см.: Кормчая, 1653, л. 1—12об. первой фолиации); характерно в этом смысле, что список этого сочинения был в числе келейных книг патриарха Никона (см.: Леонид, 1871, № 85, с. 50—51; Леонид, 1876, № 95, с. 351) — этот список, возможно, и был использован при подготовке Кормчей. «Известие о начале патриаршества в России...» является вообще одним из основных источников «Сказания о патриаршем поставлении»; в свою очередь, одним из источников «Известия о начале патриаршества в России...» послужило «Сказание о болгарской и сербской патриархиях», о котором мы говорим на с. 37—38 наст. изд. Отметим, что в переработанном варианте «Сказания о болгарской и сербской патриархиях», которое вошло в «Известие о начале патриаршества в России...» и затем в «Сказание о патриаршем поставлении», содержится ссылка на «Летописную книгу», которое отсутствует в первоначальной версии данного текста (при рассказе о Савве Сербском и его отце: «...но убо о блаженных Симеоне и о Саве... zde умолчанно, понеже Летописная книга пространнее изъявит» — Доп. АИ, II, № 76, с. 188; Кормчая, 1653, л. боб. первой фолиации). Обе ссылки на «Летописную книгу», по-видимому, относятся к одному и тому же тексту.

Не случайно возведение Филарета на патриарший престол 24 июня 1619 г. было оформлено особенно торжественно: он был поставлен не собором русских епископов, а иерусалимским патриархом (Феофаном). Этот торжественный акт поставления в патриархи имел вообще исключительный характер: он представлял не только как возобновление патриаршества на Руси после долгих лет перерыва, но и как его о б н о в л е н и е; вместе с тем этот акт должен был продемонстрировать, что только теперь Филарет является подлинным патриархом: тем самым его деятельность в качестве «патриарха всея Руси» при Лжедмитрии II оказывалась как бы вычеркнутой из памяти²⁹.

²⁹ Заслуживает особого внимания то, как мотивируется в упомянутом сейчас «Известии о начале патриаршества в России...» поставление Филарета Никитича иерусалимским патриархом, а не русскими епископами: царь Михаил Федорович выражает желание, «яко да паки на престол Божия Росийския церкви возведен будет святейший патриарх, не ну ж - да ради своими епископы поставляем, но от лучшаго и высочайшаго святителя равный тому святитель рукоположен будет» (Доп. АИ, II, № 76, с. 200). Итак, обычная практика поставления патриарха собором русских епископов, а не «равным тому святителем», т.е. одним из «вселенских» патриархов, — то, как были поставлены патриархи Игнатий и Гермоген, — признается в некотором смысле ненормальной и оправданной лишь «нужды ради».

Эта мотивировка входит в разительное противоречие с теми задачами, которые были определены при учреждении патриаршества на Руси; так, царь Федор Иванович перед поставлением Иова в патриархи подчеркивал, что в дальнейшем патриархи московские должны будут ставиться архиерейским собором русской церкви: «И поставленье бы патриаршеское у патриарха взяти, чтоб вперед поставлятися патриархом в Росийском царстве от митрополитов, и от архиепископов, и епископов» (Посольская книга..., с. 38; Шпаков, 1912, прилож., I, с. 122). Такой порядок поставления последующих русских патриархов и был определен в Уложенной грамоте об учреждении патриаршества 1589 г. (см.: Идея Рима..., с. 190; Шпаков, 1912, прилож., II, с. 46–47; Кормчая, 1653, л. 17–17об. первой фолиации), а затем утвержден константинопольским собором 1590 г. (см.: Посольская книга..., с. 71; Регель, 1891, с. 87; Кормчая, 1653, л. 22об.–23 первой фолиации). В Уложенной грамоте говорится при этом, что поставление московского патриарха должно получить подтверждение патриарха константинопольского, который должен прислать ему «грамоту... о его поставление» (ср. в этой связи также речь патриарха Иова января 1592 г. — Посольская книга..., с. 94); это подтверждение должно было быть получено после поставления — задним числом — и могло иметь лишь условный характер (в определении константинопольского собора 1590 г. об этом не упоминается).

Итак, поставление патриарха Филарета в 1619 г. было ориентировано не на поставление его предшественника (Гермогена), а на поставление пер-во го московского патриарха (Иова); тем самым поставление Филарета

Необходимо иметь в виду при этом, что в отличие от Арсения, мемуары которого, по-видимому, не были рассчитаны на публикацию — и во всяком случае не были предназначены для русской аудитории (они написаны по-гречески), — изложение событий у Филарета (в его цитированной речи на соборе 1620 г.) имеет откровенно обличительный характер: оно направлено против патри-

было представлено как обновление патриаршества на Руси. Именно поэтому, наряду с настольной грамотой Филарету от 5 июля 1619 г., свидетельствующей о его поставлении в патриархи московские (см. изд.: Фонкич, 1989—1990, с. 50—57), патриарх Феофан еще ранее (вероятно, в день поставления Филарета, г.е. 24 июня 1619 г.) выдал другую грамоту (см. изд.: Доп. АИ, II, № 76, с. 203—208; Кормчая, 1653, л. 25об.—36 первой фолиации), которая по существу повторяла Уложенную грамоту 1589 г. (см. в этой связи с. 96 наст. изд., примеч. 110): здесь рассказывалось об обстоятельствах поставления Филарета на московский патриарший престол и вновь подтверждалось право русской церкви ставить своего первосвященника. О задачах этой грамоты подробно говорится в «Известии о начале патриаршества в России...»: «На болшее же утверждение святейший иеросалимский патриарх Феофан... брату своему, святейшему патриарху Филарету Никитичю московскому и всеа Русии, и прочим хотящим быти по нем патриархом, о избрании и о поставлении патриаршестем в Росии даде власть, якоже и преже его бывый в велицей Росии косянтинополский вселенский патриарх Иеремея: яко по преставлении коегождо патриарха невозбранно ин патриарх святыя апостолския церкви иже в велицей Росии избран и возведен да будет своими митрополиты и епископы, да не церковь рече, Божия вдовствуя обрящется...; совершеннаго же ради благословения да возвестигца, рече, о сем четьрем вселенским патриархом, аще мочно будет, не сего ради, яко да без их избрания Росийский патриарх на престол не возведетца, но совершеннаго ради смиреномудрия...; аще ли же, рече, неких ради нужда и паче же варварскаго ради стужения, ко вселенским патриархом послания имети о сем не случитца, невозбранно да будет в Росии избрание и поставление патриаршесте своими митрополитами, и никаково же о сем сумнение да будет. На сие же утверждение и грамоту благословеную яже о свидетелстве и о поставлении того и хотящим быти по нем даде на хартии написаней златом и червлеными шарми...» (Доп. АИ, II, № 76, с. 202—203). По своей композиции данная грамота отличается от Уложенной грамоты 1589 г.: если Уложенная грамота выглядит как протокол (где приводятся речи царя Федора Ивановича и патриарха Иеремии, а также сообщается о соборе русской церкви и о его решениях), то грамота патриарха Феофана написана от лица самого патриарха и имеет повествовательный характер (здесь говорится о тяжелом положении православных христиан под турками, об их надежде на русского царя, излагается история Филарета Никитича и т.п.). Мы не знаем, существовал ли греческий текст грамоты Феофана или она была им только подписана (подобно тому, как была подписана патриархом Иеремией Уложенная грамота, которая не была переведена на греческий язык, см.: Лебедева, 1968, с. 93; Белякова, 1991, с. 84).

арха Игнатия, который обличается здесь как отступник от православия.

Обличение Игнатия в неправославии было особенно актуально, поскольку в первой четверти XVII в. многие считали еще Игнатия законным патриархом (см.: Ульяновский, 1991, с. 56; Ульяновский, 1996, с. 323—324).

Напомним, что после низложения патриарха Гермогена в 1611 г. Игнатий, смещенный с патриаршества в 1606 г., был вновь объявлен патриархом и действовал заодно с боярами, державшими сторону Владислава³⁰; когда в 1616 г. Владислав выступил в поход с намерением занять московский престол, он объявил, что с ним будет и Игнатий. При этом были люди, которые считали низложение Игнатия в 1606 г. незаконным; так, между прочим, полагал и Арсений Элассонский, по свидетельству которого патриарх Игнатий был низложен после убийства Лжедмитрия «без всякого законного расследования» (Дмитриевский, 1899, с. 123)³¹.

Смещение Игнатия было, видимо, произвольным актом, никак канонически не обоснованным; и вот на соборе 1620 г. патриарх Филарет предлагает свою версию случившегося, заявляя, что все было совершено надлежащим образом; по его словам, Игнатий был низложен ввиду того, что он причастил Марину, предварительно ее не окрестив: «Егоже, Игнатия, за таковую вину священноначальницы великия святыя церкви росиискыя, яко презревшего правила святых апостол и святых отец, от престола и от святительства по правилам святым изринуша в лето 7114» (Требник, 1639, гл. XIV, л. 215). Таким образом, Филарет задним числом обосновывает смещение Игнатия, сообщая канонические основания этого смещения³².

³⁰ В записках Арсения Элассонского читаем: «Спустя немного времени, 6 ноября [1612 г.] прибыл в пределы России лично великий король [Сигизмунд III] с сыном своим Владиславом, с многими воинами и боярами; с ним прибыли и патриарх Игнатий и многие русские бояре, полагая, что Москва находится в руках его войска, чтобы короновать сына своего царем Москвы и всей Руси» (Дмитриевский, 1899, с. 162—163).

³¹ Следует подчеркнуть, вместе с тем, что Арсений не ставит своей задачей защитить Игнатия — тогда как Филарет, напротив, ставит своей задачей его обличить. Таким образом, это замечание Арсения не дает основания заподозрить его в тенденциозном изложении того, что произошло в день бракосочетания Лжедмитрия и Марины Мнишек.

³² В. Завитневич сообщает, что собор 1606 г. «обвинил Игнатия в допущении Марины к причастию после одного только помазания» (Завитневич, 1901, с. 161). Поскольку акты собора 1606 г. до нас не дошли, надо

Как видим, вопрос о причащении Марины Мнишек является для Филарета важным аргументом. Соответственно, он должен был настаивать на том, что Игнатий причастил Марину³³.

*

полагать, что Завитневич исходит из позднейшей трактовки, предложенной Филаретом в 1620 г.

³³ Нет никаких оснований соглашаться с теми исследователями, которые утверждают, что Марина причастилась после миропомазания, как это и было предусмотрено чином ее венчания на царство (см.: Щепкин, 1901, с. 359сл.; Щепкин, 1901а, с. 293; Завитневич, 1901, с. 160—161, 172—173; Иванов, 1906, с. 77—80; Гиршберг, 1906, с. 14; ср., однако: Васенко, 1914, с. 398—399). Эти исследователи основываются на цитированном выше утверждении патриарха Филарета и на этом основании не доверяют свидетельству Арсения Элассонского.

Р.Г.Скрынников цитирует записки С.Немоевского, полагая, что в них описывается причащение Лжедмитрия и Марины (см.: Скрынников, 1987, с. 191—192; ср. еще: Козляков и Севостьянова, 1995, с. 146), однако описание Немоевского не дает оснований для такой трактовки. Вот что говорит Немоевский: «Позже мы узнали, что государь приказал нам выйти затем, что устыдился брачной церемонии, которая, как передавали нам после наши дамы, что оставались при государыне, была такова: оба стали перед патриархом, который, благословив, дал им по кусочку хлеба, чтобы ели, потом чашечку вина; наперед пила государыня; что осталось, то, взяв от нее, выпил государь, а чашечку бросил о землю на сукно; но она не разбилась, и патриарх ее растопгал, и такими церемониями бракосочетание закончилось» (Немоевский, 1907, с. 59—60). Здесь описывается, по всей видимости, русский свадебный обряд, когда молодые в церкви пили вино из стеклянного сосуда, который потом молодой бросал на пол и растапывал ногой (см.: Одинцов, 1881, с. 163; Домострой, 1881, с. 181; Олеарий, 1906, с. 215; Середонин, 1884, с. 27; Устрялов, II, с. 222; Рабинович, 1978, с. 234; Рабинович, 1978а, с. 9); ср. в описании свадьбы великого князя Василия Ивановича в 1526 г.: «...и Митрополит их венчает, а в скляннице держат вино Фряское, и венчав Митрополит, даст вино пити Великому Князю и Великой Княгине, а в другой Князь Великий выпив вино, ударит склянницу о землю, да и ногою потопчет сам Князь Великий, а иному никому не велит топтати» (ДРВ, XIII, с. 9—10). При патриархе Никоне этот обряд перестал совершаться в церкви, но он продолжал сохраняться в народном быту (см., например: Афанасьев, I, с. 463—464. Терещенко, II, с. 598; Старинные свадебные обряды, с. 457—458; Шереметева, 1928, с. 59; Балашов и Красовская, 1969, с. 114); он сохраняется также у старообрядцев (см.: Мельников, III, с. 206, примеч., 482, 509). Тот же обычай наблюдается и у южных славян (см.: Филипович, 1950, с. 110—116; Шневейс, 1935, с. 107); между тем в католической церкви ничего подобного не было, и обряд этот не мог не казаться католикам странным. Свидетельство о совершении данного обряда на свадьбе Лжедмитрия содержится и в «Дневнике польских послов», однако здесь сообщается, что стеклянный сосуд был растоптан не патриархом, а самим Лжедмитрием.

Итак, патриарх Филарет, говоря о бракосочетании Лжедмитрия и Марины Мнишек, по-видимому, говорит неправду. Это заставляет нас вернуться к вопросу о миропомазании, ключевому для нашей темы. В самом деле, если считать, что Филарет сознательно искажает истину, это, вообще говоря, может лишать силы его сообщение о том, что Игнатий помазал Марину для перехода в православие.

Мы говорили о том, почему обряд коронации Марины Мнишек предшествовал обряду бракосочетания: в результате, как мы видели, помазание Марины могло восприниматься различным образом — и как помазание на царство (которое в России совершается после коронации), и как присоединение к православию (которое должно было предшествовать бракосочетанию). Такое двойное восприятие, по-видимому, и было предусмотрено Лжедмитрием.

Так обстоит дело с восприятием. Но что же произошло на самом деле?

Как мы уже упоминали, обряд миропомазания, совершаемый над иноверцами при их обращении в православие — иначе говоря, при присоединении к православной церкви вторым чином, — отличается от обряда, совершаемого при помазании на царство (или же тождественного с ним обряда миропомазания, совершаемого над православным человеком после крещения), хотя в главной своей части эти обряды и совпадают. Существенно, вместе с тем, что присоединение к православной церкви через миропомазание совершалось не столь часто и обычно не при большом стечении народа. Можно предположить, таким образом, что большинство людей, присутствовавших в Успенском соборе, могло не отдавать себе отчета в различии между данными обрядами. Тем более это относится к тем, кто не присутствовал на данной церемонии: народ узнал о том, что Марина была помазана перед бракосочетанием, и это естественно было понять как обращение в православие (присоединение вторым чином).

Так это могло быть понято народом (и во всяком случае именно на такое понимание могли рассчитывать). Однако едва ли так мог понимать случившееся Филарет: Филарет, как священнослужитель,

что соответствует традиции и, видимо, более правдоподобно (Тургенев, II, № 77, с. 106; Устрялов, II, с. 222). Менее понятно, что имеет в виду Немоевский, говоря о хлебе, который предложил молодым патриарх Игнатий, однако речь, несомненно, не идет здесь о причастии. (Если предположить, что здесь описывается обряд причащения, мы должны были бы считать, что Лжедмитрий и Мария причащались по чину священнослужителей — отдельно телу и отдельно крови Христовой. — что для этого времени совершенно невероятно, см. *Экскурс V*, с. 166).

несомненно, должен был отдавать себе отчет в различии данных обрядов³⁴.

Основную особенность чина присоединения к православию через миропомазание (отличающую этот обряд от обряда миропомазания, совершаемого непосредственно после крещения или же после коронации) составляет оглашение или анафематствование еретических заблуждений. Едва ли это было возможно по отношению к Марине Мнишек. Однако можно было совершить обычный обряд миропомазания — тот обряд, который совершается в обычном случае после крещения, — воспользовавшись тем обстоятельством, что в России миропомазание при коронации ничем не отличается от миропомазания, совершаемого после крещения. Это и было достигнуто той структурной перестановкой, о которой мы уже говорили, — совершением коронации до бракосочетания, а не после него. В результате обряд миропомазания, предусмотренный, согласно русскому чину поставления на царство, после коронации, одновременно должен был ознаменовать присоединение Марины к православию.

Так это должно было быть понято: такое понимание во всяком случае предусматривалось сценарием Лжедмитрия. Можно предположить, однако, что так же понимали произошедшее и священнослужители, участвовавшие в данной церемонии (такие, например, как патриарх Игнатий или митрополит Филарет). В самом деле, совершение таинства миропомазания имеет безусловную силу; обряд миропомазания (совершаемого после крещения) является основным обрядом, сообщающим дары Святого Духа; в этом смысле он как бы покрывает обряд миропомазания, совершаемый при переходе в православие (при присоединении вторым чином), который является более специальным обрядом; оба обряда не противопоставлены друг другу как взаимоисключающие явления (по принципу «или — или»), но предстают как общий и частный случай³⁵. Хотя в данном случае — в силу исключительных обстоятельств — и не было произнесено оглашение (анафематствование еретических заблуждений),

³⁴ А.А. Дмитриевский писал в этой связи: «Странным представляется, что такой начетчик и знаток церковности, каким был в свое время патриарх Филарет Никитич, в постановлении собора 1620 г., по-видимому, смешивает миропомазание в чине присоединения к православной церкви с миропомазанием при короновании царей» (Дмитриевский, 1899, с. 135, примеч. 2).

³⁵ Говоря более специальным языком, здесь имеет место не эквивалентная, а привативная оппозиция.

это в принципе никоим образом не лишает силы тот обряд миропомазания, который был совершен над Мариной. Таким образом, не только простой народ, неосведомленный в деталях литургики, но и священнослужители могли считать, что Марина, будучи миропомазана, оказалась в лоне православной церкви. При таком понимании патриарх Игнатий мог обвиняться не в том, что он не присоединил Марину к православной церкви, а в том, что он не сделал это надлежащим образом. Кроме того, совершая над Мариной такой же обряд, который совершается над православным христианином после крещения, он фактически признавал полную действительность католического крещения. Отсюда вставал вопрос о истинности католического крещения, который и был предметом специального рассмотрения на соборе 1620 г.

*

Как видим, весь этот литургический казус оказался возможным благодаря особенностям русского обряда помазания на царство, отличающим его от инаугурационного помазания как византийских, так и западных монархов.

Первая особенность состоит в том, что русский обряд помазания на царство полностью совпадает с обычным обрядом миропомазания, совершаемого над каждым православным человеком после его крещения.

Вторая особенность состоит в том, что помазание на царство в России совершается после коронации (венчания), а не перед коронацией, как это имело место в Византии и на Западе.

Составители русского чинопоследования помазания на царство в середине XVI в. — митрополит Макарий и его сотрудники — существенно отклонились от предшествующей традиции, и это отклонение имело далеко идущие последствия. Во всяком случае именно это отклонение обусловило возможность рассмотренной нами литургической игры.

Экскурс VII

Поставление на митрополию Ионы и вопрос об автокефалии русской церкви

Самочинное поставление митрополита — без санкции Константинополя — не означало еще окончательного разрыва с Константинополем, хотя именно так это осмыслиется впоследствии. Принятие греками унии с католиками (1439 г.) и отказ русских епископов подчиняться митрополиту Исидору, активному стороннику унии (1441 г.), делало невозможным сохранение обычного порядка поставления митрополита (предполагающего поставление в Константинополе)¹. Поэтому сразу же после конфликта с Исидором составляется послание московского великого князя (Василия II) константинопольскому патриарху Митрофану II (1441 г.), где великий князь, извещая о случившемся, просит разрешить поставление митрополита на Руси (РИБ, VI, № 62, стлб. 525—536)². Исидор обвиняется здесь в привер-

¹ См. об этом в послании Ионы киевскому князю Александру Владимировичу (мая — июня 1450 г.): «...не х кому было посылать: царь не таков, а ни патриарх не таков, иномудръствующу, к латыном приближающуся...» (РФА, I, № 65, с. 216 [ср.: РФА, V, с. 1025—1026]; РИБ, VI, № 66, стлб. 559). И позднее в своей духовной грамоте (составленной в 1452—1453 гг., но дошедшей до нас в позднейшей компиляции 1460—1461 гг.) Иона специально подчеркивал, что поставление митрополита без санкции Константинополя не означало отделения, будучи оправдано исключительными обстоятельствами: «...яко за нужу, не токмо ради раздирания церковнаго и възничющих ересий, но и за долготу пути, и мятежей ради земьских достоит собравшеся епископом поставити себе старейшину и отца митрополита, якоже в самом царствующем в Константине граде собравшеся митрополити за все поставляют патриарха собою» (РФА, III, прилож., № 23, с. 650; Абрамович, 1917, с. 169).

² Послание не датировано, но в тексте его содержится указание на то, что оно написано через 453 года после крещения Руси, т.е. в 1441 г. (988+453=1441) (см.: РИБ, VI, № 62, стлб. 529; ПСРЛ, VI, 1853, с. 164, примеч. «д»). Оно дошло до нас в нескольких списках (см. их перечень: Белякова, 1995, с. 297—298, примеч. 10). По словам А.И.Плигузова, «послание явно было составлено после того, как в Москве состоялся малый собор иерархов, осудивших неправославие Исидора (между 19 и 22 марта 1441 г.,

женности к латинской вере, что заставляет думать, что на Руси еще не отдавали себе отчета в позиции Константинополя и многое приписывали личной инициативе митрополита; существенно при этом, что патриарх Митрофан был поставлен в мае 1440 г. и русские могли думать, что смена патриарха означает отказ от унии³. Характерно, вмес-

когда Исидор был посажен „за сторожей” в Чудовом монастыре») (Плигузов, 1995, с. 518).

Аналогичный текст читается в летописи, однако здесь он адресован императору (Иоанну VIII) (ПСРЛ, VI, 1853, с. 162–167; ПСРЛ, XX/1, 1910, с. 251–254), и при этом дается указание на 1443, а не на 1441 г. (здесь говорится, что данное послание составлено через 455 лет после крещения Руси). Не вполне понятно, является ли это ошибкой летописца или же соответствующий текст предполагалось направить императору; текст послания, представленный в летописи, не всегда последователен, и наряду с обычным обращением к императору мы встречаем иногда и обращение к патриарху. Не исключено, что послание к императору предполагалось отправить после смерти патриарха Митрофана, последовавшей 1 августа 1443 г. К истории данного послания см. также: Ломизе, 1997, с. 73–75.

Голубинский (II/1, с. 471–478) предполагал, что послание 1441 г. было составлено, когда Исидор находился еще в заточении в Чудовом монастыре (т.е. между 19 марта и 15 сентября 1441 г.). Во всяком случае можно предположить, что русские не считали себя правомочными судить митрополита и поместили его в монастырь с тем, чтобы его судили в Константинополе; именно так мотивирует впоследствии заточение Исидора митрополит Иона в послании в Литву 1458 г.: русское духовенство «съшедшеся, възреша в божественая и священная правила святых Апостол и богоносных святых Отец, и обыскав сборне, что же Исидор от Рима принесл чюже и спротивно нашему великому православию, да того дея и повелели ему побыти в монастыри святого архангела Михаила, доколе господин и сын мой князь великий обошлется с великим събором Царяграда и увестъ о бывшем их съборе истину» (РФА, № 5, с. 72 [ср.: РФА, IV, с. 896; РФА, V, с. 1011]; РИБ, VI, № 85, стлб. 637–638).

Не исключено, что побег Исидора был спровоцирован великим князем; во всяком случае он его не преследовал и предоставил ему свободу покинуть Русь (РИБ, VI, № 87, стлб. 654–655; ср.: Голубинский, II/1, с. 457; Джилл, 1959, с. 361).

Изгнание Исидора вызвало сочувственный отклик иноков афонских монастырей, которые направили Василию II специальное послание по этому поводу; в ответном послании великий князь описывает действия Исидора и осуждение его московским собором 1441 г. (см.: Смирнов, 1865, прилож., с. 3–11; ЛЗАК, 1864, вып. 3, прилож., с. 28–36). Оба послания датируются периодом 1441–1448 гг. А.И.Плигузов сомневается в аутентичности этих посланий (см.: Плигузов, 1995, с. 522); эти сомнения не кажутся нам обоснованными.

³ Патриарх Митрофан II (1440–1443) был поставлен после патриарха Иосифа II, участника Флорентийского собора, который скончался во Флоренции в июне 1439 г. и был там похоронен; скорее всего, русские ви-

те с тем, что послание это не было отправлено в Константинополь: по-видимому, на Руси стало известно о приверженности патриарха и императора к унии⁴.

В конце концов собор русского духовенства 15 декабря 1448 г. возводит на митрополию Иону, и он начинает именоваться «митрополитом всея Руси»; начиная с 1450—1451 гг. он именуется также «митрополитом Киевским и всея Руси» (см. ниже). Как собор 1441 г., низвергнувший Исидора, так и собор 1448 г., поставивший Иону, был созван великим князем (Василием II); заметим, что великий князь в своих действиях уподобляется византийскому императору, выступая как хранитель веры⁵.

дели в Иосифе одного из непосредственных виновников унии. О приверженности Митрофана к унии см., в частности: Голубинский, II/1, с. 469 сл.; отметим, что он был избран в патриархи во Флоренции (после смерти Иосифа) — участниками Флорентийского собора (см.: Брейе, II, с. 486). В послании восточных патриархов против Флорентийской унии и патриарха Митрофана 1443 г., переведенном на церковнославянский язык монахом Гавриилом (ср. ниже, примеч. 49), Митрофан называется «фатриархом» и «Митрофоносом» (Μιτροφονος), причем в славянском переводе дается разъяснение: «Митрофонос сиречь матероубийца» (Яцимирский, 1906, прилож., VII, с. 78—79; ср.: Плигузов, 1995, с. 527); относительно слова «фатриарх» см. с. 101 наст. изд. (примеч. 115).

⁴ Летописец сообщает, что послов пришлось вернуть с пути: «Прииде весть, яко царь отъиде на Рим на царство и ста в латыньскую веру; и посла послы възвратити вспять» (ПСРЛ, VI, 1853, с. 167, ср. с. 162; ср.: ПСРЛ, XX/1, 1910, с. 254, с. 251). Одним из послов был Полуект Море (см.: ПСРЛ, VI, 1853, с. 162; ПСРЛ, XX/1, 1910, с. 251); ср. ниже, примеч. 76.

⁵ Так, Василий II писал на Афон, сообщая о соборе 1441 г.: «Повелехом събратися епископом отечества нашего, священноиноком же и старцем, и събор съставлше и приникнувши в самая та правила святых апостол и богоносных отець, повелехом же послание от съборища оногo [т.е. Флорентийского собора] на мнозе прочитати, и явися нам чюжде от всякого православия и странно от божественных правил» (Смирнов, 1865, прилож., с. 10; ЛЗАК, 1864, вып. 3, прилож., с. 36); см. еще послание Ионы в Литву 1458 г. (РФА, I, № 5, с. 72 [ср.: РФА, IV, с. 896]; РИБ, VI, № 85, стлб. 637. Великий князь, подобно византийскому императору, выступает как организатор церковного собора и арбитр в вопросах вероисповедания (о соответствующей функции и наименовании византийского императора см., в частности: Трайтингер, 1956, с. 140; Савва, 1901, с. 61—62, 78 примеч., 139 примеч.; Доброклонский, 1913—1914, I, с. 85).

В летописном рассказе о низвержении Исидора поведение Василия II противопоставляется поведению русских епископов: «Достоит же удивитися разуму и великому смыслу великого князя Василиа Васильевича, понеже о сем Исидоре митрополите вси умълчяша, князи и бояре и инии мнози, еще же паче и епископы Русьския вси умълчаша и въздремаша и

Между тем вскоре после поставления Ионы Константинополь отказывается от унии: в 1449 г. императором становится Константин XI, и в 1450 г. низлагается патриарх-униат Григорий III Мамма (который затем бежит из Константинополя в Рим)⁶. После этого в июле 1451 г. составляется послание великого князя Василия II византийскому императору Константину XI, где сообщается о поставлении на Руси митрополита и при этом подчеркивается верность вселенскому престолу (РФА, I, № 13, с. 88—91 [ср.: РФА, IV, с. 913]; РИБ, VI, № 71, стлб. 576—586)⁷; из послания явствует, что в Москве знают о том, что произошло в Константинополе, и рассчитывают на то, что здесь будет поставлен «патриарх по древнему благочестию», которому и должен подчиняться русский митрополит⁸. Однако в

уснуша; един же сей богомудрый христоробивый государь великий князь Василей Васильевич позна Исидорову прелесть пагубную и скоро, облачив, посрами его и вместо пастыря и учителя злым и губительным волком назва его. И тако вси епископи Русьстии, иже быша в то время тогда на Москве, възбудишеся...» (ПСРЛ, XII, 1901, с. 41). Ср. похвалу Василия II как защитнику православия, построенную по форме акафиста, в «Повести» Симеона Суздальца (Крайцар, 1976, с. 73—76, 101—103; Попов, 1875, с. 357—358; Калинин, 1901, прилож., с. 99—100, 113—114).

Таким же образом — по повелению великого князя — был создан и собор 1448 г., поставивший Иону на митрополию. Митрополит Иона в 1459 г. писал о своем поставлении смоленскому епископу Мисаилу: «И великой государь наш православный великий князь Василей Васильевич и сын его благочестивый князь велики[й] Иван Васильевич не мога того видети, что же коликое время церковь Божия вдовствует, православное христианство без пастыря, и епископы, и все великое Божие священство все своея великия Русския дръжавы. И известно о сем изыскавше святых отец писаний, и по Божественным священным правилом поставили мене на митрополию всеа Русския земли православному христианству» (РФА, I, № 24, с. 126 [ср.: РФА, V, с. 950]). Ср. в послании Ионы литовским епископам 1459—1460 гг.: «...князь великий Василей Васильевич, вскоре о сих възвещаа ми, еже Сидором деемым, даже и о поставлении в своей земли митрополита, по изысканию святых правил, всея земли епископы,... съзывает архиепископы и вся епископы великодръжавных земель своих русьские митрополии, ихже ныне имена суть на небесех написана в книгах животных. И створше збор велик в церкви архангела Михаила в богоспасаемом граде Москве...» (РИБ, VI, № 87, стлб. 647—648).

⁶ Григорий Мамма бежал в Рим в августе 1451 г. (см.: РФА, IV, с. 913; РФА, V, с. 950, 1011, 1026; Голубинский, II/1, с. 485). Об оппозиции к унии в Константинополе см., в частности: Голубинский, 1905, с. 115—118.

⁷ Послание известно в двух редакциях (см. перечень списков: Белякова, 1995, с. 297, примеч. 8).

1452 г. в Константинополе вновь была провозглашена уния (этому предшествуют переговоры с Римом, которые велись с 1451 г.)⁹; во всяком случае послание это также не было отправлено¹⁰.

⁸ Ср.: «Хотехом же убо о сих всех делех о церковных, и о отци нашем митрополите, и о наших бедах, еже на нас случивъщихся, писати к святейшему вселенскому патриарху православному свои грамоты, требующе о всем благословения и молитвы, но не вемы, аще уже есть в державах святого ти царствия, в Царствующем граде, святейши[й] патриарх, или несть, понеже не слышахом о нем ни от кого же [в другой редакции: „понеже не слышахом о нем ни от кого же, не имени его не вемы”]. И того ради еще ныне не писахом к нему ни о чем же. А дасть ли Бог, будеть у святого ти царствия [в другой редакции: „будеть у великого вашего господства”] в святей сборней апостольстей церкви патриарх по древнему благочестью, и мы есмы должны о всех наших положеньи[х] писати и посылати к великой его святыни о всем и благословения требуем [в другой редакции: „и благословение от него требовати в всем”]» (РФА, I, № 13, с. 91; РИБ, VI, № 71, стлб. 584—586). О выражении «святая соборная церковь» — заимствованном из Символа веры — применительно к константинопольской церкви св. Софии см. с. 69 наст. изд. (примеч. 67).

Равным образом и в духовной митрополита Ионы, составленной, как мы уже упоминали, в 1452—1453 гг., признается, что Константинополь вернулся к «древнему благочестию» и что там правит православный «царь», который хочет поставить православного патриарха: «А как ныне слышим, что Божьею благодатию и Его неизреченною милостию в Цариграде дал Бог святой царь Костянтин православен, а и патриарха себе такова же православна поставити хочет, а и весь Царствующий град во изначальном православном христианстве живет, а окааннаго Исидора изгнаша и в конечную погыбель душевънную отиде, олатынися всеконечне, и наше смирение зборне имеет его яко отступники [sic!] православныа христианьскыа веры. А о Цариграде яко слышахом, аще есть ныне в древнем благочестии, ино и сын нашъ, великий князь, а и наше смирение по изначальству хочем и требуем благословения от святей нашиа зборныа апостольскыа церкви Святыа Софиа и святаго православнаго патриарха и от всего о нем же освященнаго собора» (РФА, III, прилож., № 23, с. 651; Абрамович, 1917, с. 170).

После униата Григория Маммы в Константинополе был поставлен (в 1450 г.) патриарх Афанасий II (см.: Нитс, 1910, с. 513; Кобхэм, 1911, с. 15, 89, 97; Бек, 1959, с. 804; Подскальский, 1996, с. 503; Амман, 1948, с. 591), который был, по-видимому, противником унии (ср.: Голубинский, 1905, с. 122, примеч. 3). Мейендорф (1991, с. 99) считает, однако, что во время написания грамоты Василия II преемник Григория Маммы, покинувшего Константинополь, не был еще избран и в Константинополе не было патриарха. Амман (1950, с. 679) ставит при имени Афанасия знак вопроса.

⁹ В ноябре 1452 г. в Константинополь прибыл из Рима митрополит Исидор, который, сохраняя за собой титул «митрополита Киевского и всея Руси», одновременно был кардиналом (с 1439 г.) и именовался «легатом от ребра апостольского седалища». 12 декабря 1452 г. Исидор отслужил в

Еще в 1459—1460 гг., говоря о своем поставлении на митрополию, Иона ссылается на обстоятельства, помешавшие ему отправиться в Константинополь¹¹.

Иона был поставлен епископами Великой России; более того, фактически он был поставлен епископами Московской Руси, тогда как участие других архиереев (новгородского и тверского) было номинальным (и может даже подвергаться сомнению)¹². В своем

соборе св. Софии литургию с поминанием имени папы Николая V и торжественно провозгласил здесь декрет об унии. См.: РФА, IV, с. 895, 913; РФА, V, с. 1011; Голубинский, 1905, с. 117; Рансиман, 1965, с. 71; Пирлинг, I, с. 72—74.

¹⁰ Помета об этом содержится в заглавии одного из списков данного послания. См.: РИБ, VI, № 71, стлб. 575—576; Голубинский, II/1, с. 487.

¹¹ Ср. в послании Ионы к литовским епископам 1459—1460 гг.: «...И бых свершен в русстей земли митрополит киевский и всяя Руси. Другаго же шествиа длѣготы пути великаго не створихом еже ко Царствующему граду богоустановаго закона, до царя же и патриарха не приход, нужда ради путем великия тесноты, насилуваньем множества от поганых; зане бо многих тогдашние земли русские люди, великих гостей, и шествующих тем путем, и побивше, погании смерти предаша, а товара безцисленное множество разграбиша, и никомуже тогда проити не дадуще семо же и овамо. К тому же еще и о сих известне уведахом, зане уже по грехом тогда прииде раскола и мятежь святей велицей зборней церкви гречьстей с римскою, прелести ради богомьрскаго Сидора, еже в осмом си зборе, обльсти царя же и патриарха греческаго...» (РИБ, VI, № 87, стлб. 648). Иона говорит, что не совершил другого путешествия в Константинополь («Другаго же шествиа... не створихом еже ко Царствующему граду...»), имея в виду, что он до этого уже отправлялся туда на поставление и получил благословение патриарха быть митрополитом после Исидора, который был вместо него поставлен (см. ниже, с. 247 сл. наст. изд.).

¹² Иона был поставлен четырьмя епископами, а именно ростовским (Ефремом), суздальским (Авраамием), коломенским (Варлаамом) и пермским (Питиримом); два других архиерея — новгородский (Евфимий II) и тверской (Илия) — прислали повольные грамоты, выражающие согласие на поставление, как это было принято и при поставлении епископа (см.: ПСРЛ, VIII, 1859, с. 121—122; ПСРЛ, XII, 1901, с. 74; ПСРЛ, XVIII, 1913, с. 204; ПСРЛ, XXV, 1949, с. 270; ПСРЛ, XXVI, 1959, с. 208; ПСРЛ, XXVII, 1962, с. 115; ПСРЛ, XXVIII, 1963, с. 110; ПСРЛ, XXX, 1965, с. 134); относительно практики присылки повольных грамот см. вообще с. 45 наст. изд. (примеч. 28). В Московском летописном своде называются те же епископы кроме Авраамия Суздальского (см.: ПСРЛ, XXV, 1949, с. 270), может быть, потому, что он был участником Флорентийского собора и даже подписал акты этого собора (Голубинский, II/1, с. 443; см. публикацию документа: Данти, 1971, с. 5; Великий, I, № 65, с. 119); Симеон Суздальский говорит, что он сделал это под давлением (Крайцар, 1976, с. 67—68, 95; Попов, 1875, с. 354; Малинин, 1901, прилож., с. 97, 110; ср.:

послании византийскому императору (1451 г.), сообщая о поставлении Ионы, Василий II ссылается на «божественные священные правила», позволяющие епископам поставлять «большого свя-

Шевченко, 1955, с. 307), и Никоновская летопись представляет Авраамия как противника унии (ПСРЛ, XII, 1901, с. 25). Поскольку Иона позднее утверждал, что он был поставлен всеми архиереями «сдешнего православнаго великаго самодержства» (послание в Литву 1461 г. — РФА, I, № 51, с. 187; РИБ, VI, № 81, стлб. 622—623; см. ниже), и при этом все остальные летописи называют Авраамия Суздальского, следует думать, что Авраамий принял участие в поставлении Ионы. Относительно участия епископа сарайского сведения отсутствуют, хотя сарайский епископ Иов упоминается (наряду с ростовским Ефремом, суздальским Авраамием, рязанским Ионой, коломенским Варлаамом и пермским Герасимом) как участник собора 1441 г. (осудившим митрополита Исидора и предшествовавшим поставлению Ионы) в послании московского великого князя Василия II константинопольскому патриарху Митрофану 1441 г. (РИБ, VI, № 62, стлб. 534), равно как и в летописях (ПСРЛ, VI, 1853, с. 161; ПСРЛ, XX/1, 1910, с. 251). Вероятно, епископ Иов скончался перед собором 1448 г. и сарайская кафедра была в это время не замещена (ср.: Строев, 1877, стлб. 1033).

Характерно, что представители тех же кафедр — ростовский, суздальский, коломенский и пермский архиереи — вместе с епископом сарайским 13 декабря 1459 г. приносят присягу Ионе, заявляя о своем непризнании киевского митрополита Григория Болгарина, поставленного в Риме (РИБ, VI, № 83, стлб. 628; ср. формуляр присяжной грамоты: РФА, I, № 14, с. 92—94), и составляют обращение к литовским епископам, призывающее последних сохранять верность Ионе и не признавать Григория (РИБ, VI, № 84, стлб. 631).

Е.В.Белякова сомневается в том, что новгородский и тверской архиереи действительно прислали грамоты, выражающие согласие на поставление Ионы, полагая, что известие об этом было добавлено в летопись позднее (после смерти Ионы): «...вызывает сомнение... известие о поставлении Ионы с согласия епископов — новгородского (Евфимия) и тверского (имя его не названо)... Возможно, что статья отредактирована по образцу статьи 1461 г. о поставлении Феодосия [преемника Ионы], в которой приведен текст грамот, присланных тверским (имя его опять не названо) и новгородским епископами» (Белякова, 1995, с. 293). Однако и сам Иона, утверждая, что он был поставлен в митрополиты всеми архиереями «сдешнего православнаго великаго самодержства» (послание в Литву 1461 г. — РФА, I, № 51, с. 187; РИБ, VI, № 81, стлб. 622—623), несомненно, имел в виду участие новгородского и тверского архиереев (см. ниже, примеч. 31). В своей духовной грамоте 1452—1453 гг. Иона упоминает, что он был поставлен на митрополию «обгадавше с нашею братьею, с рускими епископами, елико их при том прилучишася близ живущих, а далних писанием обославше» (РФА, III, прилож., № 23, с. 650; Абрамович, 1917, с. 168—169) — речь идет, несомненно, о присылке повольных грамот; правда, духовная Ионы, как мы уже отмечали дошла до нас в позднейшей компиляции (1460—1461 гг.).

тителя — митрополита» (РФА, I, № 13, с. 90; РИБ, VI, № 71, стлб. 583). Речь идет, несомненно, о 1-м апостольском правиле, однако оно приводится здесь в искаженном виде: в действительности это правило говорит о поставлении епископа, а не «большого святителя — митрополита» (см.: Правила апост., 1876, с. 14). Впоследствии и сам Иона, говоря о своем поставлении (в окружном послании литовским епископам июля—декабря 1461 г.), ссылается на данное правило в той же формулировке: «Три епископи должны суть, безо всякого извета, поставляти большого святителя» (РФА, I, № 51, с. 187, ср.: РФА, V, с. 998; РИБ, VI, № 81, стлб. 622—623)¹³.

После поставления на митрополию Ионе удалось распространить свою власть на епархии Литовской Руси (см.: Голубинский, II/1, с. 491—494; ср.: РФА, I, № 65, с. 215—219; РИБ, VI, № 66, стлб. 555—564): в 1451 г. титул митрополита «Киевского и всея Руси» был признан за Ионой виленским сеймом (см.: РФА, IV, с. 914; РФА, V, с. 958), и он получил грамоту короля Казимира IV, подтверждающую его полномочия (РФА, I, № 29, с. 139—140 [ср.: РФА, V, с. 958]; РИБ, VI, № 67, стлб. 563—566; см. также: РФА, I, №№ 44, 53, 57, с. 172—173, 191—192, 198 [ср.: РФА, V, с. 987, 1002, 1008—1009]; РИБ, VI, № 87, стлб. 647, 649, ср. №№ 68, 69, стлб. 565—571)¹⁴. Этому признанию, по всей видимости, способ-

¹³ Итак, данное правило фигурирует здесь в искаженном чтении, однако это искажение не является, по-видимому, сознательным и преднамеренным, поскольку в подобной формулировке это правило фигурировало в других источниках: аналогичной формулировкой данного правила руководствовались литовские епископы, ставя на митрополию Григория Цамблака в 1415 г. См. подробнее с. 40—42 наст. изд.

Отметим, что в послании в Литву 1448 г. Иона сообщает, что он был поставлен в митрополиты не только епископами, но Освященным собором, включающим епископов, архимандритов, игуменов и священников (РФА, I, № 7.1, с. 75; РИБ, VI, № 64, стлб. 539); то же говорится и в духовной грамоте Ионы (РФА, III, прилож., № 23, с. 650; Абрамович, 1917, с. 168—169). В других документах, указывается, что Иона был поставлен именно епископами. Здесь нет противоречия, т.к. слово *поставить* может означать как избрание, так и поставление в собственном смысле, т.е. возведение в сан (см. *Экскурс VIII*, с. 287—288, примеч. 50). Можно предположить, что Иона был формально избран Освященным собором, однако поставлен он был епископами.

¹⁴ Этому предшествовал договор Василия с Казимиром от 31 августа 1449 г., предусматривающий посредником «митрополита, кто будет обеима нама люб» (Акты Зап. России, I, № 50, с. 64), а также послание Ионы киевскому князю Александру Владимировичу 1450 г. (РФА, I, № 65,

ствовало то обстоятельство, что русская митрополия в это время еще не отказалась от подчинения Константинополю (ср.: Бучинский, 1908—1909, т. LXXXVI, с. 19), причем отказ Константинополя от унии (выразившийся в низложении патриарха Григория Маммы в 1450 г.), заставлял думать, что связи между Константинополем и Москвой должны будут возобновиться. Именно в это время — вскоре после признания Ионы в Литовской Руси — великий князь составляет послание византийскому императору, где объясняется поставление Ионы на митрополию и при этом подчеркивается верность вселенскому престолу (см. выше).

Положение меняется, однако, с поставлением митрополита Григория (Болгарина), ученика митрополита Исидора¹⁵. Григорий был поставлен в 1458 г. в Риме константинопольским патриархом-униатом Григорием III Маммой как митрополит (или архиепископ) «Киевский, Литовский и Малой Руси»; 3 сентября того же года его поставление было утверждено папой Пием II, см. настольную грамоту папы Пия II митрополиту Григорию от 3 сентября 1458 г. (Великий, I, № 82, с. 145—147; ПСРЛ, VI, 1853, с. 320—321), а также послания Пия II к королю Казимиру IV от 3 сентября 1458 г. (Великий, I, №№ 83—84, с. 147—149; Прохаска, 1923, №№ V, VI, с. 67—69)¹⁶ и затем послание патриарха Григория Маммы к королю Казимиру IV от 20 ноября 1458 г. (Ваврик, 1963, № 1, с. 15—18; Прохаска, 1923, № VIII, с. 71—72), ср. еще послание Пия II к Ка-

с. 215—219 [ср.: РФА, V, с. 1025—1026]; РИБ, VI, № 66, стлб. 555—564). См. подробнее: Голубинский, II/1, с. 492—493.

¹⁵ Григорий был одним из ближайших помощников Исидора и его постоянным спутником. В 1437 г. он прибыл вместе с Исидором из Константинополя в Москву, после чего сопровождал Исидора в Италию и вместе с ним вернулся на Русь; по-видимому, они вместе были в заключении в Чудовом монастыре и вместе бежали оттуда (Пирлинг, I, с. 17, 22, 23, 49, 58; ПСРЛ, VI, 1853, с. 161; ПСРЛ, XX/1, 1910, с. 251). Митрополит Иона сообщает, что Григорий служил у Исидора протодиаконем (послание в Литву 1459 г. — РФА, I, № 5, с. 71; РИБ, VI, № 85, стлб. 636; ср.: РИБ, VI, № 87, стлб. 653). Русские источники обычно характеризуют Григория как Исидорова «ученика» (см., например: ПСРЛ, VI, 1853, с. 161; ПСРЛ, XX/1, 1910, с. 251; РИБ, VI, №№ 81, 84, 87, 88, 100, стлб. 621, 633, 634, 650, 651, 652, 654, 655, 659, 662, 668, 708; Попов, 1875, с. 383; и др.).

¹⁶ Ср. западнорусский перевод второго послания папы к Казимиру от 3 сентября 1458 г. (Великий, I, № 84, с. 148—149; Прохаска, 1923, № VI, с. 68—69); ПСРЛ, VI, 1853, с. 167—169; ПСРЛ, XX/1, 1910, с. 254—255.

Признание Григория в качестве митрополита стало одним из первых деяний папы Пия II (Энея Сильвия Пикколомини): указанные акты датированы днем его интронизации (так называемой «коронации»).

зимиру IV от 18 декабря 1458 г. с предложением прогнать Иону с киевской кафедры (Великий, I, № 91, с. 155—156; Прохаска, 1923, № IX, с. 72—73). 20 декабря 1458 г. Григорий в качестве «архиепископа Киевской церкви» пишет из Рима королю Казимиру (Прохаска, 1923, № X, с. 73—74). См. вообще в этой связи: Голубинский, II/1, с. 504; Галецкий, 1958, с. 85 сл.

Ближайшее отношение к поставлению Григория, несомненно, имел митрополит Исидор, который также находился в это время в Риме; при этом Исидор первоначально оставляет за собой титул «архиепископа Московского», сохраняя номинальное управление великорусскими епархиями. Вскоре, однако, Исидор отказывается от этих епархий в пользу Григория, и последний, таким образом, оказывается «митрополитом Киевским и всея Руси», см. верительную грамоту (*litterae commendatitiae*), данную Григорию как «архиепископу Киевскому и всея Руси» папой Пием II 17 января 1459 г. (Великий, I, № 93, с. 156—157) и затем послания патриарха Григория Маммы и митрополита Исидора королю Казимиру IV от 27 и 31 января 1459 г. (Ваврик, 1963, №№ 2—3, с. 18—21; Ваврик, 1963а, с. 348; Прохаска, 1923, № IV, с. 66—67).

Таким образом, в Риме происходит условное разделение русской митрополии; это разделение имеет условный характер, однако в дальнейшем оно претворяется в жизнь. Это соответствует сценарию, автором которого был, по-видимому, сам Исидор: он отдает Григорию броды правления над епархиями Литовской Руси с тем, чтобы тот мог претендовать на соответствующий титул в Польско-Литовском государстве; затем Григорий получает возможность претендовать на титул «митрополита Киевского и всея Руси»¹⁷. Че-

¹⁷ Ср.: «In 1458 he [Isidore] co-operated in a scheme, that probably first originated with him, aiming at salving for union what could be salvaged of his metropolitanate of Russia. Jonas, the disappointed Russian candidate for the archbishopric in 1436, in 1448 was without reference to Constantinople elected and consecrated by the Russian synod Archbishop of Kiev and All Russia, and was recognised as such in 1451 by Casimir, King of Poland and Lithuania, in respect of his Ruthenian subjects. It was a political move on Casimir's part, and it did not help him. He was, then, willing to fall in with the scheme, prepared by Callistus III and executed after Callistus's death by Pius II, of dividing the metropolitanate of Kiev and All Russia into two, the one part with its seat at Kiev comprising the nine oriental dioceses in Poland and Lithuania, the other with its seat at Moscow. To facilitate this plan Isidor resigned into the Pope's hand his archbishopric and, when Gregory the Greek monk, his old companion, was consecrated for Kiev, where the union was still lively, he became Archbishop of only Moscow» (Джилл, 1964, с. 75—76).

рез несколько месяцев (20 апреля 1459 г.) после смерти Григория Маммы Исидор получает номинальный сан константинопольского патриарха¹⁸. Тем самым Григорий по-прежнему остается в непосредственном подчинении Исидора, и при этом он именуется теперь «митрополитом Киевским и всея Руси», т.е. он оказывается в том положении, в котором ранее был Исидор¹⁹.

В июле 1459 г. Григорий появился в Литовской Руси (см.: Великий, I, №№ 93, 94, с. 156—158; Ваврик, 1963а, с. 349; РФА, IV, с. 916; РФА, V, с. 950, 965, 998, 1004)²⁰. В том же году король Казимир IV предлагает московскому великому князю Василию II объединить обе части митрополии под властью Григория как митрополита «Киевского и всея Руси» (РФА, I, № 24, с. 126 [ср.: РФА, V, с. 949—951]; РИБ, VI, № 88.I, стлб. 662; см. также: РИБ, VI,

¹⁸ Исидор был вторым и предпоследним униатским константинопольским патриархом. После Исидора номинальным патриархом константинопольским (греческого обряда, но в юрисдикции папы римского) становится Виссарион Никейский. В дальнейшем в Риме находятся лишь латинские константинопольские патриархи. Власть униатского константинопольского патриарха практически распространялась лишь на венецианские колонии (см.: Джилл, 1964, с. 76).

¹⁹ Точно так же до своего поставления Григорий числился игуменом константинопольского монастыря св. Димитрия — того самого монастыря, игуменом которого был Исидор до того, как стал митрополитом (ПСРЛ, VI, 1853, с. 168; ПСРЛ, XX/1, 1910, с. 255; Голубинский, II/1, с. 423 и 504, примеч.1). Карьера Григория, как видим, разительнo напоминает карьеру самого Исидора, и это, конечно, не случайно: Исидор как бы вел Григория по тому пути, который прошел он сам.

²⁰ Обстоятельства поставления Григория были достаточно хорошо известны в Москве. Ср. в послании великого князя Ивана III новгородскому архиепископу (Ионе) около 1467 г.: «Ино, отче, ведомо тебе, тот Григорей митрополит отколе пришел, от кого поставлен: пришел из Рима, от папы, поставлен в Риме Григорьем, патриархом бывшим цареградским, которой патриарх повиновался папе со осмаго собора [имеется в виду Ферраро-Флорентийский собор]. А сами ведаете, за колико лет разделилася греческая вера с латынскою верою, и святыми Отци заклято и утвержено, что с Латыною не совокуплятися. Тот паки Григорей патриарх, чрез святых Отець правила и заклятия, и не держа за собою стола цареградскаго, в его место иный патриарх, в та времена [на] Цариграде, а он будучи в чужей стране, в чужей области, в Риме, да поставил того Григория, Сидорова ученика, в митрополиты на всю Русь. И отець мой, князь великий Василей Васильевич, и до королевы обсылки еще зарано, послышав толко о том Григорие, что идет от Рима не по нашей старине, а еще и в литовскую землю не пришел, и он послал к брату своему с тем, к королю: „чтобы еси, брате, того Григория от Рима к себе не принимал на нашего отца на общаго, на Иону митрополита...”» (РИБ, VI, № 100, стлб. 707—708).

№№ 87, 88. II, 100, стлб. 655, 668, 707, 709)²¹, что фактически означает отказ от признания Ионы; в апреле 1460 г. брестский сейм признает за Григорием право именоваться «митрополитом Киевским и всея Руси» (см.: Амманн, 1948, с. 156; Амманн, 1950, с. 159; Галецкий, 1958, с. 93; Бучинский, 1908—1909, т. LXXXVIII, с. 11; Ваврик, 1963а, с. 355; РФА, IV, с. 886, 916; РФА, V, с. 1017)²². Еще ранее, а именно в декабре 1459 г., собор русских епископов констатировал разделение «московьской зборной церкви с киевскою церковью» (РФА, I, № 14, с. 93 [ср.: РФА, IV, с. 916]; РИБ, VI, № 83, стлб. 629)²³. Таким образом, притязания Ионы на управление литовскими епархиями оказались недолговечными; соответственно, преемники Ионы уже не имеют таких притязаний.

Разделение митрополии находит отражение в титуле русских митрополитов. Как мы уже отмечали, Иона после поставления на митрополию (1448 г.) именуется «митрополитом всея Руси». Титул «митрополит всея Руси» является, вообще говоря, традиционным наименованием русских митрополитов. Этот титул митрополита фиксируется со второй половины XII в. (см. *Экскурс VIII*, с. 331). С XIV в. титул «митрополит всея Руси» употребляется наряду с титулом «митрополит Киевский и всея Руси» (см. *Экскурс XII*, с. 375). Ранее, однако, эти титулы явным образом не противопоставлялись по своему значению, т.е. в принципе относились к одной и той же территории (выбор того или другого наименования определялся при этом культурной или политической ориентацией) и, соответственно, отсутствие определения «киевский» в титуле митрополита «всея Руси» не означало отсутствия связи с Киевом как первым седалищем русских митрополитов; теперь же возникает такое противопоставление²⁴. Это

²¹ Ср. в этой связи: РФА, I, № 14, с. 93—94 [ср.: РФА, IV, с. 916, 920]; РИБ, VI, № 83, стлб. 630—631; также РИБ, VI, № 95, стлб. 691.

²² Ср. сообщение Воскресенской летописи: «Прииде... из Риму Григорей митрополит и седе на Киеве, и приат его король и с ним 8 епископов литовских» (ПСРЛ, VIII, 1859, с. 149), а также послания Ионы по этому поводу (РФА, I, №№ 5, 34, 51, с. 71—73, 147—150, 185—188 [ср.: РФА, V, с. 970]; РИБ, VI, №№ 81, 85—88, стлб. 619—626, 635—658; см. еще: РФА, I, №№ 14, 24, с. 92—94, 124—127; РИБ, VI, №№ 83, 84, 89, 90, стлб. 627—634, 671—678).

²³ Ср.: «И оттоле разделися митрополия: король сего приа Григория, а князь велики не восхоте; и оттоле сотворишася два митрополита в Руси, един в Москве, а второй в Киеве» (ПСРЛ, VI, 1853, с. 169; ПСРЛ, XX/1, 1910, с. 256).

²⁴ С середины XIV в. митрополиты, поставленные в область великого князя Литовского, на территории которой находился Киев, могут называть себя «киевскими», настаивая на реальном (географическом) смысле

противопоставление намечается уже при Ионе, который не называет себя «киевским» до официального признания в Литве в 1450—1451 гг. (см: Плигузов, 1991, с. 352; Плигузов, 1992, с. 1037, 1042)²⁵ — именно для того, по-видимому, чтобы получить такое признание; таким образом, употребление данного эпитета оказывается связанным с размежеванием территорий, что ранее не имело места. Соответственно, после признания в Литве Григория Болгарина в качестве «митрополита Киевского и всея Руси» преемник Ионы, митрополит Феодосий, и все последующие московские митрополиты именуется «митрополитами всея Руси» (см. ниже)²⁶. Отражая реальное положение вещей (т.е. разделение митрополии), опущение эпитета «киевский» одновременно может быть в какой-то мере обусловлено и новым пониманием роли Москвы: предполагается, что Москва продолжает традицию подлинного благочестия, утраченную в Константинополе, и при этом Москва перенимает эту традицию непосредственно из Константинополя, а не через Киев; иначе говоря, идея преемственной связи с Константинополем оказывается более актуальной, чем идея связи с Киевом — здесь как бы просматриваются контуры будущей доктрины «Москва — Третий Рим».

✱

Замечательным образом после разделения митрополии меняется каноническая аргументация поставления Ионы в митрополиты. Пер-

этого определения и противопоставляя себя, тем самым, митрополитам, находящимся в Москве, которые могут считаться «киевскими» после перехода митрополии во Владимир лишь в смысле исторической преемственности (см. подробнее: *Экскурс XII*, с. 383сл.). Поскольку московские митрополиты также претендуют на определение «киевский», это противопоставление имеет характер привативной оппозиции. В рассматриваемый период противопоставление митрополитов «киевских» и митрополитов «всея Руси» становится оппозицией эквиполентной (о понятиях «привативной» и «эквиполентной» оппозиции см.: Трубецкой, 1960, с. 82—85).

²⁵ В своей духовной грамоте, составленной в 1452—1453 гг. (но дошедшей в позднейшей компиляции) Иона говорит, что он был рукоположен «митрополитом на Киев и на всю Русь» (РФА, III, прилож., № 23. с. 650—651; Абрамович, 1917, с. 169—170). Ср. ниже, примеч. 33.

²⁶ Любопытно, вместе с тем, что киевский митрополит, подчиненный константинопольскому патриарху, может не называться в Москве «киевским». Так, в документах, говорящих о приезде в Москву антиохийского патриарха Иоакима в 1586 г., киевский митрополит Онисифор Девочка (1579—1589) именуется «нугородским архиепископом Анцыфором» (Шпаков, 1912, прилож., I, с. 14—15) — по имени Новогрудка как митрополичьей кафедры (см. о Новогрудке в этой связи с. 31 наст. изд., примеч. 3).

воначальным основанием для его поставления послужило, как мы уже отмечали, 1-е апостольское правило. На основании этого правила — в том специфическом чтении, о котором говорилось выше, — Иона, вообще говоря, мог претендовать на духовную власть во всех епархиях Киевской митрополии. Поскольку, однако, он был поставлен епископами Великой Руси, он мог рассчитывать на признание лишь в великорусских епархиях. Поэтому после разделения митрополии канонические основания поставления Ионы, по-видимому, подвергаются переосмыслению, хотя происходит это незаметно, как бы исподволь: основное значение теперь приобретает не 1-е апостольское правило, а 4-е правило I-го Никейского (I Вселенского) собора 325 г., согласно которому новый епископ избирается всеми епископами области (см.: Правила всел. соборов, I, с. 14—17).

Соответственно, после разделения митрополии Иона подчеркивает, что он был поставлен «от всех архиепископов и епископов сдешнего православнаго великаго самодержства»²⁷. Так, в окружном послании литовским епископам (июль—декабрь 1461 г.) Иона говорит о своем поставлении: «А ведомо вам, моим детем, что есмь от бога и его милостию поставлен на той превеликой степень святительства зборне и по первому изложению святых апостол и святых отец божественных священных правил, и по иным многим правильным главизнам, еже пишут сице: „Три епископи должны суть, безо всякого извета, поставляти большаго святителя“. А сами, сынове, добре ведаеге... божественая писания, и вы и поищите и четвертаго правила, иже в Никеи перваго сбора. Яз паки... поставлен на той превеликий степень не от трех, ни от пятый епископов, но от всех архиепископов и епископов сдешнего православнаго великаго самодержства господина и сына моего великого князя» (РФА, I, № 51, с. 187 [ср.: РФА, V, с. 998]; РИБ, VI, № 81, стлб. 622—623)²⁸. Как видим, он ссылается теперь не только на 1-е апостольское пра-

²⁷ Упоминание «архиепископов» (во множественном числе) в заявлениях Ионы, относящихся к его поставлению на митрополию, представляет собой анахронизм: в поставлении Ионы мог участвовать только один архиепископ, именно новгородский. Вместе с тем сразу же после своего поставления Иона делает ростовскую кафедру архиепископской (см. ниже, примеч. 45); отсюда задним числом он может рассматривать ростовского владыку (Ефрема), принимавшего участие в его поставлении, как архиепископа.

²⁸ Слово *самодержство* означает здесь самодержца, т.е. самодержавного государя. Равным образом в другом послании в Литву (1448 г.), извещая о своем поставлении, Иона говорит: «волею великого самодержства то учинилось» (РФА, I, № 7.1, с. 75; РИБ, VI, № 64, стлб. 540).

вило, но и на 4-е правило Никейского собора: мы находим здесь своеобразную компиляцию обоих правил²⁹.

Понятно, что на основании аргумента такого рода Иона, строго говоря, может претендовать на духовную власть именно в той области, где его поставили, т.е. в Московском государстве; очевидным образом это предвосхищает обособление великорусской церкви в качестве церкви автокефальной. В самом деле, поставление Ионы явно связывается теперь с тем обстоятельством, что он был поставлен в православном самодержавном государстве (т.е. государстве, управляемом православным самодержавным монархом); между тем литовские епископы находились во владениях Казимира IV, короля польского и великого князя литовского.

Как видим, понятие митрополии — той области на которую распространяются духовные полномочия Ионы, — фактически отождествляется теперь с идеей православного самодержавного государства: ссылаясь на 4-е правило Никейского собора, Иона говорит не о всех епископах митрополии, но о всех епископах «сदेशного православного великаго самодержьства»³⁰. Это имеет важные политические последствия. Поскольку новгородский и тверской архиереи участвовали, по утверждению Ионы, — хотя бы и номинально — в поставлении митрополита, Новгород и Тверь с точки зрения церковной юрисдикции оказываются включенными в это государство³¹. Их положение можно сравнить с положением Киев-

²⁹ Ср. еще описание поставления Ионы в его послании литовским епископам 1459—1460 гг., которое мы отчасти уже цитировали выше: «...благоверный князь великий Василей Васильевичь... съзывает архиепископы и вся епископы великодръжавных земель своих русьские митрополии... И створше збор велик в церкви архангела Михаила, в богоспасаемом граде Москве... И бых свершен в русстей земли митрополит киевский и всея Руси» (РИБ, VI, № 87, стлб. 647).

³⁰ Ср. в дальнейшем сходную позицию патриарха Никона: в послании константинопольскому патриарху Дионисию 1665 г. Никон обвиняет крутицкого митрополита Питирима (местоблюстителя патриаршего престола после ухода Никона) в том, что тот поставил епископа в области, которые не находятся во владении царя: «Епископа Мефодия посвятил во град Оршу и Мстислав, а они под Литвою, и царское величество ими не владеет» (Маттес-Гольфельд, 1970, с. 337).

³¹ В своем заявлении Иона явно имеет в виду новгородского и тверского владыку: только так можно понять его слова в цитированном послании в Литву 1461 г. о том, что он поставлен «не от трех, ни от пятый епископов, но от всех архиепископов и епископов...». Как мы уже отмечали, в поставлении Ионы принимали непосредственное участие четыре епископа Великого княжества московского, тогда как новгородский и тверской

ской Руси в Византийской империи: после образования русской митрополии, входящей в юрисдикцию константинопольского патриархата, Византия может рассматривать Киевскую Русь как часть империи, и русский великий князь занимает определенное место в византийской придворной иерархии³².

Показательна в этом смысле присяжная соборная грамота русских епископов (московской митрополии) о верности митрополиту Ионе и о непризнании митрополита Григория (от 13 декабря 1459 г.). В дошедшем до нас формуляре присяжной грамоты говорится: «Обещание... пред Богом дахом, пред святыми ангелы на своем поставлении своему господину и отцу имярек, митрополиту всея Руси, что нам от святыа церкви зборныя московския Святыя Богородица быти неотступным, и от нашего господина и отца имярек, митрополита всея Руси, также быти неотступным и повиноватися ему во всем. И кто по его отшествию к Богу иный митрополит поставлен будет по избранию Святого Духа и по святым правилом святых апостол и святых отец, и по повелению господина нашего, великого князя имярек, русскаго са-

архиереи прислали — если верить летописям — грамоты, выражающие согласие на поставление (см. выше, примеч. 12); если бы Иона не имел в виду этих двух архиереев, он едва ли мог бы сказать, что он поставлен «не от трех, ни от пятый епископов».

Следует отметить, вместе с тем, что среди русских иерархов, которые 13 декабря 1459 г. присягают Ионе, заявляя о непризнании митрополита Григория (РФА, I, № 14, с. 92—94; РИБ, VI, № 83, стлб. 627—632), и обращаются к литовским епископам с просьбой поддержать московского митрополита (РИБ, VI, № 84, стлб. 631), не было новгородского и тверского владыки (см. выше, примеч. 12). Ср. затем грамоту митрополита Феодосия (преемника митрополита Ионы) новгородскому архиепископу Ионе от 8 июля 1461 г., где говорится о том, что новгородский архиепископ, который прислал повольную грамоту, выражающую согласие на поставление Феодосия, не определил своего отношения к Григорию, т.е. не заявил о непризнании последнего (РИБ, VI, № 95, с. 691—692, ср. № 99, с. 705; ср.: Голубинский, II/1, с. 524—525).

Сказанное о политических последствиях заявления митрополита Ионы (заявления о том, что он был поставлен всеми епископами «сдешнего православнаго великаго самодержьства»), остается в силе, даже, если полагать, что новгородский и тверской архиереи в действительности не принимали участия в его поставлении (как склонна думать Е.В.Белякова, см. выше, примеч. 12). Независимо от того, как обстояло дело в действительности, важно то, что Иона, заявляя об участии в его поставлении на митрополию всех епископов православного самодержавного государства, имеет в виду и этих двух архиереев.

³² С точки зрения Византии русский великий князь являлся «стольником» императора (см.: Дьяконов, 1889, с. 14—15; Оболенский, 1970, с. 7).

модержца, в той зборной церкви Святыя Богородици на Москве на той великий престол у гроба святого Петра митрополита, русскаго чудотворца, и нам, архиепископом и епископом Русския митрополыи, также быти от святыя зборныя церкви московския Святыя Богородица неотступным быти и споследовати и повиноватися ему во всем — во всех духовных делех в церковных и о всяком благочестье быти с ним заедино» (РФА, I, № 14, с. 93—94 [ср.: РФА, IV, с. 916]; РИБ, VI, № 83, стлб. 630)³³. Итак, повеление великого князя московского — «русского самодержца» — является необходимым условием поставления митрополита³⁴; поставление митрополита в сущности уподобляется поставлению патриарха в Византии, где окончательный выбор кандидата в патриархи принадлежал императору³⁵.

Необходимо подчеркнуть, что Иона говорит о своем поставлении от архиереев «православнаго великаго самодержства» уже после падения Византии, когда московский великий князь оказался единственным православным самодержцем, т.е. единственным независимым монархом православной ойкумены (если не считать Грузии, находящейся на далекой периферии); таким образом, Москва начинает пониматься как центр православия, т.е. как новый Константинополь (ср.: Успенский, 1996, с. 477 [= Успенский, I, с. 101]).

В этих условиях поставление Ионы может осмысляться — задним числом — как образование русской автокефальной церкви.

³³ Ср. в духовной грамоте Ионы, составленной в 1452—1453 гг.: «повелением господина нашего... благороднаго и благовернаго великаго князя Василия Васильевича всеа Руси, рукополагаехя от боголюбивых епископ земли нашея митрополитом на Киев и на всю Русь» (РФА, III, прилож., № 23, с. 650—651; Абрамович, 1917, с. 169—170).

Необходимо отметить, что такого рода формулировки прослеживаются сразу же после падения Константинополя. Уже в 1455—1456 гг. меняется текст исповедальной грамоты, которую дает епископ при своем поставлении: в клаузулу о признании митрополита, поставленного в Константинополе (ср. ниже, примеч. 65), было добавлено указание о поставлении этого митрополита «по повелению государя», т.е. великого князя московского (ААЭ, I, № 375, с. 471; ср.: РФА, IV, с. 924—925).

³⁴ Как полагают А.И.Плигузов и Г.В.Семенченко (см.: РФА, IV, с. 917, 925), эти претензии московского государя поначалу не были признаны в тех русских центрах, которые еще сохраняли независимость от Москвы — в Твери и Новгороде; это отразилось, по-видимому, в присяжных грамотах тверского и новгородского владык, составленных в 1461 г. в связи с избранием преемника Ионы (РФА, I, №№ 31, 55, с. 142—143, 194—195; РИБ, VI, №№ 92, 94, стлб. 684, 687—690).

³⁵ О выборе патриарха в Византии см. с. 55 наст. изд.

Соответственно, в другом послании литовским епископам примерно того же времени (1459—1460 гг.) Иона писал: «Святая... великая наши Божия церкви русскаго благочестия держать святая правила и божественый закон святых апостол и устав святых отец, еже приа преже бывшиа святых великия зборныя церкви богозданнаго Царствующаго града великаго православия гречьскаго, прежнего богоустановаго благочестия, от неяже преже бывший митрополити русстии устрояли и управляли святую церковь русскаго благочестия безмятежне... И мы сподобихомся от Бога приати правление святых си церкви в рустей земли вьсиявшаго благочестия»; здесь же говорится о «великом православии русския земля» и о том, что Константинополь пал из-за того, что греки изменили православию (РИБ, VI, № 87, стлб. 653—654, 648—649; те же выражения находятся в послании митрополита Филиппа I в Новгород 1471 г. — там же, стлб. 723)³⁶.

³⁶ Как видим, выражение «великое православие» сначала относится к Византии, а теперь — к Руси: «великое православие греческое» сменяется «великим православием русским». Еще в 1454 г. Иона может еще говорить о «великом православии» греков; в окружном послании 1454 г. о милостыне греку Дмитрию, вышедшему из Царьграда по случаю пленения его турками, Иона говорит, что Дмитрий «пришел до нас от великого православия от великого того царствующаго Костянтина града» (АИ, I, № 264, с. 496). Вместе с тем в послании в Литву 1458 г., которое мы цитировали выше (в примеч. 2), Иона говорит, что митрополит Исидор «от Рима принесл чюже и спротивно нашему великому православию» (РФА, № 5, с. 72 [ср.: РФА, V, с. 950]; РИБ, VI, № 85, стлб. 637—638); в тех же выражениях говорится об Исидоре и в послании Ионы смоленскому епископу Мисаилу 1459 г.: «Потом паки оттоле к нам пришел и многа нова и чюжа принесе в наше великое православье» (РФА, I, № 24, с. 125; РИБ, VI, № 88.I, с. 660). Соответственно, в формуляре епископской исповедальной грамоты, составленной после смерти Ионы, говорилось: «Еще же и на том обещаюся: не хотети ми приимати иного митрополита, развее кого поставят от нашего православия по божественным и священным правилом» (РФА, I, № 15, с. 96; ср.: РФА, III, прилож., № 19, с. 632).

Не менее показательно, что в цитированном послании Ионы литовским епископам 1459—1460 гг. православная церковь называется «церковью русскаго благочестия» и одновременно говорится о «в рустей земле воссиявшем благочестии»: по словам Ионы церковь «русскаго благочестия» держит «святые правила и божественный закон... великого православия греческого, прежнего богоустановаго благочестия; итак, «русское благочестие» равно прежнему «греческому благочестию» (РИБ, VI, № 87, стлб. 653). Между тем в послании великого князя Василия II византийскому императору 1451 г., которое мы цитировали ранее (см. примеч. 8), говорится о «древнем благочестии» греков (РФА, I, № 13, с. 91; РИБ, VI, № 71, стлб. 584—586). Таким образом, греческое благочестие сменяется

Падение Константинополя осмысливается вообще в Московской Руси как наказание за измену православию³⁷. Соответственно определяется роль Москвы как столицы православного государства, где православие, напротив, сохранилось, т.е. появляется новый взгляд на Москву как на оплот православия. Так возникает противопоставление «Константинополь — Москва», которые противопоставляются по признаку благочестия.

Вместе с тем после падения Константинополя греки отказываются от унии³⁸. В этих условиях значение Москвы определяется не

русским благочестием — на Руси продолжается традиция «древнего благочестия», которая утрачена у греков. Та же мысль развивается и в «Слове... на латыню» 1461—1462 гг., где «греческому православию» противопоставляется «русское православие» (Попов, 1875, с. 372—373, 377, 384); см. подробнее ниже.

³⁷ Помимо цитированного сейчас послания митрополита Ионы в Литву 1459—1460 гг. (РИБ, VI, № 87, стлб. 648—649) и текстуально близкого к нему послания митрополита Филиппа в Новгород 1471 г. (РИБ, VI, № 102, стлб. 728—729), об этом говорится в другом послании Ионы литовским епископам 1459—1460 гг. (РФА, I, № 51, с. 187 [ср.: РФА, V, с. 998—999]; РИБ, VI, № 81, стлб. 623), а также в «Слове... на латыню» 1461—1462 гг. (Попов, 1875, с. 384—385). Равным образом и старец Филофей пишет в своем «Послании на звездочетцев» (около 1523 г.), что «Гречское царство разорися и не созиждется..., понеже они [греки] предаша православную греческую веру в латинство» (Идея Рима..., с. 144, ср. с. 150, 155; Малинин, 1901, прилож., с. 41—42). Такое же мнение, по-видимому, бытовало и среди греков — во всяком случае с ним полемизирует в 1463 г. Виссарион Никейский (см.: РФА, V, с. 999); вместе с тем греки связывали падение Константинополя с ожиданиями конца света, который должен был наступить по истечении 7000 лет от сотворения мира, в 1492 г. (см.: Дьяконов, 1889, с. 61; Шевченко, 1955, с. 296 и с. 315, примеч. 40).

Если на Руси полагали, что Константинополь пал потому, что греки приняли унию (т.е. изменили православию), то папа Николай V, напротив, объяснял падение Константинополя тем, что они от унии отказались (т.е. изменили католичеству) (см.: Шевченко, 1955, с. 300, 309 и с. 317, примеч. 62, с. 321, примеч. 107). В обоих случаях проявляются одни и те же представления о закономерностях исторического процесса. В одной из редакционных обработок послания Филофея обнаруживается, кажется, знакомство с этим мнением католиков: «И не дивися, избранниче Божий, яко латыни глаголють: наше царство Ромейское недвижимо пребывает, аще быхом неправу веровали, не бы Господь снабдел нас. Не подобает нам внимати прелести их, воистинну суть еретици, своею волею отпадъша от православных христианскихъ веры...» (Идея Рима..., с. 150; Малинин, 1901, прилож., с. 42). См.: Стремоухов, 1953, с. 88, 95.

³⁸ После падения Константинополя патриархом был поставлен (в январе 1454 г.) Геннадий Схоларий, ставший к этому времени активным про-

столько благочестием в собственном смысле, сколько наличием православного государя, которое и осмысливается как необходимое условие сохранения православной традиции. Прогивопоставление «Константинополь — Москва», таким образом, сохраняется, но оно получает теперь иное идеологическое оформление. Соответственно, в Москве могут считать, что в результате турецкого завоевания Царьград потерял значение хранителя вселенского православия и патриарх, находящийся под властью «поганого царя», утратил право поставлять архиереев и давать благословение³⁹.

Необходимо подчеркнуть, что такого рода восприятие характеризует именно Москву и не обязательно разделяется в других центрах. Так, отношение к Ферраро-Флорентийской унии было, несомненно, другим в Литовской Руси: если московский князь Василий Васильевич отказался признать Исидора после его возвращения из Флоренции, то киевский князь Александр Владимирович дал ему грамоту (от 5 февраля 1441 г.), в которой подтверждались все права митрополита (АИ, I, № 259, с. 488)⁴⁰. В дальнейшем (видимо, в пер-

тивником унии. В дальнейшем греки торжественно отказались от Флорентийской унии на константинопольском соборе 1484 г., но этот формальный акт имел уже чисто символическое значение. Уния была в Константинополе лишь кратковременным эпизодом: в конечном итоге она имела куда большее значение для русской, чем для греческой церкви.

³⁹ Против этого мнения выступает Максим Грек в сочинении «Сказание ко отрицающимся на поставление» (Максим Грек, III, с. 154—156); ср. в этой связи судное дело Максима Грека (Покровский, 1971, с. 118—121, 129).

По свидетельству Максима Грека, когда в Москву в 1518 г. прибыл Григорий, митрополит Янины, посланный константинопольским патриархом Феопитом I, великий князь Василий III и митрополит Варлаам отказались принять патриаршее благословение, переданное через Григория, причем Варлаам благословил Григория через порог (см.: Покровский, 1971, с. 119). Митрополит Григорий прибыл в Москву в составе греческого посольства, в котором находился и Максим Грек (см.: Синицына, 1977, с. 61).

⁴⁰ Об отношении к митрополиту Исидору в Литовской Руси после его возвращения из Флоренции см. также: Голубинский, II/1, с. 450—451; Бобров, 1997, с. 364—365.

Симеон Суздальский говорит, что Исидор в Киеве и Смоленске поминал на литургии лишь папу, а православных патриархов не поминал. Это происходило при князьях (киевском князе Александре Владимировиче и смоленском князе Юрии Семесновиче-Лугвениевиче), но те никак на это не реагировали, поскольку находились в вассальной зависимости от государя-католика: «тии бо имеюще над собою область латынскую, и не смеяша ему вопреки глаголати» (Крайцар, 1976, с. 72, 99; ср.: Попов, 1875, с. 356; Калинин, 1901, с. 98—99, 112). Поведение киевского и смоленского князя противопоставляется здесь поведению московского великого князя, Василия II.

вой половине 1447 г.) князь Александр Владимирович посылает послов к патриарху-униату Григорию Мамме, спрашивая о подробностях соединения с католиками; из ответного письма патриарха⁴¹ видно, что митрополит Исидор предполагал вернуться на Русь (и, может быть, именно в Киев), причем патриарх предупреждает князя, что тот не должен принимать никакого другого митрополита, намекая, возможно, на Иону (Попов, 1875, с. 332—334; Крайцар, 1976, с. 146—149)⁴². Не менее показательны и то, что митрополит Исидор в Константинополе (по-видимому, в 1444—1446 гг.) ставит епископа Даниила на владими́ро-во́лынскую кафедру (РФА, I, № 58, с. 199—200; РФА, III, прилож., № 36, с. 685—688; РИБ, VI, №№ 72.I, 71.II, стлб. 585—590; ср.: РФА, V, с. 1010—1013). Не случайно митрополит Григорий может претендовать затем на признание в этой области.

Отношение Твери к Флорентийской унии также отличалось от московского: на Ферраро-Флорентийском соборе присутствовал Фома, посол великого князя тверского Бориса Александровича; он принимал участие в торжественной литургии, которую служил папа после заключения унии (помогал в обряде умовения рук) — это было организовано Исидором, чтобы почтить тверского правителя (см.: Шевченко, 1955, с. 307 и с. 321, примеч. 108)⁴³. В «Слове похвальном» великому князю Борису Александровичу инока Фомы (см. изд.: Лихачев, 1908) нет никакого осуждения унии и, напротив, есть косвенное указание на сочувственное к ней отношение (ср.: Бобров, 1997, с. 366)⁴⁴.

⁴¹ В этом письме указано число и месяц (26 июня), но не обозначен год: полагают, что оно было написано от 26 июня 1447 г. (см.: Попов, 1875, с. 332; Крайцар, 1976, с. 146).

⁴² Ср. здесь: «А коли приидет к вам преосвященный митрополит Киевский и всеа Русии и всечестный кардинал кир Исидор..., научит и накажет вас о всем словом и делом... А инии же глаголаху вам лживо и неподобно, иже суть разорители церкви Божии, тии суть отлучены от нас, а вы их не принимайте... Иже которые епископ оставя свою епископию и дерзнет на чужую епископию без повеления своего митрополита, преступник есть и извержен есть сану своего; и соблюдайтесь и вы от таковых людей» (Попов, 1875, с. 333—334; ср.: Крайцар, 1976, с. 148—149). Упоминание о епископе, который оставил свою епархию и посягнул на чужую, может относиться непосредственно к Ионе, который претендовал на митрополию (см. ниже, примеч. 79) и, следовательно, «дерзнул на чужую епископию» (поскольку он был поставлен как епископ рязанский).

⁴³ Фома при этом, по-видимому, не был членом делегации Исидора (см.: Шпаков, 1904, с. 92).

⁴⁴ В этой связи заслуживает внимания тот факт, что когда митрополит Исидор бежит из Москвы («в портах бесерменских»), он направляется

Соответственно, иным могло быть здесь и отношение к падению Константинополя. Тверская летопись под 1453 г. так говорит об этом событии: «Того же лета взят был Царьград от царя Турскаго от салтана; а веры Рускыя не представил, а патриарха не свел, но один в граде звон отнял» (ПСРЛ, XV, 1863, стлб. 495).

Таким образом, Флорентийская уния и участие в ней митрополита Исидора оказывается чем-то в роде козырной карты в руках московских политиков: она позволяет создать историографическую схему, которая превратится затем в доктрину «Москва — Третий Рим».

*

Падение Константинополя (1453 г.), воспринятое как наказание за отпадение от православия, и последующее признание в Литовской Руси митрополита Григория (1459 г.) окончательно решили вопрос об автокефалии. Знаменательным событием в этом отношении явилось возведение на московскую кафедру преемника Ионы, ростовского архиепископа Феодосия Бывальцева (в мае 1461 г.)⁴⁵. При этом Иона перед смертью благословил Феодосия на митрополию и положил грамоту об этом на престол московского Успенского собора, что было явным нарушением канонических правил⁴⁶. Поставление Феодосия оказалось завершающим шагом, опреде-

сначала в Тверь к великому князю Борису Александровичу и затем в Литву (см., например: ПСРЛ, XV, 1863, стлб. 491).

⁴⁵ Выбор Феодосия Бывальцева в качестве преемника Ионы, возможно, определялся тем обстоятельством, что Феодосий был архиепископом, т.е. занимал — вместе с архиепископом новгородским — первенствующее положение среди архиереев. При этом ростовская кафедра, в отличие от новгородской, была ближайшим образом связана с московской. Существенно, что при поставлении Ионы на митрополию ростовская епископия была возведена на степень архиепископии со ссылкой на прецедент поставления в архиепископы ростовские Феодора Симоновского в Константинополе (см.: ПСРЛ, VIII, 1859, с. 122; ПСРЛ, XII, 1901, с. 74; ПСРЛ, XVIII, 1913, с. 204; ПСРЛ, XXV, 1949, с. 270; ПСРЛ, XXVI, 1959, с. 208; ПСРЛ, XXVII, 1962, с. 115; ПСРЛ, XXVIII, 1963, с. 110; ПСРЛ, XXX, 1965, с. 134); вероятно, это было сделано в противовес Новгороду. Если верить греческим актам, Феодор Симоновский, первый ростовский архиепископ (рукоположенный на ростовскую кафедру в Константинополе митрополитом Пименом), самовольно присвоил себе титул архиепископа (РИБ, VI, № 33, стлб. 217; ср.: Голубинский, II/1, с. 256; Никольский, 1896, с. 20—21). Поэтому ростовская кафедра продолжала считаться епископской — вплоть до декабря 1448 г., когда Иона, став митрополитом, возвел ростовского епископа Ефрема в архиепископы.

Феодосий Бывальцев был уже поставлен в Ростов как архиепископ в 1454 г.; до этого он был чудовским архимандритом.

⁴⁶ См. специально с. 49—50 наст. изд.

лившим автокефалию русской церкви: действительно, в это время в Константинополе был уже православный (а не униатский) патриарх, и отказ от обращения к Константинополю оказывается в этих условиях исключительно значимым. Вместе с тем последующая традиция никак не выделяет это поставление и, напротив, прямо соотносит автокефалию русской церкви с Флорентийской унией и отступничеством греков (см.: Белякова, 1995, с. 290).

Именно с Феодосия, как мы уже упоминали, меняется титул московских митрополитов. Если Иона называет себя так же, как и его предшественники, — «митрополитом Киевским и всея Руси»⁴⁷, — то Феодосий именуется только «митрополитом всея Руси», и так же называют себя все последующие митрополиты, возглавляющие русскую церковь (см: Макарий, IV/1, с. 33; Кучкин, 1974, с. 82; Мейендорф, 1981, с. 269 [= Мейендорф, 1990, с. 322]; Плигузов, 1991, с. 343—344; Плигузов, 1992, с. 1035—1036)⁴⁸.

При митрополите Феодосии начинаются контакты русской церкви с иерусалимским патриархатом (см.: Шпаков, 1904, с. XII—XIII); существенно при этом, что иерусалимская церковь в свое время решительно выступила против унии и, тем самым, противопоставила себя Константинополю⁴⁹. Эти контакты свидетельствуют о фактическом

⁴⁷ Одновременно он продолжает называться и «митрополитом всея Руси», ср., например, надпись на печати Ионы при духовной грамоте Софьи Витовтовны, вдовы великого князя Василия Дмитриевича, 1451 г.: «Божиею милостию смиренный Иона митрополит всея Руси» (Соболева, 1991, № 151, с. 186). Оба выражения выступают при этом как полный и краткий вариант одного и того же титула.

А.И.Плигузов как будто считает, что с 1450 г. употребляется только полный титул митрополита Ионы, однако это неверно (см.: Плигузов, 1991, с. 343; Плигузов, 1992, с. 1036—1037).

⁴⁸ Ср. исключение эпитета «киевский» в титуле митрополита в формуляре исповедальной грамоты, произносимой при поставлении в епископы после смерти митрополита Ионы (РФА, I, № 15, с. 95—96; ср.: РФА, IV, с. 922—923, 926).

⁴⁹ Так, в начале 1443 г. три восточных патриарха (иерусалимский, александрийский и антиохийский), собравшиеся в Иерусалиме, осудили униатов и, в частности, константинопольского патриарха Митрофана. По мнению некоторых исследователей, грамота, выпущенная этими патриархами, является фальсификацией (см.: Джилл, 1959, с. 353—354; Джилл, 1964, с. 213—221; ср.: Павлов, 1879, с. 764; Плигузов, 1995, с. 525), однако существует славянский перевод этой грамоты, выполненный монахом Гавриилом в том же 1443 г. (см.: Яцимирский, 1906, прилож., VII, с. 75—83; ср.: Плигузов, 1995, с. 527—529); утверждение А.И.Плигузова, что перевод Гавриила не был издан А.И.Яцимирским (там же, с. 525), представ-

признании русской автокефалии со стороны Иерусалима⁵⁰. Контакты с Иерусалимом тем более знаменательны, что контакты с Константинополем в это время практически прекращаются (см. ниже)⁵¹.

ляет собой недоразумение. См.: Ломизе, 1994, с. 104 (примеч. 4); Ломизе, 1997, с. 79–82.

⁵⁰ В 1462 г. иерусалимский патриарх Иоаким отправил разрешительную грамоту великому князю Василию II, извещающую об отпущении его грехов (РФА, II, № 102, с. 307–308; АИ, I, № 72, с. 123). После этого Иоаким решил отправиться на Русь за милостыней, но дошел только до Кафы, там заболел и скончался (по-видимому, в 1464 г., см.: Грюмель, 1958, с. 453; неточно у Подскальского, 1988, с. 401). Его племянник, прото-сингел Иосиф, привез в Москву грамоты патриарха с просьбами о сборе пожертвований и о поставлении его, Иосифа, в митрополиты Кесарии Филипповой (РФА, V, прилож., № 57, с. 1069–1070; РФА, I, № 27, с. 133–136 [ср.: РФА, V, с. 954–955]; см. еще: Седелников, 1932, с. 65–66). На основании этих грамот Иосиф был поставлен в 1464 г. — по наречению и благословию иерусалимского патриарха — в Москве в митрополиты (на-стоящая грамота Иосифу от 4 апреля 1464 г. — РИБ, VI, № 135, стлб. 926–930; ср.: ПСРЛ, VI, 1853, с. 186; ПСРЛ, VIII, 1859, с. 151; ПСРЛ, XII, 1901, с. 116). Самый факт поставления в Москве митрополита для иерусалимской церкви представляется в высшей степени знаменательным; в принципе он означает признание автокефалии русской церкви — в самом деле, обращаясь к московскому митрополиту с подобной просьбой, иерусалимский патриарх фактически трактовал его именно как главу автокефальной церкви. По словам А.С.Павлова, в факте такого поставления «торжественным образом выразилось признание одного из высших иерархов Востока канонической законности нового порядка церковных дел на Руси» (Павлов, 1879, с. 763). В этом же ключе трактует А.С.Павлов и разрешительную грамоту патриарха Иоакима: по его словам, «патриарх „прощает” и разрешает великого князя... не только от „грехов” вообще, но и от какого-то „церковного связания” или „запрещения”», т.е. от церковного связания, вызванного разрывом с Константинополем (там же); кажется, однако, что разрешение от возможного церковного запрещения — обычная формула в такого рода грамоте.

Решению патриарха Иоакима отправиться на Русь предшествовали, по-видимому, какие-то контакты Иерусалима и Москвы; возможно, великий князь просил его об этом, предчувствуя близкую кончину (скорее всего, в марте 1462 г.). В 1480 г. другой иерусалимский патриарх (тоже Иоаким) посылает благословение митрополиту Геронтию (РФА, II, № 101, с. 306–307).

А.С.Павлов (1879, с. 763–764) говорит о двух разрешительных грамотах патриарха Иоакима, разрешающих от церковного запрещения как великого князя, так и весь русский народ. Возможно, здесь какое-то недоразумение: Павлов ссылается на Макария (ср.: Макарий, IV/2, с. 171 и с. 251, примеч. 443), тогда как последний, говоря о грамоте патриарха ко всем русским, ссылается на рукопись Софийского собр. № 1454, л. 445 об.—449; ср. теперь публикацию: РФА, V, прилож., № 57, с. 1068—

Едва ли не сразу же после кончины митрополита Ионы (31 марта 1461 г.) — после поставления Феодосия, но еще при жизни великого князя Василия II (1415—1462), т.е. в 1461—1462 гг., — неизвестный автор пишет специальное сочинение, посвященное учреждению автокефалии: «Слово избрано от святых писаний еже на латыню и сказание о составлении осмаго сбора латыньского и о извержении Сидора прелестнаго и о поставлении в Рустей земли митрополитов, о сих же похвала благоверному великому князю Василью Васильевичю всея Руси» (Попов, 1875, с. 360—395). Непосредственным поводом для написания этого сочинения явилось, по видимому, поставление Феодосия; вместе с тем оно посвящено вообще обоснованию автокефалии русской церкви (см.: Белякова, 1995, с. 290; Павлов, 1879, с. 763). Согласно данному документу, вопрос об автокефалии был решен в Москве сразу же после отказа подчиняться митрополиту Исидору. Русь, где просияло благочестие, противопоставляется здесь Византии, утратившей свет православия: «Увы съединения мерзости греческому православию: како убо вместо света животнаго мрак тмы вменяется!». Греческому царю, предложившему «свет на тму» и впавшему во «тму неверия», противопоставляется русский князь Владимир, который, напротив, «от мрака тмы на свет пременяся», «просветив всю землю рускую святым крещением, тогда же тма неверствия всеконечне прогнася»; в свою очередь, Василий II предстает как «новый Владимир» и вместе с тем как «новый Константин... великий дръжавный боговенчанныи руский царь» или же «боговенчанныи царь всея Руси»⁵².

1070). Вопреки Павлову, в этой грамоте речь не идет о разрешении русского народа.

⁵¹ Точно так же в XIX в. иерусалимский патриарх признал автокефалию болгарской церкви вопреки определению константинопольского собора (см.: Павлов, 1879, с. 765).

⁵² Равным образом и в «Повести» Симеона Суздальца, к которому непосредственно восходит «Слово... на латыню», Василий Темный противопоставляется греческому царю, «отступившу от света благочестия и омрачившемуся тьмою латинския ереси»; обращаясь к русскому великому князю, автор восклицает: «твое же отечество, княже Василие, руская земля просветится светом благочестия» (Крайцар, 1976, с. 103, 75; ср.: Попов, 1875, с. 359; Малинин, 1901, прилож., с. 101, 114;).

Не исключено, что при этом обыгрывается слепота Василия Темного: физическая слепота противопоставляется духовному прозрению и, соответственно, «тьма латинския ереси» противопоставляется «свету благочестия». Ср. подобный топос в послании духовенства (во главе с Ионой) к князю Дмитрию Шемяке 1447 г. (АИ, I, № 40, с. 79). См. в этой связи: Успенский, 1982а, с. 219, примеч. 13 (= Успенский, I, с. 168, примеч. 13).

Одновременно «греческому православию», покрывшемуся «мраком тмы», противостоит «русское православие», причем Московская Русь именуется «белой Русью» (Попов, 1875, с. 364—365, 372—373, 377, 384); слово «белый», по-видимому, выступает здесь как атрибут святости (ср. синонимичность выражений «белый свет» и «Божий свет»)⁵³.

Итак, автокефалия русской церкви непосредственно связывается в глазах русских с Флорентийской унией, в которой одновременно видят и причину крушения Византийской империи⁵⁴. Русская автокефальная церковь призвана сохранить православную веру, которую греки утратили: Русь осмысляет себя как оплот православия, а московский великий князь оказывается в роли верховного блюстителя православной церкви, т.е. в той роли, которая принадлежала ранее византийскому императору. Таким образом, здесь прослеживается мысль о преемственности власти византийских императоров московскими великими князьями.

Новый статус московского государя непосредственно связан при этом с благочестием той страны, которой он управляет. В том же «Слове... на латыню» греческий царь Иоанн говорит папе Евгению: «Яко вѣсточнии земли суть русстии и большее православие и вышьшее христианство Белые Руси, в них же есть государь великий брат мои Василеи Васильевичь, ему же вѣсточнии царие прислухаю [sic!] и велиции князи с землями служить ему. Но смирения ради благочестия и величеством разума благоверия не зовется царем, но князем великим руским своих земель православия» (Попов, 1875, с. 364—365). Итак, Василий II, согласно этому документу, в сущности, должен был бы называться царем и не зовется так только из скромности; после этого автор «Слова...» регулярно именуется его царем.

⁵³ Соответственно, Василий Темный может именоваться «белым царем». Так, в одном из списков «Повести» Симеона Суздальца говорится о «благоверном великом князе Василие Василиевиче белом царе всеа Русии» (Крайцар, 1976, с. 70, 98; Малинин, 1901, прилож., с. 98).

Об истории наименования Великой Руси «Белой Русью» см.: Соловьев, 1947; Соловьев, 1959; Соловьев, 1959а; Шефтель, 1979, с. 72—74 (примеч. 41); Успенский, 1994а, с. 280, примеч. 30 (= Успенский, I, с. 413, примеч. 30). О истории наименования «Белый царь» см.: Успенский, 1994а, с. 260—261 и с. 279—281, примеч. 29, 31 (= Успенский, I, с. 389—390 и с. 412—414, примеч. 29, 31).

⁵⁴ Ср. отчасти сходные мысли и формулировки уже в послании митрополита Ионы литовским епископам 1459—1460 гг., которое мы цитировали выше (РИБ, VI, № 87, стлб. 653—654, 648—649).

«Слово... на латыню» очень мало говорит о гибели Византии (утверждая, вместе с тем, прямую зависимость падения Константинополя от принятия греками унии⁵⁵), но очевидно, что именно это событие окрашивает самый тон повествования и постоянно имеется в виду. Действительно, только в этом контексте можно понять заявления русского книжника о падении «греческого православия»: по существу, утверждается, что греческая православная традиция не прервана, а утрачена, т.е. что греки утратили чистоту православия.

Именно падение Константинополя и определяет отличие поставления Феодосия от поставления Ионы: если поставление Ионы обусловлено неправославием греков, то поставление Феодосия обусловлено крушением православной империи. Во всяком случае после падения Византии контакты Москвы и Константинополя (возможность которых, как мы видели, не исключалась еще в 1451 г.) прекращаются⁵⁶, и это определяется не только позицией Констан-

⁵⁵ При этом автор «Слова...на латыню» склонен возлагать чуть ли не основную ответственность как за принятие унии, так и за падение Константинополя на митрополита Исидора. Обращаясь к Исидору, автор восклицает: «...веру свою погубил еси, царя обольстил еси, патриарха смутил еси и Царствующий град их погубели исполнил еси... И погуби Царствующий град смятением латыньския ереси и... поганых находждением,... безбожных агарян» (Попов, 1875, с. 384—385; ср. ту же мысль и в послании Ионы к литовским епископам 1459—1460 гг. — РИБ, VI, № 87, стлб. 648). Митрополит Исидор оказывается в глазах русского книжника как бы ключевой фигурой в мировом историческом процессе.

⁵⁶ Какие-то контакты имели место еще в 1454 г., когда в связи с падением Константинополя, представители константинопольской церкви приходили на Русь за денежной помощью. Ср. уже упоминавшееся выше окружное послание митрополита Ионы 1454 г. о милостыне греку Дмитрию, который «пришел до нас от великого православия от великого того царствующаго Костянтиня града» (АИ, I, № 264, с. 496). Летом 1454 г. на Русь приходил за милостыней «митрополит цареградский» Игнатий. Характерно, однако, что он приходил не в Москву, а в Псков и Новгород (Псков. лет., I, с. 52; Псков. лет., II, с. 49, 140—141); это может объясняться относительно независимой позицией Новгорода и Пскова по отношению к Москве (Новгород в это время поддерживал Дмитрия Шемяку и находился в оппозиции к Москве). До нас дошли отрывки послания к митрополиту Ионе некоего грека Эммануила (РФА, III, прилож. № 13, с. 602), а также «милостинная» грамота митрополита Ионы, данная архимандриту одного из греческих монастырей, пострадавшего при завоевании Византии турками, на сбор пожертвований (РФА, I, № 22, с. 121—122); к сожалению, ни тот, ни другой документ не датирован.

В дальнейшем контакты возобновляются в начале XVI в. — при Василии III. Ср. верительную грамоту константинопольского патриарха

тинополя, который отказывается признавать русскую автокефальную церковь, но также и позицией Москвы, которая отказывается признавать за Константинополем ту роль, на которую он претендовал ранее.

Когда в 1467 г. константинопольский патриарх Дионисий I, направил послов на Русь, заявив о своих правах на русскую митрополию и попытавшись добиться признания митрополита Григория, Москва решительно отказалась подчиняться Константинополю, мотивируя свой отказ неправославием греков и, в частности, самого патриарха: «...имеем его от себя, самого того патриарха, чюжа и отречена», — писал по этому поводу Иван III архиепископу новгородскому (РИБ, VI, № 100, стлб. 711).

Как говорилось, Григорий Болгарин получил поставление в Риме (в 1458 г.): он был поставлен патриархом-униатом (Григорием III Маммой), и его поставление было утверждено папой (Пием II). Однако, оказавшись в Литовской Руси в качестве митрополита «Киевского и всея Руси», Григорий отправил посла в Константинополь к патриарху, добиваясь признания своих прав на русскую митрополию⁵⁷.

Феолипта I, данную митрополиту зихновскому Григорию и патриаршему священнодьякону Дионисию в 1516 г., которые были отправлены с патриаршими дарами в Москву к митрополиту Варлааму с просьбой о милостыне патриархату 1516 г. (РФА, II, № 109, с. 337—338); митрополит Варлаам в начале грамоты называется «митрополитом Киевским и всея Руси», однако на адресе значится титул «митрополит Московский и всея Руси»; митрополит Варлаам именуется здесь «всеященнейшим» и «набожнейшим», что свидетельствует о перемене взгляда восточных патриархов на русскую иерархию (см.: Николаевский, 1879, с. 35). Любопытен титул Василия III: он называется «кротчайшим царем и великим кралем всея православныя земли, великия Руси»; для интерпретации наименования «краль» в этом тексте ср. выражение «стый кра¹ Двд» в грамоте царю Федору Ивановичу из «Сербския земли Милешева монастыря» (Шпаков, 1912, прилож., I, с. 57). Это тот самый патриарх Феолипт, благословение которого в 1518 г. отказались принять великий князь Василий III и митрополит Варлаам (см. выше, примеч. 39).

⁵⁷ Обращение Григория к Константинополю имело место после смерти Исидора, который скончался 27 апреля 1463 г.; возможно, оно как-то связано со смертью Исидора. Принято полагать (см., например: Голубинский, II/1, с. 534), что Григорий отказался от унии (т.е. перестал почитать папу римского), однако на этот счет нет прямых указаний источников. Заслуживает внимания то обстоятельство, что преемники Григория по киевской митрополии, Мисаил (нареченный митрополит, 1475—1480) и Иосиф (1500—1501), были сторонниками унии и сносились по этому поводу с Римом (см.: Арх. Ю. З. России, I/7, 1887, с. 199—231; РФА, V, прилож., № 59, с. 1071—1074; ср.: РФА, III, с. 629—630; Шевченко, 1955, с. 318, примеч. 74; Макарий, V, с. 49, 70; Флоря, 1996, с. 426—427, 430,

Он получил отказ от патриарха Симеона I (в конце 1465 — начале 1466 гг.)⁵⁸, однако патриарх Дионисий I признал права Григория и в 1467 г. отправил на Русь своих послов⁵⁹. Послание патриарха, датированное февралем 1467 г., было адресовано «до всея Руское земли и до Великого Новгорода»; в нем содержался призыв восстанавить единство митрополии и подчиниться митрополиту Григорию как законному митрополиту⁶⁰. Получив сведения об этом из Кон-

примеч. 27, 48, 49). Митрополита Иосифа обвиняли в том, что он, будучи смоленским епископом, по поручению великого князя Александра Ягеллона вместе с католическими епископами понуждал Елену Ивановну (дочь Ивана III и жену Александра Ягеллона) обратиться в католичество, причем Александр обещал ему за это киевскую митрополию (ПСРЛ, XII, 1901, с. 251; ПСРЛ, VIII, 1859, с. 238; Соловьев, III, с. 113).

⁵⁸ Симеон I стал патриархом константинопольским осенью 1465 г.; в начале 1466 г. его сменил Марк II, после чего с осени 1466 г. по конец 1471 г. патриархом был Дионисий I; с конца 1471 по начало 1475 г. патриархом снова является Симеон I. См.: Подскальский, 1988, с. 398; неточно у Грюмеля, 1958, с. 437.

⁵⁹ См. послание Ивана III новгородскому архиепископу Ионе (РИБ, VI, № 100, стлб. 707—712; ср.: РФА, V, с. 951). Сведения Ивана основываются на сообщении, полученном из Константинополя от Иосифа, митрополита Кесарии Филипповой, который в 1464 г. был поставлен московским митрополитом Феодосием (см. выше, примеч. 50), — Иосиф был, видимо, московским агентом в Константинополе (ср.: РФА, V, с. 955). Ср. также: Грушевский, V/2, с. 408, примеч. 4).

⁶⁰ Ср. здесь: «А имели бы есте одну церков а одного митрополита, а про тож бы ся есте приложили к нему в едность, аж бы была одна церков а в ней один пастыр... А того же деяя шлем до всея Руское земли и до Великого Новгорода наше послы... иже бы полную веру дали вам всим о преосвященного митрополита Киевского и всея Русии кир Григория, иже ест благодатию Божию к вере и к повинности и в закони и обычаи нашос святое зборное великое цркви Царграда и к вам даст общующий в годности з нами брат и сослужебник нашего смирения..., толко бы тот один был митрополит истинный правый на всей русской земли подлуг старого обычая и звычай руского. Не подобно бо ест, абы старый обычай и звычай изламан был... А ест тот митрополит истинно Киевский и человек навелеумны нарожен, и вскормлен, и научен во Цариграде великими добротами и духовными щедротами освящен. А што вделали на Москве, аж бы того перестали делати, как же указывает и приказует святая головная великая церква соборная, бо то ест против правил и против закону Божиго, елико именовали на Москве от Ионы и до сих часов митрополитов, тых всех великая зборная наша святая церковь не имае, а ни дръжит, а ни именуе за митрополитов» (Шапов, II, прилож., № 52, с. 145—147). Характерно, что это послание было направлено в Новгород, а не в Москву: отказываясь признавать московских митрополитов, константинопольский патриарх, видимо, и не пытался вступать в контакты с Москвой, но

стантинополя, великий князь (Иван III) созвал в Москве собор, который постановил не пускать патриарших послов, а также послов Григория, на Русь (т.е. на земли, подчиненные великому князю); затем он направил послание в Новгород, извещающее новгородского архиепископа о соборе и запрещающее ему вступать в какие бы то ни было сношения с Константинополем (РИБ, VI, № 100, стлб. 707—712; ср.: Белякова, 1982, с. 154—155; Голубинский, II/1, с. 504—507, 533—538; Грушевский, V/2, с. 408)⁶¹.

После смерти митрополита Григория (в 1472—1473 гг.) в Константинополе был поставлен (по-видимому, в 1474—1475 гг. патриархом Рафаилом) на русскую митрополию Спиридон, «нарицаемый Сатана»; и он также не был признан на Руси, причем была специально подчеркнута скверность (нечистота) того места, где Спиридон был поставлен в митрополиты, т.е. Константинополя. Знаменательно при этом, что при поставлении в епископы поставляемый должен был публично отречься от Спиридона как от митрополита, принявшего поставление «во области безбожных турков от поганого царя»⁶². Итак, наличие православного «царя» (или государя)

обращался к Новгороду как представителю «всей Руси» (явно рассчитывая найти здесь поддержку в сторонниках «литовской» партии).

⁶¹ Тому же новгородскому архиепископу (Ионе) еще ранее — в апреле 1459 г. — писал митрополит Иона, сообщая о приходе Григория в Литву и убеждая не вступать с ним в общение (РФА, I, № 34, с. 147—150 [ср.: РФА, V, с. 969—970]).

После смерти архиепископа Ионы новгородское вече в 1470—1471 г. решает, что архиепископ должен быть поставлен не в Москве (митрополитом Филиппом), а в Киеве (митрополитом Григорием), и с этой целью отправляет послов к королю Казимиру IV (ПСРЛ, VI, 1853, с. 191; ср.: ПСРЛ, XXV, 1949, с. 285; ПСРЛ, XII, 1901, с. 126; ПСРЛ, VIII, 1859, с. 159—162), ср. договорную грамоту Новгорода с королем Казимиром (ГВНП, № 77, с. 132; ААЭ, I, № 87, с. 64; ср.: Янин, 1991, № 110, с. 187—188). Одним из кандидатов в архиепископы был владычный ключник Пимен, который требовал своего поставления в архиепископы в Киеве от Григория, «еже ныне в Киеве зовется митрополитом», говоря: «Хотя на Киев мя пошлете, и тамо аз на свое поставлене еду» (ПСРЛ, VI, 1853, с. 6, ср. с. 191; ПСРЛ, XXXIX, 1994, с. 152; ПСРЛ, XVI, 1889, стлб. 223—224; Новг. лет., 1879, с. 283—284; Соловьев, III, с. 14; Экземплярский, I, с. 198—200; слово *хотя* означает здесь: «если вам будет угодно», «пожалуйста»). См. *Эккурс VIII* (с. 301).

⁶² Любопытно, что в сходных выражениях говорит о Константинополе и папа Пий II в послании к королю Казимиру IV от 18 декабря 1458 г. Говоря о том, что Казимир не должен признавать Иону, папа одновременно предостерегает и против тех, кто может быть прислан в Киев из Константинополя, будучи поставлен на киевскую кафедру константи-

воспринимается как необходимое условие правильного, подлинного поставления⁶³; как видим, наличие православного «царя» оказывается в этом смысле более важным, чем наличие православного патриарха⁶⁴.

Вообще, если ранее на Руси признавались только митрополиты, поставленные в Константинополе⁶⁵, то уже при жизни митрополита

нопольским «псевдопатриархом», находящимся во власти турецкого тирана: «Verum non sine ingenti animi molestia et dolore accepimus Ionam scismaticum in eandem ecclesiam esse intrusum et quod pseudopatriarcha et profanus antistes Constantinopolitanus, a tiranno Turcorum constitutus, ecclesie, ipso vivente vero et canonice ordinato illius pastore, alium proponere et preficere pro dolor in nostrum et sedis apostolice detrimentum et obprobrium intendi» (Великий, I, № 91, с. 155; Прохаска, 1923, № IX, с. 72). Здесь говорится именно о таком поставлении, которое получил митрополит Спиридон.

⁶³ Ср. повольную грамоту (присягу) тверского епископа Вассиана Освященному собору русской митрополии (около 1477 г.): «А к митрополиту к Спиридону, нарицаемому Сатане, възыскавшаго в Цариграде поставления, во области безбожных турков от поганого царя, или кто будет иныи митрополит поставлен от латыни или от турскаго области, не приступити мне к нему, ни приобщения, ни соединения ми с ним не имети никакова» (РФА, III, прилож., № 38, с. 690; РИБ, VI, № 92, стлб. 683, примеч. 2). Эта характеристика Спиридона повторяется, как мы увидим, и в тексте епископской присяги, отредактированной митрополитом Симоном (см. ниже, примеч. 68).

Для отношения к Спиридону существенно, что он был выходцем из Твери; поставление Спиридона отвечает тому, как воспринималось в Твери падение Константинополя: если для Москвы наличие «поганого царя» ставило под сомнение сохранение православной традиции, то в Твери, как мы знаем, могли считать, что «царь Турский» «веры Рускыя не преставил» (см. выше). По мнению Р.П.Дмитриевой, «Москва опасалась его... как представителя тверской политической силы» и поэтому «отречения от Спиридона московские власти прежде всего потребовали от тверского епископа» (Дмитриева, 1989, с. 408).

⁶⁴ В дальнейшем патриарх Игнатий, поставленный при Лжедмитрии может считаться лжепатриархом на том основании, что он был поставлен «от неправедного царя» (Доп. АИ, II, № 76, с. 195). Ср. *Экскурс XVII* (с. 513).

⁶⁵ Ср. чин архиерейской хиротонии 1423 г., где поставляемый в епископы читает свое «Исповедание», произнося: «Еще же и на том обещаваюся: не хотети ми приимати иного митрополита, развее кого поставят из Царяграда, как есмы то изначала прияли» (РИБ, VI, № 52, стлб. 454; ср.: ААЭ, I, № 375, с. 471; РГБ, Волокол. 571, л. 153); аналогичный текст епископской присяги цитируется в послании митрополита Фотия в Литву 1415—1416 гг. (РФА, II, № 125, с. 424—425; РИБ, VI, № 39, стлб. 327—328). О митрополите Григории Цамблаке, поставленном в 1415 г. в Новогрудке литовскими епископами, летописец сообщает, что он был поставлен

Ионы — по-видимому, в 1459 г. — решено было, что поставление митрополитов будет совершаться в Москве⁶⁶, и только такой митрополит признается законным⁶⁷. Впоследствии митрополит Симон вносит (между 1505 и 1511 г.) в чин поставления епископов знаменательное добавление, в котором кандидат в епископы отрекается от всех митрополитов, поставленных (на русскую митрополию) в Риме или в Константинополе, и обещается признавать лишь таких митрополитов, которые получили поставление в Москве, в Успенском соборе⁶⁸; при этом московский Успенский собор выступает, в

«не по правилам святых отец, не шля к Царюграду» (ПСРЛ, XXV, 1949, с. 242).

⁶⁶ Ср. позднее коронацию императоров именно в Москве. Нетрудно видеть здесь продолжение той же традиции — Москва сохраняет функцию священного места и после перенесения столицы в Петербург.

⁶⁷ В соборной грамоте русских епископов от 13 декабря 1459 г. епископы напоминают о своем обещании, данном при поставлении, быть верными митрополиту Ионе, а после его смерти — тому митрополиту, который будет поставлен в Москве (РФА, I, № 14, с. 93—94 [ср.: РФА, IV, с. 916]; РИБ, VI, № 83, стлб. 629—630, 632); см. еще присяжные грамоты епископов 1461 г. (РФА, I, №№ 31, 55, с. 142—143, 194—195; РИБ, VI, №№ 92, 94, стлб. 684, 688—690), а также послание Ивана III новгородскому архиепископу Ионе около 1467 г. (РИБ, VI, № 100, стлб. 710, 712). Ср. в этой связи формуляр епископской исповедальной грамоты, составленной после смерти Ионы, который мы цитировали выше (в примеч. 36), где говорится: «Не хотети ми приимати иного митрополита, развее кого поставят от нашего православия...» (РФА, I, № 15, с. 96; ср.: РФА, III, прилож., № 19, с. 632).

⁶⁸ Ср. здесь: «Отрицаюжеса и проклиная Григориева Цамблакова церковнаго раздраниа, яко же и есть проклято; такожде отрицаюсь Исидорова к нему приобщения, и ученика его Григория, церковнаго раздирателя, и их похваления и съединения к латинству, с ними же и Спиридона, нарицаемаго Сатану, взыскавшаго в Цариграде поставления, в области безбожных турок поганана царя, такожде и тех всех отрицаюсь, еже по нем некогда случитися кому приити на Киев от Рима латинскаго или от Царяграда Турецкыя дръжавы, в всем же последуя и повинюся пресвященному господину моему Симону, митрополиту всея Руси, еже по нем бывающим благоволением Божиим святейшим митрополитом всея Руси в митрополии у соборныя церкви Успения пречистыя владычица наша Богородица и приснодевы Мариа у гроба святого и великаго чудотворца Петра, митрополита всея Руси...» (Идея Рима..., с. 126—127; РИБ, VI, № 52, стлб. 451—452, примеч. 3; ср.: РГБ, Волокол. 571, л. 159об.). Аналогичный текст произносился при поставлении в епископы еще в XVII в. (см. ниже, примеч. 92). Ср. в этой связи с. 34—35 наст. изд. (примеч. 8); к последующей эволюции текста исповедальной грамоты см. также с. 61 наст. изд. (примеч. 60).

сущности, как заместитель константинопольской св. Софии (см.: Шпаков, 1904, с. XVI и с. 250—251). Митрополит Симон является, по-видимому, одним из создателей концепции «Москва — Третий Рим»: в свое время (в 1495 г.) он провозглашает Москву Новым Константинополем, одновременно подчеркивая при этом, что Константинополь является Новым Римом (см.: Тихонюк, 1986, с. 55; Успенский, 1996, с. 467—470 [= Успенский, I, с. 88—91]). Как видим, теперь он настаивает на том, что как Рим, так и Константинополь утратили свою святость.

*

Признание Константинополем митрополита Григория, несомненно, имело существенное значение для самоопределения русской церкви: если поставление Григория в митрополиты и последующее признание его Константинополем явилось, по-видимому, реакцией на поставление в Москве Ионы, то, в свою очередь, осознание полной независимости московского митрополита от константинопольского патриарха и понимание Москвы как центра православия (единственного места, где могут ставиться православные митрополиты) было в большой степени обусловлено требованием Константинополя подчиниться митрополиту Григорию; не случайно именно с 1459 г. епископы при поставлении обещают хранить верность лишь митрополиту, поставленному в Москве (см. выше). Между тем еще около 1456 г. митрополит Иона может обсуждать вопрос о том, как должен обращаться митрополит к рукоположившему его патриарху: общение с патриархом, так же как и поставление от патриарха, воспринимается еще как вполне обычное явление⁶⁹.

Исключительно важную роль при этом играют политические амбиции московских великих князей. Действительно, как Василий II, так затем и Иван III настаивают на церковной независи-

⁶⁹ Так, обсуждая вопросы эпистолярного этикета, Иона писал полочкому епископу Семиону, который перед тем назвал его «братом (а не «отцом)»: «А посмотри, сыну, сам разсуди: пригодно ли нам святому патриарху писатися „братом“, имея на себе его рукополагание? ни, и не буди то» (РИБ, VI, № 78, стлб. 611—612). Итак, общение с константинопольским патриархом признается в принципе возможным; то обстоятельство, что Иона в действительности не имеет патриаршего «рукополагания» как бы игнорируется; очень возможно при этом, что и сам Семион не был поставлен Ионой, подобно тому, как Иона не получил поставления от патриарха, но это и не важно — Семион должен обращаться к Ионе так, как если бы он получил от него поставление, и точно так же должен обращаться к патриарху Иона.

мости Москвы: по инициативе Василия созывается собор, отвергающий митрополита Исидора (1441 г.), и затем под его непосредственным руководством осуществляется поставление в митрополиты как Ионы (1448 г.), так и Феодосия (1461 г.)⁷⁰; Иван созывает собор, который заявляет о неправославии константинопольского патриарха (около 1467 г.), и велит не впускать в свою землю его послов.

Вопрос этот имел первостепенное политическое значение, поскольку наличие митрополита прочно связывалась в Москве с суверенными правами великого князя. Еще до появления Григория в Литве, великий князь Василий писал королю Казимиру (в конце 1458 — начале 1459 г.), убеждая его не принимать митрополита и подчеркивая при этом, что избрание митрополита всея Руси является привилегией московских князей: «чтобы еси, брата, того Григория от Рима к себе не принимал на нашего отца на общаю, на Иоану митрополита, а новины бы еси не чинил, а наши бы еси старины не рушил: занеже, брате, старина наша от нашей о прародителя великого князя Володимера, крестившаго землю русскую: выделение Ионе, взыскание митропольское, наших прародителей, великих князей русских и наше и до сих мест, а не великих князей литовских: кто будет нам люб, тот будет у нас на всей Руси...»; эти слова Василия Темного приводит затем Иван III в своем послании к новгородскому архиепископу около 1467 г., настаивая на том, чтобы тот не принимал послов патриарха Дионисия и митрополита Григория (РИБ, VI, № 100, стлб. 708—709)⁷¹. Надо полагать, что Иван III в 1467—1468 гг. руководствовался теми же соображениями, что и его отец, Василий II, в 1458—1459 гг.: борьба за митрополию была борьбой за первенствующее положение Москвы — наличие митрополита позволяло московскому великому князю ориентироваться на византийскую модель императорской власти. Тем не менее, в культурном сознании эпохи эти мотивы не выступают на первый план — постольку, поскольку они относятся к прагма-

⁷⁰ Не случайно «Слово... на латыню», посвященное обоснованию автокефалии русской церкви, заканчивается похвалой великому князю (см. выше).

⁷¹ Слова Василия II «кто будет нам люб, тот будет у нас на всей Руси» противостоят, таким образом, цитированному выше договору 1449 г., где Василий и Казимир говорили о митрополите, «кто будет обеима нама люб» (Акты Зап. России, I, № 50, с. 64). Ср. выше, примеч. 14.

тике, а не к идеологии. Автокефалия русской церкви рассматривается на Руси как прямое следствие Флорентийской унии: отступление греков от православия обусловило как падение Константинополя, так и появление русской церкви во главе с митрополитом, который поставляется в Москве. Так происходящие события вписываются в историографический код, определяющий восприятие истории.

*

Итак, Василий II и, вслед за ним, Иван III настаивают на том, что право выбора митрополита всяя Руси по традиции принадлежит великому князю московскому, а не великому князю литовскому. На этом основании они отказываются признать за митрополитом Григорием право именоваться митрополитом Киевским и всяя Руси; при этом на первый план выступает не сомнительная конфессиональная принадлежность Григория (его приверженность к унии), но чисто политическая аргументация. Эти заявления московских великих князей тем более знаменательны, что их претензии не вполне соответствуют действительности. Авторам этих заявлений, несомненно, был известен относительно недавний случай, когда из двух кандидатов в митрополиты всяя Руси — из Москвы и из Литвы — на митрополию был поставлен кандидат великого князя литовского. При этом кандидатом великого князя московского был не кто иной, как Иона; вообще, этот эпизод имеет самое непосредственное отношение к последующему поставлению Ионы на митрополию.

Для того, чтобы оценить актуальный для рассматриваемой эпохи политический смысл упомянутых претензий, необходимо обратиться к предистории поставления Ионы.

После смерти митрополита Фотия (1 июня 1431 г.) и, видимо, после того, как Василий II был посажен в Москве на великое княжение (29 июня или, по другим сведениям, 5 октября 1432 г.⁷²) Иона в 1432—1433 гг. был избран кандидатом в митрополиты; соответственно в уставной грамоте, выданной 11 марта 1433 г., он именуется «епископом, нареченным в святейшую митрополию Русскую» (РФА, II, № 90, с. 282—283; РИБ, VI, № 61, стлб. 521—524;

⁷² Воскресенская и Никоновская летописи говорят, что посажение Василия II на великое княжение (ханским послом Мансырь-Уланом) имело место на Петров день 1432 г. (ПСРЛ, VIII, 1859, с. 96; ПСРЛ, XII, 1901, с. 16); между тем Софийские летописи указывают, что это случилось 5 октября 1432 г. (ПСРЛ, VI, 1853, с. 148; ПСРЛ, XXXIX, 1994, с. 143). Ср.: Экземплярский, I, с. 155, примеч. 352.

Акты соц.-экон. истории, III, № 304, с. 332—333)⁷³. В митрополиты, однако, был поставлен (в 1433 г.) Герасим, ставленник Свидригайла, великого князя литовского; при этом он отказался ехать в Москву, резиденцию митрополита Киевского и всея Руси, ссылаясь на междоусобные распри (см. подробнее *Экскурс XIII*, с. 406сл.).

Это был первый случай поставления в Константинополе кандидата великого князя литовского на общерусскую («Киевскую и всея Руси») митрополию. С 1326 г. митрополиты Киевские и всея Руси находились в Москве (при том, что формальной резиденцией их считался Владимир, см. *Экскурс VIII*, с. 327), — и в тех случаях, когда на митрополию ставился кандидат из России, это, как правило, был кандидат великого князя московского⁷⁴; таким образом,

⁷³ Указание А.И.Плигузова и Г.В.Семенченко (в изд.: РФА, III, с. 647; ср. в этой связи: РФА, IV, с. 900), что Иона называется «нареченным» на русскую митрополию в грамоте от 27 августа 1433 г. (см.: Акты соц.-экон. истории, I, № 108, с. 87), не соответствует действительности.

Как видим, к моменту своего наречения на митрополию Иона был уже епископом. Мы не знаем, когда он был поставлен в епископы. П.М.Строев, видимо, основываясь на цитированной грамоте от 11 марта 1433 г., считает, что это случилось в 1433 г. (Строев, 1877, стлб. 413), но это недоразумение — в это время на Руси не было митрополита, который мог бы его поставить: митрополит Фотий скончался 1 июня 1431 г., а следующий митрополит, Герасим, вернулся на Русь из Константинополя осенью 1433 г. (см. *Экскурс XIII*, с. 409). Сам Иона говорит в духовной грамоте, что он был рукоположен в епископы рязанские Фотием (РФА, III, прилож., № 23, с. 649—650; Абрамович, 1917, с. 168; см. цитату на с. 48 наст. изд.). Этому, однако, как будто противоречит сообщение Жития Ионы (вторая редакция, вошедшая в Степенную книгу) о том, что поставление Ионы на рязанскую епископию совершилось «по пророчеству прежде его бывшего великаго святителя Фотия» (ПСРЛ, XXI/2, 1913, с. 506; ср.: Лурье, 1988а, с. 272). Согласно другой, более ранней, редакции Жития Ионы (первая редакция, неопубликованная, вошедшая в Великие Минеи Чегии) Фотий предрекает, что Иона станет великим святителем, после чего рассказывается о возведении Ионы на рязанскую епископию и затем о смерти Фотия (Лурье, 1988а, с. 271); очевидно, пророчество Фотия относится здесь к поставлению в митрополиты, а не в епископы. Несомненно, первая редакция Жития Ионы более последовательно отражает логику событий: итак, мы должны думать, что согласно исходному тексту данного жития (общему для обеих редакций) Фотий предсказал, что Иона станет митрополитом, однако во второй редакции жития это предсказание по ошибке было отнесено к поставлению в епископы.

⁷⁴ «Митрополитом Киевским и всея Руси» называл себя митрополит Роман (1354—1362), ставленник князя Ольгерда, но он, кажется, принял это наименование самовольно: он был поставлен в Константинополе как митрополит Литовский. До этого в 1352—1353 гг. (еще при жизни митро-

поставление Герасима создавало прецедент, крайне опасный для политических видов Москвы (особенно в условиях, когда Москва претендует на роль нового Константинополя). Поставление Герасима было тем более неожиданным и неприятным для Москвы, что еще в 1380 г. константинопольский синод при патриархе Ниле постановил, что митрополиты всея Руси «будут поставляемы не иначе, как только по просьбе из Великой Руси» (РИБ, VI, прилож., № 30, стлб. 184; ММ, II, № 337, с. 18—19)⁷⁵.

После смерти митрополита Герасима (в июле 1435 г.) Иона как избранник московского великого князя отправился за поставлением в Константинополь, однако он явился туда после того, как патриарх поставил в митрополиты Исидора (Исидор был поставлен в середине 1436 г.); вместе с тем патриарх, как сообщают русские источники, благословил Иону быть митрополитом после Исидора (см.: Голубинский, II/1, с. 419; Казакова, 1983, с. 93—95, 97, 99, 100; РИБ, VI, № 62, стлб. 529—530; РФА, I, № 7.1, с. 75; РИБ, VI, № 64, стлб. 539—540; РФА, I, № 13, с. 89—90; РИБ, VI, № 71, стлб. 579; РФА, I, № 65, с. 217—218; РИБ, VI, № 66, стлб. 561; РИБ, VI, № 87,

полита Феогноста!) этого титула, по-видимому, домогался Феодорит, который также был кандидатом Ольгерда; отвергнутый Константинополем, Феодорит был посвящен в русские митрополиты — неизвестно, с каким титулом — болгарским патриархом Тырновским. Наконец, так же («митрополитом Киевским и всея Руси») именовал себя и Григорий Цамблак, поставленный в 1415 г. по приказанию князя Витовта, — опять-таки, без санкции Константинополя. См. *Экскурс XII* (с. 383—385, 391—394).

Конфликт митрополита Киприана с великим князем Дмитрием Ивановичем (Донским) был обусловлен именно тем обстоятельством, что Киприан не был кандидатом московского великого князя; вместе с тем он мог рассматриваться в Москве как «литвин», поскольку его поставление в митрополиты в 1375 г. призвано было удовлетворить политические претензии великого князя литовского Ольгерда. Показательно, вместе с тем, что после смерти митрополита Алексия Киприан в качестве митрополита Киевского и всея Руси стремится переехать в Москву, что ему в конце концов и удается; отношение Киприана к Москве разительно отличается от отношения Герасима. См. *Экскурс XII* (с. 382—383).

⁷⁵ Это определение было вынесено в связи с поставлением митрополита Пимена. Признавая незаконным поставление Киприана на киевскую митрополию в 1375 г., синодальный акт 1380 г. усваивал Пимену титул митрополита «Киевского и Великой Руси», тогда как Киприан оказывался митрополитом «Малой Руси и Литвы». При этом оговаривалось, что после смерти Киприана Пимен или его преемники должны будут вновь называться митрополитами Киевскими и всея Руси; в этой связи указывалось, что на митрополию Киевскую и всея Руси будут ставиться по просьбе из Великой Руси. См. *Экскурс XII* (с. 387—388).

стлб. 646, 648; РФА, III, с. 647; РФА, IV, с. 899, 901, 914; РФА, V, с. 1026; ПСРЛ, VIII, 1859, с. 122; ПСРЛ, XII, 1901, с. 74; ПСРЛ, XVIII, 1913, с. 204; ПСРЛ, XXI/2, 1913, с. 506—511; ПСРЛ, XXIV, 1921, с. 184—185; ПСРЛ, XXV, 1949, с. 270; ПСРЛ, XXVI, 1959, с. 208; ПСРЛ, XXVII, 1962, с. 115; ПСРЛ, XXVIII, 1963, с. 110, 277; Иоас. лет., с. 42; Попов, 1869, с. 168)⁷⁶. Сообщение о благословении, полученном Ионой в Константинополе, может вызывать скептическое отношение исследователей, которые склонны иногда видеть в нем позднейшую версию, обосновывающую поставление его в митрополиты (см., в частности: РФА, III, с. 647—648; РФА, IV, с. 901). Вместе с тем в этом сообщении, вообще говоря, нет ничего невероятного: точно так же Алексей в 1353 г. получил в Константинополе благословение быть митрополитом после Феоноста, а Киприан в 1375 г. получил благословение быть митрополитом после Алексия (см.: Белякова, 1995, с. 293—294; ср. *Экскурс XIII*, с. 372, 381).

А.И.Плигузов и Г.В.Семенченко полагают, что наречение Ионы «было ответом на выдвижение Свидригайлом своего кандидата в митрополиты — смоленского епископа Герасима» (см.: РФА, IV, с. 901); с равным успехом можно предположить, наоборот, что Свидригайло поспешил отправить своего кандидата в митрополиты в Константинополь, после того как в Московском княжестве воз-

⁷⁶ Е.Е.Голубинский и, вслед за ним, А.И.Плигузов и Г.В.Семенченко допускают, что Иона отправился в Константинополь еще при жизни митрополита Герасима (см.: Голубинский, II/1, с. 419—420; РФА, III, с. 647), что было бы возможно лишь в том случае, если бы Герасим был поставлен в митрополиты литовские; в действительности же он был поставлен в 1433 г. в митрополиты «всей Руси» (см. *Экскурс XIII*, с. 406сл.). Необходимо полагать, таким образом, что Иона был наречен на митрополию (иначе говоря, избран кандидатом в митрополиты) — несомненно, по инициативе великого князя Московского — до поставления Герасима в митрополиты; поставление Герасима помешало ему воспользоваться наречением на митрополию, и лишь после смерти Герасима он мог отправиться в Константинополь для поставления.

Иону сопровождал в Константинополь посол великого князя боярин Василий (он упоминается в грамоте Василия II в Константинополь 1441 г. (РИБ, VI, № 62, стлб. 529—530; ср.: ПСРЛ, VI, 1853, с. 164; ПСРЛ, XX/1, 1910, с. 252). По другим сведениям, с Ионой ходил в Константинополь Полуект Море, с которым, как мы уже упоминали, должно было быть отправлено и послание 1441 г. (ср.: «Нарядив же послом Полуекта Моря, иже был послом с Ионою в Цареграде епископом рязанским, и посла в Царьград писание» (ПСРЛ, VI, 1853, с. 162; ср. то же: ПСРЛ, XX/1, 1910, с. 251). Е.Е.Голубинский думает, что Полуект Море и боярин Василий — это одно то же лицо (см.: Голубинский, II/1, с. 420).

ника кандидатура Ионы. Это последнее предположение кажется нам более вероятным: полагаем, что, узнав о наречении Ионы, Свидригайло решил поставить Герасима в митрополиты литовские, что означало бы разделение русской митрополии (власть Ионы распространялась бы в этом случае лишь на великорусские епархии), однако Константинополь, заинтересованный в единстве русской митрополии, вместо этого поставил Герасима в митрополиты «Киевские и всея Руси» (ср. *Экскурс XIII*, с. 418). Если наше предположение верно, то Иона был наречен на митрополию в 1432 г., поскольку в том же году Герасим отправляется в Константинополь на поставление (см. *там же*, с. 408).

Во всяком случае налицо конкуренция двух великих князей, московского и литовского — каждый из которых настаивает на своем кандидате в митрополиты, — причем в этой борьбе побеждает кандидат литовского великого князя⁷⁷. Характерно в этом смысле, что в послании Василия II императору Константину IX от июля 1451 г., о котором мы говорили выше, специально подчеркивается, что отправление Ионы в Константинополь для поставления в митрополиты было согласовано «с Литовския земли осподарем с великим князем» (РФА, I, № 13, с. 89; РИБ, VI, № 71, стлб. 579)⁷⁸. Однако Константинополь предпочел на этот раз поставить на русскую митрополию своего кандидата, Исидора, ограничившись более или менее условным обещанием поставить Иону после Исидора.

⁷⁷ Ср. характеристику времени после смерти Фотия в полемическом сочинении о порядке освящения храмов 1481 г.: «И в Руси святителя не бысть тогда, и начаша святительскую власть князи держати»; затем Василий II избирает «святителя земли своея и поставляет митрополитом рязанского епископа Иону» (РГБ, Больш. 97, л. 252об.—262; Клосс и Назаров, 1997, с. 384).

Цитируемое сочинение написано при митрополите Геронтии (1473—1489) — о нем говорится как о «нынешнем» митрополите. Рукопись более поздняя — второй половины XVII в.; в рукописи запись писца о том, что книга написана в Нижнем Новгороде в 1601 г. — по-видимому, запись скопирована с протографа.

⁷⁸ А.И.Плигузов и Г.В.Семенченко думают, что это утверждение исторически недостоверно, исходя из того, что Свидригайло посылал в Константинополь своего кандидата, Герасима (см.: РФА, IV, с. 914); речь идет, однако, о другом, более позднем периоде, причем в принципе может иметься в виду согласие на кандидатуру Ионы либо Свидригайла (полученное уже после смерти Герасима), либо Сигизмунда Кейстуговича, сменившего Свидригайла на литовском великокняжеском столе. Заметим, что в январе 1451 г. Свидригайло принимал участие в признании Ионы киевским митрополитом (РФА, I, № 29, с. 139; РИБ, VI, № 67, стлб. 566).

Благословение Ионы на митрополию после Исидора было если не каноническим, то логическим основанием при его поставлении в 1448 г.⁷⁹ При отсутствии канонических оснований для такого поставления этот аргумент приобретал в глазах русских первостепенное значение. Действительно, коль скоро Исидор изменил православию и оставил митрополию (бежал из Москвы), он не мог оставаться митрополитом на Руси; поскольку в сложившихся условиях оказывалось невозможным обратиться к патриарху за поставлением нового митрополита, митрополичий стол должен был занять Иона, как получивший в свое время патриаршее благословение быть преемником Исидора. Поэтому в ранних русских источниках, сообщающих о поставлении Ионы, этот аргумент выдвигается на первый план: на него ссылается как великий князь в послании в Константинополь 1451 г. (РФА, I, № 13, с. 89—90; РИБ, VI, № 71, стлб. 579), так и сам Иона в посланиях в Литовскую Русь 1448—1450 гг. (РФА, I, №№ 7.1, 65, с. 75, 217; РИБ, VI, №№ 64, 66, стлб. 540, 561), ср. еще послание Ионы литовским епископам 1459—1460 гг. (РИБ, VI, № 87, стлб. 648). Между тем после поставления митрополита Феодосия, преемника Ионы, в 1461 г. аргумент этот теряет свою актуальность — характерным образом «Слово... на латыню» вообще не упоминает о данном эпизоде, связывая поставление Ионы непосредственно с принятием греками унии⁸⁰.

⁷⁹ Характерно в этом смысле, что уже в 1445—1446 гг. князь Дмитрий Шемяка, находясь в Москве, зовет Иону в Москву и обещает ему митрополию (ПСРЛ, VI, 1853, с. 175—176; ПСРЛ, XII, 1901, с. 70; ПСРЛ, XXIII, 1910, с. 150; ПСРЛ, XXV, 1949, с. 266—267; ПСРЛ, XXVII, 1962, с. 112); согласно Житию Ионы (вторая редакция, вошедшая в Степенную книгу), князь Дмитрий Шемяка повелел Ионе жити «на митрополиче дворе, понеже прежде наречен бысть и благословен на рускую митрополию» (ПСРЛ, XXI/2, 1913, с. 510).

Летом 1447 г., после занятия Москвы Василием Темным, бежавшие из нее Дмитрий Шемяка и Иван Можайский, заявили, что Василий не может их требовать к себе до тех пор, «доколе будет у нас в земле отец наш митрополит», т.е. Иона (Дух. и дог. грамоты..., № 46, с. 141; СГГД, I, № 67, с. 150). Судя по смыслу, «доколе будет...» означает здесь: «доколе не будет [поставлен митрополит]», Соловьев (II, с. 412) так пересказывает данную фразу: «А к тебе, великому князю, мне не ездить, пока бог не даст отца нашего митрополита в земле нашей» речь. Речь, несомненно, идет об Ионе, который, как предполагается, должен быть поставлен в митрополиты.

⁸⁰ Не упоминает о нем и Иона в духовной грамоте 1452—1453 гг. (РФА, III, прилож., № 23; Абрамович, 1917). Однако, как уже упоминалось, грамота эта дошла до нас в компиляции 1460—1461 гг. и, следовательно,

В позднейших летописях можно встретить и утверждение, что константинопольский патриарх (Анастасий) не только благодословил Иону на митрополию, но также благословил его и последующих русских митрополитов ставиться не в Константинополе, а в Москве («еже на Москве поставлятися митрополиту Рускими архиепископы и епископы, а к Царьграду не ходити, понеже турки путь Царьграда отъяша» — Попов, 1869, с. 168)⁸¹. Это утверждение восходит, видимо, к Иоасафовской летописи и отражает полемику с Максимом Греком, считавшим практику поставления русских митрополитов без благословения константинопольского патриарха неканоничной⁸².

Обращает на себя внимание тот факт, что во всех документах, обосновывающих поставление Ионы на митрополию, имя митрополита Герасима — непосредственного предшественника Исидора — никогда не упоминается: Герасим полностью игнорируется, он как

могла быть задним числом отредактирована: в этих условиях наличие упоминания о том или иной событии достаточно информативно, но умолчание о нем — ни о чем не говорит.

⁸¹ Имеется в виду, видимо, патриарх Афанасий II (поставленный в 1450 г.), который в русских источниках часто называется Анастасием (см.: Голубинский, 1905, с. 122, примеч. 3). Ср. выше, примеч. 8.

⁸² В 1531 г. на судебном разбирательстве Максим Грек говорил: «Пытал есми, господине, о чем не ставятся митрополиты руские по прежнему и по старому обычаю у патриарха царегородцкого, и сказали мне, что патриарх царегородцкий дал благословенную грамоту руским митрополитом, поставитися им волно своими епископы на Руси, и яз много тоя грамоты пытал, и до сих мест не видал есми ее. И яз молвил: коли здесе у них грамоты нет патриарха цареградцкого, и они о гордости не ставятся по прежнему и по старому уставу и обычаю от патриарха цареградцкого» (Покровский, 1971, с. 111). В прогивовес этим высказываниям в Иоасафовской и затем в Никоновской летописи, составленных при ближайшем участии митрополита Даниила — главного обвинителя Максима Грека, — в статье поставлении Ионы появляется сообщение о «благословенной грамоте» константинопольского патриарха, ср.: «...поставлен бысть на митрополию всеа Русии Иона епископ Рязанский на Москве архиепископы и епископы руския митрополия по благословию святейшаго вселенскаго патриарха, как был Иона в Цариграде после Исидора, и патриарх его благословил и грамоту ему дал» (Иоас. лет., с. 42; ср.: ПСРЛ, XII, 1901, с. 74). Таким образом, более раннее сообщение о полученном Ионой в Константинополе благословении быть митрополитом после Исидора было переработано в том плане, будто Иона прибыл в Константинополь после бегства Исидора и получил там «благословенную грамоту» от патриарха. См.: Клосс, 1976, с. 125—126; ср. в этой связи также с. 39, 43, 61 (примеч. 60), 63 (примеч. 62) наст. изд.

бы вычеркивается из истории. Соответственно, в московских документах, рассказывающих о предистории поставления Ионы, дело представляется таким образом: после смерти Фотия был выбран (наречен на митрополию) Иона, который и отправился за поставлением в Константинополь; в Константинополе, однако, вместо Ионы был поставлен Исидор.

Так, например, в послании Василия II в Константинополь 1441 г. (к патриарху Митрофану II) мы читаем: «По преставлении же сего прежепочившаго отца нашего, прежереченнаго преосвященнаго митрополита Фотия, за нужу поганьскаго на ны нашествия [летописный вариант: нахождения безбожных агарян] и междусомных [т.е. междоусобных] ради браний, и хрисгианьскаго ради устроения и духовныа ползы, понудихом ити к вам отца нашего Иону, епископа рязаньскаго...; послахом ж с ним и посла нашего честнейшаго боярина нашего Василиа, с прошением к святому царю и святейшему патриарху и божественному священному сбору, с грамотами нашими, и словом есмы к вам наказали, дабы нам того епископа Иону поставили на митрополию. Не вемы же убо, за кое дело нашего прошения не приали, ни грамотам нашим, ни послу нашему, ни нашим посланым с ним словесем не вняша, того нам епископа Иону на митрополию не поставили, и тому есмы не в мале подивились, что ради сие к нам таково бысть, и в размышлении быхом, или за помедление нашего послания, или свое высочайше поставивше, тако сотвориша. И о ком ни послахом, ни паки кого просихом, ни требовахом, того к нам послаша, а реку, сего Исидора» (РИБ, VI, № 62, стлб. 529—530; ср.: ПСРЛ, VI, 1853, с. 164; ПСРЛ, XX/1, 1910, с. 252). В другом, позднейшем послании Василия II в Константинополь (1451 г.), написанном уже после поставления Ионы и адресованном к императору Константину XI, мы находим ту же последовательность событий, но при этом прибавлено, что Иона получил благословение быть митрополитом после Исидора (это сообщение имеет особое значение в контексте данного послания, поскольку речь идет в нем именно о поставлении Ионы): «Восписуем же... святому ти царству и о нашея земли положении..., отнели же по Божией воли отъиде к Богу от сего временнаго живота преставися ваш богомолец, отец наш, приснопамятный Фотий, митрополит Киевски[й] и вея Руси. И от того же тогдашнего времени, мы милостию Божиею съгадавше с своею матерью, с великою княгинею, и с нашею братьею, с русскими великими князи и с поместными князьми, и с Литовския земли осподарем с великим князем, и с святители нашея земли, и со всеми священники и духовными человеки, общежители же и пустынными отходники, с святыми стар-

ци, и с нашими бояры, и со всею нашею землею Русскою, со всем православным христианством, избравше, посылахом с нашим послом и с просьбою и с молением к преждепочившим, тогда еще живым сущим им, к брату святого ти царства царю Калояну⁸³ и к патриарху кир Иосифу отца нашего Иону епископа рязанского, дабы его нам поставили на святейшую митрополию Русскую митрополитом на Киев и на всю Русь. И тому нашему отцу Ионе епископу тогда от нас с нашим послом ко Царюграду пошедшу. И не вем, како по Божиим неизреченным судьбам, ему ли самому на дорозе помедливше, Богу ли так изволивше, оному ко Царюграду достигнути не поспевше, а до его прихождения царь и патриарх поставиша нам на Русскую митрополию, на Киев и на всю Русь Исидора митрополитом. И яко пришедшу Ионе епископу в Царьград и слышахом от многих о сем, яко царь и патриарх много пожалиша о том, яко ему не поспевше к ним приити, а им, како ускорившим Исидора поставити митрополитом, и рекоша: „Что уже сътворим? Ты не успе приити к нам, а мы другаго на ту святейшую митрополию поставихом. И мы не можем иначе учинити: Исидор уже на Руси митрополитом. А ты, Иона, паки поиди на свой стол, на резанскую епископию. А что Божия воля о Сидоре произмыслит, или смертью скончается, или иначе о нем что ся състанет, и

⁸³ Калоян, т.е. буквально: «добрый Иоанн» (ср. греч. καλός «добрый, хороший, красивый») — обычное наименование императора Иоанна VIII Палеолога; в частности, так его регулярно называет и Симеон Суздальский (см.: Крайцар, 1976, с. 51, 53, 55, 59, 79, 81, 87; Попов, 1875, с. 345, 349; Малинин, 1901, прилож., с. 89, 90, 102). Ср. обращение к нему в послании великого князя тверского Бориса Александровича: «Кало Ио[а]нну царю!» (Лихачев, 1908, с. 4). В «Хронике Литовской и Жмойтской» Иоанн VIII называется «Иоанном Калуяновичем Палеолигом» (ПСРЛ, XXXII, 1975, с. 84); поскольку отцом Иоанна VIII был император Мануил II, а имя «Калоян» соотносится с именем «Иоанн», форма «Калуянович» в данном случае не может считаться отчеством, а выступает как второе имя императора — тем самым наименование «Иоанн Калуянович Палеолиог» равносильно наименованию «Иоанн Калуян Палеолог», которое встречаем, например, у Симеона Суздальского (см.: Крайцар, 1976, с. 53, 79; Попов, 1875, с. 345; Малинин, 1901, прилож., с. 89, 102).

Точно так же звали болгарского царя Иоанна (1197—1207), который известен под именем Калояна или Иоанница (ласкательное от Иоанн); именем Калоян он подписывал официальные документы. Между тем греки звали его, напротив, Скилоян, т.е. «собака Иоанн» (ср. греч. σκύλαξ «собака»); это соответствовало тому, что что он называл себя «Ромеобойцей», противопоставляя это наименование прозвищу византийского императора Василия II Болгаробойцы. Известен еще Калоян — болгарский правитель середины XIII в. См.: Андреев и др., 1994, с. 190, 198.

ты Иона, епископ рязанский, готов благословен на той великий престол Киевский и всея Руси''» (РФА, I, № 13, с. 89—90; РИБ, VI, № 71, стлб. 578—579). Не менее показательно в этом смысле и послание Ионы киевскому князю Александру Владимировичу 1450 г., где он говорит о том, что киевская митрополия вдовствует после смерти митрополита Фотия: «Весте, сыну, известно ваше благородие, еже от коликих лет, по преставлении приснопамятного отца вашего и нашего отца, и кума вашего, святого митрополита Фотия Киевскаго и всея Руси, великая божиа святая соборная и апостольская церковь и святейшая митрополия Киевския и всея Руси вдовствует» (РФА, I, № 65, с. 215 [ср. РФА, V, с. 1025—1026]; РИБ, VI, № 66, стлб. 557). Мы видим, что Иона по тем или иным причинам игнорирует правление митрополита Герасима, подобно тому, как он игнорирует (не считает действительным) и правление митрополита Исидора. Иначе говоря, Иона претендует на то, чтобы быть единственным законным митрополитом после Фотия (ср.: Лурье, 1988, с. 422)⁸⁴.

Такое отношение к Герасиму прослеживается и в дальнейшем. До нас дошел — в прибавлении к Стихирарю второй половины XV в. (РГБ, Тр.-Серг. 408, л. 357об.) — перечень русских митрополитов («митрополите [sic!] руския земля»), вплоть до митрополита Геронтия (1473—1489): он начинается оговоркой: «развее Пумена, и Дионисиа, и Григориа Цамблака, и Герасима, и Исидора, и Григориа ученика его» (Иларий и Арсений, II, с. 135; Яцимирский, 1904, с. 432). Аналогичную оговорку находим в составе сборнике XVI—XVII вв. (РНБ, Погод. 1571, л. 16) — в перечне митрополитов («митрополите [sic!] руския земля»), составленном при митрополите Симоне (1495—1511): «развее Клима [Смолятича], и Пимина, и Дионисиа, и Григориа Цамблака, и Герасима, и Исидора» (Бычков, 1882, № 19, с. 68—69). Равным образом в требнике начала XVI в., написанном в Смоленской епархии, где Герасим фигурирует в списке «митрополитов Киевских, всея Руси» (так же как и в перечне смоленских епископов), на поле прибавлено: «А се сут[ь] митрополити, ихже не хотят праздновати: Пимина, и Дионисиа, и Григориа Цамблака, и Герасима, и Сидора» (ГИМ, Син. 310, л. 226об.; Горский и Невоструев, III/1, № 377, с. 224). Имя Герасима отсутствует в списках русских митрополитов Симеоновской и Никоновской летопи-

⁸⁴ Отношение к митрополиту Герасиму в Москве отразилось в промосковском Житии Михаила Клопского, где рассказывается о поставлении Герасимом в Смоленске новгородского архиепископа Евфимия II (Вяжицкого) в 1434 г. См. *Экскурс XIII*, с. 415 (примеч. 16).

сей: вслед за Фотием здесь значится Исидор (ПСРЛ, XVIII, 1913, с. 22; ПСРЛ, IX, 1862, с. XIII)⁸⁵.

Исключение Герасима из списка митрополитов, по-видимому, объясняется тем обстоятельством, что Герасим не находился в Москве; после поставления митрополита Ионы этот момент является принципиальным⁸⁶. Поставление Герасима на митрополию «Киевскую и всея Руси» предполагало, по-видимому, пребывание в Москве, фактической резиденции митрополитов «всея Руси» после митрополига Петра. Однако Герасим отказался поехать в Москву, сославшись на междоусобные распри, вызванные борьбой за московский великокняжеский стол, и остался в Смоленске, во владениях великого князя Свидригайла (см. *Экскурс XIII*, с. 413). Поскольку Москва воспринимается как центр благочестия, а московский государь принимает на себя функции византийского императора, пребывание митрополита вне Москвы делает его — в московской перспективе — незаконным. Отрицательное отношение к митрополиту Герасиму первоначально было, видимо, обусловлено чисто политическими причинами (соперничеством московских и литовских великих князей), но в дальнейшем оно получает идеологическое оформление⁸⁷.

⁸⁵ Напротив, в списке русских митрополитов Первой новгородской летописи («А се рустеи митрополиты») имя Герасима значится: этим именем и заканчивается данный список (Новг. лет., 1950, с. 163, 473); то же и в Летописи Авраамки (ПСРЛ, XVI, 1889, стлб. 315). Перечень этот, несомненно, был составлен при архиепископе Евфимии II (Вяжицком), который был поставлен Герасимом.

⁸⁶ Герасим вел переговоры об унии с католиками (см. *Экскурс XIII*, с. 419сл.), однако в Москве едва ли об этом знали. В противном случае мы могли бы ожидать не замалчивания имени Герасима, а обвинения его в неправославии (подобного обвинениям в адрес Исидора или Григория Болгарина).

В.Л.Янин предполагает, что еще при жизни Герасима его не признавали в Москве: «С точки зрения Константинопольской патриархии Герасим — законный русский митрополит. Однако вряд ли его митрополитство признавалось в Москве» (Янин, 1995, с. 151). До изгнания митрополита Исидора мы не знаем, однако, случаев, когда митрополит, поставленный в Константинополе на общерусскую митрополию, т.е. как митрополит «всея Руси», не был бы признан в Москве: отказ признавать Исидора был, по-видимому, первым случаем такого рода, и характерно, что этот отказ был специальным образом мотивирован.

⁸⁷ Отголоски соперничества московских и литовских великих князей слышатся еще в XVI в. Так, в «Послании» Спиридона-Саввы 1511—1521 г., наряду с рассказом о происхождении великокняжеских регалий московс-

Представляется знаменательным в этой связи, что первым делом Ионы после его вступления на митрополичий престол стала канонизация митрополита Алексия (Голубинский, II/1, с. 494—495; Голубинский, 1903, с. 74—75). Как известно, митрополит Алексей явно ориентировался на Москву и на московского великого князя (что и обусловило в свое время разделение митрополии); это делает фигуру Алексия особенно значимой для Ионы и его окружения⁸⁸.

ких князей — возводящих их к царским регалиям, будто бы полученным Владимиром Мономахом от императора Константина Мономаха, — и установлением генеалогической связи московского великого князя с Августом, римским императором, фигурирует родословие великих князей литовских, где подчеркивается их низкое происхождение (Дмитриева, 1955, с. 159—170; Идея Рима..., с. 11—22). На его основе этого текста вскоре создается «Сказание о князьях Владимирских», имеющее уже официальный характер (Дмитриева, 1955, с. 171—178, 185—191; Идея Рима..., с. 23—40, ср. с. 41—48); родословие литовских князей присутствует в первой — относительно более ранней — редакции «Сказания...».

После венчания на царство Ивана IV в переговорах с Польшей относительно царского титула (1556 г.) говорится: «государство наше Русское от начала особне съдержится нами, извечными государи русскими, почен от Августа, Кесаря Римскаго и до Рюрика, иже был государем в Великом Новгороде» (Идея Рима..., с. 51). Характерным образом в данном случае подчеркивается преемственная связь с Новгородом — явно потому, что польские и литовские государи имеют непосредственное отношение к киевскому столу: если Гедиминовичи связаны с Киевом, то Рюриковичи — с Новгородом. Подобно тому, как московские митрополиты не называют себя «киевскими», московский царь не претендует на связь с Киевом (ср.: Дьяконов, 1889, с. 143).

В этой связи заслуживает внимания «Повесть о белом клубуке», где к Новгороду возводится церковная традиция: согласно этой повести, белый клубук, преподнесенный некогда папе Сильвестру императором Константином Великим в знак почтения к духовной власти, приходит из Рима в Константинополь, а затем из Константинополя — в Новгород. Мы находим здесь своеобразную параллель к концепции «Москва — Третий Рим»: если, например, сердоликовая чаша как знак монаршего достоинства, восходящий к императору Августу (см.: Успенский, 1996, с. 469 [= Успенский, I, с. 90]), знаменует преемственность царской власти (Рим — Константинополь — Москва), то белый клубук как знак духовной власти знаменует преемственность власти духовной (Рим — Константинополь — Новгород); и знаменательно в этой связи, что белый клубук при Иване Грозном становится головным убором московских митрополитов, а вслед за тем и патриархов (см. *Экскурс XIV*, с. 429).

⁸⁸ Ориентация Ионы на митрополита Алексия проявляется затем и в том, что Иона, вопреки каноническим правилам, благословил своего преемника на митрополию. Специально об этом мы говорим на с. 49—52 наст. работы; ср. также *Экскурс XII* (с. 371—372).

В дальнейшем, сразу же после венчания на царство Ивана IV, (1547 г.) происходит канонизация самого Ионы⁸⁹. Обе фигуры оказываются связанными в культурном сознании эпохи: Иван IV является первым русским царем, тогда как Иона воспринимается к этому времени как первый митрополит, возглавивший русскую церковь и положивший тем самым основание Московскому царству.

*

Как видим, автокефалия русской церкви оказывается связанной с претензией Москвы на роль Нового Константинополя. Эти претензии находят декларативное выражение в «Изложении пасхалии» митрополита Зосимы (1492 г.) — программном документе, предваряющем пасхалию на новое, восьмое, тысячелетие, где московский великий князь (Иван III) провозглашается «государем и самодержцем всея Руси, новым царем Константином новому граду Константин[ов]у — Москве и всей русской земле и иным многим землям государем» (Тихонюк, 1986, с. 60; РИБ, VI, № 118, стлб. 799; Идея Рима..., с. 124). Фактически, однако, претензии эти проявляются раньше — а именно, после разделения русской митрополии.

Автокефалия русской церкви была признана греками лишь в 1589 г., когда константинопольский патриарх Иеремия II учредил в Москве патриархию, поставив патриарха Иова (ср. с. 81сл. наст. изд., а также *Экскурсе XVII*, с. 495сл.): поставление патриарха фактически легализовало автокефалию, которая до того, с точки зрения греков, была незаконной (см.: Белякова, 1991, с. 83)⁹⁰. Учреждение патриаршества на Руси демонстрировало не только изменение отношения греков к русской церкви, но и изменение отношения русских к греческому православию. Характерным обра-

⁸⁹ Тогда же по поручению Ивана IV и митрополита Макария составляется Житие митрополита Ионы, вошедшее в «Великие Минеи Четии» (под 31 марта). См.: Лурье, 1988а, с. 271; Белякова, 1992, с. 172—173.

⁹⁰ Достоинно внимания, что перед учреждением московской патриархии (в июне 1588 г.) константинопольский патриарх Иеремия II выдал разрешительную клятву Максиму Греку, снимающую с него клятвы, наложенные русским митрополитом. Максим Грек не признавал автокефалии русской церкви, и то обстоятельство, что константинопольский патриарх получает возможность снять с него клятвы, свидетельствует об укреплении взаимоотношений Москвы и Константинополя (см.: Крутецкий, 1990, с. 127—130, ср. с. 115сл.). В июне 1588 г. патриарх Иеремия находился в Смоленске и не встречался еще с официальными представителями русских властей; тем не менее, трудно себе представить, чтобы снятие клятв с Максима Грэка не было предварительно согласовано с русскими.

зом перед учреждением патриаршества русские начинают утверждать, что автокефалия русской церкви была установлена с согласия восточных патриархов; таким образом, учреждение патриаршества представало как естественное — как для русских, так и для греков — следствие автокефалии. Так, 21 июля 1588 г., после встречи царя Федора Ивановича с патриархом Иеремией, царь произнес перед боярской думой: «Изначала от прародителей наших, киевских, и владимерских, и московских государей, поставлены бывали наши богомольци, митрополиты киевские, и владимерские, и московские всеа Руси, от патриархов цареградцких и вселенских. А потом всемогущего Бога милостию и Пречистые Богородицы и великих чудотворцов Росийскаго царства молитвами, а за прошеньем и моленьем наших прародителей, благочестивых царей и великих князей московских, и по совету патриархов вселенских почели поставлятися митрополиты в Росийском царстве о себе от архиепископов, и епископов, и всего освященного собора Росийского царьствива даже и до нашего царьствива. А ныне нам, великому государю,... велел Бог видети к себе пришествие патриарха цареградцкого Иеремяя. И мы о том, прося у Бога милости, помыслили, чтобы в нашем государстве в Росийском царьстве учинити патриарха, ково Господь Бог благоволит» (Посольская книга..., с. 35; Шпаков, 1912, прилож., I, с. 116—117). То же говорится затем в «Известии о начале патриаршества в России...», предваряющем описание возведения Филарета Никитича на патриарший престол в 1619 г. (Доп. АИ, II, № 76, с. 189; см. цитату в *Экскурсе XVII*, с. 500—501), а также в «Сказании о патриаршем поставлении», открывающем никоновскую Кормчую (Кормчая, 1653, л. 10 первой фолиации), которое текстуально связано вообще с «Известием о начале патриаршества...»⁹¹, и, наконец, в трактате Никона «Возражение или разорение...» 1664 г. (Никон, 1982, с. 294).

Тем не менее, еще в середине XVII в. русские епископы при поставлении продолжали читать «Исповедание», в котором содержалось осуждение греческого православия⁹². Эта присяга находи-

⁹¹ Об отношении между этими двумя сочинениями см. с. 38—39 наст. изд. (примеч. 16), а также *Экскурс VI* (с. 203, примеч. 28).

⁹² Речь идет о епископской присяге, отредактированной митрополитом Симоном в 1505—1511 гг., где епископы обещают не принимать тех, кто приходит на Русь «от Рима латинскаго или от Царяграда Турецкыя дръжавы»; мы цитировали этот текст выше (в примеч. 68). Аналогичный текст представлен в чинах 1630 г. (Чин поставления епископа 1630 г., л. 23об.—24) и 1645—1652 г. (АИ, IV, № 1, с. 8). 24 декабря 1662 г. (в

лась в разительном противоречии с тем обстоятельством, что первый московский патриарх (Иов) был поставлен патриархом константинопольским, а другой (Филарет) — патриархом иерусалимским.

канун Рождества Христова!) патриарх Никон писал царю Алексею Михайловичу по поводу созвания против него, Никона, собора и приглашения в Москву вселенских патриархов: «Еще же не весть и твое благородие, како архиерей во избрании исповедал святой символ, с ним же обещаются и святыя каноны святых апостол и святых отец хранити непреложно... И таковыя книги и ныне имем за руками всех от нас рукоположенных, в них же есть написано проклятие и на вселенского патриарха Константинопольскаго, его же русстии епископи в поставлении кленут вси» (Гиббенет, I, с. 254; ср.: Соловьев, VI, с. 245); несомненно, имеется в виду тот же чин. Эта присяга была отменена после Большого московского собора 1666—1667 гг.

Экскурс VIII

Поставление на митрополию Климента Смолятича. Процедура поставления. Основные последствия этого события

Климент Смолятич был поставлен в митрополиты 27 июля 1147 г. — в день св. Пантелеймона — по настоянию великого князя киевского Изяслава Мстиславича (1146—1154)¹. Знаменательно при

¹ Это произошло после того, как в 1145 г. митрополит Михаил по неизвестным нам причинам уехал из Киева в Константинополь (см.: ПСРЛ, I/2, 1927, стлб. 312; ПСРЛ, IX, 1862, с. 168, 205; ПСРЛ, XXXVIII, 1989, с. 112; ПСРЛ, XLI, 1995, с. 70; Приселков, 1950, с. 220). Фактически он оставил свою кафедру; по сообщению Никоновской летописи, он уехал из Киева из-за междоусобных распрей и не возвратился в Киев, слыша о продолжающихся нестроениях: «Отшедшу же пресвященному Михаилу митрополиту Киевскому и всея Руси к патриарху в Царьград за некое волнение, и тамо ему сущу, услыша наипаче многи волны и которы в Києве и по всей Русской земле, и того ради не приложи возвратитися на свой стол в Киев» (ПСРЛ, IX, 1862, с. 205). Позднее епископы Мануил Смоленский и Нифонт Новгородский, выступившие против поставления Климента Смолятича, заявляли, что они получили «от Михаила от митрополита рукописание, яко не достоить нам без митрополита в святей Софии служить» (ПСРЛ, II, 1908, стлб. 314; ср.: ПСРЛ, VII, 1856, с. 39), из чего можно сделать вывод, что он не предполагал возвращаться (ср.: Соколов, 1913, с. 73—76, ср. с. 56—57). Таким образом, после отъезда митрополита Михаила киевская митрополичья кафедра в сущности оказалась вакантной. Ср.: «...и митрополита не бе во всей Руси, и о семь многа скорбь и печаль бе всем, в Русских же князех не единомыслие бе, но разгласие и вражда» (ПСРЛ, IX, 1862, с. 206).

Некоторые исследователи полагают, что, покидая Киев, митрополит Михаил наложил интердикт (см., например: Щапов, 1989, с. 187), но это, кажется, не из чего не следует: речь идет о запрете служить без митрополита в кафедральном соборе; точно так же в Константинополе после смерти патриарха никто не мог входить в храм св. Софии до избрания его преемника (см. у Симеона Солунского: Минь, PG, CLV, гл. 224, стлб. 237—238; Писания..., II, гл. 189, с. 282—283; об относящихся сюда канонических правилах см.: Голубинский, I/1, с. 301). Отметим, вместе с тем, что интронизация великого князя Изяслава Мстиславича произошла (13 августа 1146 г.) в киевском Софийском соборе — в отсутствии митрополита и во-

этом, что св. Пантелеймон был патроном великого князя — иначе говоря, Пантелеймон было его крестным именем (см. в этой связи: Янин, I, с. 103), и таким образом Климент был поставлен на его именины (см.: Соколов, 1913, с. 81). Роль великого князя вырисовывается при этом весьма отчетливо: не случайно, по-видимому, только после его смерти в Константинополе ставят другого митрополита; этим митрополитом был Константин I (1155—1159)².

Отметим, что сторонниками поставления Климента были исключительно епископы южной Руси, т.е. представители тех диоцезов, которые политически или административно были подчинены киевскому великому князю. Против поставления Климента выступили новгородский епископ Нифонт и смоленский епископ Мануил; ростовский епископ (Нестор) вообще не принимал участия в соборе, так же, видимо, как и полоцкий епископ (Косьма)³. Иначе говоря, в

преки его распоряжению (ПСРЛ, II, 1908, стлб. 327). Митрополит Михаил был противником Изяслава Мстиславича и сторонником его предшественника на киевском столе, Всеволода Ольговича (см.: Франклин, 1991, с. XLIII; ср. иначе: Голубинский, I/1, с. 302); может быть, запрет служить в Софийском соборе обусловлен стремлением противодействовать возведению на киевский стол Изяслава Мстиславича? А.Поппе видит в этом запрете прямое указание на то, что «Михаил сложил с себя сан митрополита» и «напоминал об исконных правах Константинополя, чтобы избежать осложнений с назначением своего преемника» (Поппе, 1989, с. 196; Поппе, 1996, с. 454—455).

² Существует мнение, что митрополит Константин предал анафеме князя Изяслава Мстиславича как основного инициатора поставления Климента в митрополиты (см.: Соколов, 1913, с. 91; Мошин, 1950, с. 45). Это мнение основывается на высказывании сына Изяслава Мстиславича, князя Мстислава, который заявил в 1159 г.: «не будет Костянтин в митропольи, зане клял ми отца» (ПСРЛ, II, 1908, стлб. 503; ср.: ПСРЛ, VII, 1856, с. 70; ПСРЛ, XV, 1863, с. 227; ПСРЛ, XXIII, 1910, с. 42; ПСРЛ, IX, 1862, с. 213). Если глагол *кляти* имеет здесь значение «проклинать, отлучать от церкви» (а не более общее значение «бранить»), это означает, что митрополит Константин, поставленный после смерти Изяслава Мстиславича, анафематствовал умершего (что, вообще говоря, случается в церкви — именно так, например, был предан анафеме в 1606 г. Григорий Отрепьев, см.: Никольский, 1879, с. 243сл.).

³ Лаврентьевская, а также Никоновская и 1-я Софийская летописи говорят о шести епископах, поставивших Климента, не называя их по имени (ПСРЛ, I/2, 1927, стлб. 315; ПСРЛ, IX, 1862, с. 172; ПСРЛ, V/1, 1925, с. 165; ПСРЛ, XXXIX, 1994, с. 60; ср. еще: ПСРЛ, XXXVIII, 1989, с. 114). Ипатьевская и ряд других летописей называют семь участников собора: черниговского Онуфрия, белгородского Феодора, юрьевского (каневского) Дамиана, переяславского Евфимия, владимирово-волынского Феодора, новгородского Нифонта и смоленского Мануила (ПСРЛ, II, 1908, стлб. 340—

оппозиции оказались представители тех диоцезов, которые отстаивали свою политическую независимость от Киева. И в дальнейшем Климента признавали, по-видимому, только на «Руси» в собственном смысле слова, т.е. в южной Руси (см.: Соколов, 1913, с. 66, 81; Водов, 1974, с. 214).

Как же был поставлен Климент Смолятич?

Поскольку русские епископы, собравшиеся для поставления Климента, сомневались в том, что они правомочны поставить митрополита, Онуфрий, епископ черниговский, предложил поставить его главой св. Климента, третьего папы римского⁴; при этом он сослался на пример греков: «якоже ставят греци рукою свягаго Ивана» (см.: ПСРЛ, II, 1908, стлб. 341; ср. также: ПСРЛ, VII, 1856, с. 39; ПСРЛ, XXV, 1949, с. 40)⁵. Так епископы и поступили: кандидат ве-

341; ПСРЛ, VII, 1856, с. 39; ПСРЛ, XXIV, 1921, с. 76; ПСРЛ, XXV, 1949, с. 39; ПСРЛ, XXXIV, 1978, с. 74); впрочем, Голубинский (I/1, с. 305) считает, что Нифонт и Мануил, выступившие против поставления Климента, не явились на собор. В любом случае Нифонт и Мануил, несомненно, не принимали участия в поставлении Климента, и надо полагать, следовательно, что в его поставлении участвовали пять остальных епископов, указанных в Ипатьевской летописи. При этом мы знаем, что всего Климента поставили шесть епископов; шестым был, возможно, Иоаким, епископ туровский (см.: Соколов, 1913, с. 66): Иоаким, по-видимому, не участвовал в соборе, поскольку был в это время пленником князя Изяслава Мстиславича (см.: ПСРЛ, I/2, 1927, стлб. 314; ПСРЛ, II, 1908, стлб. 330; ПСРЛ, XXV, 1949, с. 38), однако он мог участвовать в поставлении Климента.

В поздней редакции Жития Нифонта, вошедшем в печатную редакцию Киево-Печерского патерика (XVII в.) в числе участников собора наряду с теми, кто перечислен в Ипатьевской летописи, фигурируют имена Иоакима Туровского и Косьмы Полоцкого. Основываясь на этом источнике, Пл. Соколов полагает, что в соборе участвовали епископы черниговский, белгородский, юрьевский, переяславский, владими́ро-волинский, новгородский, смоленский, туровский и полоцкий, а в поставлении — черниговский, белгородский, юрьевский, переяславский, владими́ро-волинский и туровский (см.: Соколов, 1913, с. 66, 77—78). Во всяком случае полоцкий епископ (Косьма), вне всякого сомнения, был противником поставления Климента Смолятича: именно в этом качестве он вместе с Мануилом Смоленским встречается в 1156 г. в Киеве митрополита Константина I (ПСРЛ, II, 1908, стлб. 485; ПСРЛ, XXV, 1949, с. 61); вместе с ними митрополита должен был встречать и Нифонт, но он скончался перед его приходом (ПСРЛ, II, 1908, стлб. 483; Новг. лет., 1950, с. 29, 216).

⁴ Или же четвертого, если в соответствии с католической традицией первым римским епископом считать св. Петра. Ср. в этой связи *Экскурс XVI* (с. 477—478).

⁵ При этом именно Онуфрий указал на то, что епископы вообще могут

ликого князя был поставлен в митрополиты в киевском соборе св. Софии главой св. Климента (см. там же; ср. еще: ПСРЛ, XXIV, 1921, с. 76; ПСРЛ, XXXIV, 1978, с. 74).

Что имели в виду епископы, поступая таким образом?

По свидетельству новгородского паломника Добрыни Ядрейковича (будущего архиепископа Антония), посетившего Константинополь около 1200 г., в императорском дворце хранилась рука Иоанна Предтечи, которой ставили императоров («рука Иоанна Крестителя правая и тою царя поставляют на царство» — Савваитов, 1872, стлб. 30, 87—88), тогда как в Софийском соборе находилась рука патриарха Германа I (715—730), защитника иконопочитания, которой ставили патриархов («Германова рука еюже ставятся патриарси» — там же, стлб. 13—14, 66). Некоторые исследователи считают, что русские епископы, поставившие Климента Смолятича, имели в виду прецедент поставления патриархов рукой св. Германа (см.: Савваитов, 1872, стлб. 57, примеч. 8; Голубинский, I/1, с. 306, примеч. 1; Соколов, 1913, с. 78—80); вполне возможно, однако, что речь шла о поставлении рукой Иоанна Предтечи, как об этом и говорится в летописи (см.: Мурьянов, 1991, с. 77сл.)⁶.

Есть основания полагать вообще, что этот византийский обычай был известен на Руси. Так, в 1072 г. митрополит Георгий благословил киевских князей Изяслава и Всеволода Ярославичей — а по некоторым источникам также и Святослава Ярославича — рукой св. Глеба (см.: Абрамович, 1916, с. 22, 56; Усп. сб., с. 62); не исключено, что митрополит, грек по национальности, ориентировался при этом именно на практику поставления императоров в Константинополе рукой Иоанна Предтечи — киевские князья оказываются уподобленными таким образом византийским «царям»⁷. После принятия Сту-

кейского (I Вселенского) собора 325 г. (см.: ПСРЛ, II, 1908, стлб. 340; ПСРЛ, XXV, 1949, с. 39; ср. с. 44—47 наст. изд.). Онуфрий выступает, таким образом, как наиболее активный участник собора, и ему принадлежит каноническое обоснование поставления Климента Смолятича.

⁶ И. Калаврезу, цитируя сообщение Добрыни Ядрейковича о поставлении византийских императоров рукой Иоанна Предтечи, сомневается в том, что его можно понимать буквально (см.: Калаврезу, 1997, с. 74); ссылка на эту практику при поставлении Климента Смолятича (неизвестная И. Калаврезу) устраняет эти сомнения.

С. Сенник считает, что константинопольских патриархов посвящали рукой Иоанна Златоуста (см.: Сенник, 1993, с. 111)). Это очевидное недоразумение.

⁷ Митрополит в данном случае благословляет братьев, т.к. согласно варяжской практике родового суверенитета весь род участвовал в кня-

дийского устава в русской церковной службе появляется специальный «Канон честныя руки Иоанна Предтечи», сочиненный Феодором Дафнопатом (славянский перевод этого канона представлен в русских служебных Минеях XI—XII вв.: РГАДА, ф. 381, № 99, л. 21об.—23об.; ГИМ, Син. 163, л. 88—94об.), причем здесь говорится, что рукою Предтечи «цесареви верьному дается проутвържение» (Мурьянов, 1991, с. 90; ср.: Ганник, 1985, с. 183сл.)⁸. По-видимому, имеется в виду интересующий нас ритуал поставления императоров (ср. иную интерпретацию: Мурьянов, 1991, с. 115—116); если это так, то традиция поставления императора рукой Иоанна Предтечи восходит к X в., когда был сочинен данный канон (вскоре после перенесения этой реликвии в Константинополь из Антиохии в 956 г.)⁹.

женин. См.: Назаренко, 1986, с. 150; ср.: Комарович, 1960, с. 84—87; Успенский, 1987, § 3.2.2, с. 32.

⁸ Руке Иоанна Предтечи приписывались вообще особые мистические свойства и, соответственно, с этой реликвией в Константинополе связаны были особые обряды. Об одном из таких обрядов вспоминал Иван III (в 1471 г. в Новгороде): «на праздник Рожества святого Иоанна Предтечи [т.е. 24 июня] возносит руку Предтечеву патриарх Царяграда на амбон, и показывает ея всему народу, царю, и велможам, и всем сущим церковным сановником, и всем людем, мужем и женам з детми их; видима рука Предтечева и изгибается и простирается: аще прострется рука его, тогда дарует Бог, молитвами святого Предтечи, умножение плодов земных и всякое обилие и пространство и всякое земное устройство; егда же согнет персты рука Предтечева, тогда бывает оскудение плодом земным и всякое земное нестроение» (Новг. лет., 1879, с. 306—307; ПСРЛ, III, 1841, с. 242).

⁹ Правая рука Иоанна Предтечи, хранившаяся в свое время в Константинополе (см.: Эберсолт, 1921, с. 80, примеч. 4), в дальнейшем оказалась на Мальте, в ордене св. Иоанна Иерусалимского (она была подарена ордену в 1484 г. султаном Баязетом, см.: Савваитов, 1872, стлб. 97—98, примеч. 71; Мурьянов, 1991, с. 79). В 1799 г. эта реликвия была передана мальтийскими рыцарями Павлу I как великому магистру мальтийского ордена (см.: Савваитов, 1872, стлб. 98, примеч. 71; Перминов, 1991, с. 141), причем в ознаменование этого события была составлена особая служба (см.: Булгаков, I, с. 409); рука Иоанна Предтечи находилась в России до 1919 г., когда была вывезена с армией Юденича; она исчезла во время второй мировой войны (см.: Перминов, 1991, с. 141—142). Вместе с тем в стамбульском музее Топкапи хранится реликвия, которая по преданию является правой рукой Иоанна Предтечи; И.Калаврезу полагает, что рука Предтечи, подаренная мальтийским рыцарям, в конце XVI в. вернулась в Оттоманскую империю (см.: Калаврезу (1997, с. 68—70); сведения о перенесении этой руки Предтечи в Россию остались И.Калаврезу неизвестными.

Еще ранее, при Владимире Мономахе в Киев был перенесен из Константинополя перст Иоанна Предтечи (см.: Флоря, 1989, с. 185сл.). Ср. проложное сказание, где рассказывается об этом событии (Никольский, 1907а, с. 56—57).

Мощи св. Климента были привезены Владимиром Святым из Херсонеса (Корсуни) (см.: ПСРЛ, I/1, 1926, стлб. 116; ПСРЛ, II, 1908, стлб. 101; ПСРЛ, IX, 1862, с. 57; Срезневский, 1897, с. 7, 10; Зимин, 1963, с. 73; Подскальский, 1996, с. 401сл.) и, по сообщению Титмара Мерзебургского (посетившего Киев в 1018 г.), хранились в киевской Десятинной церкви, которая могла называться, соответственно, церковью св. Климента (см.: Соболевский, 1901, с. 2; Дворник, 1956, с. 227—228; Мурьянов, 1991, с. 84—85; Щапов, 1989, с. 29; Власто, 1970, с. 396, примеч. 91; Уханова, в печати); несомненно, речь идет о мощах, которые традиция связывала с именем св. Кирилла (Константина) Философа и которые, согласно Житию св. Кирилла (гл. VIII) и ряду других источников, были обретены в Херсонесе в 860 г. во время хазарской миссии (см.: Лавров, 1930, с. 12, 49; Бернштейн, 1984, с. 70—73)¹⁰. Надо полагать, что среди этих мощей и была глава св. Климента, которой был посвящен Климент Смолятич¹¹. Упоминание об этой реликвии встречается, между прочим, в за-

¹⁰ Этому событию — перенесению мощей св. Климента князем Владимиром из Херсонеса в Киев — специально посвящена «Служба на обретение мощей св. Климента», помещенная под 30 января в единственном списке первой половины XIII в. Минси праздничной (РГАДА, Типогр. 98); мнение тех исследователей, которые считают, что эта служба посвящена обретению мощей св. Климента Константином Философом, и считают ее автором самого Константина, является неверным. См.: Уханова, в печати.

¹¹ Для нас не имеет значения то обстоятельство, что в действительности, как полагают современные исследователи (см.: Дворник, 1933, с. 190—197; Дворник, 1970, с. 66—67 и примеч. 36; Флоря, 1981, с. 117—118), речь идет, вероятно, о мощах не папы Климента, а некоего мученика раннехристианского времени, которого так называемые «Акты Климента» в IV—VI вв. отождествили с Климентом, третьим (или четвертым) папой римским. Важно, что эти мощи считались мощами св. Климента, папы римского.

Известно, что Кирилл и Мефодий взяли мощи с собой и они сыграли, видимо, большую роль в успехе моравской миссии; в 867—868 гг. мощи св. Климента были привезены ими в Рим и положены в основание базилики св. Климента (в которой похоронен Кирилл Философ); надо полагать, что солунские братья захватили с собой лишь часть мощей, тогда как другая часть — и, в частности, глава святого — оставалась в Херсонесе (см.: Соболевский, 1901, с. 2; Власто, 1970, с. 36; Бернштейн, 1984, с. 72; Уханова, в печати). Некоторые исследователи считают, что глава св. Климента была привезена Владимиру в Херсонес в 988 г. послами папы Иоанна XV (см.: Голубинский, I/2, с. 418; ср.: Лихачев, 1948, с. 246, примеч. 33), ср. известие об этом посольстве и о принесении каких-то мощей в Никонской летописи (ПСРЛ, IX, 1862, с. 57); это представляется маловероятным.

метке о браке короля Генриха I Французского и Анны Ярославны из рукописи XII в. библиотеки г. Камбре (MS № 822 [727], л. 124об.—125): здесь сообщается, что Ярослав Мудрый («rex Georgius Sclavus») ¹² в 1049 г. показывал главу св. Климента французским послам, приехавшим сватать его дочь (см.: Кат. фр. рукописей, XVII, с. 309—310; ср. тот же текст в изд.: Болланд, Act. SS., март, II, с. *15) ¹³. Иногда полагают, что эта реликвия погибла при захвате Киева татарами-монголами в 1240 г., когда была разрушена Десятинная церковь (см.: Соболевский, 1901, с. 2; Мурьянов, 1991, с. 84); вместе с тем мироточивая глава св. Климента, папы римского, числится среди реликвий Киево-Печерской лавры (она находится в Дальних пещерах); однако по утверждению иноков инкерманского монастыря св. Климента (под Севастополем) глава св. Климента, папы римского, в настоящее время находится в этом монастыре, куда она будто бы была передана из Киево-Печерской лавры (Д.Булгакова, устное сообщение) ¹⁴.

Итак, поставление от мощей определенно вписывается в византийскую традицию ¹⁵.

¹² Одновременно Ярослав именуется здесь «Ieresclavus» или, может быть, «Ieris Sclavus»; в тексте представлена форма творительного падежа «Ieresclavo», что позволяет восстановить как ту, так и другую исходную форму. При этом может передаваться как языческое имя «Ярослав» (что соответствует форме «Ieresclavus»), так и христианское имя «Юрий» (что соответствует форме «Ieris Sclavus»).

¹³ Утверждение А.В.Соловьева, что Ярослав Мудрый будто бы отправил главу св. Климента во Францию (см.: Соловьев, 1966, с. 152, с неточной ссылкой на какое-то другое издание Болланда: Acta sanctorum, I, p. 370), по-видимому, представляет собой недоразумение.

¹⁴ Согласно другим сведениям, глава св. Климента хранилась в Константинополе в императорском дворце, где этому святому была посвящена особая часовня, см. у Продолжателя Феофана (V, 87 — Продолжатель Феофана, 1838, с. 330; Продолжатель Феофана, 1992, с. 137—138); речь идет в данном случае о главе св. Климента, епископа анкирского (см.: Эберсолт, 1910, с. 136сл.; Эберсолт, 1921, с. 30). В 1206 г. (после захвата Константинополя крестоносцами) эта реликвия была перевезена из Константинополя в парижский монастырь Клюни (см.: Минь, PL, CCIX, стлб. 905—914; ср.: Библ. агиогр., I, с. 279).

¹⁵ Нечто подобное имело место в свое время и в александрийской церкви. По свидетельству диакона Либрата (жившего в Александрии в VI в.), после смерти александрийского епископа его преемник возлагал правую руку почившего епископа на свою голову (см.: Минь, PL, LXVIII, стлб. 1036); соответственно, в Житии Петра Александрийского описывается, как скончавшегося патриарха сажают на престол (см. у Симеона Солунского: Минь, PG, CLV, гл. 230—231, стлб. 443—446; Писания..., II,

Каково же значение поставления от мощей? Несомненно, оно было неодинаковым в случае поставления византийского императора (рукой Иоанна Предтечи) и в случае поставления русского митрополита (главой св. Климента).

Поставление византийского императора рукой Иоанна Предтечи уподобляло императора Христу. На иконах Крещения (Богоявления) изображается Иоанн, возлагающий руку на главу Христа, и, соответственно, в стихире на Богоявление поется: «Днесь Иоанн касается верху владычню». Надо полагать, что именно эти образы и обусловили соответствующий ритуал. Таким образом, коронация императора уподоблялась крещению¹⁶, сам же император уподоблялся Христу¹⁷.

Как видим, в данном случае оказывался значимым не только сам факт поставления от мощей святого, но и личность этого святого. То же относится, по-видимому, и к поставлению митрополита от мощей св. Климента. При этом существенно, что речь идет о папе римском, занимающем первое место в церковной иерархии.

Вместе с тем трудно согласиться с теми исследователями, которые усматривают в поставлении Климента Смолятича ориен-

гл. 195—196, с. 289). Таким образом, и в данном случае имеет место поставление (хиротония) от руки умершего епископа — подобно тому, как в Византии ставили патриархов рукой патриарха Германа. Едва ли можно считать это всего лишь благословением от руки умершего (как полагает Лоллий, 1978—1984, с. 142—143); как кажется, это была именно хиротония в собственном смысле. Сохранение этого обычая может быть связано с тем обстоятельством, что в александрийской церкви, в отличие от прочих церквей, патриарх удерживал за собой право рукополагать всех епископов, иначе говоря, любая епископская хиротония предполагала участие патриарха; в этих условиях поставление самого патриарха естественно предполагало участие патриарха и при отсутствии живого патриарха приходилось обращаться к патриарху почившему.

В свое время греки обвиняли в подобном обычае католиков, утверждая, что папа после избрания его собором рукополагался в свой сан через наложение руки умершего его предшественника. См. об этом в антикатолическом трактате Константина Стилба, около 1204 г. (Даррузес, 1963, с. 66—67; ср.: Гергенрёттер, III, с. 823; Лебедев, 1902а, с. 37).

¹⁶ Это уподобление, как мы уже знаем, получит затем дальнейшее развитие в России. См. также *Экскурс II* (с. 120—121) об аналогичном явлении на средневековом Западе.

¹⁷ Ср. монету (золотой солид), выпущенную императором Александром по случаю своей коронации в 912 г.: на монете изображен Иоанн Предтеча, который возлагает руку на главу императора подобно тому, как он возлагает руку на главу Христа на иконах (см.: Тьерри, 1992; Калаврезу, 1997, с. 74—75 и илл. 12).

тацию на Рим, которая противопоставляется будто бы ориентации на Константинополь (см.: Мурьянов, 1991, с. 78; ср. также: Франклин, 1991, с. XLVII). Говорить о противопоставлении Рима и Константинополя в данном случае вряд ли правомерно; гораздо большее значение имеет то обстоятельство, что св. Климент, папа римский (около 91—101 гг.), был одним из первых христианских святых, причем он возглавлял церковь в то время, когда церковь была единой (в частности, когда еще не было Константинополя и, следовательно, не было и константинопольской патриархии)¹⁸.

Будучи православным папой римским, св. Климент в принципе обладал теми же полномочиями, что и патриарх константинопольский («Нового Рима»), который ставил русского митрополита¹⁹.

¹⁸ Поставление папой римским митрополита в области, входящей в юрисдикцию константинопольского патриарха, является невозможным по каноническим причинам: такое поставление противоречит 35-му апостольскому правилу (см.: Правила апост., 1876, с. 77—79), ср. также 2-е правило 1-го Константинопольского (II Вселенского) собора 381 г., 13-е и 22-е правила Антиохийского собора 341 г. (Правила всел. соборов, I, с. 83—87; Правила помест. соборов, I, с. 176—178, 197—198). Оно могло бы быть оправданным лишь в том случае, если бы русские епархии отказались подчиняться константинопольскому патриарху, т.е. в случае претензии на автокефалию. Ничто, однако, не указывает на такую претензию: по крайней мере в летописях говорится о том, что великий князь Изяслав Мстиславич, настаивая на поставлении митрополита в Киеве, мотивировал это тем, что «метежа ради и многих волнений не возможно ити в Констянтиньградъ к патриарху ставитися митрополиту на Русь» (ПСРЛ, IX, 1862, с. 172).

Необходимо отметить, что во время поставления Климента Смолятича в Константинополе не было патриарха: Косма II Аттик был смещен в феврале 1147 г., тогда как Николай IV Музалон стал патриархом в декабре 1147 г. (см.: Макарий, II, с. 290; Соколов, 1913, с. 60; Франклин, 1991, с. XLVIII; Франклин, 1992, с. 145). В 1162 г. — после того как не стало митрополита Константина I (1155—1159) и сменившего его митрополита Феодора (1159—1163) — великий князь киевский Ростислав Мстиславич (брат Изяслава Мстиславича) отправил посольство в Константинополь с просьбой признать Климента митрополитом, однако в это время уже был назначен новый митрополит, Иоан IV (ПСРЛ, II, 1908, стлб. 522; ср.: Макарий, II, с. 294; Франклин, 1991, с. L).

¹⁹ Отметим, что как римскому, так и константинопольскому первоиерарху могло, вообще говоря, приписываться право поставления главы поместной церкви и главы государства. Так, в 1589 г. константинопольский патриарх Иеремия II учредил московскую патриархию, поставив патриарха Иова; это поставление было подтверждено константинопольскими соборами 1590 и 1593 гг. (ср. *Экскурс XVII*, с. 496—499).

В 1560 г. патриарх константинопольский Иоасаф в своей грамоте Ивану IV, подтверждающей царский титул последнего, подчеркивал, что

При этом св. Климент был особенно почитаемым святым на Руси²⁰; культ св. Климента на Руси, как и в других славянских странах, обусловлен его связью с кирилло-мефодиевской традицией²¹. Характерным образом на Руси Климент мог считаться вторым папой римским, т.е. непосредственным преемником апостола Петра: так, в послании киевского митрополита Иоанна II антипапе Клименту III (1084—1088 гг.), дошедшем до нас как в греческом оригинале, так и в славянском переводе, о Клименте говорится как о «первом наместнике верховного апостола Петра» (Павлов, 1878, с. 175; Григо-

только два первосвятителя могут ставить царя: Константинопольский и Римский (см.: Идея Рима..., с. 96—97, 99, 102).

²⁰ Это почитание нашло отражение в духовном стихе о Книге Голубиной. Ср.:

Океан море всем морям мати.
 Почему Океан всем морям мати?
 Посреди моря Океанского
 Выходила церковь соборная,
 Соборная, богомольная,
 Святого Климента попа Римского:
 На церкви главы мраморныя.
 На главах кресты золотые.
 Из той из церкви из соборной,
 Из соборной, из богомольной,
 Выходила Царица небесная;
 Из Океана моря она омывалась,
 На собор-церковь она Богу молилася:
 От того Океан всем морям мати.

(Бессонов, II, №№ 82, с. 303—304,
 ср. № 77, 78, 80, 81, 86, 87, 92, с. 276,
 281, 289, 295, 321, 327, 361—362)

В некоторых вариантах говорится при этом, что в этой церкви почивают мощи св. Климента, ср.: «Во той во церкви во соборныя почивают мощи папа Римскаго, папа Римскаго, слава-Клементьева» (Бессонов, II, № 77, с. 276); здесь может иметься в виду либо церковь в Херсонесе, либо (что более вероятно) киевская Десятинная церковь (ср.: Мурьянов, 1991, с. 84—85). Выражение «слава Клементьева» может восходить в данном случае к сочетанию «глава Клементьева»: так, в Ипатьевском списке Ипатьевской летописи говорится о поставлении Климента Смолятича: «И тако сгдавше епископи славою святаго Климента поставиша митрополитом» (ПСРЛ, II, 1908, стлб. 341) — слово «славою», очевидно, восходит здесь к слову «главою» (в Хлебниковском и Погодинском списках читается «главою»).

²¹ Почитание св. Климента прослеживается и в скандинавской традиции, что, несомненно, объясняется скандинавско-русскими связями. Так, Олаф Святой, просветитель Норвегии, строит церковь св. Климента в Нидароссе; в этой церкви он был похоронен, и там хранились его мощи; там же был похоронен впоследствии и Магнус-конунг (см.: Снорри, 1980, с. 194, 373, 393). День св. Климента (23 ноября) был праздником в Норвегии.

рович, 1854, с. 15); эти слова читаются лишь в славянском переводе послания, тогда как в греческом оригинале они отсутствуют.

Характер поставления митрополита Климента отразился, может быть, на его имени: не исключено, что митрополит Климент получил свое имя от поставившего его св. Климента, папы Римского: перемена имени при поставлении в епископы была возможна в Древней Руси (см.: Успенский, 1969, с. 213; Успенский, 1971, с. 483 [= Успенский, II, с. 188]; Голубинский, II/2, с. 33—34, примеч. 3)²², что, по всей видимости, восходит к византийской традиции²³; в Византии имена могли меняться и при поставлении в патриархи²⁴; точно так

²² Ниже мы приводим примеры такого переименования при поставлении в новгородские архиепископы: в 1416 г. чернец Самсон был назван при поставлении Симеоном (Новг. лет., 1950, с. 405—406; Новг. лет., 1879, с. 40, 138, 256; ПСРЛ, III, 1841, с. 182, 236; ПСРЛ, IV/1/2, 1925, с. 415; ПСРЛ, XVII, 1907, стлб. 57, 132; ПСРЛ, XXXV, 1980, с. 55, 106; ПСРЛ, XXXIX, 1994, с. 141; Белокуров, 1897, с. 66), в 1424 г. чернец Емелиан — Евфимием (Новг. лет., 1879, с. 138; ПСРЛ, III, 1841, с. 183, 238; ПСРЛ, XVI, 1889, стлб. 177; ПСРЛ, XXV, 1949, с. 248); в обоих случаях новое имя дает митрополит (Фотий), который совершает поставление. Ср. в Никоновской летописи: «...прииде из Новагорода епископ Емельян, нареченный от Фотей митрополита Еуфимей» (ПСРЛ, XII, 1901, с. 8); в Житии Ионы, архиепископа Новгородского: «...от архиепископа Емелиана, иже Еуфимием переименованнаго» (Житие Ионы Новгородского, с. 352); в Житии Михаила Клопского: «И после Феодосиа сведоша мужа честна на сени Омельяна, нареченаго на владычество Еуфимья» (Дмитриев, 1958, с. 93). Переименование происходило в процессе хиротонии, т.е. было, видимо, включено в саму церемонию (подобно переименованию при монашеском постриге), ср. «Исповедание веры» Евфимия, произнесенное непосредственно перед хиротонией, где он еще говорит о себе как о «Емельяне священноиноке» (ААЭ, I, № 370, с. 463).

Случаи переименования при епископской хиротонии известны и позднее. Так, в XVII в. архимандрит Иезекииль Курцевич становится при хиротонии Иосифом; в сер. XIX в. старообрядческий иеромонах Израиль рукополагается в епископы и в патриархи и получает имя Иосифа. Известны также случаи изменения монашеского имени при рукоположении в иеродиаконы или иеромонахи. См.: Харлампович, 1914, с. 32, примеч. 5; Вургафт и Ушаков, 1996, с. 65; Успенский, 1971, с. 483 (= Успенский, II, с. 188).

²³ Ср. с. 68 наст. изд. (примеч. 66) относительно возможной перемены имени у Андроника, епископа сардского, приверженца патриарха Арсения (1255—1259, 1261—1265). Следует иметь в виду, вместе с тем, что монашеский постриг в рассматриваемый нами период не обязательно предусматривал перемену имени: так, Никифор Влеммид (1192—1272), принимая монашество, не переименовал своего мирского имени (см.: Влеммид, 1984, с. 21, 64; Влеммид, 1988, с. 64, 114).

же и папа римский после своего избрания принимает новое имя²⁵. Правда, в Никоновской летописи говорится, что в митрополиты был

²⁴ Так, Иоанн XII (1294—1303) был поставлен в патриархи константинопольские из монахов, причем его монашеским именем было Косма; в день посвящения он был переименован в Иоанна. Согласно Пахимеру («О Андронике Палеологе», II, 28), Косьма принял новое имя, т.к. было предсказано, что вновь избранный патриарх будет носить имя Иоанна (см.: Пахимер, II, с. 185—186); не обязательно, однако, соглашаться с этим объяснением. Равным образом переименован был и константинопольский патриарх Арсений (1255—1259, 1261—1265): его крестным именем было Георгий, монашеским — Геннадий (см.: Тальбот, 1991, с. 187).

Ср. случаи переименования императора в Византии, отмеченные у Продолжателя Феофана (II, 1, 7, 10, 12; IV, 14 — Продолжатель Феофана, 1838, с. 41, 47, 51, 55, 163; Продолжатель Феофана, 1992, с. 22, 24, 26, 28, 73, ср. с. 273—275, примеч. 2, 12, 27). См. еще: Каждан, 1991, с. 1436.

²⁵ Первым папой, принявшим новое имя, был Иоанн II (533—535) (см.: Келли, 1986, с. 58). Его прежним именем было Меркурий, однако после избрания он сменил имя, поскольку это было имя языческого бога, и назвал себя в честь папы Иоанна I (523—526), незадолго до того принявшего мученическую кончину. И позднее папы могут называть себя в честь своих предшественников (особенно часто в последнее время — например, Пий X [1903—1914], Иоанн-Павел I [1978], Иоанн-Павел II [1978—], см.: Келли, 1986, с. 313, 325, 327, ср. с. 149, 154, 157, 271, 293), однако так происходило отнюдь не всегда. Так, папы Мартин V (1417—1431), Лев X (1513—1521) и Климент XI (1700—1721) приняли имя святого, который приходился на день их избрания (см.: Морони, XLVIII, с. 85; Келли, 1986, с. 239); в других случаях имя могло даваться по дню рождения папы (Климент IV, 1265—1268), по имени основателя монашеского ордена (если папа был монахом), по имени святого, так или иначе связанного с биографией папы и т.п. (см.: Морони, XLVIII, с. 85; Келли, 1986, с. 201, 203, 271, 293, 307). В частности, Пий II (1458—1464) назвал себя не по имени своего предшественника, св. Пия I (142—155), но по имени героя Вергилия «pius Aeneas» (см.: Келли, 1986, с. 247), которое совпадало с его собственным мирским именем (Enea Silvio Piccolomini) — что отвечало ренессансной идеологии. Следует иметь в виду, что если в настоящее время папы сами выбирают свое имя, то в средние века дело обстояло иначе: новое имя давалось папе при избрании (см.: Морони, XLVIII, с. 84—86).

Вторым папой, принявшим новое имя при возведении на римскую кафедру, был Иоанн XII (955—964) (см.: Келли, 1986, с. 126), прежнее имя которого было Октавиан; как видим, традиция избрания нового имени при возведении на римскую кафедру установилась не сразу. И позднее эта традиция не всегда соблюдалась: так, Маркелл II (1555) сохранил имя, полученное им при крещении (см.: Болотов, III, с. 200; Келли, 1986, с. 264) — не потому ли, что тезоименитый ему папа Маркелл I (306—308) является святым?

Характерно, что имя Петра, считающегося первым римским епископом, никем не принималось: в некотором смысле св. Петр является архетипическим образом для каждого папы римского. Папы Иоанн XIV (983—

поставлен «инок Климент Смоляничин» (ПСРЛ, IX, 1862, с. 172, 206), однако это может быть ретроспективной интерполяцией.

При поставлении Климента Смоляничина на митрополию было еще одно необычное обстоятельство: до своего поставления митрополит Климент был схимником, т.е. в свое время он принял великий иноческий образ (см.: ПСРЛ, II, 1908, стлб. 340; ПСРЛ, IX, 1862, с. 172; ПСРЛ, XV, 1863, стлб. 208; ПСРЛ, XXIV, 1921, с. 76). Е.Е.Голубинский рассматривает это как отступление от традиции: «Замечательно, что при избрании кандидата в митрополиты было отступлено от обычаев греческих: в Греции не ставили в епископы монахов великого образа или схимников, каков был Климент» (см.: Голубинский, I/1, с. 306, примеч. 2). Тем не менее, поставление Климента Смоляничина не противоречило каноническим правилам, и подобные случаи в Византии бывали²⁶. Необходимо иметь в виду при этом, что само

984) и Сергей IV (1009—1012) до восшествия на римскую кафедру носили имя Петр; однако, став папой, они посчитали необходимым изменить свое имя (см.: Келли, 1986, с. 133, 139; Морони, XLVIII, с. 88). Аналогичным образом папа Григорий VII (1073—1085) не считал для себя возможным быть поставленным в день Петра и Павла (см.: Келли, 1986, с. 154).

²⁶ Согласно 2-му правилу Константинопольского (так называемого Софийского) собора 879 г. епископ, становящийся монахом, отказывается от архиерейства, т.е. снимает с себя сан (Правила помест. соборов, II, с. 869—873; ср. в этой связи: Нитс, 1910, с. 496; Лебедев, 1900, с. 289; Лебедев, 1902а, с. 178—184; Соколов, 1907, с. 30; Королев, 1914, с. 397; см. еще о несовместимости монашества с архиерейским саном: Голубинский, I/1, с. 347, 354—359, 929—931; Голубинский, II/2, с. 33, примеч. 2). После того как епископы начинают ставиться из монахов, это правило применяется к схимникам (см.: Нитс, 1910, с. 497—498): соответственно, архиерей, принимающий схиму, отказывался от архиерейства (см.: РИБ, VI, № 12, стлб. 134, вопр. 15; Бенешевич, II, № 17, с. 116, вопр. 20; Голубинский, I/1, с. 356, примеч. 2; Голубинский, I/1, с. 167, примеч. 2; Никольский, 1907, примеч. 1; ср.: Приселков, 1913, с. 182). В то же время схимник мог стать епископом. Из схимников был поставлен, например, константинопольский патриарх Афанасий I (1289—1293, 1303—1309): имя Афанасий он получил в великой схиме (см.: Тальбот, 1991а, с. 1849).

Следует признать, вместе с тем, что схимников в епископы ставили не часто, и что вопрос о возможности их поставления на практике мог решаться по-разному. Так, в декабре 1664 г. царь Алексей Михайлович спрашивал архиереев: можно ли священно-схимонаха поставить в епископы? Мнения разошлись: одни архиереи отвечали, что невозможно, другие, что можно; по их мнению, епископ, принявший схиму, перестает быть епископом, однако схимник может стать епископом (см.: Дело Никона, №№ 29—30, с. 113—120).

Отметим, что на Руси бывали случаи, когда принятие схимы не препятствовало возвращению на кафедру. Так, в 1330 г. новгородский архиепи-

различие великой и малой схимы окончательно определилось лишь к XII в. (см.: Нитс, 1910, с. 498; ср.: Лисицын, 1911, с. 171—172) — таким образом Климент Смолятич был одним из первых схимников. Из послания Климента к пресвитеру Фоме явствует, что он стал митрополитом против своей воли (см.: Никольский, 1892, с. 105, строки 51—55; ср.: Подскальский, 1996, с. 164).

*

После поставления Климента Смолятича — и, несомненно, под влиянием этого прецедента — возможность поставления от мощей несколько раз обсуждалась на Руси; такая возможность была актуальна для общин, отколовшихся от официальной церкви и, соответственно, нуждающихся в епископе. В частности, в XVIII в. к этому вопросу по крайней мере дважды обращались старообрядцы.

Так, в 1730 г. собор выговских старообрядцев-поморцев предложил поставить епископа рукой митрополита Макария; в послании Андрея Денисова Леонтию Федосееву (того же времени), излагающем соображения собора, говорилось: «В самом оном рукоположении да будет святая оная рука Макария митрополита на главе рукополагаемого — приятнее совестем человеческим ко приятию рукополагаемого» (Смирнов, 1908, с. 16; Любомиров, 1924, с. 62—63). Речь идет, по-видимому, о киевском митрополите Макарии, убитом в 1497 г. крымскими татарами, который был местночтимым святым; мощи его находились в киевском Софийском соборе (см. о нем: Голубинский, 1903, с. 217). Захария Ко-

скоп Моисей принимает схиму и, соответственно, оставляет кафедру, ср.: «Пострижися в скиму архиепископ Моисии, по своей воли, и много молища и новгородци всем Новымьгородомь с поклономь, дабы ссл паки на своемь престоле, и не послуша...» (Новг. лет., 1950, с. 99, 342); тем не менее, в 1352 г. Моисей вновь становится архиепископом новгородским (там же, с. 163, 474; Строев, 1877, стлб. 34). Моисей был поставлен в архиепископы (в 1326 г.) из монахов: он принял постриг в Коломецком монастыре и был затем архимандритом Юрьева монастыря (Новг. лет., 1950, с. 340); его мирским именем было Митрофан (Новг. лет., 1879, с. 135; ПСРЛ, III, 1841, с. 181). Нет никакого сомнения, таким образом, что в 1330 г. Моисей принял великий иноческий образ; при этом он, кажется, не изменил имени, что было, вообще говоря, возможно в Великой Руси (характерно, что старообрядцы не меняют монашеского имени при принятии схимы, см.: Успенский, 1969, с. 214; ср.: Вургафт и Ушаков, 1996, с. 23). Итак, принятие схимы не помешало Моисею занять кафедру. Равным образом принятие схимы не означало в Новгороде немедленного оставления кафедры, ср.: «Пострижися Иоан владыка [новгородский архиепископ Иоанн, 1389—1414] в скиму месяца ноября в 15 [1414 г.], а генваря в 20 [1415 г.] съезде с владычства» (ПСРЛ, XVI, 1889, стлб. 162).

пыстенский в «Палинодии» (1621—1622 гг.) говорит о его мощах как об открыто почивающих и называет Макария «святым» (см.: РИБ, IV, стлб. 847; Захария Копыстенский, 1987, с. 401); при этом «Палинодия» была хорошо известна поморским старообрядцам и пользовалась у них особым уважением (см.: Прицак, 1987, с. XXV—XXVI).

Послание Андрея Денисова было отправлено в Стародубье, где находился в это время Леонтий Федосеев; он явился туда как представитель поморских старообрядцев (как «муж премудрый, знающий учение риторское») для обсуждения вопроса о поставлении епископа²⁷: ветковские старообрядцы вели переговоры по этому поводу с молдавским (яским) митрополитом Антонием, который склонялся к тому, чтобы поставить старообрядческого епископа (см.: Субботин, 1874, с. 14—16; Мельников, VII, с. 44сл.). Насколько можно понять, старообрядцев-поморцев смущало то обстоятельство, что молдавский митрополит придерживался новых обрядов, отвергаемых старообрядцами, и именно поэтому было предложено использовать для поставления руку святого митрополита Макария; это должно было, так сказать, дополнить (укрепить) совершаемый обряд, исправить его несовершенство. Иначе говоря, поставление от мощей должно было обеспечить действенность совершаемого обряда (обряда хиротонии).

В 1765 г. в Москве поморцы и федосеевцы обсуждали с ветковскими старообрядцами-поповцами возможность поставления епископа от главы Иоанна Златоуста или же от руки митрополита Ионы или другого какого-то святителя (см.: Субботин, 1874, с. 37—39; Мельников, VII, с. 133—137; Любомиров, 1924, с. 62). Замечательно, что обращение к опыту поставления Климента Смолятича привело собравшихся к выводу, что последний был поставлен неправильно. Вот как передает обсуждение этого вопроса Андрей Иоаннов: «...говорили одни, „что есть в Москве в Успенском соборе глава святого Златоустаго, коею де можно сие исполнить по примеру Климента Митрополита Киевскаго, освященнаго главою Климента Папы Римскаго, взятою от мощей Российскими Архиеереями“. Другие противоречили, что произведение „Климентово было не по закону, но по воли Князя Изяслава; а притом как сия тайна называется хиротония, то есть руковозложение; то лучше рукою святого Ионы

²⁷ Леонтий Федосеев участвовал, по всей видимости, в соборе ветковских старообрядцев 1730 г., посвященного поставлению епископа, и надо полагать, что соборы поморских и ветковских старообрядцев были между собой связаны.

Митрополита, или другого некоего святителя сие учинить подведя к мощам ставленника, и от мощей руку на главу его возложя, и читавши принадлежащая молитвы облачать новопоставляемого во вся Архиерейская". Сие последнее мнение одобрено и подтверждено всеми единогласно, что не иначе сему подобает быти, как тако. Оставалось только найти место, где бы окончить сие предприятие... На конец по взыскании и по довольном разведывании положили, ежели не в Успенском соборе, то в Нове городе; или где бы ни было, только у святителя, в нетлении святых мощей почивающаго, сие действие совершить... Радовались староверы наши... Но Бог, разрушая советы нечестивых, не допустил в конец приити опасному сему начатию... Посреде их радости некто из них предложил возражение таковаго содержания: „любезная братия! когда будет рукополагаться наш избранник во Епископа и когда будем мы его облекать во священная; тогда рукополагаяй его святой, коего руку мы будем держать над главою рукополагаемаго, без сомнения будет молчать устнами; а сие молчание сильно привести нас в сомнение, во первых потому, что мы не знаем, угодна ли будет наша выдумка святителю сему, и будет ли святой сей с нами согласен на все то, что мы ни делаем? Второе, кто же из нас должен руковолагательныя молитвы вместо Архиерея читать, которыя кроме его мы прости никак не должны и не можем при толь великом действии произносить?" Сие возражение, так или иначе, только в сем разуме сказанное, такое причинило в них замешательство, что принуждены были староверы наши остановиться; и на конец по довольных переговорах признать, что сие производство ни с священным Евангелием, ни с правилами святых отец несогласно, следовательно незаконно и Богопротивно» (Андрей Иоаннов, 1799, с. 198—201)²⁸.

Итак, старообрядцы не решились последовать примеру Климента Смолятича. Более решительными, как будто, оказались украинские священники (так называемые «самосвяты» или «липковцы»), после революции отколовшиеся от московской патриархии и образовавшие украинскую автокефальную церковь: по некоторым сведениям, 23 октября 1921 г. они поставили себе епископа (прото-

²⁸ Несколько иначе излагает дело записка некоего старообрядца, которая приводится у Андрея Иоаннова: «В 1765м году в Москве Ветковскаго, и Безпоповскаго согласиев вознамерились поставить епископа мощами святаго Филиппа Митрополита; но как каждая сторона домогалась, чтоб из своей собратии был поставлен, и желали чтоб читана молитва от Ветковскаго попа, а Безпоповские от старика [т.е. наставника, а не священника]; то за общим несогласием оное дело так и оставлено» (Андрей Иоаннов, 1799, с. 362).

иерея Василия Липковского, провозглашенного «первым архиепископом и митрополитом всея Украины»), рукой того же киевского митрополита Макария, т.е. именно теми мощами, которыми в свое время предлагали поставить епископа старообрядцы-поморцы. Поставление было совершено в киевском соборе св. Софии; при этом все присутствующие в церкви положили руки на плечи (по другим сведениям, взяли за руки) тех, кто стоял перед ними, стоящие в первом ряду положили руки на плечи (или же взяли за руки) священников, а те, в свою очередь, — на руку св. Макария, мощи которого, как мы уже упоминали, находились в киевском Софийском соборе (см.: Никодим-Казимирович, 1926, с. 880; ср.: Фотиев, 1955, с. 36—37 и с. 74, примеч. 36). Представители украинской автокефальной церкви, по-видимому, сомневались в действительности этого поставления, поскольку в дальнейшем (в 1942 г.) они получили епископа от митрополита Дионисия, возглавлявшего польскую автокефальную церковь (см.: Фотиев, 1955, с. 56—57).

*

Поставление Климента Смолятича, не имея прямых последствий, весьма заметно отразилось на церковной жизни Киевской Руси. В частности, оно отразилось на новгородской епархии.

Прежде всего, оно обусловило преобразование новгородской кафедры в архиепископию.

Действительно, первым новгородским архиепископом стал Нифонт (1130—1156), который выступил против поставления Климента Смолятича²⁹: знаменательно, что Нифонт именуется архиепископом уже в 1148 г., т.е. вскоре после того, как Климент становится митрополитом³⁰. Такова его подпись на антиминос (обнаруженном в свое время в Никольском-Дворищенском соборе в Новгороде), освя-

²⁹ Предположение В.Л.Янина о том, что архиепископом являлся уже так называемый Иван Попьян (1110—1130) — непосредственный предшественник Нифонта по новгородской кафедре, — не является убедительным и во всяком случае нуждается в дополнительных доказательствах (см.: Янин, 1978, с. 53; Шапов, 1989, с. 67—68). Кстати сказать, вопреки распространенному мнению «Попьян» не является прозвищем епископа Ивана: как установил А.А.Гиппиус, эта форма — не что иное, как результат неправильного членения текста «Иван попь. Ян» (Гиппиус, устное сообщение).

³⁰ Безусловно ошибочно, таким образом, предположение А.В.Карташева о том, что титул архиепископа привезен был Нифонту в 1155 г. митрополитом Константином «как награда от патриарха за защиту его канонической власти» (Карташев, I, с. 185); Константин, кстати сказать, прибыл в Киев не в 1155, а в 1156 г.

шенном 1 сентября 1148 г. для ростовской епархии по поручению ростовского епископа Нестора при князе Юрии Долгоруком: «жртвникъ святого мученика Георгия священъ от Нифонта архиепискупа новгородскаго повелениемъ епискупа ростовскаго Нестора при благочестивемъ князи Георгии сыну Мономахову месяца сентября в 1 въ лето 6657 индикта 12» (Рыбаков, 1964, № 25, с. 28—32)³¹.

³¹ В том же 1148 г. Нифонт освящает «великим освящением» какую-то церковь в Суздале (куда он приезжает для заключения мира Новгорода с Юрием Долгоруким). В Первой новгородской летописи читаем: «В то же лето [6656 г.] ходи архиепископ Нифонт Суждалю, мира деля, к Гюргеви; и прият и с любовью Гюрги, и церковь святыя святеи Богородици великим священем, и новотържъце все выправи [освободил] и гость весь цел, и посла с цъстию Новгороду; нъ мира не дасть» (Новг. лет., 1950, с. 28, ср. с. 214; см. также: ПСРЛ, IV/1/1, 1915, с. 152; ПСРЛ, IV/2/1, 1917, с. 153). Ср. в одном из списков Четвертой новгородской летописи: «И ходи архиепископ Нифонт к Суздали мира деля, к Юрьеву; и прииде с любовью, и Юрьеву церковь освяти святуу Богородицу, и новоторжъци выправили вси» (ПСРЛ, IV/1/3, 1929, с. 587).

Выражение «великое освящение церкви» применяется вообще в том случае, когда совершается одновременно освящение храма и антиминса (см.: Никольский, 1907, с. 798). Естественно связать летописное сообщение с известным нам антиминсом, предположив, что антиминс этот был освящен Нифонтом для данной церкви. Надо полагать, что в Богородичной церкви — Успения или Рождества Богородицы, — которую освящал Нифонт в Суздале, был придел, посвященный св. Георгию, патрону Юрия Долгорукого. Суздальская церковь Богородицы была построена Владимиром Мономахом в 1101—1105 гг. (см.: Раппопорт, 1982, № 84, с. 59) и, видимо, перестроена при Юрии Долгоруком в 1148 г.; по всей вероятности, при этой перестройке и был сооружен придел св. Георгия и для этого придела Нифонтом был освящен антиминс (см.: Варганов, 1945, с. 101—102; ср. иные предположения: Воронин, I, с. 64; Рыбаков, 1964, с. 30—32). В дальнейшем эта церковь была разрушена и вновь построена в 1222—1225 гг. (ПСРЛ, I/2, 1927, стлб. 445, 447). В Киево-Печерском патерике сообщается, что церковь в Суздале была создана Юрием Долгоруким по образцу Успенской церкви в киевском Печерском монастыре (см.: Киев.-Печ. патерик, 1911, с. 9); возможно, она также называлась Успенской, однако в дальнейшем — по крайней мере после реконструкции 1222—1225 гг. — она именуется церковью Рождества Богородицы (см.: Раппопорт, 1982, № 84, с. 59). В настоящее время в этой церкви нет придела св. Георгия; можно полагать, что он был разрушен в 1222—1225 гг.; именно после этого освященный Нифонтом антиминс и был, вероятно, перевезен в Новгород (может быть, Александром Невским).

Чем объясняется поручение Нестора, епископа ростовского, Нифонту освятить антиминс для церкви, находящейся в его епархии? Вопрос этот не имеет однозначного ответа. Вообще говоря, такое поручение могло бы объясняться тем, что у Нестора не было мощей, необходимых в обычном случае для освящения антиминса (см. в этой связи: Никитский, 1879,

Считая поставление Климента Смолятича неканоническим, Нифонт прервал каноническое общение с ним, т.е. отказался служить с Климентом и не поминал его за богослужением, поминая лишь патриарха (ПСРЛ, II, 1908, стлб. 341, 484; ПСРЛ, VII, 1856, с. 64; ПСРЛ, IX, 1862, с. 206; ПСРЛ, IV/1/1, 1915, с. 156; ПСРЛ, IV/2/1, 1917, с. 156—157; Кушелев-Безбородко, IV, с. 5; Киево-Печ. патерик, 1911, с. 72). Тем самым, Нифонт фактически оказался подчиненным непосредственно константинопольскому патриарху, и это, вообще говоря, в точности соответствовало положению архиепископа (см.: Голубинский, I/1, с. 264, 310)³². Летописи сообщают о грамотах, полученных Нифонтом от патриарха — видимо, речь идет о Николае IV Музалоне (1147—1151), — где давалась высокая оценка его поведению (см.: ПСРЛ, II, 1908, стлб. 484; ПСРЛ, IX, 1862, с. 206; ПСРЛ, IV/1/1, 1915, с. 157; ПСРЛ, IV/2/1, 1917, с. 157; ср.: ПСРЛ, VII, 1856, с. 64; ПСРЛ, XXV, 1949, с. 61); одно из посланий патриарха к Нифонту дошло до нас в составе Жития Нифонта (см.: Кушелев-Безбородко, IV, с. 5; Макарий, II, с. 581), однако подлинность этого документа вызывает сомнения (см.: Поляков, 1988, с. 287—299)³³.

Надо полагать, что патриарх закрепил за Нифонтом это положение, т.е. признал его архиепископом, — постольку, поскольку признание архиепископом освобождало Нифонта от подчинения Клименту Смолятичу (ср.: Голубинский, I/1, с. 310, 443)³⁴.

с. 30; Соколов, 1913, с. 97 и 328, примеч.), однако в данном случае речь идет, по-видимому, об антиминос без мощей (см.: Никольский, 1872, с. 41, 293; Морозов, 1915, с. 202; ср.: Срезневский, 1862, с. 2). Нужно иметь в виду, что антиминос без мощей употребляется вообще в том случае, когда храм освящает архиерей: в этом случае он полагает мощи под престолом, и в антиминос мощи не полагаются (см.: Никольский, 1872, с. 8, примеч. 2, ср. с. 9, примеч. 2); таким образом, данный антиминос нужен был Нифонту для «великого освящения» церкви в Ростовской епархии. Е.Е.Голубинский высказал сомнение в том, что предмет, о котором идет речь, представляет собой антиминос, однако сомнение это не кажется основательным (см.: Голубинский, I/2, с. 184—185).

³² К истории значения титула «архиепископ» см.: Болотов, III, с. 337—339.

³³ По содержанию это послание может быть датировано временем заточения Нифонта в Печерском монастыре, т.е. 1149 г. (см.: Новг. лет., 1950, с. 28, 214; ПСРЛ, IX, 1862, с. 205). Пл. Соколов, не приводя доказательств, датировал его 1153 г. и, следовательно, считал, что оно написано патриархом Феодотом II, а не Николаем IV Музалоном (см.: Соколов, 1913, с. 85).

³⁴ Правда, в упоминавшемся уже послании патриарх обращается к Нифонту как к «господину епископу Великаго Новаграда» (Кушелев-

Тем не менее, преемник Нифонта по новгородской кафедре, Аркадий (1158—1163) вновь именуется епископом, а не архиепископом³⁵. Это совпадает с тем, что в Киеве появляется (в 1156 г.) митрополит Константин I, поставленный в Константинополе. Появление в Киеве канонически поставленного митрополита делало возможным возвращение к существовавшему ранее порядку, предполагавшему последовательное иерархическое подчинение архиереев митрополиту, а митрополита — патриарху; следует иметь в виду, что в это время в Константинополе был уже новый патриарх, а именно Лука Хрисоверг (1157—1169/1170).

Во всяком случае Аркадий был поставлен согласно обычаю — киевским митрополитом (Константином I), а не константинопольским патриархом — в полном соответствии с тем, как ставились новгородские архиереи и ранее. Иначе говоря, он был поставлен как епископ и, тем самым, оказывался в непосредственном подчинении у митрополита.

По сообщению новгородских летописей, в 1156 г. новгородцы избрали Аркадия с тем, чтобы тот был поставлен от митрополита: «В то же лето събрася весь град людии, изволиша собе епископъ поставити мужа Богомъ избрана Аркадия... поручивъше епископью в дворе святыя Софие, дондеже придетъ митрополит в Русь; и тъгда

Безбородко, IV, с. 5; Макарий, II, с. 581). Как мы уже говорили, это послание, возможно, не является подлинным; вместе с тем в поздних текстах Нифонт обычно называется епископом, поскольку по традиции первым новгородским архиепископом считается Илия (см. об этом ниже).

Заслуживает особого внимания тот факт, что Нифонт, как мы знаем, в 1148 г. освящает церковь в чужой (ростовской) епархии — при наличии там местного епископа (Нестора), который как бы делегирует ему свои полномочия (см. выше, примеч. 31). Несомненно, это указывает на иерархический статус Нифонта. Поскольку Климента не признавали в северной Руси — в частности, как Новгород, так и Ростов оставались верными Константинополю, — Нифонт, ставший архиепископом, мог рассматривать себя как первоиерарха северных епархий; в этом случае Нестор оказывался как бы в положении его суффрагана, и это давало право Нифонту освящать церковь в его епархии. Таким образом, Нифонт действует в ростовской епархии именно как архиепископ.

³⁵ В Первой новгородской летописи старшего извода Аркадий — единственный из новгородских архиереев после Нифонта — последовательно называется епископом, а не архиепископом (см.: Новг. лет., 1950, с. 30—31, ср. с. 217—218). До нас дошла печать Аркадия, однако обозначение сана на ней полностью не читается: можно прочесть лишь слог «иск» (см.: Янин, I, № 56а, с. 230, 234); В.Л.Янин, исходя из количества утраченных букв, читает это слово как «епископ»: «Арькад[ии еп]иск[опъ] нов[город]сь[кии]».

пойдеши ставитися» (Новг. лет., 1950, с. 29—30, ср. с. 214; ср. еще: ПСРЛ, IV/1/1, 1915, с. 155; ПСРЛ, IV/2/1, 1917, с. 155—156; ПСРЛ, XV, 1863, стлб. 224)³⁶. Таким образом, Аркадий был избран еще до того, как митрополит Константин I прибыл в Киев, но, по-видимому, после того, как узнали о его поставлении в митрополиты; Константин был поставлен в Константинополе осенью 1155 г. и приехал в Киев летом 1156 г. (Поппе, 1996, с. 456)³⁷. Избрание Аркадия состоялось сразу же после смерти Нифонта: узнав о назначении Константина и о том, что тот направляется в Киев, Нифонт поспешил туда же, но скончался в Киеве еще до приезда митрополита (ПСРЛ, II, 1908, стлб. 483).

Обращает на себя внимание тот факт, что Аркадий был рукоположен через два года после своего избрания, а именно 10 августа 1158 г. (ПСРЛ, II, 1908, стлб. 498). Не исключено, что эта задержка была обусловлена неясностью в создавшемся положении: если Нифонт действительно признан был архиепископом, его должен был ставить патриарх, а не митрополит (о чем новгородцы, вообще говоря, могли и не знать). Отметим, что Аркадий был избран, когда константинопольским патриархом был Константин IV (1154—1157); вопрос решился лишь после того, когда его сменил Лука Хрисоверг.

Поскольку звание архиепископа не перешло к преемнику Нифонта, исследователи могут полагать, что это звание было отличием, лично ему, Нифонту, принадлежавшим (см., например: Соколов, 1913, с. 329; Карташев, I, с. 185; Янин, I, с. 54—56). Вряд ли с этим можно согласиться; скорее всего, новгородская кафедра была признана архиепископской, но затем Константинополь попытался отказаться от своего решения и восстановить *status quo*³⁸.

³⁶ Последняя фраза представляет собой прямую речь, обращенную к Аркадию, которая инкорпорирована в текст повествования; видимо, это цитата из решения собора. Аналогичная формула фигурирует и в рассказе об избрании Митрофана в 1199 г. (Новг. лет., 1950, с. 44, 238). Надо полагать, таким образом, что произнесение этой фразы входило в ритуал избрания владыки.

³⁷ В.Л.Янин ошибочно указывает, что Аркадий был избран тогда, когда кафедра в Киеве была вакантной (см.: Янин, I, с. 54; ср. также: Никитский, 1879, с. 31).

³⁸ Аналогичным образом после смерти Ярослава Мудрого (1054 г.) и раздела власти между его сыновьями, когда черниговский и переяславский князья (Святослав Ярославич и Всеволод Ярославич) оказались более или менее независимыми от киевского князя (Изяслава Ярославича), епископы черниговский и переяславский были возведены в степень митрополитов, что освобождало их от подчинения киевскому митрополиту (см.: Присел-

Как бы то ни было, очень скоро новгородская кафедра снова именуется архиепископской и в конце концов за ней закрепляется это наименование: это означает, по-видимому, что признание Нифонта архиепископом не имело личного характера и не было чистой условностью; несомненно, именно этот прецедент и определил закрепление за новгородской кафедрой данного статуса.

Вторичное признание новгородской кафедры архиепископской произошло при владыке Илии (преемнике Аркадия), причем это было закреплено особым соглашением с митрополитом Иоанном IV: подобно Аркадию, Илия был поставлен в Киеве (28 марта 1165 г.) как епископ, однако вскоре после этого — в том же 1165 г. — митрополит благословил его называться архиепископом (Новг. лет., 1950, с. 31—32, 219; ПСРЛ, IX, 1862, с. 233; см. в этой связи: Голубинский, I/1, с. 443; Соколов, 1913, с. 326—330; Шапов, 1989, с. 64; Поппе, 1970а, с. 172, примеч. 1)³⁹. Илия. в схиме Иоанн (1165—1186 гг.)⁴⁰, и считается по традиции первым новгородским архи-

ков, 1939, с. 104—105; Поппе, 1968а, XXVIII, с. 97—103; Поппе, 1970а, с. 177—184; Поппе, 1965, с. 504—527; Водов, 1974, с. 199; Шапов, 1989, с. 56—61). Эти митрополиты не имели суффраганов; их положение, по существу, мало отличалось от того положения, которое занимал Нифонт, став архиепископом новгородским.

В дальнейшем, однако, с изменением политического положения черниговская и переяславская кафедры вновь были признаны епископскими.

³⁹ По сообщению новгородских летописей, это благословение было передано через игумена Юрьева монастыря Дионисия: «В то же лето [1165 г.] ходи иумен Дионисии с любовью в Русь, и повелено бысть владыце архиепископство митрополитомъ» (Новг. лет., 1950, с. 32, 219; ср.: ПСРЛ, III, 1841, с. 180, 215; ПСРЛ, IV/1/1, 1915, с. 160; ПСРЛ, IV/2/1, 1917, с. 160; Новг. лет., 1879, с. 131—132, 192). В Никоновской летописи говорится, что Илия сам ходил в Киев к митрополиту вместе с игуменом Дионисием: «Того же лета Новгородский епископ Илья сам иде в Киев к митрополиту со игуменом Дионисием и с посадники, со многою честию; митрополит же Иван Киевский и всеа Руси учествова его зело, и повеле ему архиепископом называтися» (ПСРЛ, IX, 1862, с. 233; ср. еще вариант Тверской летописи: ПСРЛ, XV, 1863, стлб. 234).

⁴⁰ В.Л.Янин без достаточных оснований считает, что Иоанн было мирским именем архиепископа Илии, а Илия — монашеским; при этом он полагает, что Иоанн принял постриг с именем Илии, а в схиме получил вновь имя Иоанн (см.: Янин, I, с. 55, примеч. 63; Янин, 1978, с. 50—51); такой обычай, действительно, имел место, однако сведения о нем относятся к относительно позднему времени (см.: Успенский, 1969, с. 214; Успенский, II, с. 195—196, примеч. 8). Янин, видимо, исходит из того, что архиереи ставились исключительно из монахов, что неверно для описываемого периода (см.: Голубинский, I/1, с. 354—359, конкретно о Илии см. с. 354, 358—359; ср. также ниже, *Экскурс XIV*, с. 434—435).

епископом, ср.: «Сей бо Илья пръвый архиепископ Новугороду, егоже пресвященный Иван, митрополит Киевский и всеа Руси, благослови именоватися архиепископом Ноогородцким» (ПСРЛ, IX, 1862, с. 241, ср. с. 242); «...и сиде оттуду начало приат епископ Новгородцкый архиепископом владыкою Наугородцким нарицатися благословением Ивана митрополита Киевскаго и всеа Руси» (ПСРЛ, IX, 1862, с. 233; ср. еще: ПСРЛ, XI, 1897, с. 143)⁴¹.

После Илии новгородскую кафедру занял его брат Гавриил (в схиме Григорий) (1187—1193)⁴²; можно предположить, что он сразу был поставлен как архиепископ. Однако Мартирий (1193—1199), сменивший Гавриила, был, видимо, поставлен как епископ: титул епископа значится на печати Мартирия (см.: Янин, I, № 60, с. 56, 177); характерно, что в Первой новгородской летописи младшей редакции он однажды назван «епископом» (Новг. лет., 1950, с. 43). Следующие по времени новгородские владыки — Митрофан (1201—1211, 1220—1223) и Антоний (1211—1219, 1225—1228) — имеют на печатях титул архиепископа (см.: Янин, I, №№ 61, 62, с. 56—57, 178)⁴³. Именно тогда, вероятно, титул архиепископа окончательно закрепляется за новгородской кафедрой.

Вместе с тем начиная с Илии новгородские архиепископы имели лишь титулярное звание архиепископа, которое не освобождало их от подчинения киевскому митрополиту (см.: Голубинский, I/1, с. 443—444).

Таким образом, если Нифонт, по-видимому, стал архиепископом по благословию константинопольского патриарха, то Илия получил этот титул по благословию киевского митрополита. По-

По мнению Янина, указания на то, что Иоанн было монашеским именем архиепископа Илии, восходят к XV в. Ср., между тем, запись о его кончине, сделанную почерком начала XIII в., на рукописи студийского Устава конца XII в. (ГИМ, Син. 330, л. 280об.): здесь сообщается, что Илия принял постриг перед смертью «и бысть ему имя мнишьское Иоан» (Горский и Невоструев, III/1, № 380, с. 270; Св. кат. XI—XIII вв., № 138, с. 160).

⁴¹ Равным образом в летописных списках новгородских архиереев, различающих епископов и архиепископов («А се новгородскыи епископы... А се архиепископы»), перечни архиепископов начинаются с Илии (см.: Хорошев, 1984, с. 137—138).

⁴² В цитированной рукописи студийского Устава конца XII в. (ГИМ, Син. 330, л. 280об.) сообщается, что Гавриил, как и Илия, принял постриг перед смертью «и бысть ему имя мнишьское Григорий» (Горский и Невоструев, III/1, № 380, с. 270; Св. кат. XI—XIII вв., № 138, с. 160).

⁴³ Я.Н.Шапов ошибочно утверждает, что на печати Митрофана значится титул епископа (см.: Шапов, 1989, с. 65).

скольку звание архиепископа означало, вообще говоря, непосредственное подчинение главе церкви (т.е. в данном случае — константинопольскому патриарху), киевский митрополит реально не мог сделать новгородского владыку архиепископом; тем самым, этот титул мог иметь только номинальный характер. Очевидно, вместе с тем, что новгородские архиереи, начиная с Илии, удостоились этого звания именно потому, что перед тем архиепископом признан был Нифонт.

Итак, возведение Нифонта в сан архиепископа дало основание, по-видимому, новгородским владыкам настаивать на признании новгородской кафедры архиепископией, несмотря на вероятное сопротивление Константинополя и Киева. В результате был найден условный выход из положения — новгородские владыки стали именоваться архиепископами, но при этом продолжали подчиняться киевскому митрополиту⁴⁴.

На этом основании новгородцы настаивают в дальнейшем (в XIV в.) на праве ношения новгородским архиепископом полиставрия, т.е. крестчатой фелони⁴⁵. Равным образом со второй половины

⁴⁴ Поскольку звание новгородского архиепископа было титулярным, в перспективе Константинополя новгородские архиереи могли, видимо, восприниматься как епископы. В перечнях архиепископий, относящихся к константинопольской юрисдикции, новгородская архиепископия не значится (см.: Шапов, 1989, с. 62). Соответственно, в посланиях патриархов новгородские архиепископы Моисей (1354 г.) и Алексий (1370 г.) именуются епископами, а не архиепископами (см.: РИБ, VI, прилож., №№ 10, 19, с. 51—52, 115—116; ММ, I, №№ 156, 267, с. 347, 522). Такая политика достаточно характерна вообще для константинопольского престола: так, в 1235 г. константинопольский патриарх Герман II в согласии с другими восточными патриархами признает болгарского (тырновского) патриарха (см. с. 35 наст. изд.), однако после этого как Герман II, так и другие константинопольские патриархи могут заявлять, что титул патриарха был дан тырновскому епископу условно и не означает полной автокефалии; приблизительно такое же отношение было у Константинополя и к сербскому (печскому) патриархату (см.: Голубинский, 1871, с. 105, 283—284, 487).

⁴⁵ Право ношения полиставрия было в 1346 г. пожаловано митрополитом Феогностом архиепископу Василию, а затем в 1354 г. патриархом Филофеем — архиепископу Моисею; таким образом, привилегия, полученная новгородским владыкой от киевского митрополита, была затем подтверждено константинопольским патриархом (РИБ, VI, прилож., № 10, стлб. 55—56; ММ, I, № 156, с. 348; Новг. лет., 1950, с. 358, 364; Новг. лет., 1879, с. 32, 135, 233, 364; ПСРЛ, III, 1841, с. 181; ПСРЛ, XVI, 1889, стлб. 78, 87; ср.: Никитский, 1879, с. 108—109). Вместе с тем в 1370 г. тот же патриарх Филофей лишает этого отличия архиепископа Алексия

XIV в. они настаивают на праве самостоятельного владычного суда, при котором новгородский архиепископ является высшей и конечной инстанцией; соответственно, они отказывают митрополиту в праве так называемого месячного апелляционного суда и на получение пошлин, предусмотренных этим судом, что приводит к постоянным конфликтам с митрополитами (см.: Голубинский, II/1, с. 306—319, 394—395, 417, 434—435; Голубинский, II/2, с. 108, примеч. 1; Макарий, III, с. 220сл.; ср.: Янин, II, с. 58—60; Янин, 1995, с. 151—152)⁴⁶.

(РИБ, VI, прилож., № 19, стлб. 115—116; ММ, I, № 267, с. 522). Право ношения полиставрия принадлежало, вообще говоря, высшим иерархам — патриархам и митрополитам, которые имели титул ὑπέρτιμος (см.: Голубинский, I/2, с. 265; Долоцкий, 1848, с. 339; ср. также в этой связи: Мейендорф, 1981, с. 84; Мейендорф, 1990, с. 106); получение этого отличия новгородским владыкой может говорить, таким образом, о признании его иерархического статуса.

Посланию патриарха Филофея Моисею, предоставляющему право ношения полиставрия, сопутствовало другое его послание (оба они датированы июлем 1354 г.), предлагающее новгородскому архиепископу признавать законным митрополитом Киевским и всея Руси Алексия, а не Феодорита, поставленного не в Константинополе, а в Тырнове и занимавшего в это время киевскую кафедру (РИБ, VI, прилож., № 11, стлб. 59—64; ММ, I, № 157, с. 350—351); о Феодорите см. вообще *Экскурс XII* (с. 384, примеч. 20). Оба послания были отправлены — видимо, одновременно — сразу же после поставления Алексия в митрополиты (которое имело место 30 июня 1354 г.). Не исключено, что Моисей склонялся к признанию Феодорита (см.: Мейендорф, 1967, с. 282; Мейендорф, 1981, с. 165 [= Мейендорф, 1990, с. 199]; Турилов, 1995, с. 521, примеч. 17); создается впечатление, что, предоставляя Моисею право ношения полиставрия, патриарх стремился задобрить новгородского архиепископа. Вместе с тем получению Моисеем полиставрия предшествовало его обращение к императору и патриарху с жалобой на «неподобные вещи, приходящие с нами от митрополита» Феогноста (Новг. лет., 1950, с. 363; ср.: Новг. лет., 1879, с. 135, 233; ПСРЛ, XVI, 1889, стлб. 86). По-видимому, митрополит Феогност, пожаловавший право ношения полиставрия архиепископу Василию, отказал в этом праве его преемнику Моисею; Моисей обжаловал эти действия. Характерно, что признавая за Моисеем право ношения полиставрия, патриарх Филофей в принципе запрещает ему впредь сноситься непосредственно с Константинополем без ведома и согласия митрополита (РИБ, VI, прилож., № 10, стлб. 55—56; ММ, I, № 156, с. 348). Как видим, политика Константинополя отличается известной последовательностью: Константинополь готов признать новгородского владыку архиепископом на чисто семиотическом уровне, но при этом отказывает ему в реальных прерогативах, связанных с этим саном.

⁴⁶ В 1385 г. новгородцы целовали крест, «что не зватися к митрофолиту, судити владыке Алексею в правду по манакануну [Номокануну]» (ПСРЛ,

Так или иначе, преобразование новгородской кафедры в архиепископию в конечном счете связано, по всей вероятности, с поставлением Климента Смолятича. В результате новгородский архиерей становится первым из суффраганов Киевской митрополии (каковым прежде был белгородский епископ, см.: Поппе, 1989, с. 198; Подскальский, 1996, с. 443). И впоследствии новгородский архиерей является старшим по степени в русской иерархии; лишь после перехода киевской митрополии под юрисдикцию московской патриархии в 1685 г., соответствующее место занимает киевский митрополит, тогда как митрополит новгородский оказывается на втором месте (см.: Амвросий, I, с. 32—33).

*

Процесс преобразования новгородской кафедры в архиепископию отразился и на порядке избрания новгородского владыки. Ранее новгородский архиерей присылался из Киева, т.е. его избрание (предшествующее поставлению) осуществлялось в Киеве. Это отно-

IV/1/2, 1925, с. 342). Митрополит Киприан в 1391 г. пытался отменить это вечевое решение, но безуспешно, что привело к церковному отлучению Новгорода. Рогожский летописец так описывает приезд Киприана в Новгород, когда он явился сюда для того, чтобы отстаивать право месячного суда: «Тои же зимы [6899 г.] митрополит Киприан бысть в Новеграде в Великом, и вшед на онбон нача люди учити; они же заткоша уши своя, еже бы не слышали. И митрополит поиха прочь, не благослови епископа и Новагорода» (ПСРЛ, XV/1, 1922, стлб. 162; ср.: ПСРЛ, XV, 1863, стлб. 446). Ср. грамоты патриарха Антония IV в Новгород 1393 г. с требованием подчиниться митрополиту (РИБ, VI, прилож., №№ 37, 38, стлб. 235—262; ММ, II, №№ 446, 444, с. 181—187, 177—180), а также его грамоту к великому князю Василию I (того же времени) с известием о мерах, принятых против непокорных митрополиту новгородцев (РИБ, VI, прилож., № 40, стлб. 265—276; ММ, II, № 447, с. 188—192). Лишь в 1437 г. новгородцы дают право апелляционного суда митрополиту Исидору: «даша ему суд по старине и все пошлины его даша ему по старине» (ПСРЛ, XII, 1901, с. 25; ср.: Голубинский, II/1, с. 434—435); в том же году Исидор ставит в Псков архимандрита Геласия и дает ему «суд владычн и вси пошлины», выводя таким образом псковскую церковную организацию из-под юрисдикции новгородского архиепископа (Новг. лет., 1950, с. 419; ср.: Бобров, 1997, с. 359).

Как иногда полагают, конфликт с Новгородом по поводу митрополичьего суда обусловил появление так называемого «Правосудия митрополичья» — юридического документа, определяющего права митрополитов (Акты соц.-экон. истории, III, № 8, с. 22—25; ср. комментарий И.А.Голубцова [там же], а также: Черепнин, II, с. 25—29). Другие мнения по поводу этого памятника см. в работах: Юшков, 1927—1928; Тихомиров, 1963; Ипатов, 1991—1993; ср. также обзор литературы: Турилов, 1995, с. 537—538, примеч. 132; Живов, 1988, с. 100, примеч. 38.

сится и к Нифонту, который, до того как стать новгородским епископом (в 1130 г. при великом князе Всеволоде Мстиславиче), был иноком Киево-Печерского монастыря (Новг. лет., 1950, с. 22, 207; Кушелев-Безбородко, IV, с. 4; Киево-Печ. патерик, 1911, с. 72). Положение кардинальным образом меняется именно после Нифонта, начиная с его преемника Аркадия: Аркадий, как мы видели, был избран самими новгородцами («събрася весь град людий»), после чего он был послан в Киев для поставления (хиротонии). Это определило и последующий порядок избрания новгородских владык, который существенно отличается от порядка избрания всех прочих архиереев⁴⁷.

Аркадий был первым архиереем, выбранным в Новгороде, а не в Киеве (см.: Янин, I, с. 54; Щапов, 1989, с. 63). В дальнейшем существование данной традиции в Новгороде, несомненно, связано с тем, что новгородские владыки носили титул архиепископа — постольку, поскольку этот титул в принципе предполагает относительную независимость от митрополита. Аркадий, как мы знаем, не именовался архиепископом, однако характер его избрания предвосхищает закрепление данного титула за новгородской кафедрой.

Выбор епископа на месте — в Новгороде — определил и особую процедуру избрания, специфичную именно для Новгорода. Начиная с Аркадия, новгородский архиерей обычно избирался — как правило, из трех кандидатов — по жребию (см.: Соколов, 1913, с. 320—326; Никитский, 1879, с. 56—67; Васильевский, 1888, с. 449; Неселовский, 1906, с. 272—273; Иконников, II/1, с. 636; Мейендорф, 1981, с. 81—84 [= Мейендорф, 1990, с. 103—106]). Новгородская практика, по-видимому, отражает при этом монастырскую традицию выбора игумена по жребию из трех кандидатов (см.: Соколов, 1913, с. 320)⁴⁸.

В других случаях выбор епископа — также из трех кандидатов, — обычно осуществлялся митрополитом⁴⁹. В домонгольское

⁴⁷ Избрание епископа новгородцами соответствовало порядку избрания князя: с 1136 г. новгородцы избирают князя (начиная со Святослава Ольговича) — и устанавливается то, что называется новгородской феодальной республикой.

⁴⁸ Ср., вместе с тем, аналогичный порядок избрания патриарха у сиropерсидских несториан и коптских монофизитов (см.: Болотов, III, с. 190—194, ср. с. 184, 189).

⁴⁹ См. чины избрания и поставления епископа 1423 и 1456 гг. (РИБ, VI, № 52, стлб. 443; ААЭ, I, № 375, с. 468), а также формулярную запись об избрании кандидатов в епископы 1433—1435 г. (Щапов, II, № 53, с. 147—148); ср.: Дмитриевский, 1884, с. 369. Такой порядок соответствует практике, принятой в Византии и описанной, в частности, у Симеона Солунского

время и еще в XIII в. епископа на Руси мог также назначать князь (см.: Соловьев, II, с. 56—57; Флоря, 1992, с. 60) — как правило, великий⁵⁰ или, точнее говоря, старший, самодержавный князь⁵¹, но в ка-

(Минь, PG, CLV, гл. 188—194, стлб. 397—406; Писания..., II, гл. 156—162, с. 244—252); см. также в этой связи: Соколов, 1915—1916, с. 198—199; Лебедев, 1902а, с. 288. Византийская практика основывается на сочетании правил I-го Никейского (I Вселенского) и Антиохийского соборов с законодательством Юстиниана (см.: Люилье, 1967, с. 103). Ср. с. 55 наст. изд.

⁵⁰ Ср., например, сообщение о поставлении новгородского епископа Луки Жидяты в 1036 г. киевским князем Ярославом Мудрым: «Иде Ярослав Новгороду и посади сына своего Володимера Новегороде, епископа постави Жидяту» (ПСРЛ, I/1, 1926, стлб. 150; ср. то же: ПСРЛ, II, 1908, стлб. 138; ПСРЛ, IX, 1862, с. 79; ПСРЛ, XXXIX, 1994, с. 45; Приселков, 1950, с. 134); А. Поппе полагает, что Лука был избран по желанию Ярослава собором епископов (см.: Поппе, 1970, с. 119), но это, вообще говоря, не следует из источников. В 1189 г. после смерти белгородского епископа Максима великий князь киевский Рюрик Ростиславич, по сообщению летописца, «постави епископом отца своего духовнаго» Адриана, игумена выдубицкого (ПСРЛ, II, 1908, стлб. 666). Сходным образом великий князь владимирский Всеволод Юрьевич (Большое Гнездо) в 1184 г. отправляет в Киев игумена Луку для поставления в епископы ростовские; в 1190 г. он же отправляет в Киев для поставления на ростовскую кафедру своего духовного отца Иоанна; в 1198 г. «посла князь Всеволод Гюргевиич Павла на епископство в Русьскыи Переяславль» (ПСРЛ, I/2, 1927, стлб. 390—391, 408, 414). Так же ведут себя и дети Всеволода Юрьевича (каждый из которых претендует на место великого князя), разделившие после его смерти ростово-суздальскую епископию на две, ростовскую и владимирскую: в 1214 г. Константин Всеволодович посылает в Киев игумена Пахомия для поставления в епископы ростовские, а Юрий Всеволодович — игумена Симона для поставления в епископы владимирские; до этого в 1214 г. по требованию Юрия Всеволодовича ростово-суздальский епископ Иоанн оставил епископию (ПСРЛ, I/2, 1927, стлб. 438; см. подробнее ниже, примеч. 104). То же мы видим и в Галицком великом княжестве: так, князь Даниил Романович основывает город Угровск (после 1219 г.) и назначает туда епископа (Иоасафа); после этого, около 1237 г., он основывает Холм, переводит туда епископию и, опять-таки, назначает епископа (Иоанна) на кафедру, которая к этому времени оказалась вакантной (см.: Шапов, 1989, с. 52—54; Поппе, 1989, с. 202—203, примеч. 10; Поппе, 1996, с. 464—465, примеч. 12). Ипатьевская летопись так описывает эти события: «Данилови... княжашу во Володимере созда град Угорескь и постави в немь пискупа»; «Данил созда град именем Холм... Божию же волею избран бысть и поставлен бысть Иван пискуп княземь Данилом» (ПСРЛ, II, 1908, стлб. 842, 740).

Отметим, что слово *поставить* может означать как «рукополагать», так и «избирать»; в летописных известиях, говорящих о «поставлении» князем епископа (таково, например, цитированное известие о поставлении Луки Жидяты), имеется в виду, конечно, второе значение; ниже мы встретим

ких-то случаях и удельный⁵², — что иногда приводило к конфликту между митрополитом и князем⁵³. Назначение епископа князем от-

контекст, где в одном предложении этот глагол используется как в том, так и в другом значении (см. примеч. 52). Двойное значение глагола *поставить* отвечает при этом двойному значению соответствующих греческих слов $\chi\epsilon\rho\tau\omicron\upsilon\epsilon\iota\upsilon$, $\chi\epsilon\rho\tau\omicron\upsilon\iota\alpha$, которые также могут означать как рукоположение (т.е. сакраментальный акт), так и избрание. Иначе говоря, славянский глагол *поставить* выступает как семантическая калька греческого $\chi\epsilon\rho\tau\omicron\upsilon\epsilon\iota\upsilon$. Ср. с. 50 наст. изд. (примеч. 36).

Точно так же князь мог назначать и игумена: в Житии Феодосия Печерского рассказывается о том, как по повелению киевского князя Изяслава Ярославича в монастыре св. Дмитрия Солунского был поставлен игуменом сначала Варлаам, а затем Исая, будущий епископ ростовский, причем в последнем случае говорится, что князь «постави» игумена (Усп. сб., с. 87—88, 95); впрочем, это был ктиторский монастырь, что и может объяснять в данном случае действия князя.

⁵¹ Первым князем, который принял название «великий князь» как титул, был, по-видимому, Всеволод Большое Гнездо (1176—1212); до него это выражение могло использоваться как почетное наименование (см.: Поппе, 1979—1980, с. 685; Гётц, 1911, с. 685). По примеру владимирских князей так называют себя затем и киевские князья (начиная с Рюрика Ростиславича, см.: Поппе, 1996, с. 490).

⁵² Ср. сообщение о поставлении переяславского епископа Марка в 1125 г. переяславским князем Ярополком Владимировичем: «Постави князь Ярополк игумена Марка святаго Иоанна [т.е. игумена переяславского монастыря св. Иоанна], егоже постави Никита митрополит епископом Переяславлю» (ПСРЛ, I/2, 1927, стлб. 296); к обстоятельствам этого поставления см.: Поппе, 1989, с. 195; Поппе, 1996, с. 454. Вместе с тем в 1230 г. ростовские князья Василько, Всеволод и Володимер посылают «к отцю своему Гюргю [к великому князю владимирскому Юрию Всеволодовичу] и к епископу Митрофану по Кирила игумена... дабы и пусти на епископство Ростову» (ПСРЛ, I/2, 1927, стлб. 453); ср.: Флоря, 1992, с. 95, примеч. 56). В данном случае выбор осуществляется удельными князьями, но для поставления епископа требуется санкция великого князя.

⁵³ Так, после смерти ростовского епископа Леона (около 1183 г., см. ниже, примеч. 95) митрополит Никифор ставит на ростовскую кафедру Николу Гречина, не согласовав это с князем Всеволодом Юрьевичем (Большое Гнездо); князь Всеволод отказывается признать Николу и в 1184 г. вынуждает митрополита поставить вместо него своего кандидата, игумена Луку (ПСРЛ, I/2, 1927, стлб. 390—391; ПСРЛ, II, 1908, стлб. 629—630; ср. выше, примеч. 50). Лаврентьевская летопись обвиняет митрополита в симонии, прибавляя при этом: «Несть бо достойно наскакати на мзде, но егоже Бог позоветь и святая Богородица, князь въсхочеть и людь» (ПСРЛ, I/2, 1927, стлб. 391); Ипатьевская летопись приводит слова князя Всеволода, обращенные к митрополиту: «не избраша сего людь» земли наше, еже еси поставил» (ПСРЛ, II, 1908, стлб. 629).

вечает, вообще говоря, традиции патроната по отношению к церкви, известной как у западных, так и у восточных славян (см. об этом: Флоря, 1992, с. 60сл.); вместе с тем в случае восточных славян такая практика могла быть поддержана ориентацией на византийского императора: если обычно в Византии епископа выбирал митрополит, в принципе его мог назначать и император⁵⁴. Нельзя не отметить при

ссылка на то, что епископ не был избран земскими людьми, заставляет некоторых исследователей предполагать, что на Руси был известен древний обычай избрания епископа представителями клира и народа (см.: Лебедев, 1873, с. 67; ср. об этом обычае: Болотов, III, с. 189—190; Соколов, 1915—1916, с. 198, 201, 204—205; Люилье, 1967); такая практика давно уже была оставлена в Византии, однако о ней говорится в святоотеческих писаниях (см.: Никодим, I, с. 183—184) — таким образом, в данном случае имеет место ссылка не на традицию, а на авторитетные тексты. Ср. аналогичную ссылку в уставной грамоте смоленского князя Ростислава Мстиславича около 1150 г. («Приведох епископа Смоленску, здумав с людьми своими...» — Сумникова и Лопатин, 1963, с. 75; Шапов, 1976, с. 141), а также в послании митрополита Ионы полоцкому епископу Каллисту 1458 г. («Также, сыну, и то нам възвещаешь, как же то, Богу благоволящу, а великому господареву, господину и сыну нашему, великому королю, Бог положил на сердце и пречистая Богородица, и всем благородным князем руским и бояром тамошним, и священником, и всему христоименитому Господню людству православная наша християньская веры, детем нашим, полюбили тебе, чтобы тебе быти у них туто епископом...» — РИБ, VI, № 79, стлб. 614). Е.Е.Голубинский видит в последнем случае указание на то, что епископ в Литовской Руси избирался народом (см.: Голубинский, II/2, с. 35; ср.: Лебедев, 1873, с. 67—70).

Характерно, что аналогичные конфликты имеют место в XI—XII вв. и на Западе, ср. особенно борьбу Генриха V с папой Паскалем II о праве инвеституры (см.: Ходоров, 1971, с. 613сл.; Моррис, 1989, с. 155—157; Блументаль, 1982).

⁵⁴ Начиная с X в. (с императора Никифора Фоки), византийские императоры усваивают себе право назначения епископов по своему усмотрению (см.: Голубинский, I/1, с. 361; Михель, 1959, с. 36—37; Мейендорф, 1983, с. 446; Даррузес, 1966, с. 16—19; Функ, 1897, с. 31; Никодим, I, с. 188—190). Совершенно так же император мог назначать или смещать патриарха без участия синода (см. с. 59 наст. изд., примеч. 56). Ср. в этой связи *Эккурс X* (с. 359сл.).

Иначе объясняет вмешательство князя в назначение епископа Пл. Соколов: он полагает, что это вмешательство основывалось на 123 и 137 новеллах Юстиниана, известных по тексту Кормчей (Бенешевич, I, с. 764, 800; Бенешевич, II, № 5с, с. 55; ср.: Соколов, 1915—1916, с. 234—240), согласно которым избрание епископов предоставлялось «клирикам и первым притяжателям града» (см.: Соколов, 1913, с. 45—49). Одно другому, вообще говоря, не противоречит: формулировки Кормчей и ориентация на императора могли выступать как взаимодополняющие факторы. Необходимо признать, вместе с тем, что законодательство Юстиниана не оправ-

этом, что назначение епископа как императором, так и князем входило в прямое противоречие с каноническими правилами⁵⁵.

Избрание жребием осмыслялось как проявление Божьей воли; соответственно, выражение «Богом избранный» или «Богом знамен(ов)анный» применительно к новгородскому владыке свидетельствует о том, что соответствующее лицо было избрано жребием (ср.: Мейендорф, 1981, с. 84, примеч. 39 [= Мейендорф, 1990, с. 395, примеч. 39]). Впервые это выражение встречается в Первой новгородской летописи при описании поставления Аркадия в 1156 г. (Новг. лет., 1950, с. 29, 216); в более позднем источнике — Второй новгородской летописи — сообщается, что «наугородци по жребию владыкою Аркадия поставиша» (ПСРЛ, XXX, 1965, с. 166; ПСРЛ, III, 1841, с. 125; ср.: Новг. лет., 1879, с. 8).

Вот как описывает процедуру избрания новгородского владыки Первая новгородская летопись: после преставления архиепископа Гавриила в 1193 г. собрались новгородцы «с князем Ярославом, с игумены и с софияны и с попы и думаша себе: инии хотяху Митрофана поставити, а друзии Мантурия [Мартирия], а и сии [sic! по другому списку: друзии] хотяху паки Гричина [Гречина]; в них паки распря бысть немала, и ркоша к себе: „да сие положим три жребиа на святеи трапезе в святеи Софеи“. И абие положиша и повелеша пети святую литургию, и по совершении службы и послаша с веча слепца, да котораго дасть Бог, и выняся Божию благодатью жребии Мантуриев; и послаша по него, и привезоша и из Русе [из Старой Русы], и посадиша его в епископъле дворе; и послаша о немь к митрополиту, и митрополит паки прислаше по него с великою честию» (Новг. лет., 1950, с. 231—232; ср.: ПСРЛ, IV/1/1, 1915, с. 175; ПСРЛ, IV/2/1, 1917, с. 175—176)⁵⁶. В 1359 г. «владыка Моисии съиде с владычства по своей воли, немощи дея своя, на память святого отца Моисиа; и молиша его много всь Новъград с поклоном, и не послу-

дывает единоличную волю князя, которая прослеживается в большинстве случаев — в летописных сообщениях о «поставлении» (т.е. избрании) епископа князем.

⁵⁵ Подобная практика запрещается 30-м апостольским правилом, а также 3-м правилом II-го Никейского (VII Вселенского) собора 787 г. (см.: Правила апост., 1876, с. 63—66; Правила всел. соборов, II, с. 628—631); ср. еще: Властарь, 1996, с. 236 [буква є, гл. 19]. Тем не менее, византийские канонисты признавали ее возможной, исходя из того, что император — выше канонов; подробно мы говорим об этом в *Экскурсе X* (с. 359сл.).

⁵⁶ Этот текст читается только в Первой новгородской летописи младшего извода; в летописи старшего извода о Мартирии говорится только, что он был «Богом избран» (Новг. лет., 1950, с. 40).

ша их, но благослови, рек: „изберите себе мужа, его же вы Бог дасть”. Много же гадавшие посадник и тысячкою и весь Новъград, игумены и попове, и не изволиша себе от человек избрания сътворити, нъ изволиша себе от Бога прияти извещение и уповати на милость его, кого Бог въсхощетъ и святая Софeya, того знаменаеть; и избираша три мужи: Олексея чернца, ключника дому святыхъ Софeya, и Саву, игумена Онтонова монастыря, и Ивана, попа святыхъ Варвары; и положиша три жребиа на престоле в святей Софее, утвердивше себе слово: его же въсхощетъ Бог и святая Софeya, премудрость Божиа, своему престолу служебника имети, того жребии да оставит на престоле своемъ. И избра Бог, святая Софeya святителя имети мужа добра, разумна и о всем рассмотрелива Олексиа чернца, и остави жребии его на престоле своем, и възведоша его на сени чeстно въсь Новъград...; и посадиша его, дондеже позовет митрополит на поставление: беаше бо тогда митрополит в Киеве; и послаша к нему послове» (Новг. лет., 1950, с. 365; ср.: Новг. лет., 1879, с. 33; ПСРЛ, XVI, 1889, стлб. 89)⁵⁷. То же повторяется в 1388 г., после того как архиепископ Алексий, подобно своему предшественнику Моисею, «съиде с владычества по своей воли»: «И много молиша и въсь Новъград, чтобы побыл в дому святей Софее, донележе изведают, кто будет митрополит Руской земли, и не послуша их, нъ благослови я, рек: „изберите себе три мужа, его же вы Бог дасть”. И створиша новгородци тако; мъного же гадав посадник и тысячкою и въсь Новъград, игумены и попове, и не изволиша себе от человек избрания, нъ изволиша от Бога прияти извещение и уповати на милость его. И избираша три мужи: Иоанна игумена святого Спаса с Хутина, Парфения игумена святого Благовещения, Афанасиа игумена святого Рождества, и положиша три жребии на престоле в святей Софее, утвердивше тако: егоже въсхощетъ Бог и святая Софeya своему престолу служебника, того жребии остави на престоле своем. И начаша иереи сбором обеднюю пети, а новгородци сташа вецем у святей Софее; и сконцане святей службе вынесе протопоп Измаило жеребей Афанасьев, потом Порфениев; и избра Бог и святая Софeya и престол Божии мужа добра, тиха, смирена Иоана, игумена святого Спаса, и [о]стави жеребей его на престоле своемъ; и възведоша и на сени чeстно въсь Новъград...; не бысть тогда митрополит в Руской земли» (Новг. лет., 1950, с. 381—382; ср.: Новг. лет.,

⁵⁷ Митрополитом в это время был Алексий. В 1358—1360 гг. он находился в Киеве (см.: Приселков, 1950, с. 376—377; ср.: Мейендорф, 1981, с. 171, примеч. 99; Мейендорф, 1990, с. 414, примеч. 99). Ср. *Экскурс XII* (с. 385).

1879, с. 36, 112, примеч. 2; ПСРЛ, III, 1841, с. 133—134; ПСРЛ, XVI, 1889, стлб. 133; ПСРЛ, IV/1/2, 1925, с. 349)⁵⁸. Ср. затем описание избрания Самсона, нареченного при поставлении Симеоном, в 1415 г.: «Того же лета новгородци, сдумав на Ярославле дворе и став вецем у святей Софеи, и положиша три жеребьи на престоле, во имена написав: Самсона чернца от святого Спаса с Хутина, Михаила игумена от святого Михаила с Сковоротке, Лва игумена святей Богородици с Колмова; и по отпетьи святыя службы Василии протопоп старьи пръвое вынесе на веце Львов жеребеи, по сем Михайлов, а на престоле остася Самсонов. И посадник Оньдреи Ивановичь и тысячкьи Олександр Игнатъевич с новгородци възведоша Самсона честно в дом святей Софеи на сени, месяца августа 11, в неделю... Тои зимы, февраля 23 [1416 г.],... поехал Самсон к митрополиту ставится владыкою... Поставлен бысть архиепископом великому Новуграду в церкви архистратига Михаила, и наречен бысть от митрополита Симеоном» (Новг. лет., 1950, с. 405—406; ср.: Новг. лет., 1879, с. 39; ПСРЛ, XVI, 1889, стлб. 162; ПСРЛ, XVII, 1907, стлб. 56—57, 131—132; ПСРЛ, XXXV, 1980, с. 33, 55, 105; Белокуров, 1897, с. 65—66; ПСРЛ, XXV, 1949, с. 242). Почти в тех же выражениях описывается и избрание следующего по времени архиепископа, Феодосия, в 1421 г.: «Того же лета сдумавше новгородци на веце на Ярославле дворе, и став вецем у святей Софеи, положиша 3 жеребьи на престоле во святей Софеи, написав: игумена Феодосиа святей Троице с Клопъска, игумена Захарью от Благовещения святей Богородици, Арсиния ключника владычня с Лисиции горке, и по отпетии святыя службы Труфан поп первой вынесе Арсениев жеребии, потом Захарьин, а на престоле остася Феодосьев жеребии; посадник Тимофеи Васильевич и тысячкьи Кузма Терентеевич с новгородци възведоша игумена Феодосиа честно в дом святей Софеи на сени, месяца сентября в 1, в понедельник... (Новг. лет., 1950, с. 414; ср.:

⁵⁸ Митрополитом в это время был Пимен, но в 1388 г. он приехал в Москву из Константинополя, где хлопотал о своем восстановлении на митрополии (см. *Экскурс XII*, с. 388—390); когда был избран Иоанн, Пимена, видимо, не было еще в Москве и исход дела был неясен. Прибыв в Москву осенью 1388 г., Пимен призвал Иоанна для поставления; 8 декабря 1388 г. Иоанн отправился «на поставление владычества на Москву, позван послы от митрополита»; 17 января 1389 г. Пимен в качестве «митрополита всея Руси» в московском Архангельском соборе совершил рукоположение Иоанна (Новг. лет., 1950, с. 382; Новг. лет., 1879, с. 137, 245; ПСРЛ, III, 1841, с. 182, 232; ПСРЛ, IV/1/2, 1925, с. 350; ПСРЛ, V, 1851, с. 243; ПСРЛ, XVI, 1889, стлб. 133—134; ПСРЛ, XXXIX, 1994, с. 128; ПСРЛ, XXV, 1949, с. 214).

Новг. лет., 1879, с. 49, ср. с. 266)⁵⁹. Ср. затем записи об избрании Емелиана (Брадатога), названного при поставлении Евфимием, в 1423 г. («того же лета възведоша Омельяна по жеребию к престолу святеи Софеи» — Новг. лет., 1950, с. 414; ср.: Новг. лет., 1879, с. 50; ПСРЛ, XI, 1897, с. 239; ПСРЛ, XVI, 1889, стлб. 177; ПСРЛ, IV/1/2, 1925, с. 431), Евфимия II (Вяжицкого) в 1429 г. («възведен бысть по жеребью священнонок Еуфимии с Лисицьи горке на сени в дом святеи Софеи» — Новг. лет., 1950, с. 415; ср.: ПСРЛ, IV/1/2, 1925, с. 433; ПСРЛ, XII, 1901, с. 9)⁶⁰, наконец, Феофила в 1470 г. (Новг. лет., 1879, с. 266; ср.: ПСРЛ, XXV, 1949, с. 284; ПСРЛ, VIII, 1859, с. 159; Соловьев, III, с. 14)⁶¹.

⁵⁹ Ср. в Житии Михаила Клопского: «И... сведоша Феодосиа на сени, мужа честна, по проречению Михайлову и по жребию на владычество» (Дмитриев, 1958, с. 93, ср. с. 123—124). Таким образом, согласно данному житию, избрание Феодосия было предопределено: жребий лишь указал на это предопределение.

Отметим, что Феодосий не был поставлен в епископы: в 1423 г. «сошлаша новгородци Феодосиа в свои монастырь [до избрания в епископы он был игуменом Клопского монастыря], бе бо два лета на сенех в дому святеи Софеи» (Новг. лет., 1950, с. 414; ср.: Карамзин, т. V, примеч. 386, стлб. 159): следовательно, согласно Житию Михаила Клопского, жребий предопределил именно избрание Феодосия, но не его поставление в епископы.

⁶⁰ Ср. в Житии Михаила Клопского (вторая редакция): «Того же лета... в жребий того [Евфимия II-го] поставиша, не ведяше, яко той от юности на сие зван бяше, еже содержати престол в дому Премудрости Божии» (Дмитриев, 1958, с. 130). И в этом случае Евфимий, с точки зрения автора жития, был уже заранее предопределен на это место. В Житии Евфимия, написанном Пахомием Сербом, читаем: «Тогда бо... всенародное множество Великого Новаграда священных ликове, жребия запечатлевше и в великую церков Премудрости Божия принесли, и на престол положише; но тогда еже о жребии — человеческое бяше, а еже кому будет содержати таковый высокий престол — Божие бяше бываемое, якоже изволением Божиим судим Еуфимие в жребии бысть, еже тому содержати престол» (Кушелев-Безбородко, IV, с. 18).

⁶¹ Аналогичная процедура применялась в Новгороде и при построении обыденной церкви, призванной предохранить от морового поветрия (см. вообще об этом обычае: Зеленин, 1911): жребием определяли, какому святому должна быть посвящена эта церковь.

В частности, такая процедура имела место при построении церкви Семіона Богоприимца в 1466 г. Ср.: «...и възблагодарив Бога архиепископ владыка Иона, и возвестив Великому Новугороду и знаменав 3 жребии: 1-й Божий, 2 Семіона Богоприимьча, 3 Ануфреев, и положи на престоле и служив литургию..., и вшедши архиепископу владыке Ионе к народу в вече, и благославив народ, и князю Василью Васильевичу Низовьскому ту

Судя по всему, эта традиция установилась не сразу. Во всяком случае она не была непрерывной: хотя большинство новгородских архиереев в XII—XV в. и было избрано жребием, такая процедура применялась не всегда.

Мы видели, что Аркадий в 1156 г. был избран жребием. Мы ничего не знаем о том, как был избран преемник Аркадия, Илия (в 1165 г.), однако следующий владыка, Гавриил, явно был назван в 1186 г. как единственный кандидат — как брат Илии: «Преставися Илия архиепископ новъгородьскыи... Новгородьци же с князем Мьстиславомь и с игумены и с попы съдумавъше, изволиша себе поставити брата его Ильин Гаврила; и послаша с мольбою к митрополиту к Никифору...» (Новг. лет., 1950, с. 38, 228). Таким образом, при избрании Гавриила жеребьевка не применялась.

Следующие архиепископы Мартирий (в 1193 г.) и Митрофан (в 1199 г.) опять были избраны жребием, однако сменивший Митрофана в 1211 г. архиепископ Антоний (в миру Добрыня Ядрейкович) был избран персонально. Это объясняется тем, что предшественник Антония, архиепископ Митрофан, был ставленником великого князя владимирского Всеволода Юрьевича (Большое Гнездо)⁶². По-

стоящу, и множество народа во умиленьи призываху: Господи помилуй, и вынесоша жребии от престола, и просмотрев архиепископ Иона жребей Божий, и возблагодариша Бога, и вынесоша 2-й жребей Ануфреев, а Семиона Богоприимча жребей на престоле оста, престолник бо бе Христов, и възсхвалив архиепископ владыка Иона Бога, его пречистую мать Богородицу и престолника его Симеона Богоприимца... и благословив архиепископ владыка Иона весь великей Новъгород народа, повеле путешествовать в лес храма ради святого Симеона» (ПСРЛ, XVI, 1889, стлб. 219—220).

То же имело место и при построении в 1533 г. (при архиепископе Макарии) церкви св. евангелиста Марка: на этот раз положены были два жребия — Матфея и Марка. Ср.: «В то время архиепископ и все граждане совет сотвориша о создании церкви, в завет; овии глаголаху: несть во граде церкви святого апостола и евангелиста Матфея, а инии же глаголаху: святого апостола и евангелиста Марка. Архиепископ же, праведно судив, повеле жребию быти, и положи жребии на святем престоли апостолом Матфею и Марку: и повеле архиепископ имети жребии един, а другии оставити, игумену Феодосию Хутинскому, и взя с престола жребии святого апостола Матфея, а святого апостола и евангелиста Марка на престоле оста; и поставиша церковь святого апостола и евангелиста Марка, древяну, по жребию» (Новг. лет., 1879, с. 324—325; ср.: ПСРЛ, VI, 1853, с. 290).

⁶² По сообщению Первой Новгородской летописи, в 1199 г. князь Всеволод, «съдумав с посадником, присла, и с новгородци, и введе в епискупию Митрофана, мужа Богом избьрана» (Новг. лет., 1950, с. 44, 238). Судя по данному сообщению, Всеволод имел какое-то отношение к из-

ложение меняется после того, как в 1210 г. новгородским князем становится Мстислав Мстиславич Удалой. В 1211 г. новгородцы вместе с князем прогоняют Митрофана и избирают Антония (Добрыню Ядрейковича), который перед тем вернулся из Константинополя, привезя с собой частицу Гроба Господня, и принял монашеский постриг: «и волею Божиею възлюби и князь Мстислав и вси новгородьци, и послаша и в Русь ставиться; и приде поставлен архиепископ Антонии и створи полату Митрофаню церковь в имя святого Антония» (Новг. лет., 1950, с. 52, 250; ПСРЛ, V/1, 1925, с. 191—192; ПСРЛ, XXXIX, 1994, с. 69; ПСРЛ, XV, 1863, стлб. 311). Насколько можно понять, Антоний был избран непосредственно вечем — в качестве единственного кандидата, — а не жребием⁶³.

В дальнейшем, после того как удаляется из Новгорода князь Мстислав Удалой (1218 г.) и новгородским князем становится Всеволод Мстиславич (1219 г.), новгородцы прогоняют Антония и снова зовут к себе Митрофана. В 1220 г. «приде архиепископ Митрофан оправився Богом и святою Софиєю в Новгород», тогда как Антония митрополит Матфей перемещает на перемышльскую кафедру, специально при этом учрежденную (Новг. лет., 1950, с. 60, 261; ПСРЛ, V/1, 1925, с. 201; ПСРЛ, XXXIX, 1994, с. 73; ПСРЛ, XV, 1863,

бранию Митрофана; этому, однако противоречит наименование Митрофана «Богом избранным», что означает, что он был избран жребием. Не знаем, как разрешить это противоречие; не исключено, что все кандидаты, участвовавшие в избрании архиепископа, были ставленниками Всеволода. Так или иначе, Митрофан, несомненно, был связан с Всеволодом; не случайно люди Всеволода вместе с новгородцами сопровождают Митрофана в 1201 г., когда тот отправляется к митрополиту на поставление: «новгородьци Богом избранаго Митрофана въведоша в епископию по Мартурии, и иде в Русь ставиться к митрополиту с новгородьскими мужи и с Всеволожими» (Новг. лет., 1950, с. 45, 239).

⁶³ Поставление Антония при том, что архиепископ Митрофан, насколько можно понять, не отказался от архиерейства — судя по тому, что он (т.е. Митрофан) возвращается затем в Новгород, — входило в явное противоречие с каноническими правилами, запрещающими епископу «наскакивать» на чужой престол (см., например: Властарь, 1996, с. 439, 77 [буква *χ*, гл. 12; буква *α*, гл. 11]). Кажется, такого рода прецедент имел место в 1158 г., когда епископ Леон был поставлен на место ростовского епископа Нестора: согласно Никоновской летописи, Леон затем был обвинен в нарушении канонических правил и изгнан, «зане не по правде поставися Ростову и Суздалю на епископство, Нестеру убо епископу Ростовьскому и Суздальскому живу сущу, прехватив Нестеров стол не по повелению священных правил святых апостол и святых отец» (ПСРЛ, IX, 1862, с. 221). По некоторым сведениям Нестор затем возвращается на кафедру; мы специально рассматриваем этот эпизод ниже (см. с. 312—319 наст. изд.).

стлб. 331)⁶⁴. После смерти Митрофана, последовавшей в 1223 г., Антоний в 1225 г. возвращается на новгородскую кафедру (Новг. лет., 1950, с. 64, 72, 269, 281, 474; ПСРЛ, XV, 1863, стлб. 345).

Перед возвращением Антония в 1223 г. на новгородскую кафедру был избран Арсений, который, однако, не был рукоположен в архиепископы. В 1225 г. он был изгнан — может быть, ввиду возвращения Антония. Как именно избран был Арсений, мы не знаем.

Как видим, поставление Антония нарушило складывавшуюся было традицию избрания архиепископа жребием. Соответственно, в 1229 г., после того как Антоний из-за болезни оставил кафедру, возник вопрос о том, как следует избрать его преемника. В Первой новгородской летописи читаем: «Томь же лете рече князь Михаил: „се у вас нету владыкы, а не лепо быти граду сему без владыце; оже Бог казнь свою възложил на Онтония, а вы сочите [т.е. сыщите] таковаго мужа в попех ли, в ыгуменех ли, в череньчих ли”. И рекоша некотории князю: „есть чьрныц дьякон у святого Георгия, именьмь Спиридон, достоинь есть того”; а инии Осафа, епископа володимьрскаго вельньскаго, а друзии Грьцина: „кого дасть митрополит, тот нам отец”. И рече князь Михаил: „да положим 3 жребья, да которыи Бог дасть нам”. И положиша на святеи трапезе, имена написавше и послаша из гридьнице владычьне княжиця Ростислава; изволи Бог служителя себе и пастуха словесьных овьчь Новугороду и всеи области его и выяся Спуридон. И послаша по нь в монастырь и, приведьше, посадиша и в дворе, дондеже поиде Къеву ставиться» (Новг. лет., 1950, с. 68, ср. с. 274–275; ср.: ПСРЛ, IV/2/1, 1917, с. 203; ПСРЛ, V/1, 1925, с. 208)⁶⁵. Как видим, при этом обсуждалась возможность предоставления права выбора архиепископа митрополиту, однако соответствующее предложение было отвергнуто.

Следующий архиепископ, Далмат, был поставлен в 1251 г. митрополитом Кириллом II, который специально для этого приехал в

⁶⁴ Такого рода перемещение является для этого времени беспрецедентным явлением (см. *Экскурс IX*, с. 337).

Перед тем Перемышль входил в Галицкую епархию; разделение Галицкой епархии на Галицкую и Перемышльскую, по-видимому, связано с тем, что Мстислав Мстиславич Удалой становится Галицким князем (см.: Поппе, 1989, с. 202; Поппе, 1996, с. 464; Щапов, 1989, с. 40; ср. также: Поппе, 1968, с. 156).

⁶⁵ «Гречином» называется здесь Савва Гречин, игумен Юрьева монастыря; сводку сведений о нем (с не всегда убедительной идентификацией) дает В.Л.Янин (см.: Янин и Зализняк, 1986, с. 21). Относительно кандидатуры Иоасафа, епископа владими́ро-волянскаго, см.: Поппе, 1989, с. 202–203, примеч. 10; Поппе, 1996, с. 464–465, примеч. 12.

Новгород (см. ниже). Мы не знаем, как был избран Далмат; в принципе не исключено, что он был избран митрополитом. Следующий архиепископ, Климент, в соответствии с новгородской традицией был в 1273 г. избран жребием (он называется «Богом назнаменанным»), однако — вопреки этой традиции — не из трех, а из двух кандидатов, которые были указаны перед смертью Далматом (см. ниже). После этого архиепископ в Новгороде всегда избирался жребием⁶⁶. Так окончательно установилась новгородская традиция избрания архиерея.

Эта традиция противоречила общепринятой практике избрания архиерея, и характерно, что митрополит Феогност (1328—1353) пытался, по-видимому, настаивать на своем праве выбирать новгородского архиепископа. Так, в 1331 г. он осуществил избрание Василия Калики — из трех кандидатов в соответствии с обычной канонической практикой — после того, как тот уже был избран в Новгороде жребием (летопись называет его «Богом назнаменанным»); эта процедура была чисто формальной, причем митрополит утверждал таким образом свою власть над новгородской архиепископией (см.: Мейендорф, 1981, с. 84 [= Мейендорф, 1990, с. 106]; ср.: Новг. лет., 1950, с. 342—343; РИБ, VI, дополн., № 7, стлб. 443—444; Васильевский, 1888, с. 452; Регель, 1891, с. 56)⁶⁷.

Как видно из цитированных описаний, процедура жеребьевки была неодинаковой в разные периоды. Во всех случаях жребии кандидатов в епископы (почти всегда три жребия) кладутся на престол Софийского собора, после чего служится литургия; непосредственно после литургии и происходит выбор жребия. При этом в наиболее ранних из дошедших до нас описаний говорится, что был вынут жребий избранника: так описывается избрание Мартирия в 1193 г. («...и выняся Божию благодатью жребии Мантуриев») или Спиридона в 1229 г. («...и высяя Спуридон»)⁶⁸. В обоих случаях в Новгороде жребий вынимает не священнослужитель, а какой-то

⁶⁶ Сведения отсутствуют лишь относительно избрания новгородского архиепископа Ионы в 1458 г. Поскольку к этому времени здесь существовала уже устойчивая традиция избрания жребием, нет никакого сомнения, что так же был избран и Иона.

⁶⁷ В.Г.Васильевский и С.Артоболевский считали, что Василий Калика был избран в Новгороде иначе, чем другие владыки — не жребием, — но это противоречит определению летописи (см.: Васильевский, 1888, с. 449—450; Артоболевский, 1904—1905, № 47, с. 544, примеч. 8).

⁶⁸ Так же, между прочим, описывается затем — в 1483 г. — и избрание архиепископа Сергия на новгородскую кафедру в Москве; мы цитируем это описание ниже (ср. здесь: «...и вынялся жребей Сергиев»).

особый — специально для этого случая выбранный — человек, через которого и действует в данном случае благодать Божия: так Мартирия выбирает слепец, выбранный на вече («да послаша с веца слепца, да которого дасть Бог»), тогда как Спиридона выбирает ребенок, сын князя («и послаша из грядьнице владыцне княжиця Ростислава»).

Не позднее XIV в., однако, устанавливается иная процедура: в соответствующих описаниях не говорится, что жребий был вынут, но сообщается, чей жребий остался на престоле. Согласно этой новой процедуре, три жребия кладутся на престол Софийского собора и служится литургия; после литургии священник — по всей вероятности, тот, кто служил литургию, — один за другим выносит на вече первые два жребия, и там провозглашаются написанные на них имена; таким образом узнаются имена тех, кого отвергла святая София; соответственно, тот, чей жребий остается на престоле, считается избранным. При такой процедуре новгородского владыку выбирает собственно не человек, который вынимает жребии (т.е. священник), а сама св. София, которая и оставляет жребий избранника на своем престоле, ср. типичную формулу, произносимую при избрании: «егоже восхоцеть Бог и святая Софея, премудрость Божия, своему престолу служебника имети, того жребии да оставит на престоле своемь» (Новг. лет., 1950, с. 365, ср. с. 381). Иначе говоря, св. София действует не через священнослужителя, а непосредственно.

Как правило, в жеребьевке участвуют три кандидата, названные на вече. Лишь однажды, насколько мы знаем, выбор производился из двух кандидатов. Это произошло в 1273 г. при избрании архиепископа Климента, причем оба кандидата были указаны перед смертью его предшественником, архиепископом Далматом. Ср.: «Преже преставления Далматова посадник Павъша с мужи старейшими биша челом Далмату: „кого, отче, благословишь на свое место пастуха и учителя”. Далмат же нарече два игумена: святого Георгия [т.е. игумена Юрьева монастыря] Иоана и отца своего духовнаго Климента: „коего себе излюбите, того вам благословлю”. Иде посадник... и созва новгородци, и сказа им слово Далматово; и възлюбиша вси Богом назнамена [т.е. выбранного жребием] Климента, и благослови его Далмат своею рукою, и по преставлении Далматове послаша в Кыево ставится» (Новг. лет., 1950, с. 322—323; ср.: Новг. лет., 1879, с. 207; ПСРЛ, V, 1851, с. 199). Избрание Климента вообще представляет собой исключительный случай. Отклонение от традиции проявляется в данном случае не только в том, что в жеребьевке участвуют два кандидата; существенно, что

кандидаты эти не были выдвинуты на вече, но указаны архиепископом Далматом — вопреки каноническим правилам, запрещающим архиереям назначать себе преемников⁶⁹. Избрание жребием одного из двух кандидатов может объясняться при этом ориентацией на новозаветный образец (таким образом был избран на место Иуды апостол Матфей, см.: Деян., I, 26).

*

После избрания посылались послы к митрополиту и затем митрополит приглашал к себе избранника для поставления (рукоположения). Поставление, как правило, совершалось, в митрополии, т.е. сначала в Киеве, затем во Владимире и, наконец, в Москве, — хотя нередко бывали и исключения.

До татарского нашествия новгородских архиепископов, по всей видимости, ставили в Киеве⁷⁰. После разорения Киева татарами, в 1251 г. митрополит Кирилл II вместе с ростовским епископом Кириллом приезжает в Новгород и ставит там архиепископа Далмата (Новг. лет., 1950, с. 80, 304; ПСРЛ, XXXIX, 1994, с. 87)⁷¹. Следующий архиепископ, Климент, избранный в 1273 г., отправился для поставления в Киев, где он и был поставлен тем же митрополитом Кириллом II в 1276 г. (Новг. лет., 1950, с. 323).

После того как киевский митрополит (Максим) в 1299 г. оставляет Киев и переселяется во Владимир на Клязьме (ср. *Экспурс XII*, с. 374), место поставления новгородских владык на какое-то время перестает быть стабильным. В 1299 г. новгородцы выбирают жребием Феокиста (так же, как и его предшественник, он именуется «Богом знаменанным»), однако не посылают его ставиться, поскольку не знают, где находится митрополит («въведоша его

⁶⁹ Ср. 76-е апостольское правило, а также 23-е правило Антиохийского собора 341 г. (Правила апост., 1876, с. 152—155; Правила помест. соборов, I, с. 198—200). См. подробнее с. 49—50 наст. изд. (примеч. 36).

⁷⁰ Этому не противоречат летописное сообщение о поставлении Луки Жидяты в 1036 г., которое мы цитировали выше (см. примеч. 50). Согласно этому сообщению, Ярослав, который был в это время киевским князем, отправляется в Новгород из Киева; Лука Жидята мог быть наречен на новгородскую кафедру как в Киеве, так и в Новгороде, однако поставлен (рукоположен) он был, очевидно, в Киеве (митрополитом Феофемтом или, может быть, еще Иоанном I). Х.Ганник неправильно трактует это место (см.: Ганник, 1988—1989, с. 741).

⁷¹ Приезд в Новгород вместе с митрополитом ростовского епископа объясняется тем, что митрополит один не мог совершить хиротонию: по каноническим правилам для совершения хиротонии требуется не менее двух архиереев (1-е апостольское правило, см.: Правила апост., I, с. 14).

[Феоктиста] с поклономъ, и посадиша и в владычни дворе, донде уведають кде митрополит»); в 1300 г. в Новгород приезжает митрополит Максим вместе с ростовским епископом Симеоном и тверским Андреем и ставит здесь Феоктиста (Новг. лет., 1950, с. 90—91, 330; ПСРЛ, V, 1851, с. 203; ПСРЛ, XXXIX, 1994, с. 96). Следующий архиепископ, Давыд, был уже поставлен в 1309 г. во Владимире митрополитом Петром (Новг. лет., 1950, с. 92, 333; ПСРЛ, XXXIX, 1994, с. 97); его преемник, Моисей, был поставлен в 1325 г. тем же митрополитом Петром, но в Москве (Новг. лет., 1950, с. 97, 340; ПСРЛ, V, 1851, с. 217; ПСРЛ, XXXIX, 1994, с. 104). Василий Калика, сменивший Моисея, в 1331 г. отправляется для поставления во Владимир-Волынский, где в это время находится митрополит Феогност (Новг. лет., 1950, с. 343; ПСРЛ, VII, 1856, с. 203; ПСРЛ, X, 1885, с. 204—205; ПСРЛ, V, 1851, с. 219; ПСРЛ, XXXIX, 1994, с. 106)⁷². Следующий владыка, Алексей, ставится в 1360 г. митрополитом Алексием во Владимире на Клязьме (Новг. лет., 1950, с. 366; ПСРЛ, XXV, 1949, с. 181; ПСРЛ, V, 1851, с. 228—229; ПСРЛ, XXXIX, 1994, с. 113).

Вслед за тем новгородские архиепископы ставятся в Москве: так были поставлены Иоанн (митрополитом Пименом в 1389 г.), Самсон, названный при поставлении Симеоном (митрополитом Фотием в 1416 г.) и Емелиан Брадатый, названный при поставлении Евфимием (митрополитом Фотием в 1424 г.) (Новг. лет., 1950, с. 382, 406, 415; ПСРЛ, V, 1851, с. 243, 259—260; ПСРЛ, XXXIX, 1994, с. 128, 141)⁷³. Однако Евфимий II (Вяжицкий), сменивший Евфимия Брадатого, должен был отправиться в 1434 г. для поставления в Смоленск, резиденцию митрополита Герасима, который отказался от пребывания в Москве (Новг. лет., 1950, с. 417; *Экскурс XIII*, с. 413—414)⁷⁴. После того как Иона становится митрополитом (см.

⁷² В поставлении Василия Калики участвовал владими́ро-волынский епископ Афанасий, который затем переезжает в Московскую Русь; мы говорим о нем в *Экскурсе IX* (с. 341—342).

⁷³ Архиепископы Иоанн и Симеон были поставлены в московском Архангельском соборе. Относительно Евфимия Брадатого сведения в источниках, насколько нам известно, отсутствуют.

⁷⁴ Поставление Евфимия II в Смоленске было отчасти обусловлено церковным противостоянием Новгорода и Москвы: митрополит Фотий отказывался ставить Евфимия, настаивая на том, чтобы новгородцы предоставили ему право так называемого месячного апелляционного суда (ср. выше, примеч. 46), и Евфимию пришлось дожидаться смерти Фотия и поставления нового митрополита. Мы рассматриваем этот вопрос в *Экскурсе XIII* (с. 414—415).

Экскурс VII, с. 213—219), новгородские архиепископы вновь ставятся в Москве (начиная с 1459 г., когда митрополит Иона ставит здесь архиепископа Иону).

Вопрос о месте поставления новгородского архиепископа приобретает особую актуальность после смерти архиепископа Ионы (5 ноября 1470 г., см.: ПСРЛ, VI, 1853, с. 275) и избрания на его место Феофила. Новгородцы посылают послов в Москву к великому князю Ивану III и митрополиту Филиппу и получают приглашение для поставления. Однако новгородское вече в 1470—1471 г. решает, что архиепископ должен быть поставлен не в Москве (митрополитом Филиппом), а в Киеве (митрополитом Григорием) и с этой целью отправляет послов к королю Казимиру IV (ПСРЛ, VI, 1853, с. 191; ср.: ПСРЛ, XXV, 1949, с. 285; ПСРЛ, XII, 1901, с. 126; ПСРЛ, VIII, 1859, с. 159—162; ср. *Экскурс VII*, с. 240, примеч. 61); в договорной грамоте с Казимиром IV новгородцы обговаривают право ставить архиепископов там, где они хотят: «А у нас, честны король, веры греческие православные наши не отымати. А где будет нам, Великому Новгороду, любо в своем православном хрестыянстве, ту мы владыку поставим по своей воле. А римских церкви тебе, честны король, в Великом Новгороде не ставити, ни по пригородом новгородским, ни по всей земли Новгородской» (ГВНП, № 77, с. 132; ААЭ, I, № 87, с. 64; ср.: Янин, 1991, № 110, с. 187—188). При этом Феофил, который был избран по жребию (см. выше), является, по-видимому, сторонником поставления в Москве⁷⁵, но другой кандидат в архиепископы, Пимен, также участвовавший в жеребьевке, претендует на то, чтобы быть поставленным в Киеве (см.: ПСРЛ, VI, 1853, с. 6, ср. с. 191; ПСРЛ, XXXIX, 1994, с. 152; ПСРЛ, XVI, 1889, стлб. 223—224; Новг. лет., 1879, с. 283—284; Соловьев, III, с. 14; Экземплярский, I, с. 200); тем самым, решение ставиться в Киеве оказывается связанным в данном случае с отказом от традиционного порядка избрания архиепископа.

После похода Ивана III на Новгород в 1471 г., новгородцы обещают впредь ставить архиепископов только в Москве и при этом специально оговаривается традиционный порядок избрания, ср.

⁷⁵ Иные сведения находим в записках игуменьи Марии Одоевской: говоря о том, что Феофил был взят в Москву и заточен там в монастыре, Мария пишет: «А вина его бысть великая, нехотяще быти за Москвой, наровя под Литву с [тысяцким] Максимовым, а не сыскано то до прями» (Мария Одоевская, 1912, с. 36). Записки Марии Одоевской представляют собой, однако, фальсификацию середины XIX в. (см.: Казаков, 1995, с. 55, примеч. 1).

договорную грамоту Ивана III с Новгородом от 11 августа 1471 г.: «А на владычество нам, Великому Новугороду, избирати нам себе по своей старине; а ставитися нашему владыце в дому Пречистые и у гроба святого Петра чудотворца на Москве у вас, у великих князеи, и у вашего отца, у митрополита, которыи митрополит у вас, у великих князеи, ни будет; а инде нам владыки, опроче московского митрополита, нигде не ставити» (ГВНП, № 26, с. 46; ААЭ, I, № 91, с. 99 ср.: Янин, 1991, № 112, с. 189—191). Вслед за тем 15 декабря 1471 г. митрополит Филипп ставит Феофила в Москве. Как видим, обещая ставить архиепископов в Москве, новгородцы одновременно настаивают на своем праве избирать их «по своей старине».

Новгородская традиция избрания архиерея сохранялась до присоединения Новгорода к Московскому государству (см.: Никитский, 1879, с. 127—128, 132—133). В 1480 г. по распоряжению Ивана III новгородский архиепископ Феофил был отправлен из Новгорода в Москву и помещен в Чудов монастырь (ПСРЛ, XXV, 1949, с. 326; ПСРЛ, VIII, 1859, с. 204; Иоас. лет., с. 119; Новг. лет., 1879, с. 139, 309); в Москве от него потребовали отреченной грамоты, и в 1483 г. он отрекся от владычества (ПСРЛ, VI, 1853, с. 235; ср. отреченную грамоту: ААЭ, I, № 378, с. 476—477; РИБ, VI, № 110, стлб. 745—748; РФА, II, № 77, с. 152—253). Следующий новгородский архиепископ — Сергей — был прислан в Новгород из Москвы (в 1483 г.); таким образом был восстановлен первоначальный порядок (существовавший до избрания Аркадия), когда новгородский владыка присылался из митрополии.

Замечательно, однако, что в соответствии с новгородской традицией Сергей попрежнему был выбран жребием, но если ранее имена кандидатов принято было класть на престол новгородского Софийского собора, то теперь они были положены на престол московского Успенского собора (незадолго перед тем освященного). При этом жребий Сергия был вынут, а не остался на престоле, как это имело место в Новгороде в древнейший период; можно предположить, что избрание Сергия в Москве было подчеркнуто ориентировано на древненовгородские обычаи. Ср.: «князь великий Иван Васильевич всеа Руси, обьмысля с своим отцом митрополитом Геронтием, и со архиепископом Асафом Ростовским, и Симеоном епископом Рязаньским, и с Герасимом епископом Коломеньским, и с Прохором епископом Сарьским, положиша жребий на престол Елисеа архимандрита Спаского, да Генадия архимандрита Чюдовского, да Сергия старца Троицьского, на архиепископство в Великий Новгород. И митрополит сам служил со всеми с теми епископы и со архимандриты, и вынялся жребей Сергиев на архи-

епископство в Великий Новгород» (ПСРЛ, XII, 1901, с. 214—215; ср.: ПСРЛ, III, 1841, с. 220; ПСРЛ, VIII, 1859, с. 214—215; ПСРЛ, XXV, 1949, с. 330; ПСРЛ, XXXIX, 1994, с. 163; Иоас. лет., с. 124; Новг. лет., 1879, с. 309)⁷⁶.

Следующий новгородский архиепископ — Геннадий (Гонзов), который был одним из кандидатов на выборах 1483 г. — уже выбирается митрополитом (в 1484 г.), подобно тому, как это происходит и с другими, т.е. неновгородскими, архиереями. *лѣтъ ѿ*

Так прекратилась новгородская традиция избрания архиерея, существовавшая более трех веков (с 1156 по 1483 г.). Как видим, эта традиция также связана в конце концов — если не непосредственно, то опосредствованно — с поставлением Климента Смолятича.

*

Отдельные случаи избрания архиерея жребием наблюдаются и вне Новгорода, однако в отличие от Новгорода здесь они не составляют традиции; во всех этих случаях с той или иной долей вероятности может предполагаться новгородское влияние, которое могло быть как непосредственным, так и опосредствованным.

Так, избрание жребием могло иметь место и в Твери. Именно так в 1411 г. был избран здесь епископ Антоний, ср.: «...поеха Фотей митрополит на Тферь и тамо постави владыку Антония игумена Ильинского. А быша в жеребьи Парфении Федоровьскыи игумен, Антонеи игумен Ильинскыи, москвитин; и служил владыка Митрофан Суздальскыи по митрополичью слову и благословению в соборной церкви в святом Спасе. И отслужив обедню, такы в ризах взял один жребии, и принесл к митрополиту и ту сущю князю великому Иоану Михайловичю и всем князем и бояром; и распечаташа жребии, и обретеса жребии Антоньев. Не хотевшим Тферичом поставлен бысть епископом» (Белокуров, 1897, с. 62—63; ПСРЛ, XVII, 1907, стлб. 54—55; ПСРЛ, XXXV, 1980, с. 54; ср.: Ключ, 1994, с. 269). Как видим, в жеребьевке участвуют два кандидата, и при этом выбранным оказывается тот, чей жребий был вынут.

Аналогичное явление наблюдается затем при поставлении патриарха Иосифа в 1642 г.: в отличие от предшествующих патриархов, Иосиф был избран жребием (см.: ДРВ, VI, с. 230—242; ср.: Олсари, 1906, с. 327; Голубцов, 1888, с. 329—335; Карташев, II, с. 113)⁷⁷;

⁷⁶ Кандидатами на новгородскую кафедру были чудовский архимандрит Геннадий (Гонзов), спасский архимандрит Елисей и троицкий старец Сергей (бывший богородицкий протопоп Симеон).

⁷⁷ Такой порядок, насколько можно понять, соответствовал завещанию предшествующего патриарха, Иоасафа I-го. В чине избрания патриарха

в других случаях выбор из числа кандидатов, определенных собором, осуществлял царь, что соответствует византийской практике избрания патриарха⁷⁸. В данном случае в жеребьевке участвовало не три, а шесть кандидатов, которые были избраны при этом царем, а не собором. Кандидаты были разделены на две группы, так что первые два раза попережнему фигурировали три жребия и лишь на третий раз выбор был из двух — до этого уже вынимавшихся — жребиев; как видим, число три попережнему оказывается значимым. Жребии клали в золотую панагию, которую носили прежние патриархи⁷⁹, и вынимали оттуда; сначала положили три жребия, и из них один был вынут ростовским митрополитом Варлаамом; затем положили другие три жребия, и из них один был вынут крутицким

Иосифа говорится о смерти Иоасафа (в 1640 г.) и при этом сообщается: «А кому по нем в велицей России на его высочайшем святительском престоле крайнему святителю быти, и то он великий святитель положил на волю всемогущаго Бога и на пречистую его Матерь и на изволение благочестивейшаго государя царя и великаго князя Михаила Федоровича всея Русия самодержца, кого Бог и пречистая Богородица избрет и он великий государь изволит, тот и будет» (ДРВ, VI, с. 223); фраза «кого Бог и пречистая Богородица избрет» может означать именно избрание жребием. Далее здесь говорится о царе Михаиле Федоровиче: «...внесе святыи Параклит в мысль его государскую, и коснуся благодать Божия сердцу его, яко не восхитит на ся суда Божия, возложит то превеликое дело на волю всемогущаго и всесильнаго в Троице славимаго Бога и на пречистую Богородицу и на святых великих чудотворцев... повеле учинити по апостольски жребий; и святыи апостоли, по воскресении Господа нашего Иисуса Христа, во отшедших апостол место избираху во апостольский лик жребиями. Тако ж и он великий государь своим бодроопасным разумом повеле учинити жребии да отразит рвение и зависть у всех помышляющих и хотящих на том превисочайшем престоле быти» (там же).

То, что выбор Иосифа не определялся «царским изволением», специально отмечается в так называемом Хронографе архиепископа Пахомия, ср. запись: «В лето 7150... поставлен бысть на великий престол московскаго государства в патриархи по жребию, а не царским изволением Симона монастыря архимандрит Иосиф...» (Попов, 1869, с. 319; Богданов, 1994, с. 85, примеч. 68).

⁷⁸ Ср., в частности, избрание первого патриарха Иова в 1589 г. (СГГД, II, № 58, с. 94—95) и последнего — до упразднения патриаршества — патриарха Адриана в 1690 г. (ПСЗ, III, № 1381, с. 71—72; ср.: Дворц. разр., IV, стлб. 577—578). Относительно византийской практики избрания мы говорим на с. 55 наст. изд.

⁷⁹ Имеется в виду так называемая походная или путная панагия, т.е. ковчежец, служивший дароносицей. О панагии, в которую клали жребии при избрании патриарха Иосифа, см.: Савва, 1863, с. 10—11 первой пагинации; Мартынов, 1856, с. 18.

митрополитом Серапионом; наконец положили два отобранных жребия, и один из них вынул новгородский митрополит Афоний, «понеже бо он по степени первый в российских митрополитах». Митрополитом стал тот, чей жребий был в конце концов вынут.

Можно предположить, что и процедура избрания Иосифа так или иначе связана с новгородской традицией (ср.: Карташев, II, с. 113), однако связь эта во всяком случае не была непосредственной. Вместе с тем эта процедура соответствует порядку избрания епископов в середине XVII в. В свое время, как уже упоминалось, выбор из трех кандидатов осуществлялся главой церкви (митрополитом); в первой половине XVII в. этот выбор начинает осуществляться сначала патриархом и царем и затем одним царем⁸⁰. Между тем Павел Алеппский, описывая русские обряды середины XVII в., сообщает: «Обычай при рукоположении архиереев таков: буде патриарх пожелает, он избирает кого ему угодно, а не то устраивает жребий для двенадцати лиц, коих имена пишутся на бумаж-

⁸⁰ Согласно чину избрания и поставления епископа, изданному в Москве около 1630 г. (при царе Михаиле Федоровиче и патриархе Филарете Никитиче) выбор — из трех или четырех кандидатов — осуществляют царь и патриарх (Чин поставления епископа 1630 г., л. 2об.—4об.). При Алексее Михайловиче (во всяком случае до патриаршества Никона, т.е. в 1645—1652 гг.), выбор — опять-таки из трех или четырех кандидатов — осуществляет царь (см. чин 1645—1652 гг. — АИ, IV, № 1, с. 1—2). В дальнейшем этот порядок укоренился, ср. соответствующий чин 1725 г., где монарх (в данном случае императрица) выбирает одного из двух кандидатов, предложенных Синодом (Чин поставления епископа 1725 г., л. 1—1об.); этот чин отражает исправления, сделанные в 1721—1725 гг. по поручению Синода Гавриилом Бужинским (см.: Неселовский, 1906, с. 327; ОДДС, I, № 633, стлб. 683; ср. также: Скворцов, 1871, с. 24; Крейкрафт, 1971, с. 231—232). Впоследствии Синод предоставляет на усмотрение императора трех кандидатов, причем бывали случаи, когда царь назначал епископа единолично, без синодального избрания (см.: Живов и Успенский, 1987, с. 95—96 [= Успенский, I, с. 260]; Смолич, I, с. 138).

Общая тенденция вырисовывается при этом весьма отчетливо: постепенно к царю переходят те полномочия, которые ранее принадлежали главе церкви, и это соответствует, вообще говоря, процессу сакрализации царской власти (см. об этом процессе: Живов и Успенский, 1987 [= Успенский, I, с. 205сл.]). Вместе с тем новый порядок избрания епископа, который устанавливается при Алексее Михайловиче, отвечает византийской традиции избрания патриарха, о которой мы уже упоминали выше. Можно полагать, таким образом, что этот порядок был обусловлен византинизацией русской жизни, которая характерна вообще для царствования Алексея Михайловича (см. в этой связи: Живов и Успенский, 1987, с. 62—63 [= Успенский, I, с. 222—224]; Успенский, 1987, § 16.2, с. 276—279; ср. также *Экскурс V*, с. 154—159).

как; бумажки прикрепляют к свече и кладут ее на престол. После совершения в течение трех дней литургии призывают маленького мальчика: чью бумажку он вынет, тот и выбран» (Павел Алеппский, IV, с. 18). Число двенадцать, скорее всего, определяется числом апостолов; характерно при этом, что жребий вынимает ребенок, подобно тому, как это имело место в Новгороде в 1229 г. при избрании Спиридона. Эта процедура избрания архиереев выпадает из традиции; во всяком случае данный обычай не сохранился в русской церкви. Очевидно, однако, что избрание жребием патриарха Иосифа и избрание епископов, описанное Павлом Алеппским, представляют собой явления одного порядка⁸¹.

Любопытно, что греки могли осуждать подобную практику; см. послание царю Алексею Михайловичу 1660 г., где обсуждается вопрос выбора нового патриарха (после ухода патриарха Никона), причем указывается, что выбор не может решаться жребием, поскольку такого правила нет в греческой церкви (Дело Никона, № 22, с. 80—81). Коллинз указывает, что патриарх Иоасаф II, сменивший Никона на московской кафедре (в 1667 г.), был избран жребием; по его словам, «царь... предоставил избрание патриарха жребию, потому что имел (как он думает) худой успех в избрании последнего патриарха Никона» (Коллинз, 1846, с. 37). Это сообщение не заслуживает доверия: Коллинз, который жил в России с 1659 по 1666 г., т.е. до избрания Иоасафа, пишет явно с чужих слов. В действительности Иоасаф II был избран царем из трех кандидатов (см.: ДРВ, VI, с. 295—297; Макарий, VII, с. 375), что соответствовало византийской традиции избрания патриарха. Характерно, вместе с тем, что при его избрании первоначально выбрано было двенадцать кандидатов, из которых затем уже было отобрано три; таким образом, и здесь может быть усмотрена связь с процедурой избрания архиерея, о которой говорит Павел Алеппский.

Позднее к избранию жребием прибегают старообрядцы. Так, старообрядческий (белокриницкой иерархии) митрополит Кирилл (в миру Киприан Тимофеев, ум. в 1873 г.), сменивший митрополита Амвросия после удаления того в ссылку, был рукоположен в 1846 г. в епископа майносского. Он был одним из трех кандидатов

⁸¹ Сообщение Павла Алеппского относится ко времени патриарха Никона; существенно при этом, что избрание жребием описывается как один из возможных вариантов (при другом варианте избрание осуществляет сам патриарх). Можно предположить, что этот альтернативный вариант существовал и при патриархе Иосифе, наряду с другим вариантом, при котором избрание осуществляет царь (см. выше, примеч. 80).

на майносскую кафедру: «промысел Божий указал на него как на достойнейшего путем жребия» (Вургафт и Ушаков, 1996, с. 139). В середине XIX в. старообрядцы-поповцы, отколовшиеся от Белокриницкой иерархии, жребием избрали старообрядческого патриарха; и на этот раз в жеребьевке участвовали три кандидата — два архиерея (симбирский Софрония и уральский Виталий) и старец Израиль, который был выбран и поставлен в патриарха Всероссийского (см.: Арсений, 1995, с. 24—25; Вургафт и Ушаков, 1996, с. 65).

Русская православная церковь обратилась к практике избрания патриарха жребием при восстановлении патриаршества в 1917 г.: именно таким образом был избран (5 ноября 1917 г. по старому стилю) патриарх Тихон (Белавин) (см.: Деяния 1917—1918 гг., с. 38 сл., 99—100, 107—109; Определения 1917—1918 гг., с. 3—6). В жеребьевке участвовали три кандидата, что соответствовало новгородской традиции избрания архиерея; три жребия были положены на престол московского храма Христа Спасителя в особом ковчежце, и избран был тот кандидат, чей жребий был вынут первым. Обращение к этой традиции как к традиции национальной и, вместе с тем, республиканской отвечало общей направленности Поместного собора 1917—1918 гг.

Так эхо событий 1147 г. сложными путями истории доходит до наших дней.

*

Другим эпизодом русской церковной истории, так или иначе связанным с поставлением Климента Смолятича, явилась, по-видимому, попытка Андрея Боголюбского образовать особую Владимирскую митрополию. Обстоятельства этой истории не вполне ясны; мы знаем о ней из двух источников — Никоновской летописи и послания к Андрею патриарха Луки Хрисоверга (1157—1169/70).

Как сообщает Никоновская летопись (под 1157 г.), Андрей Боголюбский, став князем в Ростове и Суздале, «мышляше в себе, еже бы како митрополии быти в Ростове или в Суздале, или паки град велий воздвигнути Володимерь, его же созда блаженны и великий князь Владимирь, иже крести всю Русскую землю» (ПСРЛ, IX, 1862, с. 209). Затем читаем (под 1160 г.): «Совръшена бысть святая церковь соборная пречистыа Богородици Успение... в новом граде Владимире, его же созда князь велики Андрей Боголюбский Ростовский и Суждалский... И даде Господу Богу, и пречистей Богородице и святей церкви еа Успению соборней, еяже предивно украси, много стяжания и имениа, и власти и слободы куплены и з данми, и села лучшаа и з данми, и в торгах десятыа недели, и в житех, и в стадах, и во всем десятое,

хотя бо zde не точию великого княжения, но и священна и божественна митрополии, и оправдания, и пошлины святительския по Греческим святым уставом и по блаженнаго и святаго уставлению великаго князя Владимира утвердити...» (там же, с. 220—221). И далее (под тем же годом): «Того же лета князь Андрей Юрьев сын Долгорукаго Ростовский и Суждалский глагола князем и бояром своим сице: „град сей Владимир во имя свое созда святой и блаженный великий князь Владимир, просветивый всю Русскую землю святым крещением, ныне же аз, грешный и недостойный, Божию благодатию и помощию пречистыа Богородици разыширих и вознесох его наипаче, и церковь в нем создах во имя пречистыа Богородици святаго и славнаго ея Успения, и украсих и удоволих имениемъ, и богатством, и властью, и селы, и в торгах десятиа недели, и в житех, и в стадах и во всемь десятое дах Господу Богу и пречистой Богородице, хощу бо сей град обновити митропольею, да будеть сей град великое княжение и глава всемъ”. И сице возлюбиша князи и бояре его вси тако быти. И посла в Константиноград к патриарху посла своего Якова Станиславича, да благословит град Владимирь митропольею и да поставит в него митрополита... Пресвященный же Лука патриарх Константиноградский сия слышав [имеются в виду речи посла] и пред священным собором повеле прочести послания его, ту же сушу и Нестеру епископу Ростовскому и Суздальскому, аще же и послу Феодора митрополита Киевскаго и всеа Руси и посла к нему послания сице» (там же, с. 222—223); затем следует текст послания патриарха Луки Хрисоверга к Андрею Боголюбскому.

Говоря о «пошлинах святительских по Греческим святым уставом и по блаженнаго и святаго уставлению великаго князя Владимира», летописец имеет в виду церковную десятину: вслед за Владимиром Святым, который установил десятину для построенной им Десятинной церкви, Андрей Боголюбский устанавливает десятину для построенного им Успенского собора во Владимире. Десятинная церковь в Киеве была также посвящена Успению Божьей матери; в обоих случаях десятина была предназначена для содержания митрополита⁸². Таким образом, владимирский Успенский собор был за-

⁸² См. о киевской Десятинной церкви в этой связи: Голубинский, I/1, с. 182, 184, 509, 513. Е.Е.Голубинский полагал при этом, что киевская «Владимириова Десятинная церковь до Ярославовой Софии также называлась Софией» и что «вообще по своему плану и по своей форме она должна быть представляема более или менее тождественною с Софийс-

думан, вероятно, как повторение Десятинной церкви. Вообще, строя Владимир как митрополичий город, Андрей явно стремится уподобить его Киеву. Это проявляется, в частности, в строительстве Золотых ворот: если Золотые ворота у Софийского собора в Константинополе демонстрируют ориентацию на Иерусалим, то Золотые ворота у Софийского собора в Киеве знаменуют ориентацию на Константинополь; в свою очередь, Золотые ворота у Успенского собора во Владимире свидетельствуют об ориентации на Киев, который и является, видимо, для Андрея непосредственным образцом стольного города — резиденции как князя, так и митрополита. Именно при Андрее Боголюбском, возможно, возникает легенда о том, что Владимир был основан князем Владимиром Святославичем, просветителем Руси⁸³. Параллелизм Владимира и Киева призван был уподобить Андрея Боголюбского Владимиру Святому⁸⁴.

кою церковию Ярославовою, в которой надлежит видеть ее повторение» (Голубинский, I/2, с. 100—101, 95—96).

⁸³ Ср.: «При Андрее Боголюбском возникает легендарная летописная версия об основании Владимира не Владимиром Мономахом, а Владимиром Святославовичем. След этой версии сохранил текст владимирского свода 1177 г.» (Воронин, 1962, с. 32; Воронин, I, с.118). Имеется в виду следующее место Лаврентьевской летописи: «Постави бо прежде градо-сь [град сеи] великии Володимерь и потом князь Андрей» (ПСРЛ, I/2, стлб. 378). Из этого места, строго говоря, не видно, о каком Владимире идет речь, однако сопоставление с Никоновской летописью (с рассказом об Андрее Боголюбском) позволяет думать, что речь идет о Владимире Святом (ср., однако, иное мнение — Бунин, 1898, с. 183; Насонов, 1969, с. 114, ср. с. 162).

Относительно позднейшей летописной традиции, приписывающей основание Владимира на Клязьме князю Владимиру Святославичу, см.: Лихачев, 1950, с. 343—344.

⁸⁴ Считается, что Владимир был основан Владимиром Мономахом (см., например: Бунин, 1898; Воронин, 1958, с. 14—15), хотя вполне определенных данных на этот счет не имеется. Не вдаваясь в дискуссию, отметим, что, вообще говоря, возможно еще одно объяснение названия «Владимир» — объяснение, соотносящее его не с именем человека (Владимира Мономаха или Владимира Святого), а с названием города (Владимира Волынского).

Известно вообще, что названия южнорусских городов и рек повторяются в Северо-Восточной Руси, что отражает, по-видимому, процесс колонизации (воссоздание культурного пространства на осваиваемой территории). Мы находим здесь два Переяславля (Рязанский и Залесский), причем каждый из них, как и Переяславль Русский, стоит на реке с названием Трубеж, а также города Стародуб, Звенигород, Галич, Вышгород, реки Лыбедь (во Владимире и Рязани), Почайна, Ирпень (см.: Татищев, II, с. 76 и с. 482—483, примеч. 458; Насонов, 1953, с. 322; ср.:

Послание Луки Хрисоверга известно в двух редакциях — так называемой «краткой», представленной в рукописи XVII в. (см. изд.: Макарий, II, с. 581—583), и «пространной», вошедшей в Никоновскую летопись (ПСРЛ, IX, 1862, с. 223—229); сводный текст обеих редакций опубликован А.С.Павловым (см.: РИБ, VI, № 3, стлб. 63—76). Краткая редакция единодушно признается исследователями более аутентичной (в частности, на основании языковых данных⁸⁵), однако текст представлен в ней неполностью — здесь содержится лишь начало послания⁸⁶. В дальнейшем мы будем цитировать пос-

Корсаков, 1872, с. 77, примеч. 72); аналогичное явление наблюдается и в других русских землях (см.: Соболевский, 1910—1914, с. 7—8). В.Н.Татищев цитирует в этой связи летопись: «В Новгородской летописи написано: „Юрий [Долгорукий] воспоминал города просты Руские [т.е. южно-русские], иже быша владения его, и отъяты Изяславом, построил Юриев в поле и другие грады теми же имяны”. По сему можно мнить, что города имянами бывших тогда около Киева» (см.: Тагищев, II, с. 482, примеч. 458). Замечательно, что в цитируемом тексте таким образом объясняется и название Юрьева Польского, основанного Юрием Долгоруким в 1152 г.: название Юрьева Польского повторяет название Юрьева Русского (в Никоновской летописи говорится, однако, что князь Юрий «во свое имя град Юрьев заложил, нарицаемый Полский» — ПСРЛ, IX, 1862, с. 196).

В этой ситуации, кажется, возможным предположение, что название Владимира на Клязьме (Владимира Залесского) повторяет название Владимира Волынского — города, основанного Владимиром Святым. Этому предположению не противоречит то обстоятельство, что во Владимире на Клязьме мы находим названия киевских речек (Лыбедь, Ирпень, Почайна), а также мест (Печерный город, Оринины ворота). Ведь и в Переяславле Рязанском, название которого несомненно повторяет название Переяславля южного, мы встречаем реку Лыбедь; таким образом, киевские названия рек могут встречаться в городах, названных по образцу городов южнорусских. Что же касается таких названий, как «Печерный город» или «Оринины ворота», то они могли появиться и в результате уподобления Владимира Киеву при Андрее Боголюбском; Е.Е.Голубинский полагал, что все эти названия (в том числе и названия речек) появились именно в это время — в связи со стремлением Андрея Боголюбского «создать из Владимира по внешности второй Киев» (см.: Голубинский, I/2, с. 112, примеч. 1).

Итак, Владимир на Клязьме — это, может быть, второй Владимир, который был переосмыслен при Андрее Боголюбском как второй Киев.

⁸⁵ Б.М.Клосс обнаружил в составе пространной редакции послания Луки Хрисоверга фрагмент из бесед Иоанна Златоуста на Евангелие от Матфея, переведенных Максимом Греком. См.: Клосс, 1976, с. 129—131.

⁸⁶ Вопрос о датировке данного послания не решен. Полагают, что оно было написано после 1165 г. (см.: Водов, 1974, с. 198); некоторые исследователи датируют его 1168 г. (см.: Соколов, 1913, с. 134; Воронин, 1962, с. 33). Заметим, что в Никоновской летописи, которая помещает послание

ление по краткой редакции и затем перейдем к рассмотрению пространной редакции.

В послании патриарха говорится: «Сказывает же нам писание твое, иже град Володимерь из основания воздвигл еси велик со многом [sic!] человек, в ней же [имеется в виду *град* — в тексте отражается женский род исходного греческого слова *πόλις*]; не хощещи же его быти под правдами епископы ростовския и суждалския, но обновити е митрополиею и поставити от нас в не [т.е.: в ней] митрополита, тамо сущаго у благородиа твоего Феодора». Патриарх Лука отказывает Андрею в его просьбе, ссылаясь на канонические правила, не позволяющие ему будто бы разделять митрополию: «...а еже отъяти таковой град от правды епископы ростовския и суждалския и быти ему митрополиею, не мощно то есть» (РИБ, VI, № 3, стлб. 64—65; Макарий, II, с. 581; ПСРЛ, IX, 1862, с. 223).

Канонические правила, вообще говоря, не давали оснований для отказа на просьбу Андрея Боголюбского (Голубинский, I/1, с. 331; Франклин, 1992, с. 147). Надо полагать, что отказ патриарха продиктован фактическим разделением митрополии при Клименте Смолятиче: патриарх подчеркивает здесь, что в Ростовской и Суздальской области «едина епископыа была издавна и един епископ во всей земли той, ставим же по временом священным митрополитом всеа Руси, иже есть от нас святыя и великия церкви ставим и посылаем тамо [в летописной редакции читается продолжение: «той же есть сам митрополит от нас святыя и великия церькви ставим и посылаем тамо на священный и божественый стол митрополский в Киев и на всю Русь, и той тамо избирает и ставит под ним сущих епископов, по священным и божественым правилом и уставом, и судит и управляет всех иже под ним сущих, и сице отъяти и претворити того не можем]» (РИБ, VI, № 3, стлб. 65; Макарий, II, с. 582; ПСРЛ, IX, 1862, с. 224). Очевидно, вместе с тем, что этим же разделением обусловлена и инициатива князя Андрея. Несомненно вообще, что идея учреждения митрополии во Владимире в конечном счете была спровоцирована поставлением Климента Смолятича (ср.: Франклин, 1991, с. LVI—LVIII).

под 1160 г., указывается, что в это время в Константинополе находился посол Феодора, митрополита Киевского и всея Руси (ПСРЛ, IX, с. 223); митрополит Феодор занимал киевскую кафедру с 12 апреля 1159 г. по июнь 1163 г. (см.: Поппе, 1989, с. 198; Поппе, 1996, с. 457—458). Вместе с тем в послании упоминаются «церкви многи», построенные Андреем Боголюбским во Владимире; о «многих церквах» во Владимире можно говорить не ранее 1164 г. (см.: Воронин, 1962, с. 33).

В этом же послании упоминается о конфликте Андрея с ростовским епископом, который в это время находился в Константинополе; в летописной редакции послания Луки Хрисоверга называется имя этого епископа — «Нестор», что согласуется с цитированным выше указанием самой летописи, однако, как мы увидим, это вызывает сомнения исследователей. Этот епископ был в чем-то обвинен Андреем (существо обвинений изложено в той части послания, которая дошла в его пространной редакции, см. ниже), однако собор, состоявшийся в Киеве с участием митрополита и в присутствии великого князя всея Руси, оправдал его. Тем не менее, это не разрешило конфликта, и епископ оказался в Константинополе, куда была посланы также особые грамоты Андрея с обвинениями против епископа. Патриарх полностью оправдывает этого епископа и посылает его к Андрею, предписывая последнему принять его «в свою землю». Отказывая Андрею в его просьбе учредить митрополию во Владимире, патриарх одновременно разрешает ему перенести во Владимир епископскую кафедру (с тем, чтобы епископская кафедра и княжеский стол были в одном месте). Ср.: «Прочтохом же и присланые грамоты твои, на нихже бяху обинныи вины на боголюбиваго епископа твоего. А понеже уведахом и священнаго митрополита грамотою [и] епископ, и от самого посла дръжавнаго и святаго нашего царя и от инех многих, оже таковая епископа твоего обинения молвлены суть многажды во своем тамо у вас соборе и пред великим князем всеа Руси, пришедшим о том неким мужем благородия твоего, и явилася некрепка, якоже бы епископу спакостити, и оправлен убо сий епископ своим собором: и неподобно и мы мнемом отинюдь того порядити, занеже суть истязанна тамо; яко бо и священная правила не велят нам того творити: иже велят коемуждо епископу своим собором судитися. Но понеже епископ, надеяся на свою правду, прележаше моляся нам истязати паки нам, таковая нам послушахом молбы, и прочтохом, иже на него благородием твоим посланую грамоту. А понеже противу которой вине своей в оправду силне по правилом отвещал есть, а оправдан есть и нами, и в службу его с собою прияхом, и служил с нами. И се же есть и к твоему благородию послан, как и от самого Бога, нашим смирением [и] божественным и священным великим собором, и известно надемся, яко не восхощещи ся противити суду всех святитель и нашему смирению... А пастыря имея... такого, то боле не проси иного, но имей его, яко святителя, и отца, и учителя, и пастыря. И приими его опять в свою землю, да паствит Божие стадо... Аще ли твое благородие годующе хошет жити в созданнем тобою граде, а хотети начнет и епископ в нем с тобою быти, да будет сий

боголюбивый епископ твой с тобою. В том бо ему несть пакости, занеже есть таковой град под областью его. Ожели паки, якоже не имам веры, ни дай Бог быти, по его оправлению и священным митрополитом всеа Руси и его епископы и нашим совершенным утверждением... не будеш к нему, якоже подобает, ни повинутися начнеши его поучением и наказанием, но и еще начнеши гонити сего Богом ти данного святителя и учителя... ведомо ти будет, благословенный сыну,... аще всего мира исполниши церкви и грады возградиши паче числа, гониши же епископа, главу церковную и людскую, то не церкви, то хлеви [в летописной редакции: „то убо не церкви, но хлеви суть”], ни единая же ти [здесь обрывается текст краткой редакции; в летописной редакции фраза заканчивается словами: „ни единая же ти будеть мзды и спасения”]» (РИБ, VI, № 3, стлб. 66—68; Макарий, II, с. 582; ПСРЛ, IX, 1862, с. 224—225).

Итак, из послания Луки Хрисоверга выясняется, что Андрей Боголюбский прогнал своего епископа, предъявив к нему какие-то обвинения, и просил патриарха учредить в ростово-суздальской земле митрополию с центром во Владимире, предложив при этом поставить своего кандидата Феодора. Это, собственно, то главное, что можно извлечь из послания в его краткой — наиболее аутентичной — редакции. Между тем в полной — как полагают, более поздней и менее достоверной — летописной редакции содержатся дополнительные сведения. Прежде всего, как мы уже отмечали, здесь названо имя епископа, которого прогнал Андрей и который оказался затем в Константинополе у патриарха: согласно летописной редакции, это епископ Нестор (РИБ, VI, № 3, стлб. 64, примеч. 6; ПСРЛ, IX, 1862, с. 223) — очевидно, речь идет о том же Несторе, который возглавлял ростовскую епархию при Клименте Смолятиче и по поручению которого Нифонт, архиепископ новгородский, освящал церковь в Суздале (см. выше). Мы узнаем далее, что Феодор, кандидат в митрополиты, является «сестричицем» (т.е. племянником, сыном сестры) епископа Мануила — смоленского епископа, в свое время выступившего вместе с Нифонтом против Климента Смолятича. О Феодоре при этом говорится как о священнике, лишившемся своей церкви и пришедшем из другой епархии. Ср.: «Знаменано же убо есть нам известно о благочестивем епископе твоём, яко же уведехом, не про ино что гоним есть и безчествуем, но некоего ради Феодора, сестричица епископля Мануилева, лишившася в ней же церкви поставлен...»; и далее: «Того же убо Феодора отжени от себе и к его епископу понуди его ити; да аще обратится и покается, благодать Богу; аще ли еще учнетъ, тамо пребывая, церковныа смущати и мльвити вещи, и укоризны и

досады на епископа наводити, супротивная творя священным и божественным правилом, отлучена его имеет священный и божественный великий собор с нашим смирением» (РИБ, VI, № 3, стлб. 68, 74; ПСРЛ, IX, 1862, с. 225, 228)⁸⁷.

Наконец, здесь сообщается о существовании обвинений, выдвинутых против ростовского епископа: оказывается, в основе конфликта лежал спор о том, можно ли есть скоромное в среду или пятницу, если на эти дни приходится Господские праздники или «память которого нарочитаго святаго», а также по средам и пятницам во время «святой пятидесятницы», т.е. в период от Пасхи до Троицы: ростовский епископ считал, что в эти дни необходимо поститься, тогда как Феодор настаивал на разрешении поста (РИБ, VI, № 3, стлб. 69; ПСРЛ, IX, 1862, с. 225); патриарх защищает точку зрения ростовского епископа, восхваляя воздержание, уподобляющее людей ангелам⁸⁸; вместе с тем он не дает определенного ответа на этот вопрос, но предоставляет его решать епископу, считая безусловно необходимым, чтобы князь Андрей в любом случае подчинялся его решению (там же, стлб. 69, 73—74)⁸⁹.

⁸⁷ В другом месте Никоновской летописи Феодор называется сестричем не епископа Мануила, а боярина Петра Бориславича (см.: ПСРЛ, IX, 1862, с. 239); сводку сведений о Петре Бориславиче см. у Дмитриева (1987, с. 329—332). Одно другому, кажется, противоречит, поскольку епископ Мануил был, как полагают, греком (греческое происхождение Мануила предполагается на том основании, что он был скопцом, — см.: Голубинский, I/1, с. 306); чтобы согласовать эти сведения, необходимо было бы признать, что Мануил и Петр Бориславович были братьями и у них была сестра — мать Федора.

В том же месте Никоновской летописи сообщается, что Феодор был иноком, постриженником Киево-Печерского монастыря.

⁸⁸ В этой связи следует обширное рассуждение о превосходстве девства над брачной жизнью (ПСРЛ, IX, 1862, с. 226—228). Некоторые исследователи заключают на этом основании, что Феодор был женатым священником, с чем и связан, по их мнению, категорический отказ патриарха принять кандидатуру Феодора (см.: Соколов, 1913, с. 145—146; Водов, 1974, с. 203; Воронин, 1962, с. 46; Подскальский, 1996, с. 78, примеч. 244). Это явная натяжка: речь идет, очевидно, о духовной пользе девства и вообще аскетической жизни: монахи, уподобляясь ангелам, отказываются как от брака, так и от скоромной пищи, и это определяет восприятие поста.

⁸⁹ Церковные установления не дают вообще однозначного ответа на этот вопрос (см.: Голубинский, I/2, с. 465—470, 826, 920; Мансветов, 1882, с. 174сл.; Соколов, 1913, с. 131сл.; ср. еще в этой связи: Бенешевич, II, № 17, с. 117, вопр. 23; Бенешевич, 1901, с. 65—70; РИБ, VI, № 12, стлб. 135, вопр. 19; Подскальский, 1996, с. 77; Макарий, III, с. 447; Голубинский, III/1, с. 499—500; Павлов, 1878, с. 153; Россейкин, 1915, с. 369):

Как видим, вопрос о посте каким-то образом соединился с вопросом о Владимирской митрополии. Это обстоятельство, возможно, до некоторой степени способствовало защите ростовского епископа как в Киеве, так и в Константинополе: как Киев, так и Константинополь, безусловно, не были заинтересованы в разделении митрополии. Показательно в этом смысле присутствие «великого князя всея Руси» (возможно, Ростислава Мстиславича) на киевском соборе, рассматривавшем это дело⁹⁰: по-видимому, оно имело не только обрядово-конфессиональный характер. В дальнейшем, сообщая о походе Андрея на Киев в марте 1169 г., летописец объясняет поражение киевского князя (Мстислава Изяславича) божественным возмездием за «митрополичью неправду» — постольку, поскольку митрополит Константин II перед тем (в конце 1168 г.) наложил епитимью на печерского игумена Поликарпа за то, что тот разрешал пост в среду и пятницу, когда они совпадали с праздниками⁹¹. Вопрос о посте оказывается, таким образом, лейт-

разные уставы дают различные предписания. Разрешение поста в праздники допускалось в студийском уставе, принятом в киевском Печерском монастыре (это отразилось в конфликте печерского игумена Поликарпа с митрополитом Константином II, о котором мы говорим ниже); заслуживает внимания в этой связи сообщение Никоновской летописи, что Феодор был выходцем из этого монастыря (ПСРЛ, IX, 1862, с. 239).

Вместе с тем то обстоятельство, что этот вопрос оказался столь значимым на Руси, заставляет предположить за ним какое-то актуальное содержание, не сводимое к чисто формальной стороне дела. Возможно, речь идет о ритуальных пирах, обусловленных перенесением языческих обрядов на христианские праздники (ср. в этой связи: Успенский, 1982, с. 45—46, 49, 153; Флоря, 1992, с. 85). Таким образом, предписания относительно необходимости поста в праздники (в тех случаях, когда они приходятся на постные дни) могли быть обусловлены борьбой с языческими ритуалами, сохраняющимися в условиях русского «двоеверия».

⁹⁰ Н.Н.Воронин видит во фразе «во своем тамо у вас соборе» указание на то, что дело ростовского епископа рассматривалось на местном соборе во Владимире (Воронин, 1962, с. 38). Это недоразумение: епископ мог быть судим только архиерейским собором.

⁹¹ Ср.: «...се же здеяся за грехы их, паче же за митрополичью неправду; в то бо время запретил бе Поликарпа игумена Печерьского про Господьские праздники. Помогашеть же ему и Черниговьскыи епископ Антонии, и князю Черниговьскому многожды браняшеть ести мяс в Господьские праздники. Князю же Святославу... не хотящу... изверже и из епископыи» (ПСРЛ, I/2, 1927, стлб. 354—355; ср.: ПСРЛ, IX, 1862, с. 236; Приселков, 1950, с. 245). Рождество 1168 г. приходилось на среду, что и привело к конфликту.

Достоин внимания, что и в данном случае вопрос о необходимости поститься на праздники является пунктом разногласия между князем и епископом: несоответствие взглядов приводит к тому, что черниговский

мотивом летописного повествования об Андрее Боголюбском: правильное решение этого вопроса символизирует правоту позиции Андрея по другим вопросам.

Сообщение о том, что Андрей Боголюбский прогнал Нестора в связи с разногласиями по вопросу о poste, которое содержится как в самом тексте Никоновской летописи (ПСРЛ, IX, 1862, с. 210—211), так и в летописной редакции послания Луки Хрисоверга, не находит подтверждения в других летописных источниках. Вместе с тем эти сведения соответствуют тому, что мы знаем о преемнике Нестора, Леоне, и большинство исследователей сходится на том, что в послании патриарха говорилось не о Несторе, а о Леоне (Гётц, 1908, с. 175сл.; Соколов, 1913, с. 98; ср.: Подскальский, 1996, с. 78, примеч. 243; Водов, 1974, с. 198). Ипатьевская летопись вообще не упоминает о Несторе; Лаврентьевская говорит о нем лишь как о предшественнике Леона.

Так, Лаврентьевская летопись рассказывает о том, что в 1156 г. (еще до того, как Андрей Боголюбский занял ростово-суздальский стол) митрополит Константин I смещает с ростовской кафедры епископа Нестора и затем в 1158 г. ставит туда своего кандидата Леона (это случилось уже при Андрее Боголюбском, который правит здесь с 1157 г.); в 1159 г. ростовцы и суздальцы прогоняют Леона, «зане умножил бяше церковь, грабляи попы» (ПСРЛ, I/2, 1927, стлб. 347—349; ср.: ПСРЛ, II, 1908, стлб. 491—493)⁹²; заметим при этом, что митрополит Константин I в конце 1158 г. покидает Киев и в начале 1159 г. умирает. Через некоторое время, однако, Леон снова оказывается на кафедре: Ипатьевская летопись под 1162 г. сообщает о том, что князь Андрей прогоняет Леона из Суздаля, затем возвращает его, принеся покаяние, однако разрешает жить ему не в Суздале, а в Ростове, т.е. отдельно от княжеской резиденции; после этого возникает спор о poste, и Андрей снова прогоняет Леона; Леон идет в Чернигов и затем в Киев; ср.: «Том же лете выгна Андрей епископа Леона ис Суждаля и братью свою погна, Мстислава и Василка, и два Ростиславича сыновца своя, мужи отца своего переднии. Се же сотвори, хотя самовластец быти всеи Суждальской земли. Леона же епископа возврати опять, покаявъся от

князь Святослав прогоняет епископа Антония. Позиция князя Святослава совпадает с позицией князя Андрея, а позиция черниговского епископа — с позицией епископа ростовского.

⁹² Это место лучше читается в Ипатьевской летописи: «зане умножил бяше церкви, грабляи попы» (ПСРЛ, II, 1908, стлб. 493; ср.: ПСРЛ, XXIV, 1924, с. 78).

греха того, но в Ростов, а в Суждали не да ему седети. И держа и 4 месяца в епископии, нача просити у него от Воскресения Христова до Всих Святых ести мясо и в среду и в пяток, а прочею добре хранити. Он же противу вину [sic!] погна и своєю земли. И приде Чернигову к Святославу Ольговичу. Святослав же, утешив добре, пусти к Киеву к Ростиславу» (ПСРЛ, II, 1908, стлб. 520). Между тем Лаврентьевская летопись говорит под 1164 г.: «Леон епископ не по правде поставися Суждалю, Нестеру епископу Суждальскому живущю, перехватив Нестеров стол. Поча Суждали учити не ести мяс в Господьския праздники, в среды и в пятки, ни на Рождество Господне, ни на Крещенье. И бысть тяжа про то велика пред благоверным князем Андреем и предо всеми людми. И упре его владыка Феодор. Он же иде на исправление Царюгороду, а тамо упрел и Анъдриан епископ Болгарский перед царем Мануилом, стоящи царю товары над рекою. Леону молвящу на царя, удариша слуги цареви Леона за шью и хотеша и в реце утопити, сущим ту у царя всем слом: Киевьский сол, и Суждальский [сол] Илья, и Переяславьский, и Черниговьский. Се же сказахом верных дея людии: да не блазнятся о праздниках Божиих»; мнение Леона о постах летописец называет «ересью Леонтианьской» (ПСРЛ, I/2, 1927, стлб. 351—352; ср.: ПСРЛ, IX, 1862, с. 221—222; ПСРЛ, XXIV, 1924, с. 79—80; ПСРЛ, XXXVIII, 1989, с. 131; ПСРЛ, XLI, 1995, с. 90—91; см. в этой связи: Соколов, 1913, с. 101—104; Водов, 1974, с. 194—197)⁹³.

Между тем, по сообщению Никоновской летописи, Нестор, епископ Ростовский, будучи оклеветан и запрещен в 1156 г. митрополитом Константином I, в следующем 1157 г. был тем же митрополитом оправдан и возвращен на кафедру, причем все это произошло еще до того, как князь Андрей стал ростово-суздальским князем (ПСРЛ, IX, 1862, с. 207, 209). В том же году Нестор был прогнан с кафедры из-за вопроса о посте: «Того же лета изгнан был Нестер

⁹³ Император Мануил I Комнин, по-видимому, находился в это время в венгерском походе (см.: Голубинский, I/2, с. 468, примеч. 2). Никоновская летопись уточняет, что Леон сперва был в Константинополе у патриарха, а потом отправился к императору Мануилу (ПСРЛ, IX, с. 222).

О том, что до поездки в Византию Леон побывал в Чернигове у князя Святослава Ольговича и затем в Киеве у Ростислава Мстиславича, Лаврентьевская летопись (в отличие от Ипатьевской) не упоминает, однако в ней есть указание на то, что киевский и черниговский князья не остались в стороне от спора: по ее сообщению, одновременно с Леоном у императора Мануила были не только послы суздальский и переяславский (в Переяславле Южном тогда княжил брат Андрея, Глеб Юрьевич), но также киевский и черниговский послы (см.: Березков, 1963, с. 174).

епископ Ростовский с престола его Ростовскаго и Суждалскаго про Господьския праздници; не веляше бо мяса ясти в Господьския праздници, аще прилучится когда в среду или в пяток, такоже от светлыа недели и до пентикостиа» (там же, с. 211—212). После этого в 1158 г. «прииде Леон на епископство в Ростов и Суздаль», однако через некоторое время (в 1160 г.) Андрей Боголюбский прогоняет, обвинив его в том, что тот занял кафедру Нестора: «Того же лета препириание бысть с Леоном епископом, зане не по правде поставися Ростову и Суздалю на епископство, Нестеру убо епископу Ростовскому и Суздальскому живу сущу, прехватив Нестеров стол не по повелению священных правил святых апостол и святых отець, и изгна его князь Андрей Юрьевич» (там же, с. 214, 221). Затем, однако, Андрей возвращает Леона на епископию, но и тот, подобно Нестору, начинает учить «не ясти мяс в Господьския праздници, в среды и в пятки на Рожество Христово и на Крещение, и бысть о сем с ним благоверному князю Андрею Юрьевичю и всем людемь сопрение великое, и упре его Феодор епископ. Он же иде на исправление в Константинополь, и бывшу ему у Луки патриарха, таже иде ко царю Мануилу, и упре его о сем пред царем Мануилом Андреан епископ Болгарский... Того же лета прииде от Луки патриарха Константиноградскаго посол Андрей к великому князю Андрею Юрьевичю Ростовскому и Суждальскому о Нестере епископе Ростовском и Суждальском: „да даси ему, рече, внити на свой ему стол Ростов и Суздаль, да не заблужает в чюжих странах, да не имя Христово хулится, да не постигнет тя гнев Божий” [очевидно, это пересказ послания Луки Хрисоверга, которое помещено далее в летописи под тем же годом]» (там же, с. 221—222); отметим, что Нестор, согласно данной летописи, находится в Константинополе у патриарха в то время, когда туда приходит посол Андрея Боголюбского.

Как видим, показания Никоновской летописи, вообще говоря, не противоречат показаниям других летописей, но скорее их дополняют: то, что говорится здесь о Леоне, совпадает с тем, что сообщают другие источники, однако, если верить данной летописи, Нестор, изгнанный Андреем, продолжает добиваться своего восстановления на кафедре и с этой целью отправляется в Константинополь, чтобы апеллировать к патриарху (может быть в период отсутствия митрополита или же тогда, когда в Киеве снова был Климент Смолятич?)⁹⁴.

⁹⁴ Климент Смолятич, смещенный с киевской кафедры в 1154 г. (после смерти князя Изяслава Мстиславича, его поставившего), был, по-видимому, временно восстановлен зимой 1158—1159 г., благодаря князю Мстиславу Изяславичу (сыну Изяслава Мстиславича). В 1162 г. — после того

Нельзя исключать, таким образом, что в интересующем нас послании патриарха Луки говорится именно о Несторе; вопрос этот, впрочем, не столь важен для нашей темы⁹⁵.

Гораздо важнее для нас упоминание о некоем «владыке Феодоре», который вступает с Леоном в прения о poste (в Суздале, в присутствии князя Андрея и «всех людей»), защищая княжескую точку зрения, и одерживает победу в этом споре: «и упре его владыка Феодор» (ПСРЛ, I/2, 1927, стлб. 352; ПСРЛ, IX, 1862, с. 222; ПСРЛ, XXIV, 1924, с. 80). Одни исследователи предполагают, что речь идет о том же Феодоре, протеже Андрея Боголюбского, о котором говорит послание Луки Хрисоверга и который затем претендует на то, чтобы быть епископом владимирским (см.: Карамзин, III, стлб. 21; Голубинский, I/2, с. 468, примеч. 1; Соколов, 1913, с. 101; Воронин, 1962, с. 32; Воронин, I, с. 119). Другие авторы отождествляют, однако, этого Феодора с митрополитом Феодором (1159—

как не стало митрополита Константина I (1155—1159) и сменившего его митрополита Феодора (1159—1163) — киевский князь Ростислав Мстиславич (брат Изяслава Мстиславича) отправил посольство в Константинополь с просьбой признать Климента митрополитом, однако в это время уже был назначен новый митрополит, Иоанн IV; в это время Климент, возможно, опять временно занимал кафедру. Последнее упоминание о Клименте Смолятиче в летописи находится под 1163/1164 г. (6672 г. по ультра-мартовскому стилю) (ПСРЛ, II, 1908, стлб. 522). См.: Голубинский, I/1, с. 312—313; Франклин, 1991, с. XLIX—L.

⁹⁵ Ростовский летописец, на который ссылается Анания Федоров, говорит, что после Нестора в 1162 г. на ростовскую кафедру приходит Леон, однако в 1164 г. его снова сменяет Нестор (см.: Анания, 1855, с. 23). Это соответствует тому, что говорит «Сказание о победе над болгарами», где сообщается об установлении праздника Спаса (1 августа) «повелением Луки патриарха и митрополита Костянтина всея Руси и Нестора епископа ростовскаго» (Ключевский, 1878, с. 21—22; Забелин, 1895, с. 46; РФА, III, № 149, с. 535); ср.: Водов, 1974, с. 195. Праздник был установлен по случаю победы Андрея Боголюбского над волжскими болгарами в 1164 г.; упоминаемый здесь митрополит Константин II занимал киевскую кафедру в 1167—1169/1170 гг. Таким образом, Нестор и Леон, возможно, какое-то время чередовались на ростовской кафедре.

Ипатьевская летопись упоминает о ростовском епископе Леоне, скончавшемся около 1183 г. (ПСРЛ, II, 1908, стлб. 629): вероятно, это тот же Леон, который был ростовским епископом в 1160-е г. и которого Андрей Боголюбский то прогонял, то возвращал на ростовскую кафедру (ср.: Воронин, 1862, с. 49; Воронин, I, с. 120) — обращает на себя внимание совпадение не только в имени, но и в самой его форме (Леон, не Леонтий), которая указывает, скорее всего, на греческое происхождение епископа. Это означало бы, что Леон вернулся на кафедру после изгнания Феодора (см. ниже).

1163), поставленным после смерти митрополита Константина I (см.: Макарий, II, с. 335 и с. 509, примеч. 187; Поппе, 1989, с. 198; Поппе, 1996, с. 457—458). По словам А. Поппе, «вопреки господствующему мнению в оценке дошедших до нас сведений, видимо, следует исходить из того, что „владыка Феодор“, победивший в споре ростово-суздальского епископа Леона, — это отнюдь не Феодорец, любимец Андрея Боголюбского, сведения о котором появляются только в конце 1160-х гг. и который никогда не был рукоположен, а киевский митрополит Феодор. Дело в том, что этот диспут, как видно из сопоставления обоих летописных текстов [Лаврентьевской и Ипатьевской летописи] должен был происходить в Киеве в 1162 или начале 1163 г., когда епископ Леон, изгнанный Андреем Боголюбским, проезжал через Киев по пути в Византию, где его мнение также было опровергнуто летом 1163 г. в ходе публичных прений в присутствии императора Мануила I Комнина» (там же)⁹⁶. С этим утверждением невозможно согласиться: из летописей ясно видно, что диспут Леона и «владыки Феодора» происходил в ростово-суздальской земле, а не в Киеве. Наименование Феодора «владыкой» этому не противоречит: можно предположить, что диспут происходил после того, как Леон был сведен с кафедры, и Феодор был уже наречен на владычество; нареченный епископ мог называться «владыкой»; не исключено, наконец, что Феодор назван «владыкой» ретроспективно — в этом случае во время прений Феодор еще не был наречен на владычество, однако запись данного известия относится к тому времени, когда Феодор уже стал «владыкой». Послание патриарха Луки Хрисоверга также не подтверждает мнения о том, что киевский митрополит Феодор победил Леона в споре о poste: в этом послании говорится, напротив, что ростовский епископ (Нестор или Леон) был оправдан в Киеве, т.е. что его позиция по этому вопросу была признана правильной⁹⁷. Добавим, наконец, что наименование «владыка» в летописном тексте необычно для митрополита: так

⁹⁶ Ср. точку зрения Н.Н. Воронина: «редактор [дошедшего до нас летописного текста], очевидно, усомнился, кто этот Феодор, и принял его за киевского митрополита Феодора» (Воронин, 1962, с. 32).

⁹⁷ Вообще, как правило, русские церковные иерархи были принципиальными противниками разрешения поста: такова, как мы видели, позиция ростовских епископов Леона и, видимо, Нестора, черниговского Антония, митрополита Константина II. Естественно предположить, что эта позиция в рассматриваемый период объединяла всю церковную иерархию, что может объясняться борьбой с двоеверием (см. выше, примеч. 89). Феодор является исключением в этом отношении, но он, скорее всего, и не принадлежал к иерархии (см. ниже).

обычно называют епископа (Никоновская летопись и называет Феодора епископом: «и упре его Феодор епископ»).

Итак, Андрей Боголюбский задумывает учредить митрополию во Владимире и прочит в митрополиты Феодора. В дальнейшем, однако, он, по-видимому, отказывается от этого намерения. Летописи под 1169 или более поздним годом помещают рассказ о конфликте Феодора с князем Андреем: мы узнаем, что Феодор находится во Владимире, управляя Ростово-Суздальской епархией⁹⁸. При этом все летописи, кроме одной — Никоновской, — утверждают, что он не был поставлен в епископы; обвиняя Феодора в том, что он «наскочил на святительский сан» или «сам поставися», эти летописи называют его «лжим владыкой», т.е. лжеепископом (ПСРЛ, I/2, 1927, стлб. 355; ПСРЛ, II, 1908, стлб. 551, 554; ПСРЛ, XXIII, 1910, с. 48; ПСРЛ, XXIV, 1921, с. 82; ПСРЛ, XLI, 1995, с. 92—93). Скорее всего, Феодор был нареченным епископом, т.е. он был наречен, но не рукоположен в епископы, что и давало ему право исполнять обязанности епископа (см.: Соколов, 1908, с. 148сл.; Воронин, 1962, *passim*; Шапов, 1989, с. 211; Поппе, 1989, с. 198, 199; Поппе, 1996, с. 457, 459); Никоновская летопись утверждает, однако, что Феодор получил поставление в Константинополе, т.е. был рукоположен самим патриархом (ПСРЛ, IX, 1862, с. 239; ср.: Макарий, II, с. 296; Голубинский, I/1, с. 439—443; Соловьев, II, с. 55)⁹⁹. Как сообщают летописи, Андрей велел Феодору идти в Киев к митрополиту на поставление (Никоновская летопись, соответственно, говорит не о поставлении, а о благословении, которое Феодор должен был полу-

⁹⁸ Лаврентьевская и Ипатьевская летопись говорят, что Андрей «изгна лжаго владыку Феодорьца из Володимеря от святыа Богородиця церкви златоверхыа и от всея земля Ростовьскыа» (ПСРЛ, I/2, 1927, стлб. 355; ПСРЛ, II, 1908, стлб. 551).

⁹⁹ По сообщению Никоновской летописи (под 1170 г.), Феодор сначала претендовал на то, чтобы быть поставленным в митрополиты (Киевские, не Владимирские!), но, получив отказ, добился поставления в епископы. Ср. «Того же лета Феодор калугер, сестричь Петра Бориславича, иде в Константиньград, несый с собою много имениа, и ложно рек к патриарху: „яко ныне несть в Киеве митрополита, и се аз, да поставиши мя“. Патриарх же не приат словес его; он же помале начят паки молити патриарха: „яко несть ныне в Руси митрополита, и се тамо несть от кого ставитися епископом, да поставиши мя в Ростов епископом“; и тако поставися в Ростов епископом Феодор калугер» (ПСРЛ, IX, 1862, с. 239). Рассказ вызывает сомнения, т.к. расходится с показаниями других источников — как летописей, которые утверждают, что Феодор «наскочил на святительский сан», так и послания Луки Хрисоверга, где сообщается, что Феодор был сестричицем Мануила Смоленского (ср. выше, примеч. 87).

чить от митрополита), однако Феодор отказался это сделать¹⁰⁰; Андрей настаивает, и тогда Феодор затворяет церкви во Владимире, т.е. накладывает на Владимир интердикт: «сь же не токмо не всхоте поставленья от митрополита, но и церкви все в Володимери повеле затворити и ключе церковные взя; и не бысть ни звененья, ни пеня по всему граду; и в сборней церкви, в неиже чудотворная мати Божия и ина всяка святыни ея... и ту дерзну церковь затворити; и тако Бога разгневи и святую Богородицу, том бо дни изгнан бысть» (ПСРЛ, I/2, 1927, стлб. 355; ср.: ПСРЛ, II, 1908, стлб. 552; ПСРЛ, IX, 1862, с. 239—240; ПСРЛ, XXIV, 1921, с. 81; ПСРЛ, XLI, 1995, с. 93). Андрей насильно посылает Феодора в Киев, и митрополит Константин II подвергает его жестокой казни «яко злодея и ерегика»: ему отрезали язык, отсекли правую руку и выкололи глаза; «Се же спихом, да не наскакають нещии на святительский сан», заключает повествование о Феодоре летописец (ПСРЛ, I/2, 1927, стлб. 356—357; ср.: ПСРЛ, II, 1908, стлб. 552—554; ПСРЛ, XXIV, 1921, с. 81)¹⁰¹.

¹⁰⁰ Ср. в Никоновской летописи (под 1171 г.): «Приде на Русь в Ростов Феодор на епископство, и пришед в град в Ростов седе на столе. Князь же великий Андрей Юрьевич не хотяше слушати его, но глаголаше ему ити в Киев к Константину митрополиту Киевскому и всеа Руси... Князю убо Андрею Боголюбскому зело прилежащу к нему с любовию и понуждающе его, да идет в Киев к митрополиту; он же якоже поставления не восхоте от митрополита Киевскаго и всеа Руси, сицеже и благословения не восхоте, но глаголаше тако: «Не митрополит мя поставил, но патриарх во Цареграде; да убо поставлен есмь и благословен на епископство в Ростов и на прилежаща сей епископы грады вселенским патриархом, да убо от кого ми другаго поставления и благословения искати?». И тако безпечально седяше на столе епископы Ростовския» (ПСРЛ, IX, 1862, с. 239).

¹⁰¹ Перед этим в летописи дается характеристика Феодора как злого и неистового мучителя, призванная, видимо, оправдать столь жестокую расправу над ним. Нельзя не согласиться с С.М.Соловьевым, который писал: «При внимательном исследовании этого места летописи можно подумать, что это официальный современный акт, именно послание митрополита, извещающее о преступлении и наказании епископа Феодора и занесенное в летопись ее составителем с переменою некоторых немногих форм; в этом мнении убеждает меня сличение приведенного места с известными посланиями митрополитов и других духовных лиц» (Соловьев, II, с. 321, примеч. 143).

По указанию летописца, митрополит Константин II обвинил Феодора в святотатстве, «зане хулу измолви на святую Богородицу» (ПСРЛ, I/2, 1927, стлб. 356; ПСРЛ, II, 1908, стлб. 553; ПСРЛ, XXIV, 1921, с. 81), — чем и была мотивирована столь жестокая казнь. Мы не знаем, что стоит за этим обвинением, но можно предположить, что Феодор ссылаясь на икону Владимирской Божьей Матери в своих притязаниях на церковную независимость от Киева.

Отметим, что Феодор явно осознавал себя как самостоятельного и полноправного епископа, независимого от киевского митрополита; особенно знаменательно, что он считает себя вправе наложить интердикт. Достоин внимания при этом, что изгнание Феодора летописец именует «чудом» (ПСРЛ, I/2, 1927, стлб. 355; ПСРЛ, II, 1908, стлб. 551); по-видимому, положение Феодора во Владимире как епископа, вполне независимого от киевского митрополита, было перед тем очень прочным, что и соответствовало церковной политике Андрея Боголюбского. Таким образом, «чудом» явилось изменение позиции князя Андрея по отношению к Феодору и вообще к проблеме подчинения киевскому митрополиту; согласно летописцу, в этом изменении проявилась воля Бога и Владимирской Богородицы: «Бог... посетив спасе рабы своя рукою благочестивую царскую правдиваго и благовернаго князя Андрея» (ПСРЛ, I/2, стлб. 367; ПСРЛ, II, 1908, стлб. 554).

Как объяснить это изменение позиции Андрея Боголюбского? Ранее он настаивал на церковной независимости Владимира по отношению к Киеву, и эта позиция была так или иначе связана с поставлением Климента Смолятича: как и его отец, Юрий Долгорукий, Андрей, по всей видимости, был сторонником непосредственного подчинения Константинополю. Этим объясняется как обращение к патриарху с просьбой об образовании митрополии во Владимире, так и то, что после отказа на эту просьбу Феодор, кандидат в митрополиты, ведет себя как епископ, независимый от Киева. Теперь же, напротив, Андрей настаивает на том, чтобы церковные полномочия Феодора были санкционированы киевским митрополитом, т.е. он признает церковную зависимость Владимира от Киева.

Это изменение позиции по отношению к Киеву становится понятным, если иметь в виду, что рассматриваемый эпизод (конфликт с Феодором) происходит вскоре после победоносного рейда войска Андрея Боголюбского на Киев (в марте 1169 г.). Андрей овладевает Киевом, но — нарушая сложившуюся традицию — не садится на киевский стол, но ставит туда своего брата, Глеба Юрьевича; Киев оказывается в вассальной зависимости от Владимира. Находясь во Владимире, Андрей является таким образом самовластным правителем всей русской земли (см.: ПСРЛ, XV, 1863, стлб. 249—250; ср.: Пеленский, 1987, *passim*; Пеленский, 1988—1989, с. 772; Мейендорф, 1993, с. 17; Франклин и Шепард, 1996, с. 350)¹⁰².

¹⁰² После похода на Новгород в 1170 г. (когда Андрей запретил подвоз хлеба к Новгороду из суздальской земли и новгородцы стали принимать от него князей) эта власть распространяется и на Новгород. Ср. сообщение

В этой ситуации Андрей Боголюбский уже не нуждается в самостоятельном митрополите для Северной Руси — он правит Русью, находясь во Владимире, тогда как митрополит находится в Киеве. Владимир не становится центром митрополии, как это имелось в виду ранее, однако он становится стольным городом всей Руси¹⁰³.

В этом, собственно, и состоит изменение позиции Андрея. Ранее он ориентировался на Киев: поэтому собственно он и хотел учредить митрополию во Владимире. Он строит Владимир как новый Киев. Теперь же, когда после подчинения Киева киевский митрополит оказывается от него в зависимости, он не настаивает более на том, чтобы во Владимире — княжеской резиденции — был митрополит¹⁰⁴.

Новгородской летописи под 1172 г.: «Томь же леге, на зиму, ходи архиепископ новгородский Илия к Ондреви, Володимирю, на всю правду. Тъгда же и даша опять посадничтво Иванкови Захарииницу». (Новг. лет., 1950, с. 34, ср. с. 222; ср. также: ПСРЛ, XV, 1863, стлб. 249).

Соответственно, Софийская летопись сообщает под 1169 г.: «Отселе наста княжение Суздальское князем Андреем Юрьевичем, а стол великое княжение град Володимерь» (ПСРЛ, V/1, 1925, с. 171; ПСРЛ, XXXIX, 1994, с. 62).

¹⁰³ Преемник Андрея Боголюбского на владимирском столе, великий князь Всеволод Большое Гнездо (1176—1212), также фактически управлял Киевом (см.: Поппе, 1979—1980, с. 686; Соловьев, I, с. 569—579). И позднее владими́ро-суздальские князья могут управлять Киевом — например, в 1246—1252 гг. (см.: Сенник, 1993, с. 445); когда в 1245 г. Даниил ехал через Киев к Батью, в нем сидел боярин великого князя владимирского Ярослава (ПСРЛ, II, 1908, стлб. 806).

Показательно, вместе с тем, что когда галицкий князь Роман Мстиславич захватывает Киев в 1200—1201 г., он сажает туда луцкого князя Ингваря Ярославича (Феннел, 1989, с. 63), — подобно тому, как Андрей Боголюбский, овладев Киевом в 1169 г., сажает туда своего младшего брата, Глеба Юрьевича. Вообще ко времени татаро-монгольского нашествия русской землей управляют два великих князя — владимирский и галицкий (см.: Голубинский II/1, с. 51; Мейендорф, 1993, с. 17). В 1249 г. Александр Невский получает в ханской ставке титул великого князя киевского, а в 1252 г. и великого князя владимирского (ПСРЛ, I/2, 1927, стлб. 472—473; ср.: Насонов, 1940, с. 32—34; Поппе, 1989, с. 205; Поппе, 1996, с. 468).

¹⁰⁴ Что касается бывшей ростово-суздальской епископии, то после смерти великого князя Всеволода Юрьевича в результате политического дробления Владимиро-Суздальской земли, она разделилась (в 1214 г.) на Владимиро-Суздальскую и Ростовскую. В ведении владимирского епископа оказалась территория самого Владимирского княжества с Галичем, Костромой, Суздаlem и Москвой, тогда как ростовский епископ управлял церквями Ростовского, Переяславского, Угличского и Ярославского княжеств (см.: Шапов, 1989, с. 51). При этом разделение епископии опосредствованно связано с попыткой князя Константина Всеволодовича,

Своеобразие политики Андрея Боголюбского по отношению к предшествующей традиции проявляется именно в том, что он не

старшего сына Всеволода Большое Гнездо, сделать вновь Ростов, а не Владимир столицей Владимиро-Суздальского княжества.

Как сообщает Тверская летопись, в 1211 г. «князь великий Всеволод Юриевич посылает в Ростов по сына своего Константина, даа ему по своему животе великое княжение в Володимери, а Ростов Юрию; он же не поеха, хотя Володимера к Ростову, яко то есть старий город. И посла к нему князь великий въдругие, и он таки не поиха. Князь великий же Всеволод съзва бояре, и вси людие, и епископа Иоанна, и дасть Володимерь Юрию, и приведе всех людей к целованию на Юриа, приказа же ему и всю братию. То же слышав Константин Ростовский въздвиже брови с гневом на братию, паче же на Юрия» (ПСРЛ, XV, 1863, стлб. 310; ср. ПСРЛ, X, 1885, с. 63). И далее читаем: «Егда же преставися великий князь Всеволод, Константину не восхотевшу быти в Володимери, но у Пречистыя [церкви] Ростовския и чудотворцев излюбья жити, темь и прошаше Вьлодимера к Ростову, а не Ростова к Володимеру, ту бо омышляше столу быти великому княжению; но не възхоте сего пречистая Богородица» (ПСРЛ, XV, 1863, стлб. 336). После смерти князя Всеволода Юрий Всеволодович, согласно воле отца, становится великим князем владимирским, однако Константин отказывается ему подчиниться и сам претендует на великое княжение; конфликт заканчивается перемирием, в результате которого и происходит разделение епископии. В 1214 г. по требованию великого князя владимирского Юрия Всеволодовича «Иоанн епископ Суждальский отписася епископы всея земля Ростовьская и пострижеся в чернице в монастыри в Боголюбовомь» (ПСРЛ, I/2, 1927, стлб. 438), и оба князя отправляют в Киев своих кандидатов в епископы на поставление: в том же году во Владимир ставится игумен Симон, а в Ростов — игумен Пахомий (ср. выше, примеч. 50). В 1216 г. после победы на Липице Константин прогоняет Юрия из Владимира и садится во Владимире на великое княжение; показательно при этом, что он не стремится более сделать Ростов столицей великого княжества, т.е. Владимир воспринимается им как великокняжеский стол. Епископ Симон удаляется с Юрием из Владимира, и таким образом, как будто, на время восстанавливается единая ростово-суздальская епархия. Вскоре затем Константин посылает за Юрием «и дасть ему Суждаль, а по своему животе Володимер» (ПСРЛ, XV, 1863, стлб. 326). После смерти Константина в 1218 г. Юрий снова становится великим князем, и Симон возвращается во Владимир. Так завершается размежевание владимирской и ростовской епархий.

Любопытно отметить, что после окончательного вокняжения Юрия Всеволодовича в 1218 г. ростовец Александр Попович, участник битвы на Липице, пытается вновь объединить русскую землю по властию киевского великого князя (великим князем киевским был в это время Мстислав Романович): «Ту бо събравшеся [храбрые люди] съвет сътвориша, аще служити начнут князем по разным княжениям, то и не хотя имут перебитися, понеже князем в Руси велико неустроение...; тогда же ряд положивше, яко служити им единому великому князю в матери градом Киеве» (ПСРЛ, XV, 1863, стлб. 338).

связывает полномочия власти с местом правления. В отличие от своих предшественников, он не считает нужным занять киевский стол для того, чтобы быть единовластным правителем всей русской земли. Точно так же он не считает необходимым, чтобы резиденция митрополита находилась в том же месте, где находится резиденция князя (как это имело место в Киеве, ориентированном в этом отношении на Константинополь)¹⁰⁵.

И в дальнейшем владимирские князья («всей Руси») не считают нужным сидеть в самом Владимире для того, чтобы управлять русской землей: владимирский стол связывается исключительно с полномочиями власти, а не с местом княжеской резиденции. Так же, как ранее в случае Киева, владение Владимиром дает право на великое княжение, — и владимирские князья называют себя князьями «всей Руси» (см. ниже), — однако, в отличие от Киева, это не предполагает реального пребывания в стольном городе (предполагая лишь нахождение в нем)¹⁰⁶. Соответственно, и резиденция митрополита после переноса митрополии во Владимир может не совпадать с резиденцией князя. Московские князья затем восстанавливают киевские традиции; в результате с определенного времени князь и митрополит находятся в одном городе — Москве, — которая является одновременно административной и церковной столицей.

Построение Владимира как второго Киева, обусловленное стремлением Андрея Боголюбского учредить в нем митрополию (что нашло выражение как в сооружении соборов, так и — прежде всего — в перенесении туда иконы Владимирской Божьей Матери), создает предпосылки для переноса туда митрополии после татаро-монгольского нашествия. Уже митрополит Кирилл II (1242/1243—1281) фактически рассматривает Владимир как свою резиденцию¹⁰⁷.

¹⁰⁵ Заметим, что эта последняя тенденция проявляется у Андрея достаточно рано: мы видели, что на по определенном этапе он велит своему епископу Леону, жить не Суздале (т.е. при князе), а в Ростове (ПСРЛ, II, 1908, стлб. 520).

¹⁰⁶ Точно так же, например, у франков обладание императорским титулом не было связано с владением какой-то определенной областью; юридически необходимым моментом была санкция папы (см.: Назаренко, 1995, с. 88). Ср. *Экскурс II* (с. 129).

¹⁰⁷ Ср.: «Для Кирилла характерны частые поездки по епархиям, и Владимир стал для него резиденцией на время длительных пребываний в Северо-Восточной Руси, особенно в период до смерти Александра Невского (1263 г.), когда Кирилл отсюда управлял митрополией, ведая одновременно делами вакантной владимирской кафедры... Поэтому особый владимирский епископ был не нужен, пока Владимир часто исполь-

В 1299 г. при митрополите Максиме киевская митрополия переходит во Владимир¹⁰⁸. В дальнейшем (начиная с митрополита Петра) митрополиты Киевские и всея Руси постоянно живут в Москве¹⁰⁹, но официальной резиденцией их — по-видимому, до учреждения московского патриаршества в 1589 г. — считается Владимир¹¹⁰ (наряду с Киевом, который может считаться резиденцией митрополитов, проживающих в Москве, вплоть до разделения митрополии в 1459—1460 гг., см. *Экскурс VII*, с. 222). Хотя наименование «владимирский» и не входило в официальный титул митрополитов, неофициально они могут называться как «Киевскими», так и «Владимирскими»¹¹¹. См. в этой связи *Экскурс XII* (с. 373—375).

зовался Кириллом в качестве временного местопребывания» (Поппе, 1989, с. 206; Поппе, 1996, с. 470—471); «На место епископа владимирского Митрофана, убитого монголами при взятии Владимира в 1238-м году, Кирилл поставил нового епископа только в 1274-м году [это был епископ Серапион, бывший архимандрит печерский, которого Кирилл привел с собой из Киева] Это обстоятельство если не дает основания думать, чтобы в продолжение очень долгого времени своего правления он имел мысль перенести из Киева во Владимир кафедру митрополии, то дает полное основание предполагать, что... он имел мысль оставить владимирскую епархию за митрополитами...» (Голубинский, II/1, с. 57—58; ср.: Островский, 1993, с. 90). В 1280 г. «Кирилл митрополит в Володимире святую Богородицу съборную покры оловом и того же лета преставися в Переяславли» (ПСРЛ, XVI, 1889, стлб. 55; ср.: ПСРЛ, XVII, 1907, стлб. 27; ПСРЛ, XXXV, 1980, с. 45); в это время во Владимире был епископ Феодор (которого Кирилл поставил в 1276 г. на место скончавшегося Серапиона), но тем не менее обновление владимирского Успенского собора совершается по распоряжению Кирилла: по-видимому, он смотрит на Успенский собор как на митрополичью церковь. А.Поппе ошибочно именует этого епископа Феодора Феогностом (Поппе, 1996, с. 205; Поппе, 1996, с. 469).

¹⁰⁸ Обсуждение вопроса о причинах этого переезда см. у Д.Островского (Островский, 1993). Ср. также *Экскурс XII* (с. 374).

¹⁰⁹ Особое значение при этом имело то обстоятельство, что митрополит Петр был похоронен (в 1326 г.), согласно его завещанию, в московском Успенском соборе (см.: Голубинский, II/1, с. 138сл.). Об обстоятельствах поставления Петра на митрополию Киевскую и всея Руси и причинах его переезда в Москву мы говорим в *Экскурсе XII*, с. 396 (примеч. 40).

¹¹⁰ После того как митрополиты начали жить в Москве, митрополичий административный собор пресвитеров (клирос) оставался во Владимире; характерно, что когда Михаил-Митяй в 1379 г. отправился в Константинополь на поставление, ему сопутствовали «крылошане Володимирскыя» (Голубинский, II/2, с. 38—39; ПСРЛ, XI, 1897, с. 39).

¹¹¹ Так, например, в третьей (тучковской) редакции Жития Михаила Клопского митрополит Герасим именуется как «митрополитом Влади-

Начиная с Дмитрия Ивановича (Донского), московские князья наследуют великое княжение Владимирское, т.е. оно становится их наследственной вотчиной (см.: Ключевский, II, с. 35; Зызыкин, 1924, с. 24; Черепнин, I, с. 9, 60—61, 90, 93, 159), и это обстоятельство оправдывает пребывание в Москве главы русской церкви¹¹².

*

мирским и всея Руси», так и «митрополитом Киевским» (Дмитриев, 1958, с. 131, 152; ср. *Экскурс XIII*, с. 407). Позднее в акте об избрании митрополита Иоасафа (1539 г.) сообщается, что он был избран «на святейшую митрополию Киевскую и Владимирскую и всея России» (ААЭ, I, № 184, с. 161); вслед за тем в предисловие к пасхалии священника Агафона (около 1540 г.) русская церковь называется «святейшей митрополией Владимирской и всея Руси» (Идея Рима..., с. 177).

Вполне закономерно в этом смысле, что когда в 1589 г. в Москву приехал константинопольский патриарх Иеремия II и зашла речь о его переселении в Россию (см. *Экскурс XVII*, с. 510—511), ему было предложено занять владимирскую кафедру: «будет похочет быти в нашем государстве цареградцкий патриарх Иеремея, и ему бы быти патриархом в началном месте, в Володимере, а на Москве бы митрополиту попрержнему; а не похочет цареградцкий патриарх быти в Володимере, ино б на Москве учинити патриарха из московского собору, кого Господь Бог благоволит»; речь идет при этом о «владимирском и всея России патриаршестве» (Шпаков, 1912, с. 291, 293, 295, 319; Шпаков, 1912, прилож., I, с. 117—118; Шпаков, 1912, прилож., II, с. 140—143; Посольская книга..., с. 35, 37; Николаевский, 1879, с. 401, 403, ср. с. 552—553 и с. 556, примеч. 2; Подскальский, 1989, с. 428—429; ср.: Лебедева, 1968, с. 93). После отказа Иеремии переехать во Владимир ему было предложено «благословити и поставити на владимирское и московское патриаршество из российскийского собору» (Шпаков, 1912, прилож., II, с. 143—144, ср. с. 138—139, 141—142; Посольская книга..., с. 38, ср. с. 39). В день поставления патриарха Иова (26 января 1589 г.) царь Федор Иванович и царица Ирина поднесли ему панагию; на панагии было написано, что царь и царица «сию панагею положили на патриарха Иова вламерскаго [sic!] и московскаго на его поставление» (см.: Мишакова, 1975, с. 45).

¹¹² Ранее Владимир как столица севернорусских княжеств находился в распоряжении татарского хана. Хан давал этот город тому из князей, которого он признавал великим князем Владимирским (что закреплялось особым ярлыком); поставление на великое княжение Владимирское являлось, тем самым, актом ханской милости. Соответственно, до Дмитрия Донского великое княжение Владимирское не связывалось с определенной династией. До Василия II (1432 г.) великие князья возводились на стол во Владимире (см.: Экземплярский, I, с. 7, 155, а также с. 75, примеч. 192). Дополнение к летописному своду 1408 г. (в Рогожском летописце) так говорит о Владимире: «многославный Володимерь, еже есть стол земля Русская и град пречистыя Богоматери, в нем же и князи велиции Рустии первоседание и стол земля русская приемлють, иже великийи

Таким образом, поставление Климента Смолятича определило противопоставление в церковном отношении Северной и Южной Руси; в дальнейшем они будут называться Великой и Малой Россией (ср. в этой связи: Соловьев, 1947; Соловьев, 1957; Борщак, 1948), что определенным образом свидетельствует об изменении перспективы, т.е. о восприятии Южной Руси в великорусской перспективе¹¹³. Как мы видели, поставление Климента Смо-

князь всея Руси наименоваться, гу бо первую честь приемлет, в нем же и чуднаа великаа православнаа соборнаа церкви пречистыя Богоматери, еже есть похвала и слава по всеи вселенней живущим христианом, источник и корень нашего благочестия» (ПСРЛ, XV/1, 1922, стлб. 181; ср.: ПСРЛ, XVIII, 1913, с. 157).

После того как великое княжение Владимирское становится вотчиной московских князей, последние начинают восприниматься как правители русской земли. Характерно в этом смысле предложение князя Витовта хану Тохтамышу в 1399 г.: «Аз тя посажу на царстве в Орде, а ты мя посадишь на великом княженьи на Москве и на всеи Русьской земли» (ПСРЛ, XXXIX, 1994, с. 136; ПСРЛ, V, 1851, с. 251; Приселков, 1950, с. 450). Особенно же знаменательно, что в 1408 г. великий князь Василий I отдает Владимир в удел князю Свидригайлу, который, будучи недоволен уделом, полученным от Витовта, великого князя Литовского, переехал из Литовской Руси в Московскую (Карамзин, V, стлб. 109; Соловьев, II, с. 378, 380; Экземплярский, I, с. 140; ср.: ПСРЛ, XV/1, 1922, стлб. 180—181; ПСРЛ, XI, 1897, с. 211; ПСРЛ, V, 1851, с. 257; ПСРЛ, VI, 1853, с. 136; ПСРЛ, XXXIX, 1994, с. 140); отношения Москвы и Владимира проявляются при этом очень отчетливо. Соответственно, Василий II возводится на великое княжение (в 1432 г.) уже не во Владимире, а в Москве (ПСРЛ, VIII, 1859, с. 96; ПСРЛ, XII, 1901, с. 16; ПСРЛ, VI, 1853, с. 148).

Первенство владимирского стола отразилось в дальнейшем в титуле русских монархов, который начинался именно с определения «владимирский». Маржерет отмечает в своем описании России (1607 г.), что Москва, будучи столицей Русского государства, не является, тем не менее, первым городом в стране («la capitale ville..., mais non premiere du pays»), т.к. государь «именовался некогда великим князем Владимирским и теперь еще называет себя великим князем Владимирским и Московским» (Маржерет, 1982, с. 49, 141). До середины XVII в. царь именовался «государем Владимирским, Московским и Новгородским». Этот порядок меняется лишь после присоединения Киева: эпитет «московский» оказывается теперь на первом месте, за ним следует «киевский», между тем как эпитет «владимирский» сдвигается на третье место (ср.: Лакиер, 1847, с. 105—107, 110, 131, 154; Булгаков, 1913, с. 767—768, примеч. 1).

¹¹³ Понятие «Русь» в собственном смысле первоначально относилось к землям вокруг Киева; в узком смысле «Русь» могла, по-видимому, означать именно Киев; соответственно, митрополит черниговский называется по-гречески митрополитом Новой Руси (Поппе, 1970а, с. 180—

лятича обусловило стремление к независимости как северо-западных, так и северо-восточных диоцезов. Это, в свою очередь, создало предпосылки как для перенесения митрополии во Владимир (см. *Экскурс XII*, с. 373—374), так в конечном счете для обра-

181). Севернорусские земли могли относиться к «Великой Руси», подобно тому, например, как пригороды Москвы, не принадлежащие собственно к Москве, могут называться сегодня «Большой Москвой»; точно так же, например, южная Италия с изначально греческим населением традиционно называется «Великой Грецией» (*Magna Grecia*). Так, в византийском списке епархий (*Notitia episcopatum*) второй половины XII в. перечисляются епархии, относящиеся к митрополии τῆς μεγάλῃ Ῥωσίᾳ, т.е. «великой Руси», и в их числе называются Новгород, Смоленск, Суздаль (см.: Гельцер, 1901, с. 585; Поппе, 1970а, с. 169). На этом этапе понятие «великой Руси» (μεγάλη Ῥωσία) равнозначно понятию «всей Руси» (πᾶσα Ῥωσία) (см.: Поппе, 1970а, с. 171). Понятие «Русь» противопоставляется при этом понятию «Великая Русь» как привативная оппозиция (ср. классификацию оппозиций: Трубецкой, 1960, с. 82—85).

В дальнейшем, однако, понятие «Великая Русь» начинает означать не «всю Русь», но то, что не относится к «Руси» как таковой, т.е. прежде всего севернорусские территории. Соответственно, понятие «Русь» начинает противопоставляться понятию «Великая Русь» как эквиполентная оппозиция.

Поскольку понятие «Великая Русь» начинает ассоциироваться с северными территориями и поскольку эти территории приобретают все большее значение, на следующем этапе то, что ранее называлось «Русью», начинает именоваться «Малой Русью». Так появляется название «Малая Русь» — оно явно образуется по контрасту с «Великой Русью» (что свидетельствует о том, что принимается именно перспектива «Великой Руси»). В итоге эквиполентная оппозиция «Руси» и «Великой Руси» претворяется в противопоставление «Малой Руси» и «Великой Руси».

Постепенно в ходе истории понятие «Русь» становится общим понятием, охватывающим всю территорию Великой Руси. В этих условиях по отношению, например, к Суздалью можно сказать и то, что это «Русь», и то, что это «Великая Русь»; вместе с тем по отношению к Киеву можно сказать, что это «Русь», но нельзя сказать, что это Великая Русь. Таким образом, по отношению к севернорусским землям выражения «Русь» и «Великая Русь» оказываются синонимичными: название «Русь» предстает как бы как сокращение названия «Великая Русь», т.е. все, что можно назвать «Великой Русью», можно назвать и просто «Русью», однако обратное неверно.

Вообще, как отмечает О.Н.Трубачев, этнонимическая модель с названием «Великий» всегда относится к области вторичной колонизации, а не к митрополии. Например, Великобритания называется так относительно материковой Бретани, Великороссия — относительно Руси изначальной, которая лишь под воздействием своего коррелята становится Малороссией (см.: Трубачев, 1974, с. 51—52; Трубачев, 1991, с. 151).

зования русской автокефальной церкви с центром в Москве (см. *Экскурс VII*, с. 223сл.).

Наконец, поставление Климента Смолятича отразилось и в Галицкой Руси. Ранее Галич входил в Владимиро-Волынскую епархию, однако поставление Климента обнаружило несогласие между епископом владими́ро-волы́нским (Феодором) и галицким князем (Владимирком). Князь Владимирко Галицкий принадлежал к коалиции князей, враждебной по отношению к князю Изяславу Мстиславича и не признавших Климента Смолятича. Напротив, Феодор, епископ владими́ро-волы́нский, поддержал князя Изяслава и участвовал в поставлении Климента Смолятича. Это привело к образованию самостоятельной галицкой епархии (Поппе, 1970а, с. 170—171; ср.: Поппе, 1968, с. 156—157). По настоянию князя был поставлен епископ Косьма, сведения о котором относятся к середине XII в.; надо полагать, что он был рукоположен митрополитом Константином I, после того как тот прибыл в Киев в 1156 г. (см.: Шапов, 1989, с. 212; Поппе, 1989, с. 197; Поппе, 1996, с. 457; ср.: Янин, I, с. 58). Усиление Галицкого княжества (особенно при князе Данииле Романовиче) приводит затем к образованию Галицкой митрополии (см. *Экскурс XII*, с. 395сл.); при этом образование Галицкой митрополии непосредственно связано с переносом Киевской митрополии во Владимир (см. *там же*, с. 397) и, тем самым, опосредственно — с поставлением Климента Смолятича.

Можно сказать, таким образом, что поставление Климента Смолятича обуславливает дезинтеграционные процессы в Киевской митрополии, которые и приводят в конечном итоге к ее разделению.

Не случайно именно с этого времени киевские митрополиты начинают называться «митрополитами всея Руси». Этот титул митрополита фиксируется со второй половины XII в. (см.: Шевченко, 1967, с. 95—96; Плигузов, 1991, с. 345; Плигузов, 1992, с. 1037); впервые он встречается (в греческой форме: $\rho\acute{\alpha}\tau\eta\varsigma\ \text{'}\rho\omega\sigma\acute{\iota}\alpha\varsigma$) на печати митрополита Константина II (1167—1169/1170) (см.: Янин, I, с. 49—52, 175—176)¹¹⁴. Появление этого титула связано, как полага-

¹¹⁴ А.Поппе полагает, что соответствующий титул ($\tau\acute{\omega}\nu\ \rho\acute{\alpha}\tau\eta\omega\upsilon\ \text{'}\rho\omega\sigma\acute{\iota}\omega$) появляется уже на свинцовой печати митрополита Иоанна IV (1164—1166) (см.: Поппе, 1989, с. 198; Поппе, 1996, с. 458). Это недоразумение: печать эта не принадлежит митрополиту и такого рода слова на ней не читаются (см.: Янин, I, с. 50—52). Ср. в этой связи: Соловьев, 1963.

Н.П.Лихачев и вслед за ним А.В.Соловьев ссылаются на печать митрополита Никифора I (1104—1121) с надписью $\rho\omega\sigma\epsilon\nu\acute{\alpha}\rho\chi\omicron\varsigma\ \rho\acute{\alpha}\tau\eta\varsigma\ \text{'}\rho\omega\sigma\acute{\iota}\alpha\varsigma$ (см.: Лихачев, 1928, с. 3; Соловьев, 1962, с. 293); в действительности эта

ют, с попыткой Андрея Боголюбского учредить митрополию во Владимире (см.: Шевченко, 1967, с. 95—96; Янин, I, с. 53; Янин, 1975, с. 66; Франклин, 1991, с. LVIII; Франклин, 1992, с. 147—148; Поппе, 1979—1980, с. 686).

Следует отметить, что определение «всая Руси» иногда встречается и в титуле киевского великого князя, однако здесь оно, по-видимому, появляется нерегулярно и имеет индивидуальный характер, т.е. не является непременным атрибутом титула как такового; характерным образом при этом в послании патриарха Луки Хрисоверга к Андрею Боголюбскому киевский митрополит именуется «митрополитом всая Руси», а киевский князь — вероятно, Ростислав Мстиславич (1159—1167) — «великим князем всая Руси» (РИБ, VI, № 3, стлб. 66; Макарий, II, с. 582; ср.: ПСРЛ, IX, 1862, с. 224). Наиболее ранний пример такого рода представлен на печати Всеволода Ярославича (1077—1093): ἀρχὼν πάσης Ῥωσίας (см.: Янин, 1975, с. 64—66; Соловьев, 1970, с. 436; Водов, 1987, с. 2), причем определение «всая Руси» в данном случае указывает, по-видимому, на объединение под одной властью киевского и новгородского княжеств (см.: Янин, 1975, с. 66)¹¹⁵. Как видим, в обоих случаях это определение находится в текстах греческого происхождения. Оно встречается и в летописях, однако соответствующие случаи здесь могут объясняться позднейшей интерполяцией. Так, Ипатьевская летопись под 1126 г. называет таким образом Владимира Мономаха (ПСРЛ, II, 1908, стлб. 289), а Лаврентьевская под 1212 г. — Юрия Долгорукого (ПСРЛ, I/2, 1927, стлб. 436); относительно Ипатьевской летописи в этом отношении см. специально: Шахматов, 1938, с. 77.

В дальнейшем определение «всая Руси» входит в титул великого князя владимирского, и есть основания полагать, что именно титул митрополита оказывает влияние на титул великого князя (см.:

печать принадлежит митрополиту Никифору II, т.е. относится к концу XII в. (Никифор II стал митрополитом до 1183 г. и был им еще в 1199 г.) (см.: Янин, I, с. 48—49).

¹¹⁵ Ср. в этой связи печать, атрибутируемую Олегу Святославичу («Гориславичу», † 1115 г.), где присутствует определение «всая Хазарии»: ἀρχὼν Ματράχου, Ζιχίας καὶ πάσης Χαζαρίας (см.: Янин, I, № 29, с. 171; Соловьев, 1960, с. 579—580; Водов, 1987, с. 2); А.Каждан оспорил эту атрибуцию, полагая, что эта печать принадлежит не русскому князю, а византийскому чиновнику, управлявшему данной областью (см.: Каждан, 1983, с. 353). Хазарией назывался в это время восточный Крым; Матраха и Зихия обозначают Тмутаракань и область касогов.

Шахматов, 1938, с. 77; Насонов, 1940, с. 100, примеч. 1; Шефтель, 1979, с. 60; ср. противоположную точку зрения: Ловмянский, 1972, с. 270—271). Великий князь владимирский присоединяет к своему титулу определение «всая Руси» с начала XIV в.: так именуется уже Михаил Ярославич Тверской, судя по посланию к нему патриарха Нифонта 1312—1315 гг. (РИБ, VI, № 16.I, стлб. 147; см.: Дьяконов, 1889а, с. 12; Дьяконов, 1908, с. 402—403), и затем московские князья — Иван Калита и его преемники (ААЭ, I, № 3, с. 1; ГВНП, № 84, с. 142; Янин, II, с. 26—27; Федоров-Давыдов, 1981, с. 53сл., 106, 126; ср.: Соловьев, II, с. 487; Шефтель, 1979, с. 60).

Надо полагать вообще, что великие князья владимирские стали называть себя таким образом после перенесения митрополии из Киева во Владимир. Объединяя под своей властью русские княжества, митрополит «всая Руси» служит естественным ориентиром для великого князя, занимающего стольный город (см.: Пресняков, 1918, с. 352—353); при этом, если по отношению к митрополиту определение «всая Руси» имеет более или менее реальный смысл (поскольку в ведении митрополита находятся как северные, так и южные епархии), по отношению к великому князю оно может быть чисто условным. Показательно в связи со сказанным, что до конца XV в. (до княжения Ивана III) в тех случаях, когда формула «митрополит всея Руси» предшествует упоминанию великого князя, слова «всая Руси», как правило, не повторяются при наименовании великого князя, поскольку это определение относится к ним обоим (см.: Шефтель, 1979, с. 60). Соответствующее наименование великого князя владимирского находит отражение и в константинопольских патриарших грамотах: он может называться здесь (μέγας) ῥήξ πάσης Ῥωσίας, а также μέγας ῥήξ Μοσχολίου καὶ πάσης Ῥωσίας и т.п. (РИБ, VI, прилож., №№ 5, 16, 30, 37, стлб. 25, 97, 165, 175, 253, 259; ММ, I, №№ 118, 264, 266, 267, 268, с. 263, 516, 520, 522, 523; ММ, II, №№ 337, 444, с. 12, 15, 177, 180).

Следует подчеркнуть, что определение «всая Руси» в титуле владимирского и затем московского великого князя употребляется более или менее последовательно: так же, как и в случае титула митрополита, это определение является компонентом полного титула, т.е. является общей, а не индивидуальной характеристикой; соответственно, отсутствие данного определения в титуле того или иного великого князя в принципе не означает,

что данный князь не считается великим князем «всая Руси»¹¹⁶.

*

¹¹⁶ А.А.Зимин и, вслед за ним А.И.Плигузов полагают, что Иван III стал именоваться «великим князем всея Руси» лишь с 1484—1485 гг. (см.: Зимин, 1982, с. 281—282; Плигузов, 1991, с. 341). Этому противоречит, однако, жалованная грамота Соловецкому монастырю 1479 г., где как Иван III, так и его сын и соправитель Иван Иванович называются таким образом (см.: Чаев, 1927—1928, № 48, с. 153—154; Либерзон, I, № 1, с. 16). Печать Ивана III на этой грамоте также имеет (на оборотной стороне) компонент «всая Руси» (см.: Чаев, 1927—1928, с. 154; Янин, II, с. 27); И.З.Либерзон воспроизводит данную надпись без этого компонента (см.: Либерзон, I, с. 16), но это ошибка (пользуемся случаем, чтобы поблагодарить А.П.Павлова, который по нашей просьбе обследовал эту печать). Следует признать, таким образом, что отсутствие определения «всая Руси» при наименовании великого князя не говорит о том, что этот компонент вообще отсутствовал в его титуле (о сосуществовании при Иване III двух форм титула — с компонентом «всая Руси» и без этого компонента — см. также: Лаушкин, 1995, с. 29). Есть все основания полагать, что титулование великим князем «всая Руси» было наследственным у великих князей владимирских и затем московских.

В связи со сказанным определенный интерес представляет эволюция великокняжеского титула в процессе редактирования чина поставления на великое княжение Дмитрия-внука в 1498 г. — чина, который послужил образцом затем для венчания на царство Ивана IV; Дмитрий был поставлен в 1498 г. как соправитель своего деда, Ивана III. В наиболее ранней Пространной редакции (1498 г.) в речи, обращенной к митрополиту, Иван III благословляет своего внука «великим княжеством Владимирским и Московским и Ноугороцким и Тверским», после чего как Ивану, так и Дмитрию провозглашается многолетие как «великому князю Владимирскому и Ноугородцкому всея Росии»; по отношению к Ивану добавлено при этом: «самодержцу» (РФА, III, прилож., № 16, с. 609, 611). В следующей по времени Формулярной редакции (после 1509 г.) в обращении к митрополиту Иван благословляет внука «великим княжеством Володимерьским и Новгородцким», после чего как Ивану, так и Дмитрию провозглашается многолетие как «великому князю Володимерскому и Новгородскому и всея Русии»; по отношению к Ивану добавлено: «самодержцу». В концовке чина констатируется, что Иван своего внука благословил и поставил «на великое княжество Володимерьское и Московское и Новгородское и всеа Руси» (РФА, III, прилож., № 17, с. 615, 618, 620). В более поздней Летописной редакции (около 1518 г.) в обращении к митрополиту Иван благословляет внука «великим княжеством Володимерским и Московским и Новгородским»; текст многолетия здесь не приводится (ПСРЛ, XII, 1901, с. 247). Наконец, в последней по времени Чудовской редакции (после 1518 г.) в обращении к митрополиту Иван называет «великое княженье Масковское и Владимирское»; в многолетии каждый князь именуется «великим князем Владимирским и Московским и Наугородским и всея

С середины XV в. московский великий князь называет себя «господарь (государь) всея Руси», и таким образом титулы главы государства и главы церкви обнаруживают полный параллелизм. Впервые такое наименование («осподарь всея Руси») встречается на монетах Василия II конца 1440-х гг. (см.: Орешников, 1910, №№ 545, 579, 586, 602, 611, 613, 615, 617—619, 625, 627—629, 632, 634, 637 ср.: Чернявский, 1955, с. 359, примеч. 65; Алеф, 1959, с. 6), и это совпадает, возможно, с поставлением митрополита Ионы (ср. *Экскурс VII*, с. 213)¹¹⁷. Вскоре после этого великий князь московский начинает именоваться и «царем всея Руси»: уже в «Слове... на латыню» 1461—1462 гг. тот же Василий II последовательно именуется «русским царем» или «царем всея Руси» (Попов, 1875, с. 379, 382, 384, 392, 393, 395)¹¹⁸. В текст официального документа титул

Руси самодержцем»; тот же титул фигурирует и в концовке — речь идет о «великом княжении Владимирском и Масковском и Наугородском и всея Руси» (РФА, III, прилож., № 18, с. 622, 624, 625).

Как видим, упоминание «всея Руси» в титуле великого князя может опускаться. Упоминание Владимирского княжества как вотчины великого князя является обязательным; упоминание Московского княжества может опускаться, и это, видимо, объясняется тем, что Московское княжество может не противопоставляться в это время Владимирскому; замечательно, вместе с тем, что в последней по времени составленной редакции (Чудовской) Московское княжество может называться перед Владимирским. Не менее показательно, что Тверское княжество упоминается лишь в самой ранней (Пространной) редакции, и то лишь однажды. Так определяется иерархия княжеских вотчин, которая имеет, безусловно, политический смысл.

¹¹⁷ Уместно отметить при этом, что слово «господарь» как элемент великокняжеского титула приходит из канцелярии митрополита Ионы (см. Золтан, 1983, с. 93—101; ср.: Золтан, 1987, с. 39, 65сл.); осенью 1454 г. митрополит Иона впервые называет московского великого князя (Василия II) не «старейшим братом» удельных князей, а их «осподарем» (РФА, V, с. 1016). При Иване III данное наименование оказывается устойчивым компонентом великокняжеского титула (см.: Шефтель, 1979, с. 64—65).

Любопытно, что у Афанасия Никитина (1466—1472 гг.) слово «(г)осподарь» может относиться как к Господу, так и к местному государю (см.: Афанасий Никитин, 1986, с. 8, 16, 21, 30).

¹¹⁸ О «Слове... на латыню» мы специально говорим в *Экскурсе VII* (с. 235—237). «Царем русьским» Василий II называется уже в послании митрополита Ионы в Псков 1453—1458 гг. (РФА, I, № 43, с. 169 [ср.: РФА, V, с. 983]; РИБ, VI, № 90, стлб. 673). Это — первый, хотя и неофициальный документ, где московский великий князь именуется таким образом (см.: РФА, V, с. 983).

«царь всея Руси» попадает лишь в 1474 г.: так именует Ивана III и его сына Ивана Молодого договор Новгорода и Пскова с Дерптским епископством (ГВНП, № 78, с. 133); см.: РФА, V, с. 983; ср. также: Водов, 1988, с. 58—60.

Достоин внимания при этом, что в неотправленном послании Василия II константинопольскому патриарху Митрофану 1441 г. «царем Русска земли» назван киевский князь Владимир (РИБ, VI, № 62, стлб. 527; см об этом послании в *Эккурсе VII*, с. 211—213); поскольку в «Слове... на латыню» Василий II именуется «новым Владимиром», наименование его «царем русским» или «царем всея Руси» представляется вполне естественным.

Экскурс IX

Случаи перемещения епископов в Древней Руси

Перемещение епископа с одной кафедры на другую, запрещаемое каноническими правилами, почти неизвестно в Древней Руси. Исключения единичны, и они заслуживают специального рассмотрения. Не претендуя на исчерпывающую полноту, рассмотрим известные нам случаи, которые могут свидетельствовать о перемещении. Мы начнем с периода, предшествующего образованию русской автокефальной церкви.

Так, согласно Ипатьевской летописи, в 1184 г. при митрополите Никифоре епископ Никола Гречин был перемещен из Ростова в Полоцк после того как великий князь владимирский Всеволод Юрьевич (Большое Гнездо) отказался принять его в качестве ростовского епископа (см.: ПСРЛ, II, 1908, стлб. 630, ср. стлб. 628; Щапов, 1979, с. 209)¹. Однако Лаврентьевская летопись указывает, что митрополит «повеле Николе Гръчину отписатися земле Русьстей» (ПСРЛ, I/2, 1927, стлб. 391).

В 1220 г. при митрополите Матфее архиепископ Антоний (Добрыня Ядрейкович) был перемещен из Новгорода в Перемышль на специально созданную по этому случаю кафедру; его перемещение было связано с тем, что в Новгород возвратился архиепископ Митрофан, в свое время (в 1211 г.) изгнанный новгородцами, на место которого и был тогда поставлен Антоний (см. подробнее: *Экскурс VIII*, с. 294—296)². После смерти Митрофана Антоний в 1225 г. при митрополите Кирилле I возвращается на свою первоначальную кафедру, т.е. перемещается обратно из Перемышля в Новгород (см.:

¹ О конфликте между великим князем и митрополитом, обусловившем удаление Николы Гречина из Ростова, см. *Экскурс VIII*, с. 288 (примеч. 53).

² Перемещение Антония было связано с уходом из Новгорода князя Мстислава Мстиславича Удалого, который становится Галицким князем; соответственно, Перемышльская епархия, созданная для Антония, выделяется из Галицкой. См. *Экскурс VIII*, с. 296 (примеч. 64).

Новг. лет., 1950, с. 60, 64, 72, 261, 269, 281, 474; ПСРЛ, I/2, 1927, стлб. 502; ПСРЛ, XVI, 1889, стлб. 49)³.

Во второй половине XIII в. — скорее всего, при митрополите Кирилле II — была образована тверская епархия. В списках русских епископов, помещенных перед Никоновской летописью (ПСРЛ, IX, 1862, с. XIV) и перед текстом Сокращенного летописного свода 1493 г. (РГБ, Беляев. 1512) первым тверским епископом называется «Симеон из Полоцка» (см.: Салмина, 1987, с. 391). Как полагают, епископ Симеон († 1289) перешел в Тверь из Полоцка (см.: Строев, 1877, стлб. 441; Голубинский, II/2, с. 28—29; Кучкин, 1989, с. 243—245; Клюг, 1994, с. 66—67). Епископ Симеон называется «полоцким» в деяниях Владимирского собора 1274 г. (РИБ, VI, № 6, стлб. 83—84); в Никоновской летописи в рассказе о погребении в Твери великого князя Ярослава Ярославича под 1271 г. упоминается «епископ Симеон Тферский» (ПСРЛ, X, 1885, с. 150)⁴; известно также «Семена епископа тферьскаго наказание» (наиболее ранний список — в составе «Мерила праведного» середины XIV в.), обращенное к полоцкому князю Константину, который правил в 1262—1264 гг., но, вероятно, и позже (см.: Кучкин, 1989, с. 243—251). Летописи упоминают его только как епископа тверского (см.: Салмина, 1987, с. 391). В.А.Кучкин полагает, что тверская епархия образовалась после того, как тверской князь Ярослав Ярославич стал великим князем Владимирским⁵, полоцкий князь был в это время вассальной зависимости от великих князей владимирских (см.: Кучкин, 1989, с. 244). По мнению Е.Е.Голубинского, это произошло между 1274 и 1285 гг. (Голубинский, II/2, с. 28).

Точное время образования Тверской епархии остается неясным, поскольку епископ Симеон мог перейти в Тверь, оставаясь при этом епископом полоцким. Данные о поставлении епископа на полоцкую кафедру отсутствуют до 1331 г. (см.: Строев, 1877,

³ Перемышльская епископия продолжила свое существование и после Антония, см. упоминание перемышльского владыки в Ипатьевской летописи под 1241 г. (ПСРЛ, II, 1908, стлб. 793).

⁴ Е.Е.Голубинский, основываясь на неоправданной в данном контексте глагольной форме множественного числа, предполагает, что упоминание епископа было вставлено позднее (см.: Голубинский, II/2, с. 29, примеч.). Возражения Э.Клюга недостаточно убедительны (см.: Клюг, 1994, с. 89, примеч. 56).

⁵ На владимирском княжеском столе Ярослав утвердился спустя несколько месяцев после смерти старшего брата Александра Невского, между 1 марта 1264 г. и 27 января 1265 г.

стлб. 496). Соответственно, находясь в Твери, Симеон мог называться «полоцким» епископом по месту поставления и своей первоначальной резиденции (ср.: Клюг, 1994, с. 66); равным образом он мог называться «тверским» епископом по месту своего основного пребывания.

Более или менее аналогичная ситуация имеет место с Сарайской епархией, которая также была образована во второй половине XIII в. — при митрополите Кирилле II. Первым сарайским епископом считается Митрофан, который был поставлен митрополитом Кириллом в 1261 г. (см.: Строев, 1877, стлб. 1033; ПСРЛ, I/2, 1927, стлб. 476; ПСРЛ, VII, 1856, с. 162; ПСРЛ, X, 1885, с. 143; Приселков, 1950, с. 327). По всей видимости, Митрофан был одновременно и епископом Переяславским (Переяславля Русского): действительно, преемник Митрофана, епископ Феогност, называется епископом Переяславским и Сарайским, ср. в этой связи сообщение Воскресенской летописи под 1269 г.: «Митрофан, епископ Сарский, оставив епископы, пострижеса в схиму; и в его место постави митрополит епископом Феогнаста Русскому Переяславлю и Сараю» (ПСРЛ, VII, 1856, с. 169); в деяниях Владимирского собора 1274 г. Феогност именуется епископом «переяславским» (РИБ, VI, № 6, стлб. 83—84).

Пл. Соколов полагал, что в 1261 г. епископ Митрофан был перемещен из Переяславля Русского в Сарай в связи с образованием Сарайской епархии (см.: Соколов, 1913, с. 191). Более вероятно, однако, что епископ переяславский стал епископом сарайским, не оставляя переяславской кафедры (см.: Голубинский, II/1, с. 61; Голубинский, II/2, с. 26—28). Иначе говоря, Сарай первоначально считался, по-видимому, кафедрой (вторым седалищем) епископа Переяславского, подобно тому как Владимир на Клязьме считался кафедрой митрополита Киевского (см. *Экскурс XII*, с. 373); затем переяславская епархия была упразднена (см.: Голубинский, II/2, с. 26), и бывший епископ переяславский и сарайский оказался епископом сарайским.

В 1299 г. в связи с переносом митрополии из Киева во Владимир на Клязьме митрополит Максим переводит владимирского епископа Симеона на вакантную ростовскую кафедру (ПСРЛ, XV/1, 1922, стлб. 35; ПСРЛ, X, 1885, с. 172; ПСРЛ, XVI, 1889, стлб. 57; ПСРЛ, XXXIV, 1978, с. 104; Приселков, 1950, с. 348; ср.: Голубинский, II/1, с. 95; Голубинский, II/2, с. 27; Строев, 1877, стлб. 330, 653). В последующих документах, подтверждающих перенос митрополии, Владимир рассматривается как митрополичья кафедра (см. специально об этом: *Экскурс XII*, с. 374—375).

В XIV в. по крайней мере в двух случаях в Московскую Русь переселяются епископы из Юго-Западной Руси, и они получают здесь новое наименование.

Так, перед 1353 г. — при митрополите Феогносте — владимироволынский епископ Афанасий прибыл в Московскую Русь и там остался; в Москве Афанасия могли называть «владыкой Переяславским» (по имени Переяславля Залесского), см. духовную грамоту князя Семена Ивановича Гордого марта—апреля 1353 г.: «А сю грамоту писал есмь перед своими отци: перед владыкою Володимерьским перед Олексием, перед владыкою Переяславским Офонасеем, перед владыкою коломенским Офонасьем...» (Дух. и дог. грамоты..., № 3, с. 14)⁶. Епископ Афанасий скончался в 1362 г. в Костроме; данные о поставлении нового епископа на владимироволынскую кафедру отсутствуют до 1405 г. (см.: Строев, 1877, стлб. 1037—1038).

В 1382 г. при митрополите Пимене смоленский епископ Даниил прибыл в Москву и там остался, причем в Смоленск вместо него в 1383 г. был поставлен епископ Михаил; в Москве Даниил мог именоваться «епископом Звенигородским» (см.: Строев, 1877, стлб. 589; ПСРЛ, XIV/2, 1918, с. 46; ПСРЛ, XXV, 1949, с. 214, 219; ср.: ПСРЛ, XI, 1897, с. 94, 95, 116, 122, 126; ПСРЛ, VIII, 1859, с. 52, 61)⁷. Епископ Даниил скончался в 1397 г. в Москве.

⁶ Епископ Афанасий участвует в погребении митрополита Феогноста в марте 1353 г. (вместе с Алексием, епископом Владимирским, будущим митрополитом, и Афанасием, епископом Коломенским); летописи называют его при этом епископом «Волынским» (ПСРЛ, VII, 1856, с. 217; ПСРЛ, X, 1885, с. 226; ПСРЛ, XV/1, 1921, стлб. 62; ПСРЛ, XXV, 1949, с. 179). Как видим, это те же епископы, которые упомянуты в качестве душеприказчиков в духовной грамоте Семена Гордого (того же времени).

⁷ Епископ Даниил участвует в погребении великого князя Дмитрия Ивановича (Донского) в 1389 г. (вместе с Феогностом, митрополитом Трапезундским, Саввой, епископом Сарайским, и игуменом Сергием Радонежским). В слове «О житии и преставлении великого князя Дмитрия Ивановича», которое помещено в летописях под 6897 г., он называется, как правило, епископом «Смоленским», несмотря на то, что в это время был уже другой смоленский епископ (ПСРЛ, XXV, 1949, с. 218; ПСРЛ, VI, 1853, с. 109; ПСРЛ, XXXIX, 1994, с. 131; ПСРЛ, XI, 1897, с. 117; ПСРЛ, XXI/2, 1913, с. 405; ПСРЛ, XXVI, 1959, с. 161; ПСРЛ, XXVII, 1962, с. 86; ПСРЛ, XXXIII, 1977, с. 91; ПСРЛ, XXXIV, 1978, с. 139; ср.: ; ПСРЛ, XXXI, 1968, с. 86); впрочем, в одном из списков Никоновской летописи он называется «звенигородским» епископом (ПСРЛ, XI, 1897, с. 116).

Сообщая о смерти Даниила, летописи также называют его «смоленским» епископом (ПСРЛ, XI, 1897, с. 166; ПСРЛ, XXVIII, 1963, с. 88, 252; ПСРЛ, XXXIV, 1978, с. 148).

Е.Е.Голубинский полагает, что эти безместные епископы назывались так по имени городов, в которых они проживали (см.: Голубинский, II/2, с. 31); не исключено, однако, что для них были созданы особые кафедры — переяславская и звенигородская, — которые после их смерти прекратили свое существование; возможно, кафедра была создана лишь для епископа звенигородского, поскольку на смоленскую кафедру был поставлен другой епископ. Во всяком случае в Московской Руси оба они — как Афанасий, так и Даниил — действовали как епископы, что означает, что они не отказались от архиерейства⁸.

Так, епископ Афанасий поставил в священники Сергия Радонежского (летом или осенью 1353 г.); это случилось после того, как Алексей отбыл в Константинополь для поставления на митрополию, оставив Афанасия «быти в свое место». В Житии Сергия Радонежского читаем: «Митрополиту же Алексию всяя Руси тогда бывшу ему в Цариграде, в граде же Переславлѣ повеле быти в свое место епископу Афанасию Вельньскому, к нему же прииде преподобный отец наш Сергий...»; далее описывается поставление Сергия в священники и в игумены (Леонид, 1885, с. 69—70; ПСРЛ, XI, 1897, с. 136; ср.: Макарий, III, с. 112, 441; Кучкин, 1992, с. 78)⁹.

Между тем Даниил Звенигородский в 1389 г. участвует в поставлении новгородского архиепископа Иоанна вместе с митрополитом Пименом в Москве, (ПСРЛ, XI, 1897, с. 94; ПСРЛ, XXV, 1949, с. 214; Новг. лет., 1950, с. 382; ПСРЛ, V, 1851, с. 243; ПСРЛ, IV/1/2, 1925, с. 350; ПСРЛ, XVI, 1889, стлб. 133—134); затем в 1390 г. он участвует в поставлении тверского епископа Арсения вместе с митрополитом Киприаном в Твери (ПСРЛ, XI, 1897, с. 126; ПСРЛ, XXV, 1949, с. 219). Важно отметить при этом, что в обоих поставлениях участвует также Михаил, епископ Смоленский (ПСРЛ, XI, 1897, с. 94, 126; ПСРЛ, XXV, 1949, с. 214, 219; ПСРЛ, V, 1851, с. 243; ПСРЛ, IV/1/2, 1925, с. 350)¹⁰; отсюда следует, что Даниил и Михаил представляют две разные кафедры¹¹.

⁸ Епископы, оставляющие кафедру, давали обещание более не именоваться епископами и не служить по-архиерейски. См. с. 67 наст. изд.

⁹ Ср. в Степенной книге: «Остави же тогда [Алексий] во свое место церковных ради правлений во граде Переяславле Афанасия, епископа Вольньского. От него же тогда в Переяславле поставлен бысть на игуменьство преподобный Сергий» (ПСРЛ, XXI/2, 1913, с. 352).

¹⁰ Говоря о поставлении новгородского архиепископа Иоанна в 1389 г. московские летописи (Никоновская и Московский летописный свод) называют Даниила епископом «звенигородским», тогда как новгородские ле-

Наконец, в 1420—1426 гг. при митрополите Фотии состоялось перемещение епископа Герасима (будущего митрополита) из Владимира Волынского в Смоленск (см.: Соболевский, 1895, с. 219, ср. с. 221; ср.: ПСРЛ, XVII, 1907, стлб. 417—420; Вздорнов, 1968, с. 192—193). После этого, в 1433 г., Герасим становится митрополитом Киевским и всея Руси, т.е. перемещается еще раз — со смоленской кафедры на киевскую (см. подробнее: *Экскурс XIII*, с. 411—413).

Как видим, в некоторых случаях перемещение епископа предполагает образование новой кафедры — перемышльской для Антония, тверской для Симеона и, возможно, переяславль-залесской для Афанасия, звенигородской для Даниила. Основанием для такого рода перемещений могло служить, по-видимому, 16-е правило Антиохийского собора 341 г., запрещающее «праздному епископу» (ἐπίσκοπος σχολάζων, episcopus vacans), т.е. епископу, не имеющему епархии, переходить в «праздную церковь» (ἐκκλησία σχολάζουσα, ecclesia vacans), т.е. церковь, не имеющую епископа, без решения собора, возглавляемого митрополитом (см.: Правила помест. соборов, I, с. 182—186). Отсюда следовало, что собор с митрополитом в принципе могут вынести такое решение; соответственно, в Славянской кормчей мы читаем: «Празднаго убо епископа, не имущаго епископии, в праздную церковь, не имущую епископа, поставляти от совершеннаго собора, ту суцу и митрополиту тоя области, се правило повелевает, а не самому о себе престол восхищати... Непраздному же епископу, имущему свою церковь, 21 правило сего собора и другая различна, яко же в 14 апостольском правиле писано есть, в другую церковь преити отнюдь не повелевает, но пребывати в церкви, в ней же исперва от Бога поставлен бысть» (там же, с. 186). Такое понимание открывало возможность создания новой кафедры для епископа, в силу

тописи (Первая и Четвертая, Первая Софийская), а также близкая к ним смоленская летопись Авраамки, называют его «смоленским» — несмотря на присутствие другого смоленского епископа, Михаила.

¹¹ Епископ Даниил был рукоположен на смоленскую кафедру около 1375 г. митрополитом Алексием (см.: Строев, 1877, стлб. 589; ПСРЛ, XI, 1897, с. 33; ПСРЛ, XXI/2, 1913, с. 360). Между тем епископ Михаил был поставлен в Смоленск в начале 1383 г. митрополитом Пименом (Строев, 1877, стлб. 589; ПСРЛ, V, 1851, с. 239; ПСРЛ, XXXIX, 1994, с. 127); он был поставлен одновременно со Стефаном Пермским (см. упоминание о нем в Житии Стефана Пермского: ВМЧ, апрель 22—30, стлб. 1054; Прохоров, 1995, с. 166, ср. с. 272—273). По сообщению Никоновской летописи, в 1390 г. оба епископа приходят с Киприаном в Москву из Константинополя (ПСРЛ, XI, 1897, с. 122; ср.: ПСРЛ, XV/1, 1922, стлб. 158).

тех или иных причин оказавшегося без епархии («праздного епископа»), что, видимо, не рассматривалось как перемещение в собственном смысле, т.е. не понималось как нарушение 14-го апостольского правила.

Если исключить эти случаи и иметь в виду чрезвычайные обстоятельства перемещения владимирского епископа Симеона в 1299 г. (в связи с беспрецедентным переносом митрополии), то количество перемещений епископов до образования русской автокефальной церкви сводится к минимуму. При этом один из оставшихся случаев — перемещение Николы Гречина в 1184 г. не вполне ясен, т.к. источники противоречат друг другу (если верить Лаврентьевской летописи, перемещения вообще не было).

*

После поставления митрополита Ионы в 1448 г. и последующего раздела митрополии и образования в Московской Руси автокефальной церкви (см. *Экскурс VII*, с. 211 сл.) ситуация в Великой России и на Юго-Западной Руси (оставшейся в юрисдикции константинопольского патриарха) оказывается различной.

В Московской Руси перемещения епископов продолжают оставаться крайне редким явлением. Правда, как сам Иона, так и его ближайшие преемники по митрополичьей кафедре — Феодосий, Филипп I и Геронтий — были поставлены в митрополиты из епископов. Однако, если не считать этих беспрецедентных — в целом ряде отношений — поставлений¹², перемещения епископов, поскольку мы знаем, здесь не практикуются.

Следует отметить, что одно из этих поставлений было, казалось бы, связано с перемещением епископа: митрополит Филипп I был поставлен в митрополиты из епископов суздальских (в 1464 г.) и вскоре (осенью того же года) освободившуюся суздальскую кафедру занял Евфимий, епископ брянский и черниговский (см.: ПСРЛ, VIII, 1859, с. 151; ПСРЛ, XII, 1901, с. 116; ПСРЛ, XXVI, 1959, с. 222; Строев, 1877, стлб. 508, 654)¹³. Дело объясняется тем, что черниговская и брянская епархия подчинялась митрополиту Григорию

¹² Исключительность этих поставлений была подчеркнута тем обстоятельством, что митрополиты — вопреки каноническим правилам — назначали себе преемника. См. специально об этом на с. 49—52 наст. изд.

¹³ Евфимий в качестве брянского епископа принимал участие в поставлении Филиппа на митрополию 11 ноября 1464 г., ср.: «Быша же на поставлении его [Филиппа] епископы: Ростовский архиепископ Трифон. Дьбрянский епископ Евфимий, тогда же и стол даша Суздальский тому...» (ПСРЛ, VIII, 1859, с. 151; ср.: ПСРЛ, XII, 1901, с. 116).

Болгарину, ученику и последователю митрополита Исидора, которого не признавали в Москве (см. *Экскурс VII*, с. 219сл.). Не желая подчиняться митрополиту-униату, Евфимий бежал из Литовской Руси на Русь Московскую и получил гам освободившуюся кафедру; поскольку русская церковь к тому времени уже стала автокефальной, это не было перемещением в собственном смысле¹⁴. Следует к тому же иметь в виду, что часть Черниговской епархии, а именно Калуга и Таруса, была в границах Московского государства; после того как Евфимий занял суздальскую кафедру, суздальские епископы стали называться Суздальскими и Тарусскими¹⁵; иначе говоря, по-видимому, суздальская кафедра была объединена с черниговской (фактически же — с теми ее частями, которые подчинялись московскому великому князю); характерно в этом смысле, что преемник Евфимия с 1483 г. по суздальской кафедре, Феодор, также был ранее епископом черниговским — так же, как и Евфимий, он бежал в Московскую Русь (см.: Голубинский, II/2, с. 29—30; Строев, 1877, стлб. 508)¹⁶.

После взятия Полоцка Иваном IV в 1563 г. Полоцкая епархия поступила в ведение московского митрополита и на место «нареченного владыки» Арсения Шишки (взятого в плен и отправленного в монастырь) туда назначен был бывший суздальский епископ Трифон (Ступишин) с титулом архиепископа Полоцкого (см.: Макарий, IV/1, с. 194; Строев, 1877, стлб. 497; ср.: Голубинский, II/2, с. 37; Макарий, V, с. 191). Перед тем, в 1551 г., Трифон оставил суздальскую кафедру, и тогда же (18 июня 1551 г.) на нее был рукоположен Афанасий, князь Палецкий, который также оставил кафедру в 1564 г.; в том же году в суздальские епископы был рукоположен Елевферий, бывший до того игуменом Троице-Сергиева монастыря (Строев, 1877, стлб. 655; ПСРЛ, XXIX, 1965, с. 64). После смерти архиепископа Трифона Афанасий, бывший епископ суздальский, 11

¹⁴ Ср. послание Евфимию митрополита Феодосия Бывальцева (вероятно, 1464 г.), сообщающее о решении великого князя предоставить ему убежище в великом княжестве Московским (РФА, I, № 52, с. 189—190; ср.: РФА, V, с. 1001).

¹⁵ Указание А.И.Плигузова и Г.В.Семенченко (см.: РФА, IV, 916), что суздальский и тарусский епископ Филипп подписал грамоту западнорусским епископам от 13 декабря 1459 г., не соответствует действительности: Филипп подписал эту грамоту как епископ суздальский (см.: РИБ, VI, № 84, стлб. 631).

¹⁶ Равным образом и Рязань входила в свое время в черниговскую епархию, ср. в Воскресенской летописи под 1187 г.: «Бе бо тогда еще Рязань и Чернигов едина епископья» (ПСРЛ, VII, 1856, с. 101—102).

августа 1566 г. становится архиепископом полоцким («поставлен бысть в архиепископи в Полтеск Суждальской владыка Афанасей Филипом митрополитом всеи Руси и всем еже освященным собором» — ПСРЛ, XXIX, 1965, с. 351; ср. также: Строев, 1877, стлб. 497). Как видим, в обоих случаях полоцким архиепископом становится бывший епископ суздальский. Это, однако, не является перемещением, т.к. при этом не имеет место перехода с одной кафедры на другую. В обоих случаях может быть усмотрено огступление от традиции, но оно заключается не в перемещении епископа, а в том, что епископ, оставивший кафедру (и давший, видимо, обещание, не действовать «святительская»), вновь становится епископом¹⁷.

Поставления епископа на митрополию, прекратившиеся после поставления митрополита Геронтия в 1473 г., возобновляются в Московской Руси лишь в 1542 г., когда митрополитом становится новгородский архиепископ Макарий; в целом же перемещения епископов становятся здесь более или менее обычным явлением лишь с конца XVI в.

*

Иначе обстояло дело в Юго-Западной Руси, остававшейся в юрисдикции константинопольского патриарха. Эта разница в какой-то степени может объясняться греческим влиянием. В самом деле, у греков перемещения епископов начинаются существенно раньше, чем на Руси и к XV в. они становятся достаточно обычными (см. *Экскурс X*, с. 347—349); таким образом, связь киевской митрополии с Константинополем должна была способствовать распространению этой практики.

Так, если в русской автокефальной церкви до середины XVI в. поставление епископа на митрополию было исключительным явлением, то в киевской митрополии это уже в XV в. становится традицией: епископы ставятся в митрополиты здесь более или менее регулярно (см.: Чистович, I, с. 137—141; Макарий, V, с. 40сл.).

Не позднее первой половины XVI в. здесь становятся обычными перемещения епископов и на другие кафедры (помимо киевской митрополичьей кафедры). Отметим, в частности, перемещения епископов Пафнутия из Владимира-Волынского в Луцк в 1526 г. (Акты Зап. России, II, № 146, с. 178), Макарий из Турова в Луцк в 1528 г. (там же, II, № 151, с. 187), Феодосия из Холма в Владимир-Волынский в 1566 г. (там же, III, примеч., с. 6, № 13), Кирилла Терлец-

¹⁷ Ср. эпизод с патриархом Николаем Музалоном, который мы обсуждаем на с. 67—68 наст. изд. (примеч. 66).

кого из Турова в Луцк в 1585 г. (там же, III, примеч., с. 11, № 48), Леонтия Пельчицкого из Холма в Туров в 1585 г. (там же, III, № 156, с. 299—300); см.: Лозовой, 1962, с. 74; Макарий, V, с. 191—192; Чистович, I, с. 157, 159—160, 165, 173—174, 177; Строев, 1877, стлб. 1038—1039, 1043—1047¹⁸.

Греческое влияние было, однако, отнюдь не главным фактором, обусловившим распространение практики перемещения епископов в Юго-Западной Руси. Основное значение имело специфическое положение православной церкви в Речи Посполитой, при которой назначение на высшие церковные должности было прерогативой короля (см.: Соловьев, III, с. 335; Макарий, V, с. 139—140, 156, 188, 191, 193; Флоря, 1996, с. 454, примеч. 126; Флоря, 1996а, с. 34—37; Флоря, 1996б, с. 85сл.; Флоря, 1996г, с. 161; Флоря, 1996д, с. 174; Флоря и Яковенко, 1996, с. 133, 142)¹⁹. Это относится и к перемещению епископов, которое часто было обусловлено финансовыми соображениями (желанием получить более богатую кафедру). Зависимость церкви от светских властей имела место, разумеется, и в Московской Руси, так же как и в Византии, однако в Польско-Литовском государстве король не принадлежал к православному вероисповеданию: в этой ситуации все отношения между светской и духовной властью сводились к административно-финансовой. Все это открывало широкие возможности разного рода злоупотреблений, приводящих к отступлению от канонических правил²⁰.

¹⁸ Особый случай представляет перевод Ивана Борзобогатого-Красенского (или Красненского) из Владимира-Волынского в Луцк в 1566 г. (Акты Зап. России, III, примеч., с. 6, № 13), т.к. он не был монахом и назывался «нареченным епископом». Лишь в 1571 г. по настоянию митрополита Ионы он принял духовный сан (с именем Ионы). См.: Макарий, V, с. 191—193, 214; Чистович, I, с. 174, ср. с. 165—166.

¹⁹ Подобная практика отвечала вообще так называемому институту «подавания», сложившемуся в землях Литовской Руси в XV—XVI в., но имеющему, по-видимому, более глубокие корни: институт «подавания» определял права светских патронов по отношению к церкви и его имуществу и обуславливал, в частности, право назначения на высшие церковные должности (так же, как и право распоряжения церковным имуществом и доходами с него). Об институте «подавания» и его происхождении см.: Владимирский-Буданов, 1907; Флоря, 1992, с. 65сл., 83сл.; Флоря, 1996а, с. 33сл.

²⁰ Характерно в этом плане, что в конфликте между епископами и православными братствами константинопольский патриарх Иеремия II принял сторону братчиков, т.е. мирян, а не епископов — постольку, поскольку речь шла о нарушениях последними канонических правил (см.: Флоря, 1996в, с. 99сл.).

Экскурс X

Перемещения епископов в Византии

Запрет на перемещение епископов — столь строго соблюдавшийся на Руси в то время, когда русская церковь входила в константинопольскую юрисдикцию (см. *Экскурс IX*, с. 337сл.; ср. также *Экскурс XII*, с. 371сл.), — время от времени нарушался в самой Византии; особенно характерно это для последних веков существования Византийской империи. Перемещения епископов, вообще говоря, всегда имели место в Византии (см.: Люилье, 1967а; Бек, 1959, с. 72—73)¹; тем не менее, до XII в. они были редким явлением, тогда как впоследствии — особенно после взятия Константинополя крестоносцами (1204 г.) и образования Никейской империи — эта практика постепенно получает распростране-

¹ О перемещениях епископов в первые века христианства см. вообще: Сдралек, 1886; Обер, 1908—1909; Айер, 1931.

А.Шмеман видит здесь естественный процесс, обусловленный в конечном счете централизацией церкви. Ср.: «Согласно „Апостольскому Преданию” св. Ипполита Римского, памятнику первой половины третьего века, посвящение новоизбранного епископа совершалось всегда в собрании той церкви, для которой он был избран... Это был брак епископа с Церковью, по учению ап. Павла в послании к Ефессянам [Еф. V, 25—32] ...И, конечно, епископ оставался в своей Церкви до конца своей жизни, так что, потеряв своего Епископа, Церковь называлась „вдовствующей”. Но с течением времени это значение местной Церкви все сильнее ослаблялось в церковном сознании, уступало место „централизованному” пониманию ее: уже в четвертом веке мы видим епископов, меняющих свои кафедры. Сначала эта практика вызывает всеобщее осуждение, но затем и протесты слабеют: перемещение епископа с кафедры на кафедру становится обычным, чтобы гораздо позднее — в Петровской России — стать даже „нормой” церковной жизни» (Шмеман, 1954, с. 224—225). Таким образом, проблема перемещения епископов связана, по Шмеману, с двояким пониманием церкви: как собрания верующих, объединенного вокруг конкретного храма (отсюда в христианской традиции слово «церковь» означает — в разных языках — как собрание верующих, так и храм), и как собрания верующих вообще. Ср. с. 69 наст. изд. (примеч. 67).

ние². К XV в. перемещения епископов наблюдаются здесь уже достаточно часто.

Соответственно, этот вопрос становится здесь предметом полемики, и это уже само по себе показательно: само обсуждение данной темы свидетельствует о ее актуальности. Наряду с трактатами, направленными против перемещения епископов — такими, например, как трактат Арефы, архиепископа Кесарийского (первой половины X в.) (см.: Компернас, 1935; Дентакис, 1968), — мы встречаем и сочинения, оправдывающие перемещения. Такого рода оправдание мы находим уже у Сократа Схоластика (380—440 гг.) в его «Церковной истории» (VII, 36—37), где приводится перечень прецедентов такого рода (см.: Сократ, II, с. 815—822; Минь, PG, LXVII, стлб. 817—825; Сократ, 1996, с. 299—302)³. Этот список послужил источником для специального трактата «О перемещениях» (Περὶ μεταθέσεων — Минь, PG, CXIX, стлб. 903—910; Раллис и Потлис, V, с. 391—394) 1189 г., написанного, по всей вероятности, Феодором Вальсамоном, где обосновывается возможность и даже правомочность практики перемещения епископов (см.: Грюмель, 1943); об обстоятельствах появления этого трактата будет сказано ниже. Аналогичные трактаты появляются и позднее, что, вообще говоря, может свидетельствовать о том, что такого рода практика вызывала нарекания — иначе говоря, она нуждалась еще в обосновании, см., в частности, трактат 1250 г. (при патриархе Мануиле II) «О перемещении епископов» (Περὶ μεταθέσεως ἐπίσκοπων), где постулировано право митрополита и местного синода перемещать епископов в пределах данной митрополии (Минь, CXIX, стлб. 811—816; Раллис и Потлис, V, с. 116—118; Грюмель и др., IV, № 1316, с. 123—125; ср.: Раллис, 1898, с. 25 сл.; Люилье, 1967а, с. 35), а также сочинение некоего монаха Мефодия (до 1275 г.), направленное против арсенитов (Маи, III/1, с. 247—264); вообще дело арсенитов, как мы увидим, стимулировало обсуждение данного вопроса. Примеры перемещений епископов собраны в синодальном определении, посвященном перемещению на константинопольскую кафедру адрианопольского митрополита Германа в 1265 г. (см.: Сикутрис, 1932, с. 179—183; ср. ни-

² См., в частности, данные о перемещениях епископов в XIV — начале XV в.: Даррузес, 1971, с. 257—262; ср. также: Даррузес, 1970, с. 164, 477; Лоран, 1972, с. 104—106.

³ Сократ оправдывает эту практику в связи с полемикой вокруг поставления на константинопольскую кафедру Прокла в 431—434 гг. О поставлении Прокла см. ниже (с. 354 наст. изд.).

же), и затем в «Церковной истории» Никифора Каллиста Ксанфопула (XIV, 39), оконченной около 1317 г. (Минь, PG, CXLVI, стлб. 1189—1200; ср.: Лоран, 1972, с. 69; Поппе, 1968, с. 29сл.)⁴.

При всем том, синодальные акты, говорящие о перемещении епископа в Византии, могут сопровождаться специальным объяснением со ссылкой на особые обстоятельства, оправдывающее такое решение (см.: Люилье, 1967а, с. 33)⁵.

В позднейшее время перемещения епископов становятся у греков — в частности, в Константинопольской церкви — обычным явлением. Еще в XIII в. греки могли осуждать частые перемещения епископов у католиков: такое обвинение мы встречаем в антикатолическом трактате Константина (Кирилла) Стилба (Στιλβής), митрополита кизикского, около 1204 г. (Даррузес, 1963, с. 71; ср.: Гергенрёттер, III, с. 823; Лебедев, 1902а, с. 37); ср. также возражения против подобной практики Макария, митрополита анкирского, на рубеже XIV и XV вв. (Лоран, 1972, с. 70). Вместе с тем у Симеона Солунского (в первой половине XV в.) при описании порядка избрания епископа на освободившуюся кафедру сообщается, как надлежит поступать, «когда при избрании бывает нужно назначить кого-либо из архиереев из одного города в другой бóльший», т.е. здесь описывается процедура перемещения епископов, которое при этом отнюдь не рассматривается уже как исключительное явление; одновременно Симеон отмечает, что предпочтение епископа другим кандидатам при избрании на кафедру является нововведением — судя по контексту, такого рода предпочтение было уже к этому времени достаточно обычным (Минь, PG, CLV, гл. 193, стлб. 403—404; Писания..., II, гл. 161, с. 251—252).

В настоящее время перемещения епископов широко практикуются у греков (см.: Соколов, 1914, с. 108сл.; ср.: Люилье, 1967а,

⁴ Соответствующий фрагмент из «Церковной истории» Никифора Каллиста Ксанфопула представлен в славянском переводе в сербском Требнике с Номоканонном второй половины XIV в. (ГИМ, Хлуд. 118, л. 42—42об.; указанием на этот текст мы обязаны любезности А.А.Турилова), — что, надо полагать, так или иначе связано с образованием сербской патриархии; появление этого текста, возможно, призвано оправдать поставление патриарха Спиридона в 1380-е гг. (см. ниже, примеч. 21).

⁵ Так, например, в 1226 г. синод под руководством патриарха Германа II, обсуждая вопрос о перемещении епископа, считает необходимым апеллировать к принципу икономии (οἰκονομία) (см.: Акты Конст. патриархата, I, № 10, с. 62—63).

с. 27; Голубинский, I/1, с. 371—372, примеч. 4). Необходимо отметить, вместе с тем, что перемещения епископов, столь обычные в греческой Константинопольской церкви, почти неизвестны в Элладской церкви (см.: Люилье, 1967а, с. 37)⁶; в 1960-е гг. это привело к конфликту между правительством и церковью, причем парадоксальным образом церковные власти выступали за перемещения епископов, тогда как правительство настаивало на том, что такая практика невозможна, т.е. по существу стояло на страже церковных канонов (соответственно, в этой ситуации вопрос о возможности перемещений был переосмыслен в церковных кругах как вопрос о независимости церкви от государства)⁷.

⁶ Аналогичная разница наблюдается в настоящее время между русской и болгарской церковью: если в русской церкви (как и в церкви Константинопольской) перемещения епископов представляют собой обычное явление, то в болгарской церкви (как и в церкви элладской) они не практикуются. См.: Люилье, 1967а, с. 37.

⁷ При архиепископе Хризостоме II, возглавлявшем Элладскую церковь в 1962—1967 гг., «важное место в жизни церкви занял вопрос о „метафетоне” (принципе перемещаемости митрополитов), решение которого привело к конфликту иерархии с правительством. В течение последних ста лет [предшествующих этому конфликту] в истории Элладской церкви ни один епископ не сменил вверенной ему епархии, т.к. считалось, что он „обручен” со своим „уделом” и соединен с ним на всю жизнь. Только в 1932 г. в устав об иерархии было включено понятие „метафетон”, но ненадолго. В 1959 г. по решению политических партий оно было снова изъято с целью положить конец отдельным злоупотреблениям некоторых иерархов, добивавшихся перевода из небольших и бедных епархий в богатые, в основном по соображениям меркантильным. В знак протеста против этого решения митрополиты решили не назначать новых епископов на освободившиеся места, и в 1960 г. состоялись последние выборы новых епископов. С тех пор образовалось 15 вакантных кафедр из 66 епархий; в их числе были богатые епархии.

Большинство митрополитов настаивало на восстановлении „метафетона” и на назначении епископов на вакантные кафедры. Правительство Стефанопулоса обещало провести соответствующий закон. Однако против этого выступил митрополит Элевферуполийской епархии в северной части Греции. Жалоба его поступила в административный [т.е. светский] суд, который незамедлительно вынес решение, что пока следует обождать с перемещением иерархов. На это решение 36 митрополитов из 51, сумевшие привлечь на свою сторону архиепископа [т.е. главу церкви], ответили „мятежом”. Руководящим лицом в этой группе архиереев явился бывший митрополит Арголидский, тоже Хризостом, который тем временем без санкции государства перебрался в большую Пирейскую епархию и угрожал правительству „землетрясением, подобным агадирскому”, если оно будет препятствовать посвящению избранных епископов. Собрав-

Постепенное расширение практики перемещения епископов в Византии проще всего продемонстрировать на примере константинопольских патриархов (т.е. на случаях поставления епископов на патриаршую константинопольскую кафедру, которые и представляют собой частный случай перемещения с одной кафедры на другую): во-первых, обычно мы знаем о патриархах больше, чем о других епископах; во-вторых, перемещения были, как правило, обусловлены стремлением перейти с низшей кафедры на высшую, и это стремление было особенно заметно в случае константинопольской кафедры — иначе говоря, мы должны здесь ожидать большее число перемещений, чем в других случаях.

Тем не менее, и в этом случае перемещения наблюдаются относительно редко — подавляющее большинство константинопольских патриархов не имело до своего поставления святительского сана.

Так, за восемь с половиной веков (607—1453 гг.) из 99 константинопольских патриархов, по-видимому, лишь 14 были поставлены из архиереев⁸, а именно: Герман I (715—730; бывший епископ кизикский), Антоний I Кассимат (821—837; бывший епископ города Силлейон в Памфилии), Стефан II (925—928; бывший епископ амасийский), Николай IV Музалон (1147—1151; бывший архиепископ кипрский), Досифей (1189—1191; бывший патриарх иерусалимский), Никифор II (1260—1261; бывший митрополит

шийся 16 ноября 1965 г. Синод постановил осуществить намеченные перемещения епископов. Вместе с тем были избраны епископы на 15 свободных кафедр. В ответ на это решение был издан королевский декрет, повелевавший закрыть Синод. Митрополиты заявили, что король может только созывать Синод [как и византийский император!], но не распускать, и продолжили деяния. Тогда министр культов объявил этих 36 митрополитов „вне закона“. Правительство заняло еще более жесткую позицию. 22 ноября оно одобрило проект закона... Все перемещения и выборы, произведенные до этого ассамблеей 36 иерархов, [было постановлено] считать недействительными. Это решение [как говорилось в законопроекте] относится также и к новым епископам, посвящение которых уже состоялось...

Срочно созванный Священный Синод заявил о своем полнейшем несогласии с этим проектом, который поставил бы церковь в „положение гонимой“. Кроме того, он пригрозил закрыть церкви, в продолжении пяти дней звонить в колокола похоронным звоном и обратиться с призывом к Вселенскому Патриарху, к главам других автокефальных православных церквей и к Всемирному Совету церквей». См.: Скурат, II, с. 88—90.

⁸ О двух патриархах сведения отсутствуют, а именно о Николае II Хрисоверге (979—991) и Евфимии II (1410—1416): мы не знаем, кем они были до поставления в патриархи.

эфесский), Герман III (1265—1267; бывший митрополит адриано-польский), Нифонт (1310—1314; бывший митрополит кизикский), Исидор (1347—1350; бывший митрополит солунский), Филофей Коккин (1353—1354, 1364—1376; бывший митрополит ираклийский), Макарий (1376—1379, 1390—1391; бывший митрополит севастийский), Матфей I (1397—1410; бывший митрополит кизикский), Иосиф II (1416—1439; бывший митрополит эфесский), Митрофан II (1440—1443; бывший митрополит кизикский)⁹. Соответственно, в чине избрания патриарха, находящемся в афонском Лаврском евхологии XV в., кандидат в патриархи представляется или иеромонахом или митрополитом (см.: Дмитриевский, II, с. 629—630, ср. с. 627—629; ср.: Соколов, 1907, с. 31); то же говорит о избрании патриарха и Симеон Солунский (Минь, PG, CLV, гл. 227—229, 232—234, стлб. 403—404, 439—442, 445—450; Писания..., II, гл. 161, 192—194, 197—199, с. 251—252, 285—287, 291—294)¹⁰.

Как видим, в основном случаи поставления архиерея в патриархи относятся к позднему периоду византийской истории (XIII—XV вв.). Тенденция к увеличению таких случаев совершенно очевидна; она особенно характерна для правления Палеологов (1259—1453 гг.) (ср.: Брейс, II, с. 486); с конца XV в. эта практика становится господствующей (см.: Лебедев, 1904, с. 254). Не исключено, что распространение данной практики связано с влиянием Рима, где папы могли с определенного времени избираться

⁹ См.: Нитс, 1910, приложение (с. 509—513). Неверные данные сообщает И.И.Соколов, который за период 843—1453 гг. насчитывает всего лишь 6 случаев такого рода, тогда как их было 12 (см.: Соколов, 1907, с. 24—25). Равным образом не вполне точен и В.Лоран, говоря, что с 1265 по 1397 г. (с Германа III до Матфея I) было 7 патриархов из архиереев (см.: Лоран, 1972, 64—67); на самом деле их было 6.

С 324 по 1204 г. было 100 патриархов, из них 10 были поставлены из архиереев; при этом семь из этих десяти относятся к раннему периоду (341—766 гг.). См.: Каждан и Тальбог, 1991, с. 521.

¹⁰ Отметим, вместе с тем, что уже Феодор Студит в письме к императору Никифору (806 г.), говоря о выборе патриарха, предусматривает возможность поставления на патриаршую кафедру епископа: «Предлагаем..., чтобы, делая выбор из епископов, из игуменов, из столпников, из заключенных [т.е. из затворников], потом из клира и из самих сановников, взяли тех, которые преимуществуют перед прочими умом, благоразумием и жизнью» (Epist., I, 16 — Минь, PG, XCIX, стлб. 959—960; Феодор Студит, II, с. 232; ср.: Доброклонский, 1913—1914, I, с. 596).

из архиереев (см. там же) — при том, что в древнейший период это было здесь абсолютно невозможно¹¹.

¹¹ Первым папой, поставленным из епископов, был Марин I (882—884) (см.: Айер, 1931, с. 277; Келли, 1986, с. 112; Люилье, 1967а, с. 32). Его поставление вызвало горячую дискуссию как на Западе, так и на Востоке (см.: Грюмель, 1953, с. 132—133) — что касается Востока, то это было связано со схизмой Фотия.

Вслед за тем из епископов был поставлен папа Формоз (891—896); на этот раз такого рода поставление вызвало резкие протесты, которые последовали, правда, после смерти Формоза (см.: Келли, 1986, с. 112—119; Айер, 1931, с. 277). В свое время Формоз, будучи епископом Перто, был миссионером в Болгарии (в 866—867 гг.) и так себя зарекомендовал, что болгарский царь Борис I (852—889) просил папу Николая I и затем Адриана II назначить его митрополитом болгарским; оба папы отказались на основании канонических правил, запрещающих перемещение епископов. Тем не менее, в 891 г. Формоз становится папой, однако после его смерти законность его поставления была подвергнута сомнению. Папа Стефан VI (VII) (896—897) заявил, что поскольку Формоз был епископом в другом месте, он не мог быть римским епископом. Через 9 месяцев после смерти Фомоза (в 897 г.) его останки были извлечены и посажены на трон в папском облачении; затем последовал пародийный судебный процесс, который вел Стефан; от имени Формоза отвечал какой-то дьякон. Формоз был признан виновным — в частности, в том, что он был перемещен, вопреки канонам. Его поставления были аннулированы и три его пальца, которыми он благословлял, были отрублены; тело его было сначала положено в обычной могиле и затем брошено в Тибр. То обстоятельство, что поставления Формоза были аннулированы при Стефане, были выгодны для последнего, т.к. перед тем как стать папой он был поставлен Формозом в епископа Ананьи; теперь это аннулировалось и, тем самым, снимались возможные возражения относительно каноничности его поставления в папы — никто не мог его обвинить в перемещении. После этого папа Феодор II (897 г.) реабилитировал Формоза, признав недействительным отмену его поставлений; тело Формоза было облачено в папские одежды и с честью похоронено в соборе св. Петра. Равным образом папа Иоанн IX (898—900) на римском соборе 898 г. оправдал Формоза, сославшись на каноны, разрешающие перемещение в исключительных случаях, если это необходимо для церкви (и при этом запретил в будущем судить мертвых); одновременно была подтверждена принципиальная недопустимость перемещения епископов — случай с Формозом был признан исключительным. Однако папа Сергий III (904—911) вновь подтвердил осуждение Формоза, подтвердив также аннуляцию всех его поставлений и распоряжений, сделанных во время его «узурпации». Авксиллий (Auxilius), священник, поставленный Формозом, написал сочинение в его защиту («De ordinationibus a Formoso papa factis» — Минь, PL, 129, стлб. 1053—1112; его защищал также Стефан Неаполитанский (епископ, который сам был перемещен!).

Необходимо отметить, вместе с тем, что такого рода поставления поначалу встречали оппозицию, которая в ряде случаев приводила к конфликтной ситуации.

Едва ли не первый конфликт такого рода связан с именем св. Григория Богослова (Назианзина), который в 379 г. возглавил константинопольскую кафедру, будучи уже архиереем (формально он был епископом города Сасимы, хотя никогда там и не служил). Это вызвало смущение епископов и заставило Григория в 381 г. оставить константинопольский престол. Григорий Богослов объясняет свою историю, а также свою позицию в двух своих сочинениях: *Oratio XXXVI: De se ipso* (Минь, PG, XXXVI, стлб. 271—274) и «*De vita sua*» (Юнгк, 1974, с. 75, 79, 81, стихи 385, 495, 530); см. также: Рютер, 1969, с. 47; Петрович, 1975, с. 16—18¹².

Аналогичные протесты вызвало избрание на константинопольскую кафедру св. Прокла в 434 г., который перед тем (около 426 г.) был рукоположен в епископы кизикские, однако жил в Константинополе. На этом основании кандидатура Прокла была отвергнута и вместе него был поставлен Максимиан (431—434). После смерти Максимиана, однако, Прокл становится епископом константинопольским. Папа Целестин I специально обосновал возможность такого перемещения. История Прокла подробно рассказана в «Церковной истории» Сократа Схоластика (VII, 28, 35, 40), см.: Сократ, II, с. 796—797, 814, 827; Сократ, III, с. 546 (комментарий); Минь, PG, LXVII, стлб. 801, 817, 829; Сократ, 1996, с. 293, 299, 304; см. также: Бауер, 1919, с. 39—40.

Эти два случая служат в дальнейшем примерами, оправдывающими возможность перемещения епископов: на них регулярно

Как видим, вопрос о возможности перемещений епископов был в свое время исключительно актуален для римской церкви. Следует иметь в виду при этом, что в древнейший период запрет на перемещения соблюдался на Западе строже, чем на Востоке (см.: Сдралек, 1886, с. 912; Обер, 1908—1909, с. 625сл.; Айер, 1931, с. 276; Люилье, 1967а, с. 25—26, 32; Санчес, 1968, с. 71сл.).

¹² Св. Григорий в свое время был избран епископом города Сасимы и посвящен в епископы св. Василием Великим в 372 г. (он принял этот сан, видимо, по настоянию своего отца, который был епископом Назианза); однако он не отслужил там ни одной литургии и не поставил ни одного клирика. Он жил в Назианзе, где помогал отцу в управлении церковью, т.е. фактически он был суффраганом или коадьютором назианзского епископа. Пользуемся случаем, чтобы поблагодарить проф. Ф.В.Норриса за консультации по данному вопросу.

ссылаются авторы трактатов, выступающие в защиту подобной практики.

Такого рода конфликты продолжали возникать и позднее.

Так, перемещение на константинопольскую кафедру иерусалимского патриарха Досифея в 1189 г. (по воле императора Исаака II Ангела) вызвало протесты, в результате которых Досифей должен был оставить патриарший престол¹³. Именно с этим перемещением и связан упоминавшийся выше трактат «О перемещениях» (Περὶ μεταθέσεων — Минь, PG, СХІХ, стлб. 903—910; Раллис и Потлис, V, 391—394), оправдывающий подобную практику; автором этого трактата был, по-видимому, Феодор Вальсамон (см.: Грюмель, 1943, с. 240—241). При этом, как свидетельствует Никита Хониат («История Исаака Ангела», II, 4), сам Вальсамон, будучи патриархом антиохийским, стремился занять константинопольскую кафедру, что, вероятно, и способствовало появлению данного трактата (Хониат, 1835, с. 530—533; Хониат, 1984, с. 223; Хониат, 1860—1862, II, с. 69; ср.: Лебедев, 1902а, с. 151—152; Люилье, 1967а, с. 33; Петрович, 1975, с. 17—18; Дагрон, 1996, с. 264).

Аналогичные протесты вызвали затем перемещение на константинопольскую кафедру эфесского митрополита Никифора в 1260 г. и адрианопольского митрополита Германа в 1265 г. (см.: Лоран, 1972, с. 68—69; Троицкий, 1873, с. 132). Поставление как Никифора, так и Германа было связано со смещением патриарха Арсения Авториана (который дважды занимал кафедру — в 1255—1259 и 1261—1265 гг.) и не было признано его сторонниками (арсенитами), которые провозгласили это духовным прелюбодеянием. По свидетельству Пахимера («О Михаиле Палеологе», IV, 13), арсениты обвинили Германа в том, что он отнял у патриарха Арсения церковь и, «сошедши с престола дочери (своей кафедры), дерзко и самовластно взошел на престол матери» (Пахимер, I, с. 282; Пахимер, 1984, II, с. 366—367; Пахимер, 1862, с. 258—259). Арсениты не только подвергли сомнению легитим-

¹³ Почти сразу же после своего перемещения в феврале 1189 г. (через 9 дней!) Досифей был вынужден покинуть константинопольскую кафедру, и вместо него патриархом стал Леонтий; в сентябре или октябре 1189 г., однако, Леонтий был сведен с престола и Досифей был восстановлен на константинопольской кафедре; в сентябре 1191 г. он был переведен обратно на иерусалимскую кафедру, после чего отрекся от обоих престолов (как константинопольского, так и иерусалимского). См.: Грюмель, 1943, с. 248.

ность Никифора и Германа, но не признавали совершенных ими поставлений.

Такое отношение ярко проявилось при поставлении патриарха Иосифа I, который в 1267 г. стал патриархом после Германа III. Как рассказывает Пахимер («О Михаиле Палеологе», IV, 24), по обычаю, Иосифа должен был ставить в патриархи ираклийский архиепископ¹⁴: «ираклийскому архиепископу издревле принадлежало право рукополагать патриарха, так как византийская церковь некогда зависела от ираклийской — и от нее получала епископов. Но Иосиф отказался принять хиротонию от этого архиепископа, поскольку тот получил хиротонию от [патриарха] Германа [бывшего адрианопольского]. И он был поставлен митиленским епископом Григорием, который был рукоположен уже давно» (Пахимер, I, с. 305—306; Пахимер, 1984, II, 394—397; Пахимер, 1862, с. 281). Именно в это время (при патриархе Иосифе I) появляется сочинение монаха Мефодия, о котором было упомянуто выше; Мефодий защищает практику перемещения епископов и ссылается на прецеденты, оправдывающие данную практику, — имеются в виду случаи, когда были перемещены святые: Мелетий Антиохийский († 381 г.)¹⁵ и константинопольские епископы (патриархи) Григорий Богослов (379—381), Прокл (434—446), Герман Исповедник (715—730). Здесь же констатируется отношение арсенитов к этим иерархам; по свидетельству Мефодия, арсениты отказывались признавать их подлинными архиереями, заявляя: «мы приемлем с рассуждением по благодати (μετὰ διακρίσεως κατὰ χάριν δεχόμεθα), а не как настоящих архиереев (ἀλλ' οὐχ ὡς γνησίως ἀρχιερατεύσαντας)» (Маи, III/1, с. 262; ср.: Троицкий, 1873, с. 458).

Для изменения отношения к вопросу о перемещениях епископов особенно показательным делом константинопольского патриарха Матфея I (1397—1402, 1403—1410), против которого было выдвинуто обвинение в том, что он был перемещен дважды и тем самым является «триепископом» (τριεπίσκοπος); см.: Лоран,

¹⁴ См. об этом обычае у Симеона Солунского (Минь, PG, CLV, гл. 236—237, стлб. 451—454; Писания..., II, гл. 201—201, с. 296—298), а также у Матфея Властаря (Властарь, 1996, с. 219 [буква ε, гл. 11]). Ср. еще: Соколов, 1907, с. 140—141; Доп. АИ, II, № 76, с. 202.

¹⁵ См. о нем в «Церковной истории» Феодорита Киррского (II, 31 [27]) — Минь, PG, LXXXII, стлб. 1079—1080; Феодорит, 1993, с. 115—116.

1945, с. 178; Лоран, 1947, с. 551; Лоран, 1972, с. 64—65¹⁶. Это обвинение послужило одним из основных поводов для низложения Матфея в 1402 г. (вскоре — в 1403 г. — он был восстановлен благодаря вмешательству императора Мануила II). Матфей признал всю серьезность этого обвинения. Он заявил: «Если я триепископ, то я [тем самым] низложен, отлучен и анафематствован» (Ἐὰν ἦμαι τριεπίσκοπος, εἰμὶ καθηρημένος, ἀθωρισμένος καὶ ἀναθεματισμένος).

В основе этого обвинения лежит то же представление о браке епископа с церковью, которым мотивируется вообще недопустимость перехода с одной кафедры на другую¹⁷. Однако, если ранее любое перемещение рассматривалось как духовное прелюбодеяние, то теперь таким образом рассматривается двойное перемещение. Ранее недопустимость перехода с одной кафедры на другую могла связываться со словами апостола Павла о том, что епископу надлежит быть мужем одной жены (I Тим., III, 2; ср.: Тит, I, 6—7) (см.: Обер, 1908—1909, с. 218)¹⁸; теперь же недопустимость двойного перемещения епископа мотивируется отрицательным отношением к третьему браку — епископ, дважды перемещенный на новую кафедру (т.е. трижды связанный духовными узами с церковью) уподобляется троеженцу (см.: Лоран, 1972, с. 64—65)¹⁹.

¹⁶ Матфей в 1387 г. был избран на халкидонскую кафедру, хотя и не был посвящен; затем он становится митрополитом кизикским и в дальнейшем — патриархом константинопольским. Одни противники патриарха Матфея обвиняли его в том, что он не был полноправным епископом, поскольку он был избран на одну кафедру и назначен на другую: его назначению на кизикскую кафедру не предшествовало избранию на это кафедру, что делает недействительным само назначение. По мнению других его противников, епископ, избранный на кафедру, является истинным и полноправным епископом; в этом случае перемещение на константинопольскую кафедру делало Матфея «триепископом». См.: Лоран, 1972, с. 24—26.

¹⁷ О браке епископа с церковью как основании для запрета перемещения епископов мы говорим специально в основном тексте данной работы (см. с. 68—73 наст. изд.).

¹⁸ Такого рода понимание этого высказывания апостола стало особенно естественным после того, как для епископов был введен обязательный celibat. Ср. в этой связи с. 71 наст. изд. (примеч. 72).

¹⁹ Православная церковь признавала второй брак, третий же брак считался преступлением; позднее отношение к третьему браку изменилось в церкви (см.: Мейендорф, 1970, с. 32сл.; ср.: Никольский, 1907, с. 732).

Показательно, что противники патриарха Матфея обвиняют Матфея не столько в том, что он был перемещен — хотя они упоминают и об этом²⁰, — сколько именно в двойном перемещении.

Таким образом, если ранее недопустимость перемещения епископов мотивировалось представлением о духовном браке епископа с церковью, то позднее, когда перемещения становятся у греков достаточно обычным явлением, так же может мотивироваться недопустимость последовательного занятия трех кафедр, тройного епископата (двойного перехода с кафедры на кафедру)²¹.

*

Итак, перемещения епископов имеют место в Византии гораздо чаще, чем на Руси, причем со временем они наблюдаются все чаще и чаще. Как видим, церковные каноны могли соблюдаться на Руси строже, чем в Византии.

Св. Василий Великий (правила 4, 50) считал третий брак блудом и нечистотою в Церкви, хотя и прибавлял, что он не подвергается всенародному осуждению и не расторгается (в отличие от четвертого брака) (см.: Правила св. отец, 1884, с. 168—174, 311—313). Св. Григорий Богослов учил, что «первый брак есть закон, второй снисхождение, третий — беззаконие» (Слово XXXVIII, 8 — Минь, PG, XXXVI, стлб. 291—292).

В 907 г. константинопольский патриарх Евфимий I запретил 3-й брак (Грюмель и др., II, № 626, с. 146). Ср. поучения Фотия, митрополита Киевского и всея Руси (1408—1431), и затем архиепископа Феодосия Бывальцева (1459 г.), будущего митрополита, о недопустимости третьего брака: Доп. АИ, I, № 181, с. 329; РФА, III, №№ 127, 131.I, 141, с. 461, 479, 517; РФА, II, № 106, с. 327.

²⁰ По словам Макария, митрополита анкирского (основного противника патриарха Матфея), «первое перемещение запрещено и тем более второе». См.: Лоран, 1972, с. 70.

В решении собора, собравшегося для низложения патриарха, было подчеркнуто: «Патриарх должен быть низложен, поскольку он является триепископом, будучи сначала епископом Халкидонским, затем Кизикским и затем Константинопольским, а не всего лишь двуепископом, как это определил синод во дворце, им управляемый» (Лоран, 1972, с. 24).

²¹ Кажется, то же случилось с сербским патриархом Спиридоном (1380-е гг.): он стал патриархом печским, будучи до этого дважды епископом: когда он стал патриархом, он был низложен синодом во главе с патриархом Нилом (см.: Ласкарис, 1930, с. 173; Лоран, 1944, с. 303сл.; Лоран, 1972, с. 64—65). Это низложение свидетельствует о непризнании константинопольским патриархатом сербской автокефалии после примирения сербов с Константинополем в 1375 г.: в глазах Константинополя сербский патриарх был печским архиепископом (см.: Ласкарис, 1930, с. 171сл.; ср.: Голубинский, 1871, с. 175).

Это отступление от канонических правил в Византии объясняется несколькими причинами, которые могли при этом взаимодействовать друг с другом.

Одной из таких причин было вмешательство императора в церковные дела: византийские императоры могли усвоить себе право как назначения епископов, так и перемещения их с одной кафедры на другую²².

Как назначение, так и перемещение епископов по воле императора входило в прямое противоречие с каноническими правилами. Помимо специальных правил, говорящих о невозможности перемещения, подобная практика запрещается 30-м апостольским правилом, гласящим: «Аще который епископ, мирских начальников употребив, чрез них получит епископскую в церкви власть: да будет извержен и отлучен, и все сообщающиеся с ним»; ср. также 3-е правило II-го Никейского (VII Вселенского) собора 787 г.: «Всякое избрание во епископа, или пресвитера, или диакона, делаемое мирскими начальниками, да будет не действительно по правилу, которое глаголет: Аще который епископ, мирских начальников употребив, чрез них получит епископскую в церкви власть: да будет извержен и отлучен, и все сообщающиеся с ним. Ибо имеющийся произвестися во епископа, должен избираем быти от епископов...» (см.: Правила апост., 1876, с. 63—66; Правила всел. соборов, II, с. 628—631).

Однако византийские канонисты утверждали, что император — выше канонов²³.

²² См. примеры перемещений такого рода в X—XIII вв.: Михель, 1959, с. 18, 37—39. Ср. также случаи перемещения архиереев в 1348, 1359, 1362 гг. со ссылкой на императора (ММ, I, №№ 124, 171, 179, с. 274, 385, 414). Патриарх Матфей I был перемещен (в 1397 г.) с кизикской кафедры на константинопольскую по декрету императора несмотря на противодействие Синода (см.: Лоран, 1947, с. 551).

Точно так же на Западе прерогатива перемещать епископов принадлежит папе, ср. цитируемое на с. 71—72 наст. изд. (примеч. 73) высказывание папы Иннокентия III по этому поводу. В Англии перемещать епископов мог англо-саксонский король, позднее в англиканской церкви — английский король (Айер, 1931, с. 277, 280сл.).

²³ Подобные утверждения имеют в Византии давнюю традицию. Так, Феодор Студит в послании к папе Льву III (809 г.) говорит о позиции епископов, присутствовавших на константинопольском соборе 786 г. во главе с патриархом Тарасием: «И в оправдание свое они опираются на нечестивый довод:... постановляют, что божественные законы не простигаются на царей» (Epist., I, 33 — Минь, PG, XCIX, стлб. 1019—1020;

Так, говоря о праве императора назначать епископа по своему усмотрению, Вальсамон заявляет (в толковании на 16-е/15-е правило Карфагенского собора), что император не связан в своих действиях ни законами, ни канонами (см.: Минь, PG, CXXXVIII, стлб. 93—94; Раллис и Потлис, III, с. 349—350). То же утверждает затем Властарь: по его словам, императоры «по обычаю делают изменения в священных правилах, конечно, с благочестивым и боголюбивым намерением: ибо тогда как правила предоставляют избрания епископов епископам области, без участия мирского начальника, — цари и помимо избрания епископов назначают и патриархов и епископов» (Властарь, 1996, с. 301 [буква κ, гл. 32]); в другом месте, говоря об императорских распоряжениях, которые входят в противоречие с каноническими правилами, Властарь замечает: «так как мы не имеем возможности противиться царям, то пусть определениям их следует и церковный порядок» (там же, с. 238 [буква ε, гл. 21])²⁴.

На тех же основаниях византийские канонисты признают за императором и право перемещать архиереев. Об этом специально говорит Димитрий Хоматин (Χωματηνός) или Хоматиан (Χωματτιανός), архиепископ Охридский (1215—1236); отвечая на вопрос Константина Кавасилы, архиепископа Дураецкого, Димитрий признает, что перемещение епископов противоречит канонам, однако считает это неотъемлемым правом императора: «Подобная

Феодор Студит, II, с. 266). Подобный же ответ на этот вопрос дали восточные иерархи и в 805 г. при императоре Никифоре I, ср. в послании Феодора Студита к Евпрепиану: «А в оправдание себя они говорят, что в отношении к царям нужно не обращать внимания на законы евангельские... Кто же законодатель для царя?... одно из двух: или царь есть Бог, ибо только Божество не подлежит закону; или будет безначалие и восстание» (Epist., I, 36 — Минь, PG, XCIX, стлб. 1031—1032; Феодор Студит, II, с. 273).

Отметим, вместе с тем, что такое отношение к царю сохраняется и в поствизантийский период. После того как патриарх Никон покинул московскую патриаршую кафедру, царь Алексей Михайлович спрашивал константинопольского патриарха Дионисия (в 1666 г.), может ли он (Алексей Михайлович) поставить другого патриарха; патриарх Дионисий отвечал на это: «царь самодержавный, все ему возможно» (Гиббелет, II, с. 177; Соловьев, VI, с. 240).

²⁴ Ср. возражения Симеона Солунского против мнения, что император поставляет патриарха (Минь, PG, CLV, гл. 227, стлб. 439—440; Писания..., II, гл. 192, с. 284—285). Ср. вообще протест Симеона Солунского против вмешательства монарха в дела церкви (Минь, PG, CLV, гл. 221, стлб. 433—434).

практика [перемещение епископов] не канонична, она противоречит церковной традиции, как письменной, так и устной. Тем не менее, это время от времени делалось по распоряжению знаменитого императора Мануила Комнина в видах некой икономии для общего блага»; и далее Димитрий, вслед за Вальсамоном, говорит о том, что император — выше канонов, и поэтому он (император) может как перемещать, так и назначать епископов: «Император, который есть и называется всеобщим верховным правителем (ἐπίστημονάρχης) церковей, стоит выше определений соборов; этим определениям он доставляет надлежащую силу. Он есть мерило в отношении к церковной иерархии, законодатель для жизни и поведения священников, его ведению подлежат споры епископов и клириков и право замещения вакантных кафедр. Епископов он может делать митрополитами, а епископские кафедры митрополичьими кафедрами» (Минь, PG, СХІХ, стлб. 949—950; Раллис и Потлис, V, с. 428; Питра, VI, № 157, стлб. 631—632; ср.: Даррузес, 1973, с. 323—324; Лоран, 1972, с. 66; Лебедев, 1902а, с. 111; Савва, 1901, с. 64—65; Волтер, 1976, с. 69). Соответствующая роль императора была подчеркнута затем (в 1265 г.) при синодальном определении о перемещении Германа, митрополита адрианопольского, на патриаршую константинопольскую кафедру (см.: Сикутрис, 1932, с. 180; ср. выше). Право императора перемещать епископов было формально признано синодом константинопольской церкви при патриархе Ниле в 1380—1382 гг. (см.: Лоран, 1945, с. 182; Лоран, 1955, с. 15, 17, ср. с. 19—20). Тем не менее, в 1416 г. это право было оспорено церковными властями, что привело к конфликту между императором Мануилом II и патриархом Евфимием II (см.: Лоран, 1945, с. 180—184; Лоран, 1955, с. 5сл.)²⁵.

То же заявляли, наконец, и сами императоры. Так, по свидетельству Никиты Хониата («История Исаака Ангела», III, 7), император Исаак II Ангел (1185—1195, 1203—1204) говорил: «на земле нет никакого различия во власти между Богом и царем: царям все позволено делать..., так как самое царское достоинство они получили от Бога и между Богом и ними нет расстояния» (Хониат, 1835.

²⁵ Ср. протест Макария, митрополита анкирского, против подобного вмешательства императора (на рубеже XIV и XV вв.): Макарий протестует против мнения, согласно которому императорский декрет о назначении или перемещении епископа имеет такую же каноническую силу, что и определение синода; такого епископа Макарий именует ἀρχοῦτο ἐπίσκοπος, т.е. епископом, сделанным и назначенным светским правителем (см.: Лоран, 1972, с. 89сл., 93).

с. 583; Хониат, 1984, с. 244; Хониат, 1860—1862, II, с. 123, примеч. 1; ср.: Лебедев, 1902а, с. 107)²⁶. Соответственно, Исаак Ангел мог свободно назначать, смещать и перемещать патриархов: так, в 1189 г. он сместил константинопольского патриарха Леонтия и поставил на его место Досифея, патриарха иерусалимского, вторично переместив его с иерусалимской кафедры на константинопольскую, а в 1191 г. — сместил иерусалимского патриарха Марка с тем, чтобы переместить Досифея обратно с константинопольской кафедры на иерусалимскую (см.: Грюмель, 1943, с. 241, 244)²⁷.

*

Другим фактором, определяющим перемещение епископов в Византии, были войны и связанные с ними территориальные потери: захват территории иноверцами в ряде случаев приводил к эвакуации епископов; оказавшись без места эти епископы стремились заместить вакантные кафедры. Перемещения такого рода наблюдаются с конца XI в. в результате войн с мусульманами (турками) или латинянами (см.: Люилье, 1967а, с. 33—34; Бек, 1959, с. 73; ср.: Брейе, II, с. 470; Лоран, 1972, с. 69—70)²⁸. Не случайно, в XII в. византийские канонисты начинают различать «перемещение» (μετάθεσις), допускаемое лишь в исключительных случаях для вящей нужды церкви,

²⁶ Такого рода высказывания императора достаточно типичны — они прослеживаются с начала существования христианской империи. Так, например, когда на миланском соборе 355 г., епископы отказывались подписать осуждение св. Афанасия Великого и принять в общение ариан, ссылаясь на то, что это противно церковным правилам, император Констанций заявил: «чего я хочу, то должно считаться правилом» (см. об этом у Афанасия — Минь, PG, XXV, стлб. 732). Соответственно, в V—VII вв. императоры нередко без соборного решения издавали вероопределятельные эдикты, указывая ими, как и чему должно веровать (это особенно характерно для Юстиниана I). См.: Доброклонский, 1913—1914, I, с. 68—69, 72—73; Симон, 1984; Дагрон, 1996, с. 39, 268.

²⁷ Ср. выше, примеч. 13. Сходным образом в 1037 г. патриарх Алексей Студит (1025—1043) был обвинен в том, что сделался патриархом неканонически — по воле императора (Василия II), но без соборного решения архиереев (см. с. 100 наст. изд., примеч. 113); это обвинение, однако, не привело к его смещению.

²⁸ Они начинаются после поражения при Манцикерте (1071) и образования Иконийского султаната, вследствие чего константинопольский патриархат потерял богатые епархии Малой Азии. См. синодальный акт 11 июля 1173 г. о перемещении Михаила, митрополита Анкирского (до этого провозглашенного митрополитом Амасийским), на вакантную керасонтскую кафедру ввиду оккупации анкирской митрополии турками (Грюмель и др., III, № 1126, с. 155—157). Это, видимо, один из первых случаев такого рода.

и «переход» (μετάβασις), когда епископ, не имеющий своей епархии вследствие иностранной оккупации, переходит на освободившуюся кафедру; и то, и другое отличается при этом от «вторжения» (ἐπίβασις) или «наскакивания» на чужой престол²⁹.

Подобная практика была фактически санкционирована после захвата Константинополя крестоносцами (1204 г.) и последующего образования Никейской империи, когда патриарший престол был перенесен в Никею (1208 г.): действительно патриархи, продолжая именовать себя «константинопольскими», заняли место (кафедру) никейских митрополитов³⁰ (то же самое происходит затем на Ру-

²⁹ Такое различие находим у Вальсамона в толковании на 15-е правило I-го Никейского (I Вселенского) собора 325 г.: «Перемещение есть перевод из епархии в епархию, когда... епископ, украшенный разнообразною мудростию, призывается многими епископами для большего вспомоществования вдовствующей церкви, которая подвергается опасности в отношении к благочестию. Нечто подобное было с великим Григорием Богословом, перешедшим из Сасима в Константинополь. Такое перемещение позволительно, как видим из 14-го правила св. Апостолов. *Перехождение* бывает, когда кто свободный, т.е. не имеющий епархии, которая, например, занята язычниками, многими епископами будет побужден перейти в праздную церковь, как обещающий великую пользу для православия и прочих церковных дел. И это перехождение допускается божественными правилами святых отцов, собравшихся в Антиохии. *Вторжением* называется самочинное... незаконное занятие вдовствующей церкви епископом, не имеющим церкви или имеющим церковь» (см.: Правила всел. соборов, I, с. 52—54; ср. Никодим, I, с. 226; см. также: Властарь 1996, с. 66—67 [буква а, гл. 9]). В толковании на 16-е правило Антиохийского собора 341 г. Вальсамон говорит: «предоставлять праздному епископу право священнодействовать в праздной церкви и восседать ему и на самом престоле ее дозволяется по соборному усмотрению; ибо я многократно слышал, что для этого нужно и императорское повеление»; ср. также у Зонары: «совершенный собор», т.е. такой, на котором присутствует митрополит области, вправе «дать праздному епископу праздную церковь» (Правила помест. соборов, I, с. 184, 183). В русских Кормчих, поскольку мы знаем, это различие не прослеживается.

³⁰ По словам Никифора Влеммида (гл. 12), после того как латиняне захватили Константинополь и патриарший престол был перенесен в Вифинию (т.е. Никею), здесь было два клира под одним — патриаршим — началом; иначе говоря, самостоятельных митрополитов никейских в это время не было. Далее (в гл. 27) Влеммид рассказывает о том, как патриарх Герман II на время своего отсутствия поручил ему управление Никейским диоцезом; ранее им управлял сам патриарх (см.: Влеммид, 1984, с. 8, 16).

М.А.Андреева, кажется, неправильно поняла свидетельство Влеммида, ср.: «Никея служила местопребыванием вифинского митрополита, это значение за ней сохранилось и в царствование Ласкарей» (см.: Андреева,

си, когда киевская митрополия переносится во Владимир, — надо полагать, именно ввиду прецедента, созданного в Никейской империи, см. *Экскурс XII*, с. 374). Позднее (в 1227—1229 гг.) Димитрий Хоматин (Хоматиан) спрашивал патриарха Германа II: «Слыханное ли дело, чтобы один и тот же человек действовал как митрополит Никейский и при этом называл себя патриархом Константинопольским?» (Питра, VI, № 114, стлб. 490; ср.: Карпозилос, 1973, с. 83; Макридес, 1992, с. 189—190)³¹.

1927, с. 6, 19). Приведем английский перевод Дж. Мунитца: «After the capture of the city of Constantine (also called the city of Byzas) by the Italians the patriarchal throne had been transferred to the metropolis of Bythinia [= Nicaea] as an immigrant and adjacent institution, and a residence had been built there for the Emperors; admittedly the Emperor at that time (it was John, the one that God glorified above many other Emperors) preferred to hold court at Nymphaion. There were thus two clergies under one head [proedros] the Patriarch; the diocesan throne and clergy had been respected — except for [not having — конъектура переводчика!] their own pastor...». И далее: «At this time the patriarch who had decided to set out an inquiry concerning the Manicheans appointed me to look after the conduct of all that concerned him in his combined responsibility for the region of Nicaea». См.: Влеммид, 1988, с. 48—49, 58.

Самостоятельные никейские митрополиты не упоминаются в период существования Никейской империи (см. списки никейских митрополитов: Федальто, I, с. 109); добавим, что константинопольские патриархи в это время существовали на доходы от Никейской митрополии (см.: Бек, 1959, с. 66).

³¹ При этом, как мы знаем, Димитрий Хоматин считал, что император вправе перемещать епископов. В данном случае он выступает, однако, как противник Никейской империи. В 1227 г. он в качестве автокефального архиепископа помазал и короновал эпирского деспота Феодора Комнина Дуку как императора ромеев после того, как митрополит солунский отказался это сделать (коронация последовала после захвата Солуни в 1225 г.), и таким образом на бывшей территории Византийской империи оказались два императора — один в Никее, другой в Солуни (см.: Николь, 1966, с. 308—309; Николь, 1957, с. 56). Право охридского архиепископа помазать и короновать императора было оспорено патриархом Германом II, пребывающим в Никее (Питра, VI, № 113, стлб. 483—486; Принцинг, 1983, с. 34—39); отвечая на обвинения Германа, архиепископ Димитрий подвергает сомнению статус патриарха, занявшего кафедру никейского митрополита и именующего себя константинопольским (Питра, VI, № 114, стлб. 487—498); ср. в этой связи протест Иоанна, митрополита навпактского, в 1222 г. прогив наименования патриарха, пребывающего в Никее, «вселенским» (Васильевский, 1896, с. 271; ср.: Лоран, 1948, с. 15). Отношение Димитрия к Никейской империи и к императору Феодору I Ласкарию проявилось и в его послании к

То, что патриархи константинопольские оказались на никейской кафедре, несомненно, способствовало распространению практики перемещения у греков.

Показателен в этом отношении протокол заседания эфесского синода под председательством эфесского митрополита Николая 1216 г. (в период межпатриаршества, когда скончался патриарх Феодор II и не был еще избран его преемник). Из протокола явствует, что митилинский митрополит из-за притеснений латинян был вынужден оставить кафедру. Император Феодор I Ласкарь приказал эфесскому митрополиту Николаю, лишь только в его митрополии откроется вакансия, предпочесть митилинского митрополита всем другим кандидатам и ввести его во владение освободившейся епископией — до того времени, пока тому не представится возможность вернуться на собственную кафедру. Такая вакансия имелась уже в г. Анее и незадолго перед тем эфесский синод определил на нее диакона Николая Калогнома; однако по получении царского приказа синод решил объявить избрание Калогнома недействительным и поручить вакантное

Савве Сербскому (около 1220 г.), поставленному перед тем (в 1219 г.) патриархом Мануилом I (в Никее) в автокефальные архиепископы Сербии (ср. *Экскурс XVII*, с. 515, примеч. 22). Говоря о неканоничности этого поставления, Димитрий подчеркивает, что оно было совершено без царского (императорского) утверждения, восклицая при этом: «Да и где теперь царство, которому вместе с другими (прерогативами) принадлежит и такая выдающаяся привилегия? Многие властвуют теперь по местам, но ни один не имеет подлинного царского достоинства» (Питра, VI, № 86, стлб. 381—390; ср.: Дринов, 1894—1895, с. 10—11). О церковных разногласиях между двумя империями см. вообще: Васильевский, 1896, №№ 13—17, с. 260—278; Карпозилос, 1973; в отношении датировок см. уточнения: Принцинг, 1983, с. 22, 47—52.

Следует отметить, что патриарх Иоанн X Каматир (1198—1206) после захвата Константинополя не согласился переехать в Никею, куда его неоднократно приглашал Феодор I Ласкарь (провозглашенный императором весной 1205 г.). По мнению одних исследователей, перед смертью он снял с себя сан (см.: Пападакис и Тальбот, 1972, с. 27; Зананири, 1954, с. 228; Бек, 1980, с. 185); другие полагают, что он был законным патриархом вплоть до своей смерти (он скончался в изгнании в Адрианополе весной 1206 г.) (см.: Карпозилос, 1973, с. 19, примеч. 18; ср.: Николь, 1976а, с. 148). Во всяком случае лишь после его смерти в Никее был поставлен (весной 1208 г.) патриарх Михаил IV Авториан (который на Пасху 1208 г. помазал и венчал на царство Феодора I Ласкаря) — и патриархи константинопольские обосновались в Никее. См.: Карпозилос, 1973, с. 19 (примеч. 18).

епископство митилинскому митрополиту (см.: Курц, 1906, с. 102 и 110—111)³².

На этом примере видно, как совмещаются оба фактора, определяющие специфику византийской церковной жизни и обуславливающие возможность перемещения епископа — вмешательство императора и оккупация епархий (обуславливающая эвакуацию епископов). Ни тот, ни другой фактор не был актуален в русских условиях³³ — поэтому интересующие нас церковные каноны здесь соблюдались строже...

³² Такая практика продолжается и тогда, когда Никейская империя прекращает свое существование. Ср., например, синодальный акт 1343 г. о перемещении митрополита косского на коринфскую кафедру ввиду оккупации острова Кос латинянами (ММ, I, № 105, с. 233—235).

³³ Татарское нашествие не привело к религиозным притеснениям, а русские князья лишь спорадически подражали византийским императорам (ср. *Экскурс VIII*, с. 286—290): во всяком случае мы не знаем явных примеров перемещений епископов по воле князя.

Экскурс XI

К истории послания константинопольского патриарха Паисия к московскому патриарху Никону 1654 г.

Послание патриарха Паисия (составленное 20 декабря 1654 г.) представляет собой ответ на послание Никона, отправленное в Константинополь после московского собора 1654 г. и посвященное разнице в греческом и русском богослужении (см.: Макарий, VII, с. 85, 98—101; Каптерев, I, с. 150—151, 159)¹. В своем ответном послании Паисий отвечает на вопросы Никона и затем, в свою очередь, сам задает вопросы на ту же тему, спрашивая о том, о чем он знает со слуха; всего он задает пять таких вопросов, в числе которых фигурирует вопрос о повторении хиротонии, представляющий особый интерес для темы нашей работы.

Эти вопросы патриарха Паисия не вошли в официальный текст ответного послания от 20 декабря 1654 г., скрепленного подписью как самого патриарха, так и членов константинопольского Синода, т.е. представляющего собой, в сущности, соборное определение; славянский перевод этого послания (полученного в Москве 15 мая 1655 г.) по распоряжению Никона был напечатан — с некоторыми сокращениями — в Скрижали (Скрижаль, 1655, ч. I, с. 639—760) и затем в 5-м и 6-м изданиях Служебника (Служебник, 1658а, ч. II; Служебник, 1658б, ч. II)². Подлинный текст этого официального

¹ Послание Никона Паисию от 12 июня 1654 г. издано Н.И.Субботиным в приложении к Деянию московского собора 1654 г. (см.: Деяние 1654 г., л. 2—5 второй фолиации). Надо полагать, однако, что послание Никона не было отправлено в таком виде, поскольку оно не соответствует содержанию ответной грамоты Паисия: по всей вероятности, к этому первоначальному варианту послания, сохранившемуся в архиве Министерства иностранных дел, были добавлены новые вопросы; окончательный вариант послания Никона не сохранился. См.: Каптерев, I, с. 152, 163; ср.: Субботин, I, с. 6, примеч. 1; Николаевский, 1881, с. 796—797, примеч. 4.

Послание Никона было отправлено с греком Мануилом Константиновым; он же привез в Москву в мае 1655 г. ответ Паисия (Макарий, VII, с. 98).

² См.: Зернова, 1958, с. 82, 87. К истории публикации этого перевода см.: Несколько слов..., 1881; Николаевский, 1881.

послания (с собственноручными подписями Паисия и членов Синода) представлен в рукописи Софийской библиотеки (РНБ, Соф. 1547) и опубликован, вместе с русским переводом, в изд.: Паисий, 1881. Между тем в цитируемом нами издании содержится более полный текст того же послания, где представлены указанные пять вопросов (см. изд.: Деликанис, III, № 13, с. 36—71; этот дополнительный текст, отсутствующий в официальном тексте послания, читается здесь на с. 70—71).

Надо полагать, что патриарх Паисий задал эти вопросы Никону в частном порядке. Действительно, мы знаем, что, помимо официального «послания или соборного Деяния, подписанного всеми присутствующими на соборе, Паисий прислал к Никону еще свое частное письмо», где извещает о том, что отправляет ему соборное послание и задает некоторые вопросы (Макарий, 1858, с. 165; Макарий, VII, с. 101; ср.: Паисий, 1881, с. 7). Письмо это в целом виде неизвестно, но содержание его в отрывках приведено в предисловии к Служебнику 1655 г. Здесь читаем: «Написася всесвятѣйшій вселенскій патриархъ Паисій въ той же своей грамоте и сие, зело дивяся и глаголя тако: обаче, преблаженнейшій брате, со прошением зде речеса слово, яко бывають въ церковныхъ чинехъ некая, яже зрятся не стояти добре, зане не имут подобие чиномъ Великія Церкви, и удивляюся, како не вопросишася и сія. И первое, яко во святомъ символѣ святыхъ отецъ Никейскаго собора имате некая приложениа и некая словеса, якоже мы не имамы. По семъ и иная некая несогласія въ церковныхъ вещехъ. Сего ради мы от многія любви и еже по Богу желанія, еже имамы быти во всехъ соединеніи и подобни яко едино тело церковное, желаемъ да исправятся, да не пребудетъ некое слово у еретиковъ осудити нас, яко имамы разньство между нами; и прочая» (Служебникъ, 1655, с. 27—28 первой пагинации)³. По словам П. Николаевского, «из помещенных в этом письме замечаний патриарха Паисия о том, что в присланной с Москвы грамоте его не спрашивают о других разностях и порядках в русской церкви, „яже зрятся не столь добре“, и из того обстоятельства, что патриарх Никон не считал нужным издавать письмо патриарха Паисия в полном его виде, можно заключить, что это письмо содержало драгоценные указания на некоторые важные особенности в тогдашней практике русской церкви» (см.: Николаевский, 1881, с. 799—800).

Патриарх Никон цитирует лишь один вопрос, который был задан ему в частном письме Паисия, а именно вопрос об отличии русского

³ См. то же у Афанасия Холмогорского в «Увете духовном» (Афанасий, 1682, л. 30—30об.)

Символа веры от греческого; вопрос этот имел особое значение для Никона, поскольку он оправдывал сделанное им изменение Символа веры. Этот же вопрос фигурирует и в греческом тексте послания Паисия — именно в той редакции, где содержатся упомянутые пять вопросов; надо полагать, что и остальные четыре вопроса — в том числе и интересующий нас вопрос о повторении хиротонии при перемещении епископа — также были представлены в этом частном письме. Цитируемый нами греческий текст послания Паисия объединяет, таким образом, официальный текст грамоты, направленной в Москву (соборное деяние), и его частное письмо; по всей вероятности, этот текст отражает более раннюю редакцию данного послания.

Приведем тот отрывок послания патриарха Паисия, который не вошел в его официальный ответ (по изд.: Деликанис, III, № 13, с. 70—71):

Πλὴν καὶ ἡμεῖς ἀπὸ τὴν αὐτὴν ἀγάπην καὶ ζῆλον ἔνθεον ὁποῦ ἔχομεν πρὸς τὴν Μακαριότητά σας παρακινημένοι, ἐπιθυμοῦντες νὰ εἴμεσθε κατὰ πάντα ἐνωμένοι εἰς τὸ ἓν, παρακαλοῦμεν νὰ μᾶς γράψετε ἀπόκρισιν εἰς τὰ πέντε ταῦτα ζητήματα ὁποῦ χρειαζόμεθα νὰ μάθωμεν δι' ἐσᾶς, ἀπὸ ἐσᾶς τοὺς ἰδίους· διατί ἡ φήμη ὁποῦ ἔρχεται ἀπὸ ποικίλους ἀνθρώπους δὲν εἶναι μιᾶς λογῆς.

Τὸ πρῶτον μᾶς λέγουσι πῶς εἰς τὸ ἅγιον Σύμβολον τῶν ἁγίων Πατέρων ἔχετε κάποιαις προσθέσεις καὶ κάποια λόγια ὁποῦ ἡμεῖς δὲν τὰ ἔχομεν· ζητοῦμεν ποῖα εἶναι ἐκεῖνα, καὶ διατί τὰ ἐπροσθέσατε.

Δεύτερον μᾶς λέγουσιν ὅτι ξαναβαπτίζετε κάποιους· ἐρωτοῦμεν ποίους ξαναβαπτίζετε, καὶ διατί.

Τρίτον, διὰ τὸ ἅγιον Μῦρον, ὁποῦ ποτὲ δὲν ἐκάμετε ἐσεῖς εἰς τὰ μέρη αὐτὰ (ὡς λέγουσι) οὔτε ἀπ' ἐδῶ ἀπὸ τὴν Μητέρα σας ἐστείλετε νὰ πάρете· λοιπὸν πῶς ἐνθρονίζετε τὰς ἐκκλησίας, ἢ μυρώνετε τοὺς βαπτιζομένους, ἢ χρίετε τοὺς ἐπιστραφέντας ἀπὸ ἀρήσεως;

Τέταρτον, λέγουσιν ὅτι κάθε φοράν ὁποῦ μεταθέσετε ἀρχιερέα ἀπὸ ἐπαρχίαν εἰς ἄλλην ἐπαρχίαν τὸν χειροτονεῖτε· καὶ δεύτερον καὶ τρίτον ἐρωτῶμεν, ἂν εἶναι ἀλήθεια τὸ πρᾶγμα τοῦτο.

Πέμπτον, ἂν ἔχετε τὴν συνήθειαν ὁποῦ κρατεῖ καὶ ἡ Μικρὰ Ρωσσία ὁποῦ εἰς μίαν λειτουργίαν χειροτονοῦσι καὶ πολλοὺς διακόνους καὶ πολλοὺς ἱερεῖς.

Ταῦτα ζητοῦμεν οὐκ ἐφ' ὕβρει τῶν ἀδελφῶν, μὴ γένοιτο, ἀλλ' ἐπὶ διορθώσει καὶ ὁμοιοῖα.

Перевод:

«Но и мы, подвигнутые любовью и Божественным рвением, которое мы испытываем по отношению к Вашему Блаженству, и желая быть едиными во всем, просим Вас написать ответы на пять вопросов, и их хотим мы узнать от Вас, от Вас самих, ибо мы слышим разное от разных людей.

Во-первых, нам говорят, что в святом Символе веры святых отцов у вас существуют какие-то прибавления и слова, которых нет у нас; спрашиваем, каковы они и почему они вами прибавлены?

Во-вторых, нам говорят, что некоторых вы подвергаете повторному крещению; спрашиваем, кого вы крестите заново и почему?

Третий вопрос касается святого мира, которое сами вы в ваших краях, как говорят, не делаете и никого за ним не посылаете к Матери [Церкви]; как в таком случае вы освящаете церкви и как можете миром крестящихся и как помазуете присоединяющихся к православию?

В-четвертых, говорят, что вы заново рукополагаете епископов всякий раз, когда переводите их с одной епархии на другую; дважды и трижды вопрошаем вас, верно ли, что такое может совершаться?

В-пятых: есть ли у вас в обычае, как в Малороссии, в продолжении одной литургии рукополагать многих диаконов и многих священников?

Все это спрашиваем мы не для того, чтобы обидеть братьев (да не случится такого), но для исправления и единомыслия».

Поставление епископа на митрополию на Руси до середины XV в.

Одним из первых прецедентов поставления епископа на митрополию киевскую и всея Руси было поставление митрополита Алексия в 1354 г.¹ Это весьма существенно для нашей темы, поскольку именно на Алексия, последовательно проводившего промосковскую политику, ориентировались создатели русской автокефальной церкви; не случайно митрополит Алексей был канонизирован сразу

¹ До этого известен только один случай такого рода, именно — перемещение на киевскую митрополию Феофилакта (первого засвидетельствованного источниками киевского митрополита), который до этого был митрополитом севастийским (см. Поппе, 1989, с. 192; Поппе, 1996, с. 447, ср. с. 80 наст. изд., примеч. 88). Во всяком случае Алексий был первым епископом русской митрополии, возведенным в митрополиты всея Руси.

Некоторые исследователи полагают, что митрополит Кирилл II (1247–1281) был поставлен на киевскую митрополию кафедру, будучи до этого епископом холмским (см.: Филарет, II, с. 107; Петрушевич, 1867, с. 22; Амман, 1948, с. 49; Амман, 1950, с. 58). Это мнение, кажется, не имеет под собой сколько-нибудь веских оснований. Филарет (II, с. 107) полагал так на основании Ипатьевской летописи, где под 1243 г. говорится «Данил же, затворив Холм, еха ко брату си Василкови, поима с собою Курила митрополита» (ПСРЛ, II, 1908, стлб. 794), эти слова не дают основания для такого вывода (см. Макарий, III, с. 413). А.С. Петрушевич (1867, с. 22) основывался на сообщении той же летописи (под 1223 г.) о некоем епископе, «иже скочи на стол митрополич и за то свержен бысть стола своего и переведена бысть пископья в Холм» (ПСРЛ, II, 1908, стлб. 740), речь идет в данном случае о епископе владимиро-волынском Иоасафе, который между 1220 и 1224 гг. пытался занять пустовавшую митрополию кафедру; эта попытка не удалась и закончилась смещением его с должности, вероятно, после прибытия нового митрополита Кирилла I, после чего, по сообщению Первой новгородской летописи (Новг. лет., 1950, с. 68), в 1229 г. Иоасаф попытался занять новгородскую кафедру (см. Поппе, 1989, с. 202–203, примеч. 10; Поппе, 1996, с. 464–465, примеч. 12; ср. *Экскурс VIII*, с. 296). Указание А.Аммана (1948, с. 49; 1950, с. 58), что Карпини встретил Кирилла в Холме по пути в Татарию, не находит подтверждения в источниках (см.: Карпини и Рубрук, 1910; Карпини, 1930) и представляет собой какое-то недоразумение.

же после того как Иона возглавил русскую церковь (в 1448 г.), и это — знаменательным образом — было вообще первым деянием Ионы как митрополита (см. *Экскурс VII*, с. 256).

Епископом Алексей стал незадолго до своего поставления в митрополиты (в 1352 г.), причем его поставление в епископы было непосредственно связано с желанием митрополита Феогноста сделать его своим преемником; до этого он долгое время (с 1340 г.) был наместником митрополита. Ожидая своей кончины, митрополит Феогност отправил посольство в Константинополь с просьбой, чтобы после него в митрополиты русские был поставлен кандидат, присланный из Москвы (имелся в виду Алексей); не дожидаясь ответа (который оказался затем положительным), за три месяца до своей смерти он поставил Алексея в епископы и благословил его на митрополию (см.: Голубинский, II/1, с. 175—176; Соколов, 1913, с. 318; ср.: ПСРЛ, VII, 1856, с. 217; ПСРЛ, VIII, 1859, с. 26; ПСРЛ, XXIV, 1921, с. 121; ПСРЛ, XVII, 1907, стлб. 33—35; ПСРЛ, XXXV, 1980, с. 47).

Но характерно, что Алексей был поставлен в епископы владимирские — при том, что владимирским епископом был, вообще говоря, сам митрополит (см.: Голубинский, II/1, с. 176; ср.: Соколов, 1913, с. 318—319; Мейендорф, 1981, с. 89—90, 166 [= Мейендорф, 1990, с. 111—113, 200]). Таким образом, став митрополитом, Алексей оказался на той же кафедре (что в любом случае исключало повторение хиротонии)². Следует полагать, что митрополит Феогност, поставивший Алексея в епископы, принимал во внимание 14-е апостольское правило, запрещающее перемещение епископа с одной кафедры на другую (см.: Правила апост., 1876, с. 34—38)³.

² Правда, патриарх Филофей говорит в настольной грамоте Алексею (1354 г.), что он «поставил... Алексея в совершенного митрополита Киевского и всея Руси, переместив и возведя его (μετατέθεντα καὶ ἀναχθέντα)... на этот высший престол» (РИБ, VI, прилож., № 9, стлб. 47—48; ММ, I, № 41, с. 338; ср.: Даррузес, 1971, с. 258, № 151/6); равным образом и в синодальном определении патриарха Каллиста о пределах киевской и литовской митрополии (1361 г.) об Алексии говорится: «признанный... достойным, он перемещен (μετατέθη) и... поставлен в настоящего архиерея киевского и всея Руси» (РИБ, VI, прилож., № 13, стлб. 71—72; ММ, I, № 183, с. 425). Это, видимо, общая формулировка, которую не следует понимать буквально.

³ Иначе объяснял поступок Феогноста Е.Е.Голубинский: «Не совсем ясно, зачем он [Феогност] сделал это и притом странным образом дал ему [Алексию] титул владимирского, тогда как владимирским был он сам. Можно до некоторой степени подозревать, что на случай неуспеха своей просьбы в Константинополе, т.е. что если бы в Константинополе не захо-

Сразу же после поставления Алексия на митрополию последовало определение патриаршего синода (1354 г.), которое подтверждало переход митрополитов всея Руси из Киева во Владимир — при том, что фактически перенос кафедры произошел в 1299 г., а с 1326 г. митрополиты находились в Москве (ср. *Экзкурс VIII*, с. 327)⁴. В синодальном определении констатировалось, что во Владимире «не было особого епископа — потому именно, что митрополит освоил этот город и держал его за собою» и что митрополит Феогност поставил под конец своей жизни Алексия в епископы владимирские именно с тем, чтобы тот стал его преемником («усмотрев... его способность к духовному предсвятельству, митрополит под конец своей жизни рукоположил его в епископа владимирского и писал к нашей мерности и священному синоду, свидетельствуя о нем как достойном возведения на престол киевский и всея Руси»); «святейшая епископия владимирская» именуется здесь «вторым седалищем и местом постоянного пребывания и упокоения митрополитов» наряду с Киевом, который называется «собственным престолом и первым седалищем архиерейским» (РИБ, VI, прилож., № 12, стлб. 65—70; ММ, I, № 158, с. 352—353).

Как видим, в цитируемом документе специально подчеркивается, что во Владимире не было епископа, поскольку сам митрополит считался епископом владимирским. При этом в свое время

тели согласиться на поставление Алексия в митрополиты и поставили митрополита из греков, то этот, пришед в Россию и нашед кафедру владимирскую занятою, поневоле должен бы был согласиться жить в Москве и стать вместо киево-владимирского киево-московским» (Голубинский, II/1, с. 176). Это объяснение представляется искусственным.

⁴ Необходимость специального определения о переносе митрополии была обусловлена тем обстоятельством, что Киев в это время находился под властью митрополита Феодорита — ставленника князя Ольгерда, которому было отказано в поставлении в Константинополе и который после этого был поставлен тырновским патриархом, бывшим в конфликтных отношениях к Константинополю (см. ниже, с. 383—384 наст. изд.). Таким образом, Киев фактически вышел из подчинения Константинополю. В рассматриваемом документе перенос митрополии мотивируется, с одной стороны, бедственным положением Киева после разорения его татарами, с другой же стороны — тем, что «Феодорит, незаконно пришедший в Тырнов и вопреки священным канонам получивший там незаконное рукоположение, но низложенный и отлученный от святой Христовой кафедральной и апостольской церкви, разбойнически и насильственно владеет Киевом и находится в нем» (РИБ, VI, прилож., № 12, стлб. 67—70; ММ, I, № 158, с. 352—353).

были особые епископы владимирские (см. *Экскурс VIII*, с. 324—327, примеч. 104, 107), однако эта должность оказалась упраздненной именно в связи с переносом митрополии во Владимир.

Перенос киевской митрополии во Владимир после татаро-монгольского нашествия (в 1299 г.) в целом ряде отношений напоминает перенос константинопольской патриархии в Никею после завоевания Константинополя (в 1208 г.), и это сходство едва ли является случайным: надо полагать, что киевская митрополия была перенесена во Владимир именно ввиду прецедента, созданного в Никейской империи. Соответственно, русские митрополиты во Владимире (и затем в Москве) продолжают именовать себя «киевскими», подобно тому, как византийские патриархи, оказавшись в Никее, продолжали именовать себя «константинопольскими». Равным образом, после перенесения митрополичьей резиденции во Владимир здесь нет владимирских епископов — точно так же, как после перенесения патриаршего престола в Никею здесь не было никейских митрополитов. Иначе говоря, киевский митрополит исполняет обязанности как киевского, так и владимирского епископа (поскольку Владимир является теперь резиденцией — и второй кафедрой — киевского митрополита), подобно тому, как константинопольский патриарх исполнял обязанности как константинопольского, так и никейского епископа (поскольку Никея являлась резиденцией — и второй кафедрой — константинопольского патриарха). Относительно функций и наименования константинопольского патриарха в Никее см. вообще *Экскурс X* (с. 363—365).

Сразу же после переезда во Владимир — в том же 1299-м году — митрополит Максим переводит владимирского епископа Симеона на вакантную ростовскую кафедру (см. *Экскурс IX*, с. 339), и таким образом владимирская кафедра остается за самим митрополитом; и в дальнейшем вплоть до середины XVIII в. епископы во Владимире не ставятся (см. в этой связи: Строев, 1877, стлб. 653, 658; Мейендорф, 1981, с. 166; Мейендорф, 1990, с. 200) — единственным исключением является поставление Алексия в 1352 г.⁵ Вместе с тем Киев продолжает считаться основной резиденцией митрополита — при том, что эпитет «киевский» применительно к митрополиту получает теперь новый смысл: оно относится не к месту реального пребывания митрополита, но указывает на преемственную связь с

⁵ Характерно, что уже митрополит Кирилл II, который часто находился во Владимире и отсюда управлял митрополией, долгое время не ставил сюда епископа, ведая делами вакантной владимирской кафедры. См. *Экскурс VIII*, с. 326—327 (примеч. 107).

Киевом как первоначальным центром русской митрополии. Вообще определение «киевский» в титуле русских митрополитов с этого времени оказывается двусмысленным: оно в принципе может иметь как реальный географический смысл, так и более или менее условный или символический исторический смысл. Различное понимание этого определения приводит к конфликтам, на которых мы остановимся ниже.

Показательны в этом смысле маршруты митрополитов Петра и Феогноста, когда они приходят из Константинополя на Русь после поставления на русскую митрополию: сначала они приезжают в Киев и лишь затем прибывают во Владимир. Ср. сообщение летописи под 1308 г.: «поставлен бысть архиепископ Петр, митрополит всея Руси, и прииде из Царьграда и седе в Киеве»; и затем под 1309 г.: «приеха ис Киева пресвященный Петр митрополит на Суждальскую землю» (Приселков, 1950, с. 353; ПСРЛ, XVIII, 1913, с. 87; ср.: Голубинский, II/1, с. 105); впоследствии, в 1326 г., Петр переезжает в Москву. Преемник Петра, Феогност, став в 1328 г. митрополитом «всея Руси», повторяет его маршрут; сначала он приходит в Киев, затем во Владимир и, наконец, в Москву, ср.: «и прииде на великий стол, на митрополию на Киев и на всю Русь,... таже прииде и в Володимерь и в славный град Москву к пречистей Богородице Успению и к чудотворцеву гробу Петрову, и на его месте седе и в его дворе начя жити...» (ПСРЛ, X, 1885, с. 195). Надо полагать, что митрополиты Петр и Феогност, также как и их предшественники, были настолованы в Киеве: лишь получив настолование на киевской кафедре как своем «первом седалище», они приходят во Владимир, «второе седалище» (и только после этого обосновываются в Москве). Митрополит Алексей был, по-видимому, первым митрополитом, который не был настолован в Киеве, и это сказывается в дальнейшем как на его поведении, так и на отношении к нему в Малой Руси (см. ниже).

Характерным образом определение «киевский» появляется в титуле русских митрополитов именно после перенесения владычной кафедры из Киева во Владимир: впервые этот эпитет вводится в титул в 1347 г. в связи с присоединением Галицкой митрополии (см.: Шапов, 1972, с. 217; Кучкин, 1974, с. 81, примеч. 24; Плигузов, 1991, с. 345; Плигузов, 1992, с. 1037; о истории Галицкой митрополии см. специально ниже). Данное наименование первоначально появляется в византийских документах, тогда как митрополит Алексей называет себя попрежнему «митрополитом всея Руси» (ср. *Экскурс VIII*, с. 331—332). Отсутствие эпитета «киевский» отвечает промосковской ориентации Алексея, и таким образом разница в ти-

тулатуре обнаруживает в это время несоответствие церковной политики Константинополя и местных государственных интересов русских князей.

*

Итак, митрополит Феогност поставил Алексея в епископы специально для того, чтобы сделать его своим преемником. Об этом прямо говорится в определении константинопольского патриаршего синода 1354 г., которое мы цитировали выше. Так же это описывается и в летописи, ср.: «...Феогнаст митрополит постави его [Алексию] епископом в Володимерь... хотя его по себе на столе митрополичьем быти» (ПСРЛ, XI, 1897, с. 31; ср.: Приселков, 1950, с. 372—373).

Практика поставления викария, который затем должен был стать преемником епископа, известна вообще с древнейших времен (см.: Иоанн, I, с. 417)⁶. Таким образом обычно удавалось обойти канонические правила, запрещающие епископу назначать себе преемника⁷. Равным образом, как видим, эта практика дает возможность обойти канонические правила, запрещающие перемещение епископов.

Кажется, Алексей хотел закрепить эту традицию, поскольку он предлагал при своей жизни стать епископом Сергию Радонежскому с тем, чтобы после его смерти тот стал митрополитом всея Руси. В 1376 г. Алексей возложил на Сергия «крест с парамандом... яко некое обручение»⁸ и заявил Сергию: «Се яз держак, Богу вручившу ми, Рускую митрополью, елико Богу хотящу, ныне же вижу себе х коньцю приближающуся... желаю же при своем животе изобрести мужа, могуща по мне пасти стадо; о всех недоумевся, тебе единого избрах...; преже убо епискупства саном почтен будеши, по моему преставлении мой престол восприимиши» (ПСРЛ, XX/1,

⁶ Вместе с тем поставление Алексея в какой-то мере напоминает практику католической церкви, где в помощь престарелому или немощному епископу может назначаться коадьютор, осуществляющий административные функции, причем коадьюторы могут быть как временными (*coadjutores temporarii*), так и постоянными с правом преемства или наследования (*coadjutores perpetui cum jure succedendi*); если коадьютор должен выполнять также и иерархические функции, он посвящается в сан епископа *in partibus* (см.: Титов, 1911, стлб. 210).

⁷ См. 76-е апостольское правило и 23-е правило Антиохийского собора 341 г. (Правила апост., 1876, с. 152—155; Правила помест. соборов, I, с. 198—200). Ср. с. 49 сл. наст. изд.

⁸ Крест с парамандом был одним из отличий митрополита. См.: Савва, 1863, с. 12 второй пагинации; ср. также: Голубинский, II/1, с. 236—237 (примеч. 2).

1910, с. 197; ПСРЛ, XI, 1897, с. 34; Леонид, 1885, с. 131; ср.: Пресняков, 1918, с. 355, примеч. 1). Надо полагать, что речь шла о поставлении Сергия именно на владимирскую кафедру, что давало ему возможность стать преемником Алексия (см: Соколов, 1913, с. 440—441); иначе говоря, Сергию предлагалось повторить 101 путь, который проделал сам Алексий. Сергей, однако, отказался от этого предложения.

После смерти Алексия (1378 г.) архимандрит Михаил-Мигяи, назначенный великим князем (Дмитрием Ивановичем) управлять митрополией, захотел принять епископский сан с тем, чтобы затем стать митрополитом⁹. По словам летописца, Михаил-Митяй «готовляшеся на митрополию и тцашеся и наряжашеся ити к Царюгороду на поставление, но еще дотоле преже даже не иде к Царюграду, вьсхоте поставитися в епископы на Руси. Сице же ему умыслившу, в един от днии беседует Митяи к князю великому, глаголя: „Почтох книги Номоканон, яже суть правила апостольскаа и отечьскаа, и обретох главизну сицю, яко достоить епископов 5 или 6, сшедшася да поставят епископа, и ныне да повели дръжава твоя да ся снидут епископы да мя поставят епископа”» (ПСРЛ, XV/1, 1922, стлб. 126—127; ср. также: ПСРЛ, VIII, 1859, с. 29; ПСРЛ, XV, 1863, стлб. 438; ПСРЛ, XVIII, 1913, с. 123; ПСРЛ, XXIII, 1910, с. 123; ПСРЛ, XXIV, 1921, с. 138; ПСРЛ, XXV, 1949, с. 197; ПСРЛ, XXVIII, 1963, с. 80; ПСРЛ, XXX, 1965, с. 126; Приселков, 1950, с. 409)¹⁰. Есть все основания думать, что и в этом

⁹ В качестве управляющего митрополией Михаил-Мигяй именуется «митрополитом» в ханском ярлыке, выданном ему в феврале 1379 г. (РФА, прилож., III, № 4, с. 585—586). Летописи могут называть его «нареченным митрополитом» (см., например: ПСРЛ, XI, 1897, с. 37); сходным образом митрополит Филарет Никитич во время своего пребывания в тушинском лагере в 1608—1610 гг. именовался «нареченным патриархом» (АИ, II, № 106, с. 136; ср.: Платонов, 1901, с. 97; Смирнов, 1874, с. 51 сл.). Соответственно, Михаил-Митяй носил белый клобук, крест с парамандом и другие знаки митрополичьего достоинства (см. *Экскурс XIV*, с. 436—437).

Совершенно так же и Алексий именовался «митрополитом» в подорожной грамоте (ярлыке, обеспечивающем свободу передвижения), выданной ему в феврале 1354 г., когда он отправлялся в Константинополь за посвящением в митрополиты (РФА, III, прилож., № 9, с. 593; ср.: Приселков, 1916, с. 82). Положение Алексия в это время ближайшим образом напоминает то положение, в котором оказался затем Михаил-Митяй.

¹⁰ Несколько иначе рассказывает об этом эпизоде Никоновская летопись, где Михаил-Митяй говорит великому князю: «...и ныне убо да снидутся епископы Русстии 5 или 6, да мя поставят епископа и пръвосвяителя» (ПСРЛ, XI, 1897, с. 37); мы приводим эту цитату в полном виде на

случае предполагалось поставление на владимирскую кафедру (см.: Соколов, 1913, с. 483—487, ср. с. 463—464, 493; ср. в этой связи: Мейендорф, 1981, с. 215 [= Мейендорф, 1990, с. 259]); таким образом имелось в виду закрепить тот порядок назначения митрополита, который имел место при поставлении Алексия, когда кандидат в митрополиты первоначально ставится на ту же кафедру в качестве епископа.

Вместе с тем — в отличие от Алексия, которого благословил на митрополию его предшественник, митрополит Феоноста, или Сергия, которого хотел сделать своим преемником митрополит Алексий, — Михаил-Митяй не мог быть рукоположен в епископы митрополитом (как это было обычно вообще при поставлении в епископы): митрополита Алексия уже не было в живых¹¹, а власть митрополита Киприана при великом князе Дмитрии Ивановиче не распространялась на великорусские епархии — во всяком случае с точки зрения великого князя и Михаила-Митяя, хотя сам Киприан и претендовал на эту власть; понятно, вместе с тем, что если бы власть Киприана признавалась в Великой России, Михаил-Митяй

с. 44 наст. изд. (примеч. 26). Этот рассказ не обязательно противоречит указаниям других источников; не исключено, что слова Михаила-Митяя в Никоновской летописи должны пониматься таким образом: «чтобы меня поставили в епископы и через это я бы стал первосвятителем»

¹¹ Еще при жизни митрополита Алексия великий князь Дмитрий Иванович просил его благословить Михаила-Митяя на митрополию (это случилось, видимо, после того, как Сергей Радонежский отверг предложение Алексия), однако Алексий отказался это сделать («...и не благослови его митрополит» — ПСРЛ, XV, 1863, стлб. 438; ср.: ПСРЛ, XI, 1897, с. 35); Е.Е.Голубинский и вслед за ним некоторые другие исследователи полагают, что впоследствии Алексий все же уступил просьбе великого князя (см.: Голубинский, II/1, с. 231, 517—518), но, кажется, для такого предположения нет достаточных оснований. Необходимо признать, вместе с тем, что такого рода слухи ходили после смерти Алексия: протестуя против этих слухов, митрополит Киприан в 1378 г. писал Сергию Радонежскому и Феодору Симоновскому: «И что клепят митрополита, брата нашего [Алексия], что он благословил его [Михаила-Митяя] на та вся дела [управлять митрополией], то есть лжа... Виде[х] грамоту записал митрополит умирая, а та грамота будеть с нами на великом съборе» (РИБ, VI, № 20, стлб. 180—181; Прохоров, 1978, с. 199). Е.Е.Голубинский и его последователи видят в этих словах Киприана указание на то, что Алексий благословил Михаила-Митяя быть митрополитом после своей смерти (см.: Голубинский, II/1, с. 231; Соколов, 1913, с. 347, 468, 472, 482, 485; Карташев, I, с. 324); ср., однако, иное мнение: Пресняков, 1918, с. 354; Прохоров, 1978, с. 53—54; Мейендорф, 1981, с. 210, примеч. 31 (= Мейендорф, 1990, с. 422, примеч. 31).

никак не мог бы претендовать на то, чтобы стать митрополитом¹². В виду отсутствия митрополита, который мог бы поставить Михаила-Митяя в епископы, последний мог быть поставлен только другими епископами — на основании «правил апостольских и отеческих», которые и были отысканы им в Номоканоне; имеется в виду, по-видимому, 1-е апостольское правило, а также 4-е правило I-го Никейского собора¹³.

¹² Характерным образом Михаил-Митяй претендовал на то, чтобы стать митрополитом «Великой Руси» (РИБ, VI, прилож., № 33, стлб. 206—207, ММ, II, № 404, с. 121; ср.: ПСРЛ, XX/1, 1910, с. 198—199). Вслед за ним на великорусскую митрополию претендовали затем Пимен и Дионисий (см ниже). Это отвечает, по-видимому, политике великого князя Дмитрия Ивановича, ср. в послании митрополита Киприана Сергию Радонежскому и Феодору Симоновскому 1378 г.: «князь же великий гадаеть двоити митрополию» (РИБ, VI, № 20, стлб. 183—184; Прохоров, 1978, с. 200).

¹³ Ср. в этой связи с. 40—47 наст. изд., а также *Экскурс VII* (с. 224—225). По версии Никоновской летописи Михаил-Митяй прямо сослался на 1-е апостольское правило (см. с. 44 наст. изд., примеч. 26). Что же касается 4-го правила I-го Никейского собора, то ссылка на это правило может быть усмотрена в его замечании о том, что 5 или 6 епископов, собравшись, могут совершить хиротонию.

Согласно 4-му правилу I-го Никейского собора для поставления епископа достаточно участия или по крайней мере согласия всех епископов митрополии; применение этого правила оправдано в данном случае только, если разделение митрополии уже имело место. Речь идет о тех епархиях, которые находились под управлением Михаила-Митяя как «нареченного митрополита» и которые входили в «область господства» великого князя Дмитрия Ивановича (ср.: ПСРЛ, XXV, 1949, с. 197); остальные епархии, ранее принадлежавшие к митрополии «всей Руси», находились под управлением митрополита Киприана. В великорусскую митрополию, вероятно, должны были входить в это время восемь епархий: новгородская, тверская, суздальская, ростовская, рязанская, сарайская, коломенская и смоленская. Пл. Соколов называет еще владими́ро-во́лыньскую и звенигородскую епархии (см.: Соколов, 1913, с. 487, примеч. 1), но это неверно: владими́ро-во́лыньская епархия находилась в ведении митрополита Киприана (в 1376—1378 гг. он поставил туда епископа — РИБ, VI, № 20, стлб. 183; Прохоров, 1978, с. 200), а звенигородская кафедра, если таковая вообще существовала (ср. иное мнение: Голубинский, II/2, с. 31), была образована при митрополите Пимене для епископа смоленского Даниила, который в 1382 г. остался в Москве (см. *Экскурс IX*, с. 340сл.). И.Ф.Мейендорф насчитывает шесть епархий, которые могли бы относиться к великорусской митрополии, а именно новгородскую, тверскую, суздальскую, ростовскую, рязанскую и сарайскую, т.е. не включает сюда коломенскую и смоленскую епархии (см.: Мейендорф, 1981, с. 216, примеч. 49 [= Мейендорф, 1990, с. 425, примеч. 49]); если вопрос о принадлежности смоленской епархии может считаться спорным, то коло-

Следует подчеркнуть, что Михаил-Митяй и без того мог рассчитывать на поставление в Константинополе на митрополию: во всяком случае в 1379 г. он был приглашен для поставления в митрополиты патриархом Макарием (см.: РИБ, VI, прилож., № 33, стлб. 205—207; ММ, II, № 404, с. 121). Таким образом, в столь сложной процедуре, вообще говоря, не было прямой необходимости; можно предположить, тем самым, что действия Михаила-Митяя были в большой степени обусловлены не чем иным, как ориентацией на митрополита Алексия. Отметим при этом, что Михаил-Митяй был послан великим князем Дмитрием Ивановичем «для рукоположения в митрополита Великой Руси» (см. там же).

Как попытка поставить Сергия Радонежского, так и попытка поставить Михаила-Митяя оказалась безрезультатной (по разным причинам), и таким образом поставление епископа на митрополию не вошло в традицию.

*

менская епрахия безусловно входила в область великого князя московского; коломенскую кафедру занимал в это время епископ Герасим (см.: Строев, 1877, стлб. 1029). У нас нет точных сведений о том, кто был в это время на ростовской и сарайской кафедрах (ср.: Строев, 1877, стлб. 331, 1034), и не исключено, что какая-то из них была вакантной; один или два архиерея обыкновенно не присутствовали на соборе, но присылали повольные грамоты, изъявляющие согласие с любым решением собора (см. с. 45 наст. изд., прим. 28). Это может объяснять то число епископов (5 или 6 епископов), которое Михаил-Митяй считает достаточным для своего поставления. Иначе — с нашей точки зрения неудачно — объясняет названное Михаилом-Митяем число епископов Пл. Соколов (см.: Соколов, 1913, с. 482—483).

Итак, применение 4-го правила I-го Никейского собора предполагало согласие всех епископов митрополии. Однако на соборе епископов, созванном для рукоположения Михаила-Митяя, это предложение встретило противодействие суздальского епископа Дионисия; соответственно, Михаилу-Митяю пришлось отказаться от своего намерения и отправиться в Константинополь для поставления уже непосредственно в митрополиты; то, что Михаил-Митяй должен был изменить свой план, как раз и свидетельствует, возможно, о том, что имелось в виду именно данное правило. По сообщению Тверской летописи Дионисий заявил на соборе: «Нелзе тому быти; аще бы мужа, то подобало бы то, но путь к Царюграду есть» (ПСРЛ, XV, 1863, стлб. 438). Таким образом, сама возможность поставления епископа другими епископами в принципе не отвергается, однако такое поставление признается оправданным лишь в случае крайней необходимости; в данном случае, по мнению Дионисия, такой необходимости нет: если епископ не может быть поставлен митрополитом (за неимением такового), он должен быть поставлен патриархом.

Вопрос о соблюдении 14-го апостольского правила должен был, по-видимому, обсуждаться в Константинополе и при поставлении митрополита Киприана в 1375 г. Действительно, Киприан был поставлен на киевскую митрополию с тем, чтобы стать затем преемником митрополита Алексия (РИБ, VI, прилож., № 33, стлб. 203—204; ММ, II, № 404, с. 120; ср.: Оболенский, 1988, с. 184; Соколов, 1913, с. 448; Мейендорф, 1981, с. 201, 307 [= Мейендорф, 1990, с. 244, 366]). При этом Алексей также именовался митрополитом киевским: таким образом, заняв место Алексия, Киприан формально как бы оставался на той же кафедре, и это, по всей вероятности, было заранее предусмотрено; соответственно, при поставлении Киприана было специально оговорено, что это поставление не означает разделения митрополии на две части (РИБ, VI, прилож., № 33, стлб. 203—204; ММ, II, № 404, с. 120; ср.: Мейендорф, 1981, с. 200—201 [= Мейендорф, 1990, с. 243—244]).

Византийские источники расходятся относительно того, какой в точности титул получил Киприан в 1375 г.: согласно синодальному акту 1380 г., он стал именоваться митрополитом «киевским и литовским» (μητροπολίτης Κυέβου τε καὶ Λιθῶν — РИБ, VI, прилож., № 30, стлб. 171—172; ММ, II, № 337, с. 14), тогда как акт 1389 г. называет его митрополитом «киевским, русским и литовским» (μητροπολίτης Κυέβου, Ῥωσίας καὶ Λιθῶν — РИБ, VI, прилож., № 33, стлб. 203—204; ММ, II, № 404, с. 120)¹⁴. В любом случае он назывался «киевским» — так же, как и митрополит Алексей.

Поставление Киприана — крайне необычное и весьма сомнительное вообще с канонической точки зрения (см.: Оболенский, 1988, с. 184, примеч. 31) — было в большой степени обусловлено, по-видимому, стремлением Константинополя вернуться к принятой ранее практике определения кандидата на русскую митрополию, когда в митрополиты ставилось лицо, избранное в Константинополе, а не на

¹⁴ Наименование «русский» (Ῥωσίας) в последнем случае, по-видимому, не означает «вся Русь» (πάσης Ῥωσίας), но может относиться к части русской территории (ср. в этой связи: Соловьев, 1957, с. 20—23; Оболенский, 1979, с. 301); именно в этом смысле следует понимать, между прочим, наименование Киприана μητροπολίτης Ῥωσίας в синодальном постановлении патриарха Нила от 29 мая 1387 г. (см.: РИБ, VI, прилож., № 32, стлб. 189; ММ, II, № 393, с. 98; ср.: Даррузес, 1971, с. 377); есть основания полагать, что это наименование относится к Галицкой Руси (см. ниже, примеч. 47).

Утверждение Пл. Соколова и А.В.Карташева о том, что сразу же после своего поставления на киевскую митрополию в 1375 г. Киприан носил титул митрополита «Киевского и вся Русь» (см.: Соколов, 1913, с. 448; Карташев, I, с. 322), не соответствует действительности.

Руси. Митрополит Алексей был поставлен по просьбе русского великого князя (Семена Ивановича Гордого)¹⁵, и в Константинополе явно опасались того, что это может стать традицией: соответственно, в настольной грамоте, полученной Алексием от патриарха Филофея в 1354 г., всячески подчеркивалась исключительность этого решения и говорилось, что Алексей ставится на Русь как бы из Константинополя — так, как если бы он «был из здешних и здесь избран туда в архиереи» (ὡσπερὲν ἀπὸ τῶν ἐνταῦθα ἦν καὶ ἐξελέγη ἐκεῖσε ἀρχιερεὺς — РИБ, VI, прилож., № 9, стлб. 47—48; ММ, I, № 151, с. 338)¹⁶.

Одновременно поставление Киприана в митрополиты призвано было удовлетворить политические претензии великого князя литовского Ольгерда, недовольного возведением на митрополию московского кандидата и требовавшего митрополита для Литвы и Малой Руси (см.: Оболенский, 1988, с. 183; Мейендорф, 1982, с. 37—38; ср. послание Ольгерда патриарху Филофею 1371 г. — РИБ, VI, прилож., № 24, стлб. 135—140, ср. № 25, стлб. 147—148; ММ, I, № 320, с. 580—581, ср. № 321, с. 585)¹⁷. При этом князь Ольгерд, несомнен-

¹⁵ Подобные просьбы случались и раньше, однако, как правило, не имели успеха. См.: Голубинский, II/1, с. 51—54, 100, 146, 175—176.

¹⁶ Действительно, московский великий князь Дмитрий Иванович явно хотел закрепить за собой право выбора кандидата в митрополиты, и именно это обстоятельство определяет характер последующей борьбы за митрополию. Отсюда, по-видимому, объясняется отрицательное отношение Дмитрия Ивановича к Киприану: не случайно лишь после смерти Дмитрия Ивановича (1389 г.) Киприану удалось окончательно обосноваться в Москве (до этого он был в Москве в 1381—1382 гг., но был прогнан великим князем, см.: Голубинский, II/1, с. 251—252; ПСРЛ, V, 1851, с. 238; ПСРЛ, XXXIX, 1994, с. 127).

Характерно в этой связи, что в синодальном акте 1389 г., объявляющем Киприана митрополитом «Киевским и всея Руси» (μῆτροπολίτης Κιέβου καὶ πάσης Ῥωσίας), титул митрополита оказывается противопоставленным титулу московского великого князя — Дмитрия Ивановича, а также его отца Ивана Ивановича Красного, — который, вопреки предшествующей практике (ср. *Эккурс VIII*, с. 333), именуется здесь μέγας ῤῆξ τοῦ Μοσχόβιου, т.е. великим князем «Московским», а не «всея Руси» (см.: Шевченко, 1967, с. 101; ср.: РИБ, VI, прилож., № 33, стлб. 197—198, 205—206; ММ, II, № 404, с. 117, 121); при этом наименование Дмитрия Ивановича содержательно соответствует полномочиям митрополита Пимена (1380—1389), который именовался «митрополитом Великой Руси» (РИБ, VI, прилож., № 30, стлб. 179—184, ср. № 33, стлб. 205—206, 211—212; ММ, II, № 337, с. 16—17, ср. № 404, с. 121, 123); о митрополите Пимене и его полномочиях см. вообще ниже.

¹⁷ Позднее в послании Сергию Радонжскому и Феодору Симоновскому от 23 июня 1378 г., написанном после смерти митрополита Алексия, когда

но, исходил из того, что Киев, основная резиденция митрополита всея Руси, находился в его владениях, а не во владениях московского князя. Предшественник Киприана митрополит Роман (1354—1362) — ставленник князя Ольгерда и соперник митрополита Алексия, который был почти одновременно с Алексием поставлен в литовские митрополиты (μητροπολίτης Λιθων, см.: РИБ, VI, прилож., № 13, стлб. 71—72, 75—76; ММ, I, №№ 183, 185, с. 426, 427, 433)¹⁸, — именовал себя «митрополитом Киевским и всея Руси» (РИБ, VI, прилож., № 13, стлб. 77—78; ММ, I, № 183, с. 428; ср.: ПСРЛ, X, 1885, с. 227), явно основываясь на том, что Киев принадлежал Ольгерду¹⁹. Так же, вероятно, именовал себя и другой став-

Киприан попытался — в качестве киевского митрополита — явиться в Москву, но не был туда допущен (см. ниже), Киприан обвиняет москвичей в том, что те называют императора, патриарха и собор, его поставивший на митрополию, «литвинами», т.е. подозревают их в анти-московской ориентации: «Слыши небо и земля и вся христиане, что сотвориша надо мною христиане, что же ли сотвориша париаршим послам, хуляще на патриарха, и на царя, и на собор великий: патриарха литвином назвали, царя также и всечестный собор вселенский» (РИБ, VI, № 20, стлб. 185; ср.: Дьяконов, 1899, с. 23). Киприана ассоциируют в Москве с Литвой, поскольку он считался ставленником князя Ольгерда.

¹⁸ Следует иметь в виду, что как Алексий и Киприан, так и Роман были, возможно, поставлены в митрополиты одним и тем же патриархом, а именно Филофеем Коккином. Вопрос о том, какой патриарх поставил Романа — Филофей или Каллист (сменивший Филофея осенью 1354 г.), — до сих пор не получил однозначного решения: Макарий (III, с. 37, 323), Голубинский (II/1, с. 182—184), Тихомиров (1896, с. 96—97 и с. 174—175, примеч. сс), Фиалэк (1897, с. 14) и Амман (1948, с. 83; 1950, с. 95) предполагают, что Роман был поставлен Филофеем, тогда как Петрушевич (1860, с. XXXIV, примеч. 23), Соколов (1913, с. 361) и Мейендорф (1967, с. 284, примеч. 22; 1981, с. 169, примеч. 86; 1990, с. 203 и 413, примеч. 86) думают, что этим патриархом был Каллист; ср. еще в этой связи: Даррузес, 1971, с. 247, 357; Шевченко, 1967, с. 103; Тиннефельд, 1974, с. 369.

Отметим, что современный этим событиям византийский автор, Никифор Григора (скончавшийся в Константинополе между 1358 и 1361 гг.), утверждает, что как Алексий, так и Роман были поставлены патриархом Филофеем и на этом основании обвиняет Филофея в нарушении канонических правил (Григора, III, с. 518—519; Оболенский, 1957, с. 29).

¹⁹ В одной из своих работ И.Ф.Мейендорф утверждает, что Роман, как и Алексий, первоначально был поставлен на киевскую кафедру, но потом область его юрисдикции была ограничена (см.: Мейендорф, 1967, с. 278—285); иначе говоря, предполагается, что оба митрополита были поставлены на одну кафедру подобно тому, как это случилось позднее с Киприаном и Алексием. Это недоразумение: в позднейшей работе И.Ф.Мейендорф не повторяет этого утверждения (см.: Мейендорф, 1967, с. 285; Мейендорф, 1981, с. 169, 170 [= Мейендорф, 1990, с. 203, 204]).

ленник Ольгерда, Феодорит, который был поставлен на киевскую митрополию патриархом тырновским (РИБ, VI, прилож., №№ 11, 12, стлб. 61—62, 69—70; ММ, I, №№ 157, 158, с. 350, 353, 353; ПСРЛ, X, 1885, с. 226; ср.: Голубинский, II/1, с. 179—183; Макарий, III, с. 31, 36—37, 365, 521; Мейендорф, 1981, с. 164—169 [= Мейендорф, 1990, с. 197—200 и с. 412, примеч. 72])²⁰. Соответственно,

Относительно титула митрополита Романа см. также: Тиннефельд, 1974, с. 371; ср.: Соколов, 1913, с. 362—363, 378—379, 386; Ключ, 1994, с. 170.

²⁰ Точный титул митрополита Феодорита неизвестен. В послании патриарха Филофея к новгородскому архиепископу Моисею 1354 г., написанном сразу после поставления Алексия, сообщается, что Феодорит явился за два года перед тем (т.е. около 1352 г.) в Константинополь для того, чтобы «сделаться митрополитом русским»; ему было отказано на том основании, что митрополит Феогност был еще жив — таким образом, речь шла, очевидно, о киевской кафедре, которую занимал в это время митрополит Феогност, — после чего Феодорит и обратился за поставлением к тырновскому патриарху (РИБ, VI, прилож., № 11, стлб. 61—62; ММ, I, № 157, с. 350); это мог быть патриарх Симеон или патриарх Феодосий II. Обращение Феодорита в Тырново оказалось возможным ввиду конфликтных отношений между константинопольской и болгарской церковью, возникших после образования сербского патриархата при царе Стефане Душане в 1346 г. и последующего отлучения сербской церкви (см.: Мейендорф, 1967, с. 282; Мейендорф, 1981, с. 164 [= Мейендорф, 1990, с. 197]).

Мы не знаем, был ли поставлен Феодорит при жизни митрополита Феогноста или же поставление состоялось после его смерти (Феогност умер 11 марта 1353 г.); относительно того, что он был ставленником Ольгерда, см.: Голубинский, II/1, с. 179—181; Мейендорф, 1981, с. 164—166 (= Мейендорф, 1990, с. 197—199); иначе полагал М.Грушевский (см.: Грушевский, V, с. 386—387, примеч. 3; ср.: Грушевский, IV, с. 67—68), ср. в этой связи: Макарий, III, с. 420; Турилов, 1995, с. 521, примеч. 17. Из синодального определения о перенесении русской митрополии из Киева во Владимир 1354 г. явствует, что во время поставления Алексия на киевскую митрополию, Феодорит находился в Киеве (РИБ, VI, прилож., № 12, стлб. 69—70; ММ, I, № 158, с. 353). Дальнейшая судьба Феодорита неизвестна; вероятно, он был удален с киевской кафедры по настоянию патриарха константинопольского, который разослал грамоты на Русь, сообщая о незаконности его поставления (ср.: РИБ, VI, № 11, прилож., стлб. 59—64; ММ, I, № 157, с. 350—351). Необязательно соглашаться с Е.Е.Голубинским, который считал, что Феодорит домогался поставления в галицко-литовские митрополиты (Голубинский, II/1, с. 179—180): вполне возможно, что он рассчитывал на поставление в митрополиты Киевские и всея Руси (см.: Мейендорф, 1981, с. 165—166 [= Мейендорф, 1990, с. 198—199]; Тиннефельд, 1974, с. 367сл.; Ключ, 1994, с. 169). Рогожский летописец путает Феодорита и Романа, сообщая, что в Тырнове был поставлен Роман (ПСРЛ, XV/1, стлб. 61).

Хотя Феодориту и пришлось оставить киевскую кафедру, его поставление имело важные последствия для русской церковной жизни. С одной

когда митрополит Алексей в качестве киевского митрополита отправился в Киев (в 1358—1360 гг.), Ольгерд заключил его под стражу, признавая киевским митрополитом лишь Романа (Приселков, 1950, с. 376—377; РИБ, VI, прилож., № 30, стлб. 167—168; ММ, II, № 337, с. 12; ср.: Мейендорф, 1981, с. 171, примеч. 99 [= Мейендорф, 1990, с. 414, примеч. 99]). Ср. в этой связи послание Ольгерда патриарху Филофею 1371 г. — после смерти Романа — о поставлении митрополита в Киев (РИБ, VI, прилож. №№ 24, 25, стлб. 135—140, 147—148; ММ, I, №№ 320, 321, с. 580—581, 585)²¹.

Таким образом, поставление Киприана имело двойную цель: оно должно было решить как более общую задачу (связанную с дальнейшей политикой Константинополя по отношению к Руси), так и более частную (связанную с актуальной ситуацией на Руси). Когда патриарх Филофей в 1375 г. ставит Киприана в митрополиты «Киевские и Литовские», оставляя за Алексием титул митрополита «Киевского и всея Руси», это фактически означает разделение митрополии (при том, что формально митрополия остается единой): за Алексием остаются великорусские епархии²². При этом эпитет

стороны, оно способствовало осмыслению Киева как символического, а не реального седалища митрополитов Киевских и всея Руси: в определении патриаршего синода о перенесении русской митрополии из Киева во Владимир 1354 г. подчеркивалось, что присутствие Феодорита в Киеве не дает оснований для претензий на киевскую кафедру, поскольку киевские митрополиты пребывают отныне во Владимире и только, если Киев «опять придет в прежнее благосостояние, а низложенный Феодорит будет изгнан оттуда», это город сможет считаться «первым престолом и седалищем» митрополита (РИБ, VI, прилож., № 12, стлб. 67—70; ММ, I, № 158, с. 352—353). С другой стороны, попытка князя Ольгерда поставить Феодорита явно способствовала тому, что почти одновременно с поставлением Алексия на митрополию Киевскую и всея Руси была вновь образована митрополия Литовской Руси, куда и был поставлен Роман. См.: Мейендорф, 1981, с. 167—169 (= Мейендорф, 1990, с. 201—204).

²¹ После смерти Романа в 1362 г. патриарх Каллист воссоединяет митрополию под властью Алексия (см.: Мейендорф, 1981, с. 171 [= Мейендорф, 1990, с. 205]). Патриарший акт до нас не дошел, но он упоминается в сигиллионе патриарха Филофея 1370 г. (ММ, I, № 270, с. 526—527).

Характерно, что в Литовской Руси на Киприана смотрели «как на второго Романа» (РИБ, VI, прилож., № 30, стлб. 169—172; ММ, II, № 337, с. 14).

²² В послании 1371 г. патриарх Филофей писал митрополиту Алексию: «Твое святительство хорошо знает, что когда мы рукополагали тебя, то рукополагали в митрополита Киевского и всея Руси — не одной какой-нибудь части, но всей Руси; теперь же слышу, что ты не бываешь ни в Киеве, ни в Литве, но в одной только [русской] стране, все же прочие оставил без пастырского руководства, без отеческого надзора и

«киевский», который входит в титул обоих митрополитов имеет разное значение: в случае Киприана он означает непосредственно киевскую кафедру, в случае Алексия — преемственную связь с киевской кафедрой. Это разделение митрополии, по мысли Филофея, должно иметь временный характер: после смерти Алексия Киприан должен стать его преемником, и обе митрополии должны соединиться под управлением Киприана как митрополита «Киевского и всея Руси»; при этом наличие эпитета «киевский» в титуле Киприана должно дать возможность Киприану стать митрополитом «Киевским и всея Руси» без нарушения канонических правил, запрещающих перемещение с одной кафедры на другую²³.

наставления. Это — тяжкое [упущение] и противно преданию священных канонов. Тебе следует обозревать всю русскую землю и иметь отеческую любовь ко всем князьям — любить их равно и показывать к ним одинаковое расположение, благосклонность и любовь...» (РИБ, VI, прилож., № 28, стлб. 157—160; ММ, I, № 139, с. 321). И в другой грамоте того же года патриарх Филофей писал Алексию: «...слышу от проходящих оттуда [из Руси] нечто такое, что меня огорчает. Именно я услышал, что ты заботишься не о всех христианах, обитающих в разных частях Руси, но утвердился в одном месте, все же прочие [места] оставил без пастырского руководства, без учения и духовного надзора... Знай же, что так как ты в продолжение стольких лет не посещал и не обозревал Малой Руси, то король ляшский Казимир, владеющий Малой Русью, и другие князья послали сюда, к нашей мерности, епископа и с ним грамоты, в которых пишут: „вся земля гибнет без закона, потому что закон исчезает без архиерея...“»; и далее здесь цитируется письмо к патриарху Ольгерда, великого князя Литовского, в котором тот писал об Алексии: „И при отцах наших не бывало таких митрополитов, каков сей митрополит! — благословляет москвитян на кровопролитие, и к нам не приходит, ни в Киев не наезжает“» (РИБ, VI, прилож., № 25, стлб. 141—144, 147—148; ММ, I, № 321, с. 582, 584). Ср. в этой связи также изложение обстоятельств поставления Киприана в синодальных определениях патриарха Нила 1380 г. (РИБ, VI, прилож., № 30, стлб. 169—172; ММ, II, № 337, с. 13—14) и патриарха Антония IV 1389 г. (РИБ, VI, прилож., № 33, стлб. 203—204; ММ, II, № 404, с. 119—120).

²³ Вскоре после своего поставления в митрополиты, а именно зимой 1376 г., Киприан отправил послов в Новгород, заявляя: «благословил мя патриарх Филофей на всю Рускую землю» (Новг. лет., 1950, с. 374; ср. аналогичный текст: ПСРЛ, V, 1851, с. 235; ПСРЛ, XXXIX, 1994, с. 117; ПСРЛ, VIII, 1859, с. 25). Едва ли этот эпизод свидетельствует о претензиях Киприана уже в это время на митрополию «всея Руси»: скорее всего, он извещал новгородцев о том, что патриарх благословил его быть преемником митрополита Алексия, и таким образом старался укрепить здесь свои позиции. Новгородцы предлагают Киприану снестись с московским великим князем: «шли князю великому: аще примет тя князь великий митрополитом всеи Руской земли, и нам еси митрополит»:

В полном соответствии с условиями своего поставления Киприан именуется «митрополитом всея Руси» после смерти митрополита Алексия (случившейся 12 февраля 1378 г.): именно так он подписывается, например, под синодальными определениями осенью 1379 г. (μητροπολίτης πάσης Ῥωσίας — ММ, II, № 332, с. 6; ср.: Соколов, 1913, с. 500; Даррузес, 1971, с. 372; Мейендорф, 1981, с. 213 [= Мейендорф, 1990, с. 257]). В качестве митрополита «всея Руси» в июне 1378 г. Киприан явился в Москву, но был изгнан великим князем Дмитрием Ивановичем (см.: Прохоров, 1978, с. 253 сл.; Мейендорф, 1981, с. 209—210 [= Мейендорф, 1990, с. 252—254]). Любопытно, что в послании Сергию Радонежскому и Феодору Симоновскому от 23 июня 1378 г., написанном на обратном пути и сообщающем о изгнании из Москвы, Киприан пишет свой титул тайнописью: «митрополит шлея мули», т.е. «всея Руси» (РИБ, VI, № 20, стлб. 173, примеч. 1; Прохоров, 1978, с. 195, примеч. 2—3). Надо полагать, что он мог именовать себя в это время также и «митрополитом Киевским и всея Руси», хотя дошедшие до нас свидетельства относительно такого наименования относятся к несколько более позднему времени.

В дальнейшем поставление Киприана на киевскую митрополию было признано неканоничным: в 1380 г. он лишается титула «киевский» и остается — и то лишь «по снисхождению» — митрополитом «Малой Руси и Литвы» (μητροπολίτης τῆς Μικρᾶς Ῥωσίας καὶ τῶν Λιτῶν — РИБ, VI, прилож., № 30, стлб. 179—180, ср. стлб. 169—170; ММ, II, № 337, с. 17, ср. с. 13; Даррузес, 1971, с. 372); характерно при этом, что новый титул Киприана по существу соответствует тому, как именовался в свое время митрополит Роман. Ясно, что Киприан не считается более наследником Алексия, и это отражается на его наименовании²⁴.

Киприан, однако, этого не делает. Е.Е.Голубинский, вопреки совершенно ясному указанию летописцев, полагает, что Киприан отправил послов как в Новгород, так и в Москву, считая возможным читать вместо «и не посла к великому князю на Москву» — «и посла к великому князю на Москву» (см.: Голубинский, II/1, с. 214); это очевидная натяжка.

²⁴ Тем не менее, Киприан и в это время может неофициально именовать себя «митрополитом Киевским и всея Руси»: такую подпись мы встречаем на «Лествице», переписанной им в 1387 г. в Студийском монастыре (РГБ, Тр.-Серг. 152, л. 279об.; Голубинский, II/1, с. 881—882). По-видимому, он не признавал законность синодального акта 1380 г. (подобно тому, как патриарх Филофей, смещенный в 1354 г. и отправленный в ссылку, не признавал патриарха Каллиста, считая себя единственным законным патриархом, см.: Мейендорф, 1967, с. 284, примеч. 22).

В свою очередь, в 1389 г. признается недействительным постановление 1380 г., и в синодальном определении патриарха Антония IV (от февраля 1389 г.) Киприан в качестве правомерного наследника митрополита Алексия именуется митрополитом «Киевским и всея Руси» (РИБ, VI, прилож., № 33, стлб. 199—200; ММ, II, № 404, с. 118; ср.: РИБ, VI, дополн., № 5, стлб. 420). Переехав затем в Москву (в марте 1390 г.), Киприан именуется таким образом во всяком случае с весны 1392 г. (см.: Плигузов, 1991, с. 350; Плигузов, 1992, с. 1041—1042)²⁵.

Замечательно, что симметричная — но при этом в точности противоположная — картина наблюдается в отношении митрополита Пимена. Тот же константинопольский акт 1380 г., который лишает Киприана титула «киевский» и права быть наследником Алексия в качестве митрополита «киевского и всея Руси», определяет «рукоположить Пимена в митрополита Великой Руси»²⁶; специально оговаривается, что власть Пимена не распространяется на малорусские епархии, однако при этом признается необходимым «назвать его вместе и киевским, то есть по имени города, который искони был митрополиею всея Руси» (РИБ, VI, прилож., № 30, стлб. 175—182; ММ, II, № 337, с. 16—17)²⁷. Это делается для того, чтобы после смерти Киприана Пимен мог «принять в свое управление и Малую Русь с Литвою... и именоваться митрополитом Киевским и всея Руси» (РИБ, VI, прилож., № 30, стлб. 179—184; ММ, II, № 337, с. 17—18); таким образом, объединив под своим управле-

²⁵ См. такое же наименование в заемной кабальной грамоте Киприана и Феодора Симоновского, подписанной в Константинополе 8 сентября 1389 г. (АИ, I, № 252, с. 473). Ср. еще запись писца в служебнике конца XIV в.: «Сей служебник преписал от гречких книг на руский язык рукою своею Киприан смиренный митрополит Киевский и всея Руси...» (ГИМ, Син. 601, л. 72; ср. аналогичную по содержанию надпись на л. 132об.). Надо полагать, что писец копирует запись Киприана, но мы не знаем, к какому времени относилась эта запись; скорее всего, Киприан перевел служебник до переезда в Москву в 1390 г., когда у него, конечно, было больше времени.

²⁶ Это дословно совпадает с тем, что говорится о предполагавшемся поставлении Михаила-Митяя в синодальном определении 1389 г.: «великий князь московский кир Димитрий... посылает архимандрита онога Михаила для рукоположения в митрополита Великой Руси» (см.: РИБ, VI, прилож., № 33, стлб. 205—207; ММ, II, № 404, с. 121).

²⁷ Ср. подпись Пимена на синодальном акте 1380 г.: «Смѣреннїи митрополитъ Поиминъ Киѣвск[ий] и Великое Руси» (ММ, II, № 332, с. 8; Голубинский, II/1, с. 248).

нием все русские епархии, Пимен должен был остаться на той же кафедре²⁸.

В итоге наименование «киевский» оказывается чисто номинальным: после 1380 г. Киприан фактически пребывает в Киеве, но не именуется «киевским», Пимен же руководит лишь великорусскими епархиями, однако при этом называется «киевским». В принципе наименование «киевский» выражает притязание на митрополию «всая Руси», и это не в последнюю очередь связано со стремлением соблюдать 14-е апостольское правило (т.е. избегать перемещения архиерея с одной кафедры на другую).

Как видим, во всех рассмотренных случаях поставление в епископы кандидата на митрополию предусмотрительно совершается таким образом, чтобы обойти данное правило.

Русские летописи сообщают о поставлении на митрополию суздальского архиепископа Дионисия: в 1384 г. «прииде изо Царяграда в Киев Дионисий епископ, егоже поставиша в Цареграде митрополитом на Русь; и помышляше от Киова ити на Москву, хотя быти митрополитом на Руси» (ПСРЛ, XV/1, 1922, стлб. 149, ср. стлб. 150—151; ср.: ПСРЛ, XI, 1897, с. 84—85; ПСРЛ, XXI/2, 1913, с. 420; ПСРЛ, XXIV, 1921, с. 155; ПСРЛ, VIII, 1859, с. 49, ср. с. 60; ПСРЛ, V, 1851, с. 239; ПСРЛ, XXXIX, 1994, с. 127; ПСРЛ, XXVII, 1962, с. 255; Приселков, 1950, с. 427, 429; Новг. лет., 1950, с. 163, 473). По-видимому, речь идет о великорусской митрополии («Киевской и Великой Руси»), которую занимал в это время Пимен, тогда как «митрополитом Литвы и Малой Руси» считался Киприан; константинопольский акт 1389 г. сообщает, что Дионисий стремился именно «по низложению Пимена... получить власть в Великой Руси» (РИБ, VI, прилож., № 33, стлб. 211—212; ММ, II, № 404, с. 123)²⁹. Перед тем (в 1383 г.)

²⁸ Ср. в этой связи наименование Пимена «митрополитом всея Руси» в окончании 25 марта 1389 г. (Дух. и дог. грамоты..., № 11, с. 30; см.: Плигузов, 1991, с. 347; Плигузов, 1992, с. 1038).

В одном из списков митрополий константинопольской юрисдикции (*Notitiae episcopatum...*) содержится указание на то, что «русский митрополит пишется Киевским и всея Руси» (Даррузес, 1981, с. 418; ср.: Раллис и Потлис, V, с. 502; Гельцер, 1901, с. 632). Пл. Соколов относил данное указание к Пимену (см.: Соколов, 1913, с. 536), однако это недоразумение, которое основывается на неправильной датировке источника; список митрополий, о котором идет речь, был составлен около 1400 г. (см.: Даррузес, 1981, с. 193), т.е. после смерти Пимена. Надо полагать, таким образом, что данное указание относится к Киприану. Подробнее мы говорим об этом ниже (см. с. 404—405 наст. изд.).

²⁹ Характерно, вместе с тем, что Дионисий был задержан и арестован в Киеве (в 1384 г.) ввиду того, что Киприан, который находился там в это

константинопольский синод постановил рассмотреть обвинения, выдвинутые против Пимена, и, если они окажутся справедливыми, низложить его и поставить на его место Дионисия (РИБ, VI, прилож., № 33, стлб. 211—214; ММ, II, № 404, с. 123—124; Прохоров, 1978, с. 174—175). В Москву были посланы эмиссары патриарха, которые нашли обвинения правильными и «извергли его [Пимена] из церкви»; таким образом, Пимен был осужден заочно без вызова в Константинополь и синодального определения: неканоничность этого решения была затем признана Константинополем (РИБ, VI, прилож., № 33, стлб. 215—218; ММ, II, № 404, с. 124)³⁰. До канонического суда над Пименом или Киприаном и формального низложения одного из них Дионисий едва ли мог быть поставлен в митрополиты; во всяком случае константинопольский акт 1389 г. вполне определенно говорит о том, что он не был поставлен на митрополию (РИБ, VI, прилож., № 33, стлб. 213—214; ММ, II, № 404, с. 123). Следует полагать, таким образом, что Дионисию было поручено уп-

время, считал себя «митрополитом Киевским и всея Руси» (см. выше, примеч. 24) и, соответственно, не признавал полномочий Дионисия; вскоре после этого (в 1385 г.), находясь в заключении, Дионисий скончался. Ср.: «А тогда князь в Киеве митрополит Киприан, и изыма Дионисиа митрополита князь Володимир Олгердович киевский, внук Гедиманов, рек ему сице: „почто пошел еси в Царыград ставитися в митрополиты без нашего совета? се бо на Киеве есть митрополит Киприан, и той есть всей Руси митрополит; пребуди убо zde седа в Киеве“. И тако пребысть Дионисей митрополит, бывший архиепископ Суздальский, в Киеве в нятъи и до смерти своей» (ПСРЛ, XI, 1897, с. 84—85; Приселков, 1950, с. 427). Едва ли можно согласиться с Д.Д.Оболенским и И.Ф.Мейендорфом, которые считают, что Киприан не имел отношения к аресту Дионисия (см.: Оболенский, 1988, с. 192, примеч. 59; Мейендорф, 1981, с. 233, примеч. 25 [= Мейендорф, 1990, с. 429, примеч. 25]; ср. противоположную точку зрения: Голубинский, II/1, с. 253, 321; Карташев, I, с. 332; Прохоров, 1988, с. 190).

³⁰ Некоторые летописи сообщают, что в 1388 г. Пимен пришел из Константинополя (куда он отправился для того, чтобы хлопотать о восстановлении на митрополии) «не на Киев, но на Москву» (ПСРЛ, XV/1, 1922, стлб. 154; Приселков, 1950, с. 433); поскольку Пимен фактически никогда не пребывал в Киеве, это может означать лишение права на митрополию «всея Руси». Тем не менее, Первая новгородская летопись, описывая поставление архиепископа Иоанна в 1389 г., называет Пимена «митрополитом всея Руси» (Новг. лет., 1950, с. 382; ср. *Экскурс VIII*, с. 292, примеч. 58), так же он называется и в докончании великого князя Дмитрия Ивановича с кн. Владимиром Андреевичем Серпуховским 1389 г. (Дух. и дог. грамоты..., № 11, с. 30; ср.: Плигузов, 1992, с. 1038). Первая Софийская летопись сообщает под 1388 г., что «Пумин митрополит прииде из Царяграда в другой ряд на митрополию в Русь» (ПСРЛ, V, 1851, с. 199; ПСРЛ, XXXIX, 1994, с. 128).

равление митрополий, т.е. он был нареченным митрополитом (см.: Мейендорф, 1981, с. 233, примеч. 24 [= Мейендорф, 1990, с. 429, примеч. 24]; ср. иначе: Чистович, I, с. 114; Кучкин, 1995, с. 79)³¹.

Как видим, двойственное значение определения «киевский» в титуле митрополита всяя Руси — реальное (в смысле пространственного locus'a) и номинальное (указывающее на преемственное отношение к Киеву как церковному центру) служит в XIV в. постоянным источником конфликтов. Этот вопрос вновь получает актуальность при поставлении на киевскую митрополию Григория Цамблака в 1415 г., которое мотивировалось именно тем, что митрополит Фотий являлся лишь номинальным митрополитом «Киевским и всяя Руси», поскольку реально не находился в Киеве.

Так, в послании Витовта, великого князя литовского, к тверскому великому князю Ивану Михайловичу говорится: «И мы того Фотия и не хотели бы прияти. А потом нагадали есмы, а он обещался нам, что ему жити на Киеве у нас и церковь сстроити, и приняли были есмы его на митрополию Киивскую, и он паки туто у нас на Киеве не живал, толко звался митрополитом Киевским словом, а церковь Киивскую пусту учинил» (ГИМ, Муз. 1209, л. 232 об.—236; Турилов, в печати); аналогичный текст читается в окружной грамоте Витовта о поставлении Цамблака (Акты Зап. России, I, № 25, с. 36)³². Литовские епископы как епископы «киевской

³¹ Впоследствии литовские епископы, поставившие Григория Цамблака в 1415 г., упоминают о Киприане, Пимене и Дионисии как о митрополитах, поставленных за мзду (Акты Зап. России, I, № 24, с. 35; РИБ, VI, № 38, стлб. 314; ДРВ, XIV, с. 127—128; ПСРЛ, XI, 1897, с. 230). В требнике начала XVI в. Синодального собрания находится запись неизвестного читателя о том, что священники не поминали митрополитов Пимена, Дионисия, Григория Цамблака, Герасима и Исидора (ГИМ, Син. 310, л. 226об.; Горский и Невоструев, III/1, № 377, с. 224); эти митрополиты фигурируют как незаконные и в списках русских митрополитов, составленных при митрополитах Геронтии (РГБ, Тр.-Серг. 408, л. 357об.; Иларию и Арсению, II, с. 135; Яцимирский, 1904, с. 432) и Симоне (РНБ, Погод. 1571; Бычков, 1882, № 19, с. 68—69); см. подробнее: *Экскурс VII*, с. 254—255). Таким образом, Дионисий мог считаться митрополитом, но это соответствовало, видимо, лишь его полномочиям, но не его канонической позиции. Совершенно так же в качестве управляющего митрополией «митрополитом» мог называться и Михаил-Митяя (см. выше, примеч. 9) — надо полагать вообще, что функции Дионисия не отличались от функций Михаила-Митяя.

³² Окружная грамота Витовта и известительное послание его тверскому великому князю дословно совпадают и в основной своей части представляют один текст. Мы цитируем этот текст по посланию в Тверь, несколько более исправному в текстологическом отношении.

митрополии» на этом основании отказываются подчиняться Фотию, называя его «митрополитом бывшим Киевским и всеа Руси»: «...по-неже видехом презираему от митрополита Фотиа церковь киевскую, яже глава есть всеи Руси... и живяше инде, и старая устроения и честь киевское церкви на ино место полагаше» (Акты Зап. России, I, №№ 23, 24, с. 33; РИБ, VI, №№ 37, 38, стлб. 307, 310—311; ДРВ, XIV, с. 122—123; ПСРЛ, XI, 1897, с. 228). Соответственно, поручая Григорию Цамблаку «ведати митрополью Киевскую и всеа Руси» (Акты Зап. России, I, № 25, с. 35), Витовт говорит: «А то мы учинили есмы, чтобы по старине митрополит сидел в Киеве на столе своем, как пошло от начала, занеже то было недавно учинилось, што митрополит почал жити на Москве, а здесья церковь Киевскую оскудила и пусту учинили» (ГИМ, Муз. 1209, л. 236; Турилов, в печати; Акты Зап. России, I, № 25, с. 37).

Позиция Витовта, великого князя литовского, в большой степени напоминает позицию Ольгерда, о которой мы говорили выше. Действительно, роль князя Витовта, по инициативе которого был поставлен митрополит Григорий Цамблак, — так же как и роль Ольгерда, по инициативе которого были поставлены митрополиты Феодорит, Роман и Киприан, — определяется тем, что Киев находится в его владении (подобно тому как роль московского князя при поставлении митрополита определяется в это время тем, что в его владении находится Владимир). В одном из посланий Витовта (отрывок из которого читается, в качестве интерполяции, в одной из редакций соборной грамоты литовских епископов) говорится: «... и рекли есмы тако: что десяти нам, бо же царь и патриарх не хотят нам дати такова митрополита, да сидит на Киеве, церковью Божиею попечется и строит, занеж Божиим изволением то место Киев мы им обладаем, и тот град Киев мати градовом руским, а та Киевскаа соборнаа церковь мати церквем руским» (ДРВ, XIV, с. 124—125; ПСРЛ, XI, 1897, с. 227—228); ср. еще окружную грамоту Витовта (Акты Зап. России, I, № 25, с. 36) и его послание в Тверь (ГИМ, Муз. 1209, л. 232об.—236; Турилов, в печати)³³.

³³ Поставлению Григория Цамблака предшествовала попытка Витовта поставить на киевскую митрополию полоцкого архиепископа Феодосия, которая имела место после смерти митрополита Киприана, скончавшегося 16 сентября 1406 г. Витовт так говорит об этом в послании к тверскому великому князю: «...по смерти Киприана митрополита, послали есмы во Царьград владыку Полоцкого Феодосиа ко царю и к патриарху, просячи их, чтоб его поставил нам митрополитом, чтоб сидел митрополит на столе Киевской митрополи и строил бы церковь по давному..., занеже Божиим изволением тое место Киив мы обладаем» (ГИМ, Муз. 1209, л. 232об.—236;

Соответственно, литовские епископы ставят Григория Цамблака «митрополитом святей нашей церкви Киевской и всея Руси» (Акты Зап. России, I, № 24, с. 34, ср. № 25, с. 35; РИБ, VI, № 38, стлб. 311; ДРВ, XIV, с. 124; ПСРЛ, XI, 1897, с. 228). В известительном послании тверскому великому князю Ивану Михайловичу Цамблак, посылая тверскому князю благословение — в качестве «митрополита Киивскаго и всеа Руси» — и называя его своим «сыном», писал: «вступихом на высок престол Киивские церкви пасти стадо Христово по заповедем Христовым» (ГИМ, Муз. 1209, л. 226—227; Турилов, в печати). Впоследствии он может называть себя «митрополитом Киевским, Галицким и всеа России» (Мелхиседек, 1884, с. 65, 104; Сырку, 1884, с. 122)³⁴, а также митрополитом «Киеву и всеа дръжавы Литовскыа» (ГИМ, Син. 384, л. 236; Горский и Невоструев, II/3, № 235, с. 139).

Турилов, в печати); то же в окружной грамоте Витовта о поставлении Цамблака (Акты Зап. России, I, № 25, с. 36). Ср. об этом также в послании митрополита Фотия в Литву 1415—1416 гг. (РФА, II, № 125, с. 426; РИБ, VI, № 39, стлб. 329). Одновременно с посольством Витовта в Константинополь было отправлено посольство из Москвы; московский великий князь Василий Дмитриевич просил, чтобы патриарх и император избрали и прислали в Москву митрополита «по старой пошлине» (см. там же). В Константинополе предпочли поставить Фотия, который стал митрополитом Киевским и всея Руси 1 сентября 1408 г.

Исследователи обычно полагают, что Витовт просил поставить Феодосия на литовскую митрополию, но просьба Витовта была отвергнута, поскольку разделение митрополии было не в интересах Константинополя (см.: Голубинский, II/1, с. 358; Барбашев, 1891, с. 30, 181). Вполне возможно, однако, что Витовт как обладатель Киева претендовал на то, чтобы Феодосий стал митрополитом Киевским и всея Руси (ср.: Мейендорф, 1982, с. 40—41), т.е. чтобы он носил тот же титул, какой впоследствии стал носить Цамблак. В дальнейшем полоцкий архиепископ Феодосий оказывается в числе архиереев, поставивших Цамблака на киевскую митрополию (см.: Акты Зап. России, I, № 24, с. 33; РИБ, VI, № 38, стлб. 309—310; ДРВ, XIV, с. 122; ПСРЛ, XI, 1897, с. 227).

³⁴ Такой же титул могут носить в дальнейшем — после разделения митрополии и образования русской автокефальной церкви (см. *Экскурс VII*, с. 218сл.) — киевские митрополиты, находящиеся в юрисдикции константинопольского патриарха. Ср., например, подпись митрополита Макария II (1535—1555): «Макарей архиепископ, митрополит Киевский, Галицкий и всея Руси» (Акты Зап. России, II, № 210, с. 374, ср. №№ 197, 198, 201, с. 357, 359, 364; Акты Зап. России, III, №№ 6, 7, с. 19, 20; Вилен. археогр. сб., VI, №№ 15, 19, с. 25, 30); ср. *Экскурс XV* (с. 464). После присоединения киевской митрополии к русской автокефальной церкви в 1685 г. киевский митрополит именуется (до 1770 г.) «митрополитом Киевским, Галицким и всея Малыя России» (Строев, 1877, стлб. 7—8).

Как видим, наименование «киевским» и в данном случае означает претензию на митрополию «всая Руси», однако при этом имеется в виду реальный географический, а не условный исторический смысл данного определения.

Притязания Григория Цамблака в значительной степени напоминают притязания митрополита Романа, который, объявил себя митрополитом «Киевским и всея Руси», поскольку реально находился в Киеве (см. выше). В синодальном определении патриарха Каллиста 1361 г. Роман обвинялся в том, что «придя в Киев, он не по праву совершал здесь литургии и рукоположения и дерзостно называл себя единственным митрополитом Киевским и всея Руси, что вызвало смуту и замешательство в области преосвященного митрополита Киевского и всея Руси [т.е. Алексия]» (РИБ, VI, прилож., № 13, стлб. 77—78; ММ, I, № 183, с. 428). При этом в обоих случаях актуальное значение имеет, по-видимому, не столько реальное пребывание митрополита в Киеве, сколько принадлежность Киева к владениям великого князя литовского, кандидатом которого является данный митрополит³⁵.

Наконец, в 1433 г. Герасим, посланный в Константинополь великим князем литовским Свидригайлом (преемником Витовта) для поставления на митрополию, становится митрополитом «Киевским и всея Руси»; поскольку Киев находится под управлением князя Свидригайла, его позиция может напоминать позицию Витовта (см. *Экскурс XIII*, с. 409—411). Вообще поставление Герасима, который в свое время участвовал в поставлении Григория Цамблака, ближайшим образом связано, по-видимому, с поставлением Цамблака и может рассматриваться как продолжение той же политики (см. *там же*, с. 416—417). При этом в отличие от Цамблака, который не был признан константинопольским патриархом (Евфимием II), Герасим был поставлен в Константинополе (в 1433 г.) на митрополию Киевскую и всея Руси.

Необходимо подчеркнуть, что до своего поставления в митрополиты Герасим был епископом смоленским. Поставление Герасима и было первым случаем поставления русского епископа в митрополиты — иначе говоря, первым поставлением, которое подпадало под сферу действия 14-го апостольского правила. Вслед за тем последовала попытка поставить на митрополию рязанского епископа

³⁵ Так, притязания Григория Цамблака на киевскую митрополию не помешали ему после своего поставления перенести кафедру из Киева, опустошенного Едигеем, в Вильну (см.: Яцимирский, 1904, с. 181).

Иону (в 1435—1436 гг.)³⁶. Попытка поставить Иону в Константинополе, однако, не увенчалась успехом, и в конце концов в 1448 г. русские епископы ставят Иону на митрополию в Москве без санкции константинопольского патриарха (см. *Экскурс VII*, с. 247сл.).

*

Алексий был первым епископом, возведенным в киевские митрополиты без перемещения с одной кафедры на другую. Для митрополии Киевской и всея Руси поставление Алексия было беспрецедентным явлением. Однако на Руси подобная практика была известна и ранее. Более того: была область, где поставление такого рода стало, по-видимому, своего рода традицией. Речь идет о Галицкой митрополии, где более или менее регулярно на митрополию ставился епископ галицкий.

Образование особой галицкой митрополии, независимой от митрополита «всея Руси», относится к 1303—1306 г., когда галицкая епископия была возведена на степень митрополии (см.: Гельцер, 1892, с. 254—255; Шапов, 1972, с. 58; Барабанов, 1991, с. 201; РФА, V, с. 959)³⁷. Дальнейшая история галицкой митрополии предстает как ее периодическое упразднение и возобновление. При упразднении галицкая митрополия вновь превращается в епископию, подчиненную митрополиту «всея Руси» или же Литовской Руси³⁸; напро-

³⁶ Иона был избран кандидатом в митрополиты в 1432—1433 гг., скорее всего — в 1432 г.; к этому времени он уже был епископом. См. *Экскурс VII* (с. 245—246).

³⁷ Митрополит Киприан говорит в «Житии митрополита Петра», что галицкий князь Юрий Львович «всхоте галичския епископии в митрополь претворити» (Прохоров, 1978, с. 208). В одном из константинопольских списков епископских кафедр («Notitiae episcopatum Ecclesiae Constantinopolitanae») о Галиции говорится следующее: «Она [Галиция], первоначально епархия Великой Руси, удостоилась быть митрополией по велению славного царя господина Андроника Палеолога Старого при святейшем паприархе господине Афанасии в год 6811 [1303], третьего индикта» (αὐτή, ἐπισκοπή ἐξ ἀρχῆς οὐσα τῆς Μεγάλης Ῥωσίας, ἐτιμήθη εἰς μητρόπολιν παρὰ τοῦ αἰοιδίμου βασιλέως κυροῦ Ἀνδρονίκου Παλαιολόγου τοῦ γέροντος, ἐπὶ τοῦ ἀγιωτάτου πατριάρχου κυροῦ Ἀθανασίου ἐν ἔτει 6811 τῆς γ' ἐπιμεμήσεως — Даррузес, 1981, с. 399, ср. с. 403, 407; Гельцер, 1892, с. 255, ср. с. 253; Гельцер, 1901, с. 599; Дельгер, IV, с. 43, № 2270; ср.: Раллис и Потлис, V, с. 494, примеч. 1). См. обсуждение достоверности даты: Даррузес, 1981, с. 180—181; Тихомиров, 1896, с. 41—42; Гельцер, 1892, с. 255—256; Тиннефельд, 1974, с. 362, примеч. 11.

³⁸ В одном из списков константинопольских кафедр («Notitiae episcopatum...») читаем: «Митрополит галицкий, много раз удостоенный этой чести [т.е. чести быть митрополитом], снова понижен в епископы властью

тив, в случае возобновления митрополии может иметь место возведение галицкого епископа в ранг митрополита. Отметим, что при поставлении как Романа (в 1354 г.), так и Киприана (в 1375 г.) в митрополиты Литовской Руси в их подчинении находились как литовские, так и галицкие епархии³⁹.

Первым галицким митрополитом был Нифонт (РИБ, VI, прилож., № 22, стлб. 125—126; ММ, I, № 318, с. 577). Впервые митрополия была упразднена в 1308 г., когда Петр, игумен ратский, который должен был сменить Нифонта, вместо того, чтобы стать митрополитом галицким, стал митрополитом «всая Руси»; так было восстановлено единство русской митрополии, что в принципе отвечало политике Константинополя⁴⁰.

царя» (τὸν μὲν Γαλιζῆς, πολλάκις τιμηθέντα, εἰς ἐπίσκοπον αὐτοῖς ὑποβιάζεσθαι τῇ τοῦ βασιλέως δυναστείᾳ — Даррузес, 1981, с. 409); характерным образом в одном из вариантов этого текста вместо «властью царя» значится: «властью [митрополита] Руси» (τῇ τοῦ Ῥωσίας — Гельцер, 1892, с. 261; ср.: Мейендорф, 1981, с. 95 [= Мейендорф, 1990, с. 118]). Это сообщение, по-видимому, относится к 1347 г., когда галицкая митрополия была очередной раз упразднена (см. ниже).

³⁹ См. о Романе в этой связи: РИБ, VI, прилож., № 13, стлб. 75—76; ММ, I, № 183, с. 426; ср.: Гельцер, 1892, с. 271—272; Мейендорф, 1981, с. 170 (= Мейендорф, 1990, с. 204). О Киприане будет сказано ниже (с. 402 наст. изд.).

⁴⁰ Надо полагать при этом, что Петр был сразу поставлен в Константинополе как митрополит «всая Руси», т.е. что он никогда не был галицким митрополитом (см.: Голубинский, II/1, с. 101; Тихомиров, 1896, с. 63; ср.: Грюмель и др., V, № 2008, с. 9—10); едва ли правы те исследователи, которые считают, что Петр сначала был поставлен в Галич, а затем перешел на киевскую кафедру (см.: Павлов, 1894, с. 217, 221, 227; Соколов, 1913, с. 223—224; Стасов, 1960, с. 21—23; Назарко, 1958, с. 174), — это было бы нарушением 14-го апостольского правила. Предположение о том, что было два Петра — один на киевской, другой на галицкой митрополии (см.: Гельцер, 1892, с. 257; Фиялэк, 1896, с. 498—499), — вряд ли оправдано.

Ставя Петра в митрополиты «всая Руси» — во Владимир, — константинопольский патриарх должен был предпочесть его Геронтию, кандидату на митрополюю, присланному из Владимира. Поскольку Геронтий был кандидатом Михаила Ярославича Тверского, который занимал в это время владимирский стол, т.е. был великим князем «всая Руси» (см. *Экскурс VIII*, с. 333), поставление Петра на митрополюю обусловило его напряженные отношения с Тверью и, соответственно, ориентацию на Москву как на соперницу Твери (см.: Тиннефельд, 1974, с. 362—363; Мейендорф, 1981, с. 93—94, 148—154 [= Мейендорф, 1990, с. 117—118, 180—187]). Захоронение Петра в московском Успенском соборе (в 1326 г.), где он сам «гробъ себѣ сотвори» (Приселков, 1950, с. 358), и последовавшая вскоре его канонизация (1339 г.) определили затем пребывание в Москве

Едва ли случайно то обстоятельство, что галицкая митрополия образовалась вскоре после того, как митрополит Максим покинул Киев и переехал вместе со своим штатом во Владимир в 1299 г. Уход митрополита из Киева делал возможным появление в южнорусских землях самостоятельной митрополии. Характерно, вместе с тем, что именно после присоединения галицкой митрополии в 1347 г. в титул митрополита «всая Руси» вносится определение «киевский» (см. выше).

Польский король Казимир III в послании патриарху Филофею 1370 г. называет первым галицким митрополитом Нифонта, вторым Петра, третьим Гавриила и четвертым Феодора (РИБ, VI, прилож., № 22, стлб. 125—127; ММ, I, № 318, с. 577); после этого в 1371 г. на галицкую митрополию был поставлен Антоний (РИБ, VI, прилож., №№ 23, 25, стлб. 129—134, 141—150; ММ, I, №№ 319, 321, с. 578—580, 582—585; Грюмель и др., V, № 2622, с. 524—525, ср. № 2616, с. 518—519; Даррузес, 1971, с. 261, 367, 371). После поставления каждого из них галицкая митрополия, по-видимому, всякий раз упразднялась и затем вновь восстанавливалась. Так, в частности, галицкая митрополия была упразднена в 1347 г., когда она была присоединена к киевской (РИБ, VI, прилож., №№ 3—8, стлб. 13—40; Цахарие, III, с. 700—703; ММ, I, №№ 117—121, с. 261—271); при этом галицкая кафедра снова становится епископской. В документах, относящихся к этому делу, сообщается, что подобное уже неоднократно происходило (РИБ, VI, прилож., №№ 3, 6, стлб. 15—16, 29—30; Цахарие, III, с. 701; ММ, I, № 119, с. 265). Равным образом и после поставления Антония галицкой митрополии суждено было недолго просуществовать⁴¹.

митрополитов «всая Руси» (см.: Мейендорф, 1981, с. 153, 156 [= Мейендорф, 1990, с. 185, 189]). Ср. грамоту патриарха Иоанна XIV Калики митрополиту Феогносту 1339 г. об открытии мощей митрополита Петра и его прославлении (РИБ, VI, прилож. № 2, стлб. 11—14; ММ, I, № 88, с. 191).

⁴¹ Пл. Соколов и вслед за ним И.Ф.Мейендорф полагали, что какой-то митрополит был поставлен в Галич при патриархе Ниле в 1379—1386 гг. (см.: Соколов, 1913, с. 536; Мейендорф, 1981, с. 202, примеч. 11, с. 249, примеч. 82 [= Мейендорф, 1990, с. 421, примеч. 12, с. 433, примеч. 82]), однако это мнение основано на неправильной датировке источника (см.: Даррузес, 1981, с. 193, ср. с. 418; ср. также: Тихомиров. 1896, с. 184, примеч. 8). Недоразумением является и утверждение Ж.Даррузеса, что «патриарх Филофей вновь поставил галицкого митрополита в 1354 г.» (см.: Даррузес, 1981, с. 181); несомненно, имется в виду митрополит Роман, который был митрополитом литовским, а не галицким, хотя ему подчинялись также и галицкие епархии (см. выше, примеч. 39).

Для нашей темы существенно то обстоятельство, что при возобновлении галицкой митрополии галицкий епископ, как правило, становился митрополитом — в точности так же, как это случилось с митрополитом Алексием.

Так, в документах, говорящих об упразднении галицкой митрополии в 1347 г., сообщается, что какой-то галицкий епископ был перед тем возведен в митрополиты (РИБ, VI, прилож., №№ 3, 5, 6, стлб. 15—16, 27—28, 31—34; Цахарие, III, с. 701; ММ, I, №№ 118—119, с. 264—266). Имя этого епископа не называется, но мы можем отождествить его с митрополитом Феодором, который упоминается в послании короля Казимира III 1370 г. (РИБ, VI, прилож., № 22, стлб. 126—127; ММ, I, № 318, с. 577), поскольку мы знаем, что некий иеромонах Феодор в 1328 г. был поставлен в галицкие епископы (РИБ, VI, дополн., № 7, стлб. 433—434; Васильевский, 1888, с. 453; Регель, 1891, с. 52—53). Феодор фигурирует в послании Казимира III как последний галицкий митрополит перед упразднением митрополии в 1347 г. Из источников видно, что возведение этого галицкого епископа в митрополиты имело место при патриархе Иоанне XIV Калике (РИБ, VI, прилож., №№ 3—7, стлб. 13—16, 21—24, 27—28, 31—32, 35—38; Цахарие, III, с. 701; ММ, I, №№ 117—120, с. 262, 264, 265, 267—270), следовательно, Феодор стал митрополитом в 1334—1347 гг.; этот срок можно несколько сузить, поскольку Феодор упоминается как галицкий епископ в ноябре 1335 г. (РИБ, VI, дополн., № 7, стлб. 443—444; Регель, 1891, с. 56; ср. неточно: Васильевский, 1888, с. 452)⁴².

⁴² В послании императора Иоанна Кантакузина Семену Гордому 1347 г. сообщается, что галицкая кафедра стала митрополией в «смутное время» (κατὰ τὸν... καιρὸν τῆς συχύσεως — РИБ, VI, прилож., № 5, стлб. 27—28; ММ, I, № 118, с. 264), однако не вполне ясно, как трактовать это сообщение: оно может относиться как к гражданской войне 1341—1347 гг. (см.: Гельцер, 1892, с. 259; Павлов, 1894, с. 225; Тихомиров, 1896, с. 78; Мейендорф, 1981, с. 94, примеч. 63, с. 155 [= Мейендорф, 1990, с. 397, примеч. 63, с. 188]), так и ко времени патриаршества Иоанна Калики, т.е. к 1334—1347 гг. (см.: Тиннефельд, 1974, с. 365, примеч. 30); более вероятным представляется последнее. Вместе с тем какой-то галицкий иерарх участвовал в заседаниях константинопольского синода в конце 1335—1336 гг. (ММ, I, № 75, с. 171; Грюмель и др., V, № 2172, с. 131; Даррузес, 1971, с. 350), однако неясно, был ли он митрополитом (Гельцер, 1892, с. 259, полагает, что он был в сане архиепископа); в любом случае он представлял, по-видимому, все епархии Галицкой Руси, т.е. выступал как глава данного диоцеза; обобщая показания разнородных источников, мы должны признать, что этим иерархом мог быть только Феодор (поскольку мы знаем, что Феодор был на галицкой кафедре как до, так и после этого

Обращает на себя внимание тот факт, что Феодор был поставлен в епископы галицкие митрополитом Феогностом: Феогност поставил Феодора в 1328 г. — сразу же по своем прибытии на Русь, когда по пути во Владимир на Клязьме он посетил Галицкое княжество. Несомненно, Феогност не имел в виду при этом создания особой галицкой митрополии: впоследствии он отрицательно относится к поставлению Феодора в митрополиты и не признает галицкой митрополии (РИБ, VI, прилож., №№ 4, 7, стлб. 21—24, 35—36; ММ, I, №№ 117, 120, с. 262—263, 267; ср.: Мейендорф, 1981, с. 154—157 [= Мейендорф, 1990, с. 187—190]); именно действиями Феогноста, по всей вероятности, и объясняется то, что Феодор, став митрополитом, вскоре лишился этого звания (см.: Гельцер, 1892, с. 258—259)⁴³. При всем том Феогност мог основываться на данном прецеденте при поставлении Алексея в епископы владимирские. Характерно в этой связи, что в греческих записях, сделанных в канцелярии митрополита Феогноста в 1330 г. цитируется 21-е правило Антиохийского собора (341 г.), аналогичное по содержанию 14-му апостольскому правилу: «Епископ от единой епархии да не переводится в другую, ни по самовольному вторжению» (см.: Приселков и Фасмер, 1916, с. 56; ср.: Правила помест. соборов, I, с. 196—197).

времени). Полагаем, что Феодор к этому времени был уже митрополитом, чем и объясняется его присутствие в синоде; поэтому в послании патриарха Иоанна Калики к митрополиту Феогносту 1339 г. последний именуется лишь митрополита *Ῥωσίας* вместо *πάσης Ῥωσίας* (РИБ, VI, прилож., № 2, стлб. 11; ММ, I, № 88, с. 191) — такое обращение, по-видимому, указывает на существование в это время Галицкой митрополии (см.: Соколов, 1913, с. 277).

О галицком митрополите Феодоре см. вообще: Тихомиров, 1896, с. 79—83; Павлов, 1894, с. 223—227; Соколов, 1913, с. 260—263, 273—277; Стасов, 1960, с. 26—28; Мейендорф, 1981, с. 160—161, примеч. 49, 55 (= Мейендорф, 1990, с. 193, 411, примеч. 49, 55); Гонсиорский и др., 1907, с. 61—64, 126, 131, 154, 162, 290, 293—294; Феннел, 1968, с. 126—128.

⁴³ Скорее всего, действуя в пределах бывшей Галицкой митрополии и ставя здесь епископов (галицкого и владими́ро-во́лынского), Феогност стремился подчеркнуть, что его полномочия распространяются на эту территорию; это было особенно актуально ввиду наличия литовского митрополита Теофила, ср.: Приселков и Фасмер, 1916, с. 65—66; Соколов, 1913, с. 260—261; Голубинский, II/1, с. 147—148; Мейендорф, 1981, с. 95 (= Мейендорф, 1990, с. 118). Показательно, что при поставлении Феодора присутствовали епископы перемышльский, холмский, туровский и луцкий (см.: РИБ, VI, дополн., № 7, стлб. 433—434; Васильевский, 1888, с. 450; Регель, 1891, с. 52—53), т.е. представители почти всех кафедр (кроме владими́ро-во́лынской), которые входили ранее в Галицкую митрополию (ср. ниже, примеч. 44).

Аналогичным образом был затем поставлен на галицкую митрополию и епископ Антоний в 1371 г. (РИБ, VI, прилож., №№ 22, 23, 25, стлб. 125—134, 141—150; ММ, I, №№ 318, 319, 321, с. 577—580, 582—585; Грюмель и др., V, № 2622, с. 524—525; ср.: Даррузес. 1971, с. 261, 371). Источники прямо не говорят о том, какую кафедру занимал Антоний до своего поставления в митрополиты, однако совокупность данных определенно указывает на то, что он был епископом галицким⁴⁴.

⁴⁴ В определении патриаршего синода о поставлении Антония 1371 г. говорится, что он «произведен и поставлен из епископа в митрополита сей митрополии» (προεβιβάσθη καὶ ἐγένετο οὗτος ἐξ ἐπισκόπου μητροπόλιτις τῆς τοιαύτης μητροπόλεως — РИБ, VI, прилож., № 23, стлб. 129—130; ММ, I, № 319, с. 578—579). Из послания патриарха Филофея к митрополиту Алексию 1371 г. явствует, что польский король Казимир III, владеющий Галицкой Русью, прислал к нему для поставления в митрополиты епископа бывшей галицкой митрополии (см.: РИБ, VI, прилож., № 25, стлб. 143—146; ММ, I, № 331, с. 582—583); речь идет, конечно, об Антонии. К галицкой митрополии изначально принадлежали вообще холмская, туровская, перемышльская, владимирская и луцкая епископии (см.: Дёльгер, IV, с. 43, № 2270; РИБ, VI, прилож., №№ 3, 7, 23, стлб. 13—14, 17—18, 37—38, ср. стлб. 15, примеч. 1; Цахарие, III, с. 700, 702, ср. также с. 701, примеч. 2; ММ, I, № 120, с. 268—269; Даррузес, 1981, с. 403; Раллис и Потлис, V, с. 486; Гельцер, 1901, с. 632; Гельцер, 1892, с. 248, 252—253, 255, 260, 262; Щапов, 1972, с. 58). По определению патриаршего синода от мая 1371 г. в подчинение Антония передавались все эти епископии кроме луцкой, которая оставалась в ведении митрополита киевского и всея Руси (РИБ, VI, прилож., № 23, стлб. 131—132; ММ, I, № 319, с. 579); из этого следует, что Антоний не мог быть холмским, туровским, перемышльским, владимирским или луцким епископом — значит, он был епископом галицким. Впрочем, туровская епископия была, видимо, сразу же отнята у Антония, видимо, потому, что Туров не был во владении польского короля (ср.: Грушевский, V, с. 392); так, в послании патриарха Филофея к митрополиту Алексию от августа 1371 г. говорится: «Мы отдали ему [Антонию] Галич, где бы он имел митрополию, а из епископий — владимирскую, перемышльскую и холмскую, которые передаются под власти мяшского короля; больше этого мы ничего ему не дали, ни Луцка, ни другой какой [епископии]» (РИБ, VI, прилож., № 25, стлб. 145—146; ММ, I, № 331, с. 583).

Правда, в заглавии синодального определения 1371 г. говорится «о пришедшем из Малой России епископе кир Антонии, перемещенном на галицкую митрополию» (Πράξις συνοδικῆ ἐπὶ τῷ ἀπὸ τῆς Μικρᾶς Ρωσίας ἐλθόντι ἐπισκόπῳ κῦρ Ἀντονίῳ, μετατεθέντι εἰς μητροπόλιτην Γαλιτζῆς — РИБ, VI, прилож., № 23, стлб. 129—130; ММ, I, № 319, с. 578), однако слово «перемещенном» (μετατεθέντι) нельзя в данном случае понимать буквально, как это делал А.С.Петрушевич (см.: Петрушевич, 1860, с. XXVI—XXVII, примеч. 18). Аналогичное выражение, как мы видели, употреблено в настольной грамоте патриарха Филофея 1354 г. и в си-

При этом как Феодор, так, возможно, и Антоний на протяжении своей жизни дважды превращались из епископа в митрополита: став митрополитом, каждый из них, по-видимому, через некоторое время опять оказывается епископом галицким, после чего снова возводится в митрополиты; это соответствует попеременному восстановлению и упразднению галицкой митрополии.

Как мы видели, целый ряд документов вполне определенно говорит о том, что галицкий епископ (Феодор) был возведен в митрополиты при патриархе Иоанне Калике; мы знаем, что это случилось во всяком случае не ранее 1335 г. и, по всей вероятности, не позднее 1339 г. (см. выше). Вместе с тем какой-то галицкий иерарх с титулом ὑπερτίμος (τοῦ Γαλίτζης καὶ ὑπερτίμου) участвовал в заседаниях константинопольского синода в апреле 1331 г. (см.: ММ, I, № 73, с. 164; Грюмель и др., V, № 2164, с. 122); этот титул носили лишь митрополиты (см.: Павлов, 1894, с. 223; Тихомиров, 1896, с. 167, примеч. я; ср: Грюмель, 1948; Бек, 1959, с. 68), и, следовательно, галицкая кафедра была в это время митрополией (ср.: Голубинский, II/1, с. 153, 157; Даррузес, 1971, с. 346, 348; Приселков и Фасмер, 1916, с. 67; Грюмель и др., V, № 2163, с. 121—122). Если отождествлять галицкого епископа Феодора, поставленного в 1328 г. митрополитом Феогностом, и галицкого митрополита Феодора, о котором упоминает в своем послании Казимир III, мы должны признать, что Феодор в свое время был возведен из епископа в митрополиты, а затем снова оказался епископом (см.: Гельцер, 1892, с. 258—259)⁴⁵.

нодальном определении патриарха Каллиста 1361 г. относительно митрополита Алексия — при том, что Алексей перемещен не был (см. выше, примеч. 2). Во всех этих случаях слово «перемещение» — не более, чем общая формулировка, относящаяся к возведению епископа в митрополиты. Что касается наименования «Малая Россия» (Μικρὰ Ῥωσία), то оно может относиться к Галицкой Руси (см. ниже, примеч. 47).

⁴⁵ Трудно согласиться с И.Ф.Мейендорфом, который считает, что в заседаниях константинопольского синода в 1331 г. участвовал галицкий митрополит Гавриил (см.: Мейендорф, 1981, с. 94, примеч. 63 [= Мейендорф, 1990, с. 397, примеч. 63]): это означало бы, что на галицкой кафедре одновременно были два архиерея.

Голубинский (II/1, с. 158, примеч. 1) допускает, что король Казимир в послании 1370 г. перепутал порядок галицких митрополитов и что на самом деле Феодор был третьим митрополитом, а Гавриил — четвертым (последним перед упразднением Галицкой митрополии в 1347 г.); это означало бы, что Феодор стал митрополитом не позднее 1331 г., а Гавриил — не позднее 1335 г., причем оба они были возведены из епископов в митрополиты. Это сильное допущение, которое нуждается в дополнительном подтверждении.

При этом Феодор значится епископом как в октябре 1329 г., так и в августе—декабре 1331 г. (см.: РИБ, VI, дополн., № 7, стлб. 434—436, 443—444; Васильевский, 1888, с. 450, 452; Регель, 1891, с. 53, 56); таким образом, он, по-видимому, стал митрополитом между 1329 и 1331 гг. и был превращен в епископа уже в 1331 г.

Кажется, то же произошло и с Антонием. Как мы знаем, в 1371 г. галицкая митрополия была восстановлена, и Антоний был возведен из епископа в митрополиты; в грамоте князя Владислава, князя Опольского и Галицкого, составленной в 1375 г. в Городке (близ Львова) упоминается Антоний, митрополит Галицкий: «Venerabile Patre Antonio Metropolitano Haliciensis» (Петрушевич, 1860, с. XXVII, примеч. 18; Тихомиров, 1896, с. 121). Вместе с тем киевский митрополит Киприан в 1376—1378 гг. ставит епископа на владими́ро-во́лынскую кафедру (РИБ, VI, № 20, стлб. 183; Прохоров, 1978, с. 200), что, по-видимому, должно указывать на то, что галицкой митрополии не существовало в это время⁴⁶. Есть основания полагать вообще, что галицкая митрополия была упразднена в 1375 г., когда Киприан стал митрополитом⁴⁷.

⁴⁶ Как мы уже упоминали, владими́ро-во́лынская епископия входила в состав галицкой митрополии (см. примеч. 44). При этом в константинопольских списках епископских кафедр при перечислении епархий Галицкой Руси Владимир всегда указывается непосредственно после Галича, т.е. это была вторая по значению кафедра галицкой митрополии (см.: Гельцер, 1892, с. 255, примеч. 2, ср. с. 258, примеч. 2; Гельцер, 1901, с. 632; Фиялэк, 1896, с. 494; Фиялэк, 1897, с. 59, 61).

⁴⁷ Отсюда и объясняется, скорее всего, наименование Киприана *μητροπολίτης Κιέβου, Ῥωσίας καὶ Λιτβῶν*, относящееся к его поставлению в 1375 г. (РИБ, VI, прилож., № 33, стлб. 203; ММ, II, № 404, с. 120). Надо полагать, что слово *Ῥωσίας* в этом наименовании означает то же, что *Μικρᾶς Ῥωσίας* в его позднейшем наименовании 1380 г.: *μητροπολίτης τῆς Μικρᾶς Ῥωσίας καὶ τῶν Λιτβῶν* (РИБ, VI, прилож., № 30, стлб. 179; ММ, II, № 337, с. 17). Следует при этом иметь в виду, что выражение *Μικρὰ Ῥωσία* в греческих церковных документах по преимуществу относится к Галицкой Руси (см.: Соловьев, 1947, с. 28—33; Соловьев, 1957, с. 20—23; Борщак, 1948, с. 171—173; Гельцер, 1892, с. 272, ср. с. 248, 252—253, 260; Тихомиров, 1896, с. 167, примеч. xx; Оболенский, 1979, с. 301; Поппе, 1968, с. 157, примеч. 17; Гонсиорский и др., 1907, с. 126; ср.: РИБ, VI, прилож., №№ 3—6, 8, 25, стлб. 13—20, 23—24, 27—32, 39—40, 143—144; Цахарие, III, с. 700—703; ММ, I, №№ 117—121, 321, с. 262, 264—266, 268—269, 271, 582; Даррузес, 1981, с. 403, 418; Раллис и Потлис, V, с. 486, 502; Гельцер, 1901, с. 632; ср.: Соловьев, 1966, с. 161—162, 166; Шевченко, 1967, с. 100, примеч. 23).

Как бы то ни было, полномочия Киприана, после того как он стал митрополитом в 1375 г., по всей видимости, распространялись на область Галицкой Руси.

После этого, однако, митрополия была, возобновлена, и Антоний снова, видимо, становится митрополитом; возможно, это случилось после 1380 г., когда Киприан был лишен определения «киевский» и вообще ограничен в своих полномочиях (см. выше). Известно, например, что галицкий митрополит Антоний после 1386 г. ставит в Молдавию епископа Иосифа, ставшего затем молдаво-валашским митрополитом, а также другого епископа, Мелетия (см.: Лоран, 19476, с. 164; Лоран, 1972, с. 102—103; Снегаров, 1948, с. 21—22; ср.: Лоран, 1945, с. 171; ср. другую датировку: Арсений, 1904, с. 13). Мы знаем также, что в 1391 г. умирает митрополит галицкий и возникает вопрос о его преемнике (см.: РИБ, VI, прилож., №№ 35, 39, стлб. 231—232, 263—264; ММ, II, №№ 427, 445, с. 157—158, 180—181). В документах, относящихся к этому делу, не упоминается имя скончавшегося митрополита, но большинство исследователей полагает, что речь идет об Антонии (см., в частности: Гельцер, 1892, с. 264—265; Даррузес, 1971, с. 383; Голубинский, II/1, с. 342; Грушевский, V, с. 395; Тихомиров, 1896, с. 123—124 и 183, примеч. β; Назарко, 1958, с. 178; Стасов, 1960, с. 36—37; Тиннефельд, 1974, с. 381; Оболенский, 1979, с. 301—302, 311; Плигузов, 1991, с. 351; Плигузов, 1992, с. 1041)⁴⁸.

Итак, мы должны считать, по-видимому, что галицкая митрополия при Антонии была упразднена и затем вновь восстановлена; такого рода практика к тому времени уже имела прецедент в Галицкой Руси. Необходимо отметить, что при поставлении Антония в 1371 г. было подчеркнуто, что он ставится в митрополиты временно, т.е. уже тогда предусматривалась возможность упразднения митрополии (РИБ, VI, прилож., № 23, стлб. 131—132; ММ, I, № 319, с. 579).

Во всех этих случаях принятие митрополичьего сана не означало перемещения на другую кафедру и, следовательно, никак не противоречило 14-му апостольскому правилу. Вместе с тем, когда в

⁴⁸ И.Ф.Мейендорф высказал предположение, что Антоний умер вскоре после своего поставления в митрополиты (см.: Мейендорф, 1981, с. 192, примеч. 58, с. 202, примеч. 11 [= Мейендорф, 1990, с. 418, примеч. 58, с. 421, примеч. 12]); именно этим и объясняются, с его точки зрения, действия митрополита Киприана в 1376—1378 гг., однако эти действия, строго говоря, свидетельствуют не о смерти галицкого митрополита, а о том, что галицкой митрополии в это время не было, причем входившие в нее епископии были подчинены киевскому митрополиту. При этом И.Ф.Мейендорф исходил из представления о том, что какой-то митрополит был поставлен в Галицию при патриархе Ниле в 1379—1386 гг., что, однако, не находит подтверждения (см. выше, примеч. 41).

1391—1393 гг. галицким митрополитом объявил себя луцкий епископ Иоанн, ставленник короля Ягайла, это вызвало протест константинопольского патриарха Антония IV, который обвинил Иоанна именно в нарушении данного правила. В послании митрополиту Киприану 1393 г. патриарх Антоний предлагает Киприану низложить Иоанна прежде всего за то, что он «наскочил на другую церковь, т.е. на галицкую митрополию» (ὅτι ἐπεπήδησεν ἐτέρῃ ἐκκλησίᾳ, τῇ μητροπόλει λέγω Γαλιτζῆς — РИБ, VI, прилож., № 39, стлб. 263—264; ММ, II, № 445, с. 181); эта формулировка непосредственно восходит к тексту 14-го апостольского правила⁴⁹.

Вообще после смерти галицкого митрополита в 1391 г. галицкая митрополия (как митрополия в юрисдикции константинопольского патриарха) фактически прекращает свое существование, хотя в течение некоторого времени она, видимо, еще может считаться вакантной. Перед 1397 г. Киприан в качестве митрополита Киевского и всея Руси еще раз поставил епископа на одну из кафедр, относящихся к галицкой митрополии. На этот раз поставление епископа вызвало протест патриарха Антония IV, который указал, что забота о галицкой митрополии лежит на константинопольском патриархе, а не на митрополите Киевском и всея Руси (РИБ, VI, прилож., № 45, стлб. 307—308; ММ, II, № 516, с. 284). Этот конфликт обнаруживает, по-видимому, расхождение во взглядах на галицкую митрополию: Киприан трактует ее как упраздненную, тогда как патриарх рассматривает ее как вдовствующую.

Характерно, что галицкая митрополия еще фигурирует в перечне митрополий константинопольской юрисдикции, составленном около 1400 г.; вместе с тем здесь добавлено: «русский митрополит пишется киевским и всея Руси (ведь он имеет теперь и Галицию)» (ὁ δὲ μητροπολίτης γράφεται Κυῆβου καὶ πάσης Ῥωσίας (ἔχει δὲ

⁴⁹ Луцкий епископ Иоанн Баба упоминается затем в посланиях патриарха Антония к королю Ягайлу и митрополиту Киприану от января 1397 г. (РИБ, VI, прилож., №№ 44, 45, стлб. 299—300, 307—308; ММ, II, №№ 515, 516, с. 281, 284). Между тем в октябре 1397 г. Киприан возвращается из Киева в Москву в сопровождении другого луцкого епископа, Феодора (ПСРЛ, VIII, 1859, с. 71; ПСРЛ, XXV, 1949, с. 227; Приселков, 1950, с. 448). Таким образом, Иоанн был смещен с луцкой кафедры в 1397 г. Во всяком случае в 1398 г. он еще продолжал добиваться галицкой митрополии: в грамоте Ягайлу от 1 февраля 1398 г., написанной в Опатове, Иоанн обещает заплатить королю за помощь, если будет поставлен в митрополиты; он именуется здесь «владыка Иван из Луцка» (см.: Акты Зап. России, I, № 12, с. 27; ср.: Тихомиров, 1896, с. 125сл.; Оболенский, 1979, с. 313).

ἰὺν καὶ τὴν Γάλιτζαν) — Даррузес, 1981, с. 418, ср. с. 193; ср.: Раллис и Потлис, V, с. 502; Гельцер, 1901, с. 632). Это замечание относится к митрополиту Киприану. Соответственно, в польских документах Киприан может именоваться «Metropolitanus Kijoviensis et Haliciensis totiusque Russiae» — так он называется в документе 1407 г., выпущенном от имени короля Ягайла в Сандомире (см.: Фиялэк, 1897, с. 43).

Экскурс XIII

О Герасиме, митрополите Киевском и всея Руси (1433—1435)

Исследователи расходятся в мнении относительно того, был ли Герасим поставлен в митрополиты «всея Руси» (см.: Соловьев, II, с. 577; Карташев, I, с. 348—349; Макарий, III, с. 70—71; Макарий, IV/1, с. 16, 22; Карпов, 1864, с. 144; Барсов, 1878, с. 414, 477, ср., однако, с. 438; Левицкий, 1892, с. 241; Иона..., 1897, с. 313; Пирлинг, I, с. 17; Соколов, 1906, с. 87; Пресняков, 1918, с. 394—395; Веселовский, 1947, с. 342—343; Амман, 1948, с. 111, 120—121; Амман, 1950, с. 127, 139; Амман, 1955, с. 221, 256; Вернадский, 1953, с. 308; Яблоновский, 1955, с. 81—82; Вернадский, 1961, с. 241; Шабатин, 1965—1966, с. 147—149; Лурье, 1988, с. 423; Зимин, 1991, с. 84—85; Водов, 1997, с. 233—234; ср.: Грушевский, V/2, с. 404, примеч. 1, с. 518; Янин, 1995, с. 151) или же в митрополиты литовские (см.: Голубинский, II/1, с. 416—418; Карамзин, V, стлб. 161, ср., однако, стлб. 135¹; Коцебу, 1835, прилож. I, с. 31—32, примеч., с. 38, примеч.; Петрушевич, 1860, с. 46; Чистович, I, с. 118; Никитский, 1879, с. 118; Шереметевский, 1914, с. 481; Соколов, 1913, с. 583; Шпаков, 1904, с. 9—10; Шпаков, 1912, с. 140—141; Тихомиров, 1896, с. 188, примеч. χ; Афанасий, 1966, с. 108; ср.: Калаврезу-Максейнер и Оболенский, 1981, с. 5—7). Последняя точка зрения не представляется убедительной и должна быть отвергнута.

В Первой новгородской летописи, так же как и в Летописи Авраамки Герасим именуется «митрополитом русьстим» (Новг. лет., 1950, с. 163, 473; ПСРЛ, XVI, 1889, стлб. 315)²; в других новгород-

¹ См. также мнение Карамзина в изд.: Корф, 1869, с. 618—619.

² Это соответствует тому, как называет Герасима папа Евгений IV: «Gerasimus Ruthenorum Metropolitanus» (Великий, I, № 64, с. 112; Федалто, 1990, № 297, с. 169), «Ruthenorum metropolita» (Гофман, I, № 44, с. 35); в другом послании Евгений называет Герасима: «Gerasimus provincie Ruthenorum Archiepiscopus» (Коцебу, 1835, № СХХVI, прилож. II, с. 26). Аналогичным образом Свидригайло, великий князь Литовский и Русский, именует Герасима «Metropolitanus generalis omnium terrarum Ruthenorum (или Russiae)» (Рачинский, 1845, с. 364, 366).

ских источниках он может называться также «митрополитом киевским и всея Руси» (Житие новгородского архиепископа Евфимия II, написанное Пахомием Сербом, — Кушелев-Безбородко, IV, с. 19; Житие Михаила Клопского — Дмитриев, 1958, с. 131) или «митрополитом московским» (ПСРЛ, III, 1841, с. 238; Новг. лег., 1879, с. 268); псковские летописи говорят, что Герасим был «поставлен митрополитом на Рускую землю» (Псков. лет., I, с. 41—42; Псков. лет., II, с. 44, 128). Во второй редакции Жития Михаила Клопского речь идет о хиротонии новгородского архиепископа Евфимия II «рукою преосвященнаго Герасима, митрополита Киевскаго и всея Руси»; в третьей (тучковской) редакции Жития говорится о рукоположении Евфимия «от святейшаго нашего митрополита Владимирскаго и всея Русии», но вслед за тем читаем: «Еуфимий же ко граду Смоленску отходит и тамо архиерейства сан восприемляше от митрополита Киевскаго Герасима» (Дмитриев, 1958, с. 131, 152)³. На граффито константинопольского Софийского собора Герасим назван «митрополитом киевским» (см.: Калаврезу-Максейнер и Оболенский, 1981, с. 5—7), однако это обстоятельство, вопреки интерпретации публикаторов данной надписи, не говорит о том, что он не был митрополитом всея Руси. «Киевским» митрополитом Герасим назван и в современной ему рукописи Толкового евангелия, писанной в 1434 г. (РНБ, F.I.73, л. 297; Калайдович и Строев, 1825, с. 99, № 178; Макарий, III, с. 368, примеч. 111); в другой современной Герасиму рукописи — Минее праздничной, написанной в 1433 г. под Новгородом, — он назван «архиепископом Киевским и всея Руси» (ГИМ, Чертк. 230-1°, л. 424)⁴. Наконец, Герасим именуется «митрополитом Киевским и всея Руси» в формулярной записи об избрании кандидатов в епископы, которая

³ В.А.Водов неосновательно видит здесь противоречие (см.: Водов, 1997, с. 237): митрополия «Киевская и всея Руси» могла именоваться также и «Владимирской». См. *Экскурс VIII* (с. 327).

⁴ Русские митрополиты могли именоваться архиепископами (см. *Экскурс XV*, с. 462сл.). Соответственно, писец Толкового евангелия 1434 г. (РНБ, F.I.73), дьякон Иоанн, указывает, что он трудился в Киево-Печерском монастыре при великом князе Свидригайле, архиепископе Герасиме и архимандрите Никифоре (см.: Калайдович и Строев, 1825, № 178, с. 98—99). В записи на принадлежавшем Герасиму списке слов Исаака Сирина (РНБ, F.I.476, л. 153 об.), сделанной в Смоленске в 1428 г. (в бытность его смоленским епископом), упоминается о благословении «преосвященнаго архиепископа Фотиа митрополита Киевскаго и всея Руси» (см.: Соболевский, 1895, с. 219, 221; ПСРЛ, XVII, 1907, стлб. 420; Вздорнов, 1968, с. 193).

читается в Кормчей конца XV в. краковской Ягеллонской библиотеки (АКС 71/1952, с. 721), ср.: «Повелением преосвященного Герасима митрополита Киевского и всея Руси седоша боголюбивии епископи имярек... в всечестном храме пречистыя Богородица соборной в богохранимом граде имярек избраша в святейшую церковь трех — их имена написууют» (Щапов, II, прилож., № 53, с. 147—148; ср.: Щапов, I, № 89, с. 151). Так же — «митрополитом Киевским, всея Руси» — называется Герасим и в смоленском требнике начала XVI в., где дается перечень митрополитов (ГИМ, Син. 310, л. 226 об.; см.: Горский и Невоструев, III/ 1, № 377, с. 224).

Ряд исследователей указывает, что Герасим был поставлен в митрополиты в 1432 г. (см.: Шереметевский, 1914, с. 481; Колянковский, 1930, с. 203; Герасим, с. 167; Сужиеделис, 1972, с. 319; РФА, IV, с. 900, примеч. 1; Водов, 1997, с. 231), однако этому прогиворечит грамота епископа Ионы (будущего митрополита) от 11 марта 1433 г., где последний именуется «нареченным в... митрополию» (РФА, II, № 90, с. 282—283; РИБ, VI, № 61, стлб. 521—524; Акты соц.-экон. истории, III, № 304, с. 332—333). Иона называется так потому, что русские епископы избрали его кандидатом в митрополиты (см. *Экскурс VII*, с. 245); это избрание могло иметь место только до поставления Герасима на митрополию, и надо полагать, что Иона не мог называться таким образом после того, как Герасим стал митрополитом⁵. Отсюда следует, что Герасим был поставлен в митрополиты не ранее 1433 г.; вместе с тем это произошло и не позднее 1433 г., поскольку в этом году он возвращается в Смоленск митрополитом. Об этом свидетельствует, в частности, уже упоминавшаяся выше запись писца на Минее праздничной, написанной около Новгорода «при архиепископѣ Герасимѣ Киевстѣмъ и всеа Рѣсѣ и при преподобнѣмъ ѡтци нашемъ Еоуѡиміи новѣгородстѣмъ. нареченымъ архіепископомъ великомѣ Новѣгородоу», которая датирована 30 ноября 1433 г. (ГИМ, Чертк. 230-1°, л. 424); в более полном виде эта запись будет приведена ниже⁶.

Герасим отправился на поставление в Константинополь в 1432 г. и вернулся в Смоленск — в качестве митрополита Киевского и всея

⁵ Не случайно лишь после смерти Герасима Иона отправляется в Константинополь для поставления на митрополию. См. *Экскурс VII* (с. 247).

⁶ Таким образом, неправы и те исследователи, которые относят поставление Герасима на митрополию к 1434 г. (см.: Вернадский, 1953, с. 308; Лурье, 1988, с. 423). Эти исследователи основываются, по-видимому, на показаниях псковских летописей, однако, как мы увидим, неправильно их интерпретируют.

Руси — осенью 1433 г.⁷ По всей вероятности, он был поставлен в митрополиты весной или летом 1433 г. Патриархом константинопольским в это время был Иосиф II, известный затем как один из основных участников Ферраро-Флорентийского собора, провозгласившего унию православной и католической церкви; императором был Иоанн VIII Палеолог, возглавивший греческую делегацию на этот собор. Именно Иосиф II должен был поставить Герасима на митрополию; участие патриарха Иосифа II в поставлении Герасима приобретает особый интерес в свете дальнейшей истории последнего (см. ниже).

Герасим был кандидатом Свидригайла (Болеслава) Ольгердовича, великого князя Литовского. При этом Герасим, по всей видимости, отправился в Константинополь до того, как Свидригайло

⁷ Согласно литовским летописям Герасим отправился на поставление в Константинополь в 6940 г., что может означать либо 1432 г., либо — в случае ультра-мартовского или сентябрьского календарного стиля — 1431 г. (ПСРЛ, XVII, 1907, стлб. 67, 109, 139, ср. стлб. 61, 104, 133, 616; ПСРЛ, XXXV, 1980, с. 59, 78, 109, ср. с. 34, 57, 76, 106; Белокуров, 1897, с. 75, ср. с. 70), однако псковские летописи говорят, что это случилось в 6941 г., т.е. в 1433 г. или же 1432 г. (Псков. лет., I, с. 40; Псков. лет., II, с. 43, 126). Соответственно, по указанию литовских летописей митрополит Герасим выезжает обратно из Константинополя в 6941 г., т.е. в 1433 г. или 1432 г. (ПСРЛ, XVII, 1907, стлб. 67, 139; ПСРЛ, XXXV, 1980, с. 59, 109; Белокуров, 1897, с. 75), тогда как псковские летописи говорят, что он вернулся из Константинополя в Смоленск — уже в сане митрополита — в 6942 г., т.е. в 1434 г. или же 1433 г. (Псков. лет., I, с. 41—42; Псков. лет., II, с. 44, 128). При этом все псковские летописи указывают, что Герасим вернулся осенью 6942 г. Мы знаем, однако, что 26 мая 1434 г. митрополит Герасим ставит в Смоленске архиепископа новгородского Евфимия II (Вяжицкого) (см. ниже). Таким образом, он не мог вернуться в Смоленск из Константинополя осенью 1434 г.: стало быть, это случилось осенью 1433 г.

Мы видим, что псковские летописи основываются либо на ультра-мартовском либо на сентябрьском летоисчислении. Если принять, что в данном случае имеет место сентябрьский календарный стиль, указание этих летописей на то, что Герасим отправился в Константинополь в 6941 г. должно относиться к осени 1432 г. (на этом основании, вероятно, относит отъезд Герасима к осени 1432 г. В.Л.Янин — Янин, 1995, с. 150). Однако Герасим, по-видимому, отправился в Константинополь до изгнания Свидригайла из Вильны Сигизмундом, которое имело место в ночь на 1 сентября 1432 г., — во всяком случае во всех известных нам летописях известие об отъезде Герасима предшествует сообщению о борьбе с Сигизмундом (см. ниже, примеч. 8). Если это так, сентябрьский календарный стиль исключается, и мы должны предположить, что в псковских летописях применяется ультра-мартовский стиль.

был изгнан из Литвы князем Сигизмундом Кейстутьевичем. В ночь на 1 сентября 1432 г. Свидригайло подвергся нападению заговорщиков во главе с Сигизмундом и бежал из Вильны в Полоцк; великим князем литовцы провозгласили Сигизмунда Кейстутьевича. Вслед за тем король Ягайло снарядил на Литву посольство для подтверждения договора о польско-литовской унии и инвеституры нового великого князя. За Свидригайлом, который пользовался вообще поддержкой русского населения и был противником Польши, оставались земли Полоцкая, Витебская, Смоленская, Чернигово-Северская, Киевская, часть Волыни и восточное Подолье (см.: Любавский, 1915, с. 68—69; Колянковский, 1930, с. 186—187; Вольдемар, 1909, с. 162—163; Соловьев, II, с. 436, ср. с. 434). При этом Свидригайло продолжал считать себя великим князем Литовским⁸, хотя этот титул имел теперь лишь номинальный характер⁹. Таким образом, когда Герасим вернулся из Константинополя, Свидригайло был правителем страны с православным по преимуществу населением; в

⁸ В частности, так называет его папа Евгений IV в посланиях 1434 г. (см. ниже, примеч. 32). См. также грамоты Свидригайла 1437—1438 гг., где он именуется «великим князем Литовским и Русским» (Акты Юж. и Зап. России, I, №№ 19—20, с. 12). В послании Базельскому собору 1435 г. (на нем мы остановимся ниже) Свидригайло говорит о Сигизмунде как о «князе литовском (Littwanie ducem)», который, забыв о присяге, покусился на владения «своего природного господина и истинного наследника земли и великого княжества Литовского (dominum suum naturale et verum heredem terre et Magni Ducatus Littwanie)» (Рачинский, 1845, с. 367).

⁹ В литовских летописях так говорится об этих событиях (под 1430 г.): «И седе на великое княжение князь великий Шьвитригайло Олгирдовичь на Вилне и на Троцех. И княжи великий князь Шьвитригайло два года без дву месяцеи, и при своем княжении отпусти смоленского владыку Герасима в Царьгород на митрополию. И не управляше земли. И Литва же посадиша великого князя Жидимонта Кестутьевича на великом княженьи на Вилне и на Троцех месяца сентября 1 день. И прииде Шьвитригайло на Польтеск и на Смолнеск, и князи рускыи и бояре посадиша князя Шьвитригайла на великое княжение на Руское» (ПСРЛ, XXXV, 1980, с. 34, ср. с. 57, 76, 106; Белокуров, 1897, с. 70; Попов, 1854, с. 50; ср.: ПСРЛ, XVII, 1907, стлб. 61, 104—105, 133, 179, 284, 335, 396). Ср. в псковских летописях: «В лето 6941. Владыка смоленский Герасим поиде на митрополиство во Царьград... Того же лета, на осень, рагоза бысть князю Свитригайлу с князем Жидимонтом... о княжении в Литовской земли... Тогоже лета, на зиму, месяца декабря в 8 день, бысть побоище силно в Литовской земле князем литовским Свитригайлу с Жидимонтом о княжении великом... Того же лета князь великий Свитригайло Литовьский скопи силу велику литовьскую и немецкую о княжении великом в Литовьской земли...» (Псков. лет., I, с. 40—41; ср.: Псков. лет., II, с. 43—44, 126—127).

этих условиях роль православного митрополита чрезвычайно возрастала. Поскольку этим митрополитом был митрополит «Киевский и всея Руси» (что в данном случае отвечало реальной политической ситуации, поскольку Киев был во владении Свидригайла¹⁰), возростал, разумеется и престиж великого князя, при котором он находился.

*

Поставление Герасима на митрополию Киевскую и всея Руси в целом ряде моментов нарушало уже сложившиеся традиции.

Беспрецедентным прежде всего было поставление на митрополию кандидата великого князя литовского (см. *Экскурс VII*, с. 246); именно это обстоятельство, надо думать, и заставляет некоторых исследователей предполагать, что Герасим был поставлен в митрополиты литовские. О том, чем могли руководствоваться в Константинополе, ставя Герасима на митрополию, будет сказано ниже.

Далее, необходимо отметить, что до своего поставления на митрополию Герасим был епископом смоленским. Таким образом, поставление на митрополию означало в данном случае перемещение с одной кафедры на другую (со смоленской на киевскую), что, как мы знаем, запрещалось каноническими правилами и практиковалось лишь в исключительных случаях (см. *Экскурс IX*, с. 337 сл.). Герасим был первым русским епископом, перемещенным на митрополию (ср. *Экскурс XII*, с. 394—395).

Более того. До своего поставления в митрополиты Герасим был уже однажды перемещен с одной кафедры на другую: из записи на принадлежавшем ему списке слов Исаака Сирина (РНБ, F.I.476, л. 153 об.) мы знаем, что в 1420 г. он был епископом владимирово-льнским, а затем, не позже 1428 г., он был переведен на смоленскую кафедру «великаго князя Александра, зовома Витовта, волею и хотением. и благословением преосвященнаго архиепископа Фотия митрополита Киевскаго и всея Руси» (см.: Соболевский, 1895, с. 219, 221; ПСРЛ, XVII, 1907, стлб. 420; Вздорнов, 1968, с. 192—193)¹¹. На

¹⁰ Ср. позицию князя Ольгерда и затем Витовта, которые на этом основании требуют от патриарха, чтобы именно в их владениях находился митрополит «Киевский и всея Руси». При князе Ольгерде так именовал себя митрополит Роман, при князе Витовте — митрополит Григорий Цамблак. См. *Экскурс XII* (с. 383, 391—394).

¹¹ Об истории данной записи см. ниже (примеч. 18). Запись эта обнаруживает текстуальные совпадения с «Летописцем вкратце (Хроникой русской)», в составлении которого, возможно, участвовал Герасим (см. об этом: Белокуров, 1897, с. XIX—XX, ср. с. 18—78). Действительно, похвала Витовту в записи 1420 г. ближайшим образом напоминает похвалу Ви-

владими́ро-волы́нскую кафед́ру Герасим был, по-видимому, поставлен из иеромонахов в 1414 г., см. настольную грамоту митрополита Фотия (РФА, I, № 21, с. 119—120; АИ, I, № 18, с. 27; РИБ, VI, № 49, стлб. 419—422)¹².

Таким образом, Герасим был перемещен дважды, и это, насколько мы знаем, представляет собой беспрецедентное явление на Руси. Это явление было редким и в Византии, где перемещения епископов к тому времени уже были достаточно распространены (см. *Экскурс X*, с. 348—349): с византийской точки зрения Герасим являлся «триепископом» (τριεπίσκοπος). Поставление Герасима в Константинополе на киевскую митрополию тем более знаменательно, что незадолго до этого обвинение в «триепископстве» (двойном пере-

товту, вошедшую в целый ряд литовских рукописей (см.: Белокуров, 1897, с. 73—75; ПСРЛ, XVII, 1907, стлб. 64—67, 102—104, 394—395, 458—460, 615; ПСРЛ, XXXV, 1980, с. 58—59, 209—210, 230—231; Попов, 1854, с. 47—50); не исключено, таким образом, что Герасим и был автором этого панегирика. О Витовге здесь говорится как о великом государе, которому служат и которого слушаются великие князья русские во главе с великим князем московским — «великий князь московски, великий князь тферьски, великий князь рязаньски, Великий Новгород, Великий Псков, и спроста реши весь русьский языкъ», — а также татарские цари, «немецкие князи, по немецкому языку зовомые мистрове», «величие князи, государи молдавской земли, по власному языку зовоми воеводи» и «чеськое королевство»; все они воздают Витовту честь, приносят ему дары и по его приказанию являются к нему на помощь со своими воинскими силами «без всякого послушания» (см.: Соболевский, 1895, с. 220—221; ПСРЛ, XVII, 1907, стлб. 417—418).

¹² Имя Герасима, правда, здесь не обозначено, однако обозначен год; едва ли правы те исследователи, которые считают, что год здесь показан ошибочно и полагают, что грамота была выдана либо предшественнику Герасима (см.: РИБ, VI, № 49, стлб. 419—422 и дополнит. примеч., стлб. 71—72 отд. пагинации) либо его преемнику (см.: Голубинский, II/1, с. 383—384, примеч. 3). Ср.: РФА, V, с. 944—947.

А.И.Плигузов и Г.В.Семенченко указывают, что Герасим был избран по жребию, полагая, что такая практика была обычной: «кандидат на избрание определялся по жребию из трех кандидатов» (РФА, V, с. 946). Это недоразумение: избрание кандидата в епископы по жребию было новгородским обычаем и лишь в отдельных случаях практиковалось в других местах. Ссылка на белорусско-литовские летописи (ПСРЛ, XVII, 1907, стлб. 54—55; ПСРЛ, XXXV, 1980, с. 54), где говорится о случае избрания по жребию при Фотии, не показательна, т.к. в данном случае речь идет о поставлении тверского епископа в 1411 г. (к тому же избранию участвовали при этом не три, а два кандидата); избрание кандидата в епископы по жребию в Твери имело исключительный характер. См. *Экскурс VIII* (с. 303).

мещении) было выдвинуто против константинопольского патриарха Матфея I (1397—1402, 1403—1410); это обвинение послужило одним из основных поводов для низложения Матфея в 1402 г. (см.: Лоран, 1947, с. 551; Лоран, 1972, с. 64—65; см. подробнее: *Экскурс X*, с. 356—358).

Наконец, поставление Герасима на митрополию «Киевскую и всея Руси» предполагало, по-видимому, пребывание в Москве, фактической резиденции митрополитов «всея Руси» после митрополита Петра; характерным образом в новгородских летописях Герасим может именоваться «митрополитом московским» (ПСРЛ, III, 1841, с. 238; Новг. лет., 1879, с. 268). Однако Герасим отказался поехать в Москву, сославшись на междоусобные распри, вызванные борьбой за московский великокняжеский стол (т.е. борьбой Василия II и его дяди, князя Юрия Дмитриевича), и остался в Смоленске, во владениях великого князя Свидригайла¹³; ср. сообщение псковских летописей, относящееся к осени 1433 г.: «Герасим владыка... приеха из Царяграда от патриарха поставлен митрополитом на Рускую землю, и приеха в Смоленск. А на Москву не поеха, зане князи руския воюются и секутся о княжении великом на Руской земли...» (Псков. лет., I, с. 41—42; ср. то же: Псков. лет., II, с. 44, 128)¹⁴. Особый интерес в этом отношении представляет формулярная запись об избрании кандидатов в епископы из Кормчей конца XV в. краковской Ягеллонской библиотеки (АКС 71/1952, с. 721; Шапов, II, прилож., № 53, с. 147—148; ср.: Шапов, I, № 89, с. 151), которую мы цитировали выше: согласно этой записи, избрание епископов должно было происходить — под руководством Герасима, «митрополита Киевского и всея Руси», — «в всечестном храме пречистыя Богородица соборной в богохранимом граде имярек». Эта формулировка, вообще говоря, может относиться как к Смоленску, так и к Москве, поскольку как в том, так и в другом городе кафедральный собор посвящен Успению Богоматери. По всей видимости в данном случае предусматривается, что избрание может происходить в одном из этих двух городов.

Вернувшись в Смоленск, Герасим в качестве митрополита Киевского и всея Руси поставил здесь новгородского архиепископа Ев-

¹³ Отметим, что князь Свидригайло был побратимом князя Юрия Дмитриевича (брата Василия I) и тем самым, по-видимому, врагом Василия II. См.: Соловьев, II, с. 439; ср.: Экземплярский, I, с. 154, примеч. 347.

¹⁴ В.Шереметевский неосновательно считает, что речь идет здесь о борьбе московского и литовского великого князя (см.: Шереметевский, 1914, с. 481).

фимия II (Вяжицкого) (Строев, 1877, с. 35; Новг. лет., 1950, с. 417; ПСРЛ, XVI, 1889, стлб. 179; Псков. лет., I, с. 42; Псков. лет., II, с. 128). Евфимий был избран на новгородскую кафедру еще 13 ноября 1429 г., однако не был рукоположен митрополитом Фотием, который настаивал на том, чтобы новгородцы предоставили ему право так называемого месячного апелляционного суда и соединенные с этим судом пошлины (ср. *Экскурс VIII*, с. 284), см. об этом в грамоте Фотия тверскому епископу Илию от 8 августа 1430 г. (РИБ, VI, № 50, стлб. 422, 433; ср.: Голубинский, II/1, с. 395, 417; Янин, 1995, с. 151—152). Лишь после того, как Фотий умер, а Герасим стал митрополитом, Евфимий мог быть рукоположен в архиепископы¹⁵. Евфимий отправился в Смоленск на поставление 11 апреля и был поставлен там 26 мая 1434 г. (Новг. лет., 1950, с. 417; ПСРЛ, XVI, 1889, стлб. 179). Любопытна в этой связи запись писца («многогрѣшнаго и недостойнаго Иванишка») Минеи праздничной, написанной под Новгородом «при благовѣрнемъ и христоролюбивѣмъ князи велицѣмъ Василіи Василевиче Московьстѣмъ. при архіепископѣ Герасимѣ Киевьстѣмъ и всеа Русѣ и при преподобнѣмъ штьци нашемъ Еоуѡиміи Новѣгородстѣмъ. нареченымъ архіепископомъ великомѣ Новѣгороду. при посадничьствѣ Ѳедорови Даниловича», которая датирована 30 ноября 1433 г. (ГИМ, Чертк. 230-1°, л. 424). Как мы знаем, Герасим возвращается в Смоленск из Константинополя — в качестве митрополита Киевского и всея Руси — осенью 1433 г., и таким образом эта запись сделана сразу же после его возвращения на Русь. По всей вероятности, сразу после появления митрополита Герасима на Руси начались переговоры о поставлении Евфимия; вполне возможно, вместе с тем, что не сразу стало ясным, где именно будет поставлен Евфимий Герасимом — в Москве или в Смоленске, ср. сообщение Никоновской летописи: «Того же лета в Нового-

¹⁵ Житие Евфимия, написанное Пахомием Сербом (во второй половине XV в.) умалчивает об отказе Фотия, говоря, что Евфимию более четырех лет пришлось ожидать поставления, «митрополиту тогда не сущу» (Кушелев-Безбородко, IV, с. 18).

В.Л. Янин допускает возможность того, что Евфимий не хотел ставиться в Москве (см.: Янин, 1995, с. 150), однако это кажется сомнительным: Евфимий едва ли мог рассчитывать на то, что следующий митрополит «всея Руси» (преемник Фотия) откажется поехать в Москву. Москва была фактической резиденцией митрополитов «всея Руси», и в этих условиях отказ от поставления в Москве должен был бы означать вообще отказ от хиротонии. Вместе с тем Евфимий мог рассчитывать на то, что преемник Фотия в Москве займет менее жесткую позицию по вопросу о митрополичьем суде.

роде в Великом нареченный владыка Еуфимей иде ставитися к митрополиту Герасиму в Смоленск, месяца маиа в 26 день. Тогда бо по преставлении Фотея митрополита Киевскаго и всея Руси не бысть на Москве митрополита» (ПСРЛ, XII, 1901, с. 20)¹⁶.

*

Герасим был выходцем из Москвы: в упоминавшейся уже записи на книге Иосифа Сирина, принадлежавшей Герасиму (РНБ, F.I.476,

¹⁶ О поставлении Евфимия в Смоленске рассказывает, между прочим, промосковское Житие Михаила Клопского (созданное, как полагают, в 1478—1479 гг.). Как сообщает это Житие, впоследствии — после того как митрополитом стал Иона — архиепископу Евфимию пришлось отправиться в Москву, чтобы «добить челом великому князю и митрополиту, т.е. добиться их признания (в других источниках об этом не говорится, см. Житие Евфимия — Кушелев-Безбородко, IV, с. 18—19).

Согласно данному источнику, Евфимий, будучи еще нареченным, но не поставленным архиепископом, говорит святому: «„Михайлушко, моли Бога о мне, чтобы ми было совершение от великого князя Василиа Васильевича“. Тогда тому самодрѣзцу сушу... Блаженный же... рече: „Доедешь в Смоленск в Литовскую дрѣзаву и поставят тя владыкою“. И тако совершеный сан архиепископства приим рукою преосвященнаго Герасима, митрополита киевскаго и всея Руси, о сих же добродетели инде скажем». Вернувшись в Новгород, Евфимий говорит Михаилу: «„Бог меня совершил и митрополит смоленский твоими, отче, молитвами“. И рече блаженный владыки: „Позовут тя на Москву не за долгю время, и тебе ехати, и добьещи челом великому князю и митрополиту“». Так и случилось: Евфимия позвали в Москву великий князь и митрополит, и «владыка добил челом великому князю и митрополиту, по пророчеству старца преподобнаго Михаила» (Дмитриев, 1958, с. 131—132, ср. с. 96, 105, 152). Таким образом, поставление новгородского архиепископа как будто бы предполагало согласование с московским великим князем — его санкцию, которая в данном случае была получена после поставления. Житие Михаила Клопского было написано после 1471 г., когда новгородцы обещались ставить митрополита в Москве (см. *Экскурс VIII*, с. 301—302), и, вероятно, освещает события в этой перспективе.

Е.Е.Голубинский считает этот эпизод исторически недостоверным (см.: Голубинский, II/1, 418, примеч. 1), однако он может косвенно отражать историческую реальность. С 1389 г. новгородские архиепископы ставились в Москве — так были поставлены архиепископы Иоанн в 1389 г., Симеон в 1416 г. и Евфимий I в 1424 г. (см. *Экскурс VIII*, с. 300—301), и можно предположить, что в этих случаях поставление было согласовано с великим князем московским. Поставление Евфимия II нарушало сложившуюся традицию (точно так же, как нарушало ее и пребывание вне Москвы митрополита Киевского и всея Руси). Исторически, может быть, и не вполне достоверное, Житие Михаила Клопского, по-видимому, точно передает отношение к Герасиму в Москве. Примечательна в этом смысле оговорка при упоминании Герасима: «о сих же добродетели инде скажем».

л. 153—153 об.), дважды говорится, что он «родом москвитин, Титов сын, а Болванов внук» (Соболевский, 1895, с. 219, 221; Вздорнов, 1968, с. 192, 193). Тем не менее, все, что мы о нем знаем, обнаруживает скорее антимосковскую — или, иными словами, сепаратистскую по отношению к Москве — позицию.

Вскоре после своего поставления на владими́ро-во́лынскую кафедру, а именно в 1415 г., Герасим принял участие в поставлении Григория Цамблака на митрополию Киевскую и всея Руси (см.: Акты Зап. России, I, № 24, с. 33; РИБ, VI, № 38, стлб. 309—310; ДРВ. XIV, с. 122; ПСРЛ, XI, 1897, с. 227; ср.: Соболевский, 1895, с. 222; Грушевский, V/2, с. 403)¹⁷.

Из той же записи на книге Иосифа Сирина (РНБ, F.I.476, л. 153) явствует, что в мае 1420 г., т.е. вскоре после смерти Цамблака (который, по-видимому, скончался в Киеве зимой 1419 г., см.: ПСРЛ, XI, 1897, с. 235; ПСРЛ, XXV, 1949, с. 244; ср.: Голубинский, II/1, с. 383, примеч. 2; Трифонова, 1988, с. 179), Герасим находился в Константинополе (см.: Соболевский, 1895, с. 219; Вздорнов, 1968, с. 192)¹⁸.

Пребывание Герасима в Константинополе явно свидетельствует о восстановлении отношений между константинопольской патриархией и литовскими епископами, которые были прерваны после поставления Цамблака. Есть основания считать, что эти отношения были восстановлены еще при жизни Цамблака (не позднее 1418 г.) и что Цамблак был признан Константинополем (см.: Ломизе, 1994, с. 106; Турилов, 1995, с. 526, примеч. 40*)¹⁹. Мы можем предпо-

¹⁷ В некоторых летописях владимирским епископом, участвовавшим в поставлении Григория Цамблака, вместо Герасима ошибочно назван Харитон (см.: ПСРЛ, XVII, 1907, стлб. 56, 132; ПСРЛ, XXXV, 1980, с. 33, 55, 73, 106; Белокуров, 1897, с. 65); Харитон был епископом холмским, а не владимирским (имя холмского епископа в этих летописях не названо, не упоминается и ряд других епископов).

¹⁸ Как указывается в данной записи, Герасим останавливался в Константинополе в монастыре Богородицы Паммакаристы (в это время он был епископом владими́ро-во́лынским). Находясь в этом монастыре, он заказал одному из русских писцов, бывших в это время в Константинополе, по имени Тимофей, сделать ему список слов Исаака Сирина; Тимофей начал работу 25 мая и окончил ее 22 июня 1420 г. Герасим привез эту книгу на Русь; в 1428 г., находясь в Смоленске (в качестве епископа смоленского), он заказал с нее список, который и был окончен 14 августа 1428. Писец рукописи 1428 г. воспроизвел запись писца Тимофея 1420 г. и дополнил ее собственной записью. См.: Соболевский, 1895, с. 222; ПСРЛ, XVII, 1907, стлб. 417, 419; Вздорнов, 1968, с. 192—193.

¹⁹ По свидетельству Ульриха фон Рихенталя, на Констанцском соборе (1414—1418 гг.), участником которого был Цамблак (он прибыл сюда 18

ложить, таким образом, что сразу же после смерти Цамблака князь Витовт отправил Герасима в Константинополь для поставления на митрополию, однако затем в Константинополе удалось договориться с Витовтом о воссоединении митрополии под властью митрополита Фотия: уже 1 июня 1420 г. Фотий отправляется в Литву для примирения с Витовтом, причем в переговорах участвуют послы патриарха и императора (см.: ПСРЛ, XVII, 1907, стлб. 58—59, 109; ПСРЛ, XXXV, 1980, с. 56, 78; ср.: Голубинский, II/1, с. 387). Вполне возможно при этом, что Герасиму как преемнику Цамблака было обещано, что он станет митрополитом после Фотия²⁰, — что и дает затем основание Свидригайлу отправить Герасима в Константинополь для поставления в митрополиты (в 1432 г.). Так или иначе пребывание Герасима в Константинополе в 1420 г. было, вероятно, каким-то образом связано с его последующим поставлением на митрополию.

февраля 1418 г.), члены византийской делегации — представители императора Мануила II — присутствовали на отслуженной Цамблаком литургии: это могло означать, что в Константинополе состоялся пересмотр дела Цамблака и что последний был признан патриархом; тот же Рихенталь говорит, что Цамблак прибыл на собор «от своего собственного имени и от имени патриарха Константинопольского и многих греческих епископов» («...rait in ain ertzbischoff von Kifionenß, der ist uß Kriechenland, von im selber und von des patriarchen von Constantinopel wegen und von vil bischoff uß Kriechenland wegen» — Рихенталь, 1962, с. 47, 139; Манди и Вуди, 1961, с. 105, 178). Между тем кардинал Гильом Филластр сообщает, что на аудиенции у папы римского (Мартина V) 25 февраля 1418 г. Григорий Цамблак выступал как представитель константинопольской церкви: в обращенной к папе речи, он заявлял, что выражает стремление к унии не только польского короля (Ягайла) и литовского великого князя (Витовта), но и «моего светлейшего господина императора Константинополья [Мануила II]..., а также патриарха этого города [Иосифа II]» (Финке, II, с. 164; Манди и Вуди, 1961, с. 436; ср.: Глорьо, 1964, с. 241—242).

Достоин внимания в этой связи, что в 1497 г. на переговорах с послом константинопольского патриарха (Нифонта II) епископы Юго-Западной Руси, поставившие киевского митрополита (Макария Черта) без предварительного благословения патриарха, ссылаются на поставление Григория Цамблака как на прецедент, оправдывающий их действия (см. с. 42—43 наст. изд.). Достаточно показательно и то, что документы о поставлении Цамблака вошли в украинскую Тарновскую кормчую XV в. (Ягеллонская библиотека, АКС 71/1952, с. 771—774, 779—782; см.: Акты Зап. России, I, №№ 23—25, с. 33, 35, 37; Шапов, I, № 89, с. 153; Шапов, 1994, с. 157).

²⁰ Такого рода обещания могли вообще даваться в Константинополе. Так, Киприану в 1375 г. было обещано, что он станет митрополитом всея Руси после Алексия (см. *Экскурс XII*, с. 381сл.), а Ионе в 1436 г. — что он станет преемником Исидора (см. *Экскурс VII*, с. 247сл.).

Поставление Герасима в митрополиты в некоторых отношениях может напоминать поставление митрополита Петра (1308 г.). Поставление Петра, по всей видимости, было связано с образованием перед тем (в 1303—1306 гг.) галицкой митрополии: константинопольский патриарх ставит Петра, кандидата галицкого князя Юрия Львовича, в митрополиты Киевские и всея Руси, вместо того, чтобы поставить его в митрополиты галицкие, в результате чего восстанавливается единство русской митрополии (см.: Голубинский, II/1, с. 101; Тихомиров, 1896, с. 63; *Экскурс XII*, с. 396)²¹. Совершенно так же поставлению Герасима предшествует попытка образования особой митрополии во главе с Григорием Цамблаком. Не исключено, что и на этот раз Константинополь предпочел поставить в митрополиты Киевские и всея Руси кандидата из отделившейся митрополии — на этот раз кандидата великого князя литовского (Свидригайла) — с тем, чтобы воспрепятствовать таким образом разделению русской митрополии. Аналогия окажется еще более полной, если предположить, что Свидригало отправил Герасима в Константинополь для того, чтобы тот был поставлен в митрополиты литовские, однако вместо этого Герасима поставили в митрополиты «всея Руси».

Следует иметь в виду, вместе с тем, что в Константинополе в это время особенно активно обсуждалась возможность унии с католиками. Летом 1433 г., когда Герасим, по всей вероятности, был в Константинополе, сюда прибыли послы от Базельского собора с предложением о заключении унии; они были с почетом приняты императором (Иоанном VIII) и патриархом (Иосифом II); позднее (15 октября 1433 г.) как император, так и патриарх написали письма, приветствуя идею унии (см.: Джилл, 1959, с. 54)²². Это

²¹ Аналогичная политика Константинополя может быть усмотрена и в необычном поставлении Киприана в 1375 г. на киевскую митрополию с тем, чтобы он стал преемником митрополита Алексия (который также именовался киевским митрополитом). Поставление Киприана в митрополиты призвано было удовлетворить политические претензии великого князя литовского (Ольгерда), недовольного возведением на митрополию московского кандидата и требовавшего митрополита для Литвы и Малой Руси. Таким образом, поставление Киприана должно было служить целям будущего единства русской митрополии (фактически разъединившейся при митрополите Алексии). См. *Экскурс XII* (с. 381 сл.).

²² На Базельский собор были отправлены три посла из Константинополя; одним из них был Исидор, игумен монастыря св. Димитрия, впоследствии митрополит Киевский и всея Руси и один из основных участников Ферраро-Флорентийского собора.

также может объяснять поставление на митрополию кандидата великого князя литовского: в Константинополе могли думать, что западнорусский епископ будет более склонен к идее унии, чем представитель Московской Руси — такой, например, как Иона, кандидат московского великого князя (см.: Вернадский, 1953, с. 308; Левицкий, 1892, с. 241)²³. Разумеется, здесь должны были учитывать и то обстоятельство, что князь Свидригайло, отправивший Герасима для поставления на митрополию, являлся к этому времени государем православной страны. Вместе с тем сам Свидригайло был католиком; он ориентировался на поддержку, с одной стороны, русских православных князей, с другой — католического Тевтонского ордена (который был его союзником в борьбе с Польшей)²⁴. Можно было ожидать, что в этих условиях Свидригайло окажется сторонником унии; так, собственно, дело и обстояло (см. ниже).

Оба объяснения, вообще говоря, не противоречат друг другу: в Константинополе могли руководствоваться и теми, и другими соображениями.

Если поставление Герасима на митрополию и в самом деле было связано с планами унии, то нельзя не признать, что Герасим оправдал ожидания Константинополя. Сразу же после своего возвращения на Русь в качестве митрополита Киевского и всея Руси Герасим вместе со Свидригайлом начинает вести переговоры с католиками об объединении церквей — подобно тому, как это делал Григорий Цамблак (который вел переговоры об унии на Констанцском соборе)²⁵; в обоих случаях это отвечало политике великого князя Ли-

²³ По той же причине, возможно, в дальнейшем (после смерти митрополита Герасима) в Константинополе предпочли поставить на русскую митрополию не Иону (который отправился туда для поставления), а Исидора, активного сторонника унии с католиками. См. *Экскурс VII* (с. 247сл.).

²⁴ Ср. точку зрения польского историка: «Rola kierownicza w świecie ruskim przypadała, z natury rzeczy, od chwili opanowania Rusi, a zwłaszcza Kijowa, Świdrygiełło. To przodownictwo na Rusi i opieranie się na niej, stanowiło dlań, a zwłaszcza dla jego sprzymierzeńców, cesarza i Zakonu, niewątpliwie jedną z ujemnych stron w relacjach z katolickim, zachodnio-europejskim, Światem. Pozycja ta mogła z ujemnej zmienić się natychmiast na dodatnią, gdyby Świdrygiełło, katolicki władca Rusi, objął rolę, jaką na soborze konstancjeńskim odegrali Jagiełło i Witold, gdyby przy jego współdziałaniu doszło do unii kościołów» (Колянковский, 1930, с. 202).

²⁵ См. выше (примеч. 19); ср. еще: Дёпман, 1984; Джилл, 1959, с. 25—26. Вполне вероятно, что именно Цамблаку (а не Григорию Болгарину) принадлежит «Григория архиепископа Киевскаго и всея Руси слово похвальное, иже у Фролентии и у Костентии собору...», посвященное ревнителям унии (см. изд.: Никольский, 1903, № VIII, с. 70—75; Никольский, 1907а, № XXI,

товского (Витовта в случае Григория Цамблака, Свидригайла в случае Герасима). С этой целью Герасим и Свидригайло вошли в сношения с папой Евгением IV.

20 октября 1434 г. папа Евгений направил послания как Герасиму, так и Свидригайлу. Из обоих посланий явствует, что Свидригайло перед тем — вероятно, летом 1434 г. — отправил к папе послов, сообщивших о готовности Герасима к переговорам об унии и о его желании встретиться с папой для этих переговоров²⁶. Папа обращается к Герасиму как к католическому епископу, называя его «*venerabilis frater*» и даруя ему апостольское благословение («*apostolicam benedictionem*»); он хвалит Герасима за усердие к соединению с Римом²⁷ и за намерение прибыть к папе для достижения

с. 147—152). Упоминание Флорентийского собора, которое читается только в названии этого сочинения, могло быть приписано позднейшим редактором (ср.: Голубинский, II/1, с. 387, примеч.; Яцимирский, 1904, с. 195—202; Никольский, 1907а, с. 148; см. также: Геппелл, 1976, с. 227—228; Геппелл цитирует данное сочинение по рукописи, ошибочно утверждая, что оно не было опубликовано).

²⁶ Одним из послов был священник Петр, капеллан Свидригайла (см.: Левицкий, 1892, с. 242; Колянковский, 1930, с. 203), которого папа поставил в епископы жмудские (самогитские). Другим послом был магистр Иоанн Николосдорф (*Johannes Nicolosdorff*), доктор прав и «комнатный» (*cubicularius*) папы — вероятно, представитель Ордена. См.: Коцебу, 1835, №№ СХХV, СХХVI, прилож. II, с. 22, 26, прилож. I, с. 31, 38.

²⁷ Ср. в послании папы Герасиму: «*Multa cordis nostri letitia nuper intelleximus quanto studio Fraternitas Tua ad unionem catholice fidei se paratam exhibeat venientes quippe ad nos venerabilis frater Petrus quem veluti bene meritum in pastorem Samaritarum [sic pro Samaitarum] promovimus et dilectus filius Magister Johannes Nicolosdorff legum doctor et cubicularius noster retulerunt nobis desiderium anime Tue et celum domus dei et signanter apostolice sedis cui tota mente humilitate Te affectum ostendis. Egimus omnipotenti deo gratias quod hanc mentem Tuam sua sancti spiritus gratia afflare dignetur ut omnem Ruthenorum provinciam Tibi commissam ad obedientiam et devotionem ipsius apostolice sedis quam omnium ecclesiarum caput et magistram esse constat totis affectibus inducere cupias*» («К крайнему сердцу нашего удовольствию узнали мы, с каким усердием изъявляешь ты готовность свою на соединение католической веры: ибо прибывшие к нам почтенный брат Петр, коего во уважение отличных заслуг его возвели мы в епископы земли Самогитской, и любезный сын наш магистр Иоанн Николосдорфф, доктор прав и комнатный наш, донесли нам о желании твоём и об усердии к Дому Господню и особенно к Престолу апостольскому, к которому всем сердцем и со всем смирением твоим являешь себя преданным. Мы принесли благодарение всемогущему Богу, благоволившему благодатию Святого своего Духа внушить тебе мысль всю Русскую, вверенную пастве твоей землю всемерно приводить в повиновение и преданность к оному Престолу апостольскому»).

этого святейшего дела²⁸. Выражая полное сочувствие этой идее, папа предлагает Герасиму предварительно созвать поместный собор русского духовенства с тем, чтобы получить от него полномочия на совершение «святейшего дела соединения и мира» («*sanctissimam causam unionis et pacis*»)²⁹ и обещает принять Герасима с «распрос-

кому, по справедливости почитаемому главою всех церквей» — Коцебу, 1835, № СХХVI, прилож. II, с. 26, ср. прилож. I, с. 38—39). Между тем в послании Свидригайлу говорится: «*Inter alia hoc primum Tue devotionis desiderium esse percipimus ut Ruthenorum populos ad unitatem ecclesie sancte Romane devenire conspicias et apostolice sedis fideles et devotos fieri convenisti cum venerabili fratre nostro Gerasimo eorum metropolitae ut apud ipsam apostolicam sedem horum saluti consulas quam omnium ecclesiarum magistram justissime profiteris*» («Между прочим, узнали мы, что первым желанием твоего благочестия есть присоединение народов русских к святой Римской церкви и соделание их верными и преданными сынами Святому Престолу Апостольскому и что ты с почтенным братом нашим Герасимом их митрополитом положили намерение испросить наперед к спасению оных совета у оною Святаго Престола Римскаго, по справедливости признаваемого тобою наставником всех церквей» — там же, № СХХV, прилож. II, с. 22, ср. прилож. I, с. 31—32).

²⁸ См. в послании Герасиму: «*Cognovimus inter cetera Fraternitatem Tuam libenti animo se paratam reddere ut pro consequenda hac santissima unitate ad nos et apostolicam sedem personaliter venias dummodo id gratum nobis esse intellexeris*» («Узнали мы между прочим об усерднейшем намерении твоём, брат, для совершения священнейшего соединения сего лично прибыть к нам и к Престолу апостольскому, естли только сие угодно нам будет» — Коцебу, 1835, № СХХVI, прилож. II, с. 26, прилож. I, с. 38). В послании Свидригайлу: «*...ipse [Gerasimus] se paratum exhibeat pro hujus sanctissime unionis et pacis opere ad ipsam sedem apostolicam se conferre dummodo id nobis gratum esse cognoveritis*» («...оный митрополит изъявил готовность свою, ради сего священнейшего дела соединения и мира прибыть к оному Престолу Апостольскому, коль скоро узнаете, что сие нам приятно» — там же, № СХХV, прилож. II, с. 22, ср. прилож. I, с. 32).

²⁹ См. в послании Герасиму: «*Sic profecto decet verum servum Christi sic fidelem Domini sacerdotem una est enim Christi sponsa, una columba sine macula et ruga, una catholica et apostolica ecclesia toto orbe diffusa extra quam nullus omnino salvatur. Fraternitatem itaque hortamur in domino Jesu ut in eo sancto proposito perservaris id indes ardentius exequi studeas in quo veluti totius hujus sanctissimi operis necessario fundamento id agendum esse censemus ut in Tua provincia quam primum instituas Ruthenorum provinciale concilium in quo omnes episcopi et alii qui in talibus esse solent simul convenient ibique ab eis plenum mandatum obtineas quo hanc sanctissimam causam unionis et pacis nobiscum tractare et concludere possis. Post cum aliquibus de quibus ipsi provinciali concilio videbitur ad nos et sanctam apostolicam sedem venire festines ut hac tua instantia hoc Tuo studio opus hujusce modi unitatis et pacis auctore domino compleatur*» («Так по справедливости подобает истинному рабу Христову и верному служителю алтаря Господня; одна бо есть Христова невеста, одна

тертыми объятиями и сердечной радостью» («*manibus amplexibus*») (Коцебу, 1835, № СХХV, СХХVI, прилож. II, с. 22—28, прилож. I, с. 31—41)³⁰. В тот же день (20 октября 1434 г.) Герасиму была направлена охранная грамота («*littera passus*») папы Евгения, извещающая католическое духовенство и всех католиков о возможном намерении Герасима самому прибыть к папе или же прислать к нему послов для переговоров «о устройении христианской веры и делах наших и римской церкви» («*pro ordinis christiane fidei et nostris ac Romanæ ecclesie negotiis*») и призванная обеспечить содействие этой миссии (Великий, I, № 64, с. 112; ср.: Федальто, 1990, № 297, с. 169);

голубица без пятна, одна рассеянная по всему лицу земли Католическая и Апостольская церковь, вне коей нет спасения. Того ради убеждаем тебя, брат, о Господе Иисусе пребыть твердым в сем святом намерении и с каждым днем все ревностнее стремиться к его исполнению, для произведения в действие коего считаем первым и необходимым основанием, чтобы ты собрал из всей земли Русской местный собор, составив оный из всех епископов и всех, кому подобает принимать участие в подобных мероприятиях, и получил от оного собора полномочие, по которому ты бы мог с нами совершить оное святейшее церковью соединение и соглашение. После того с некоторыми из духовных лиц, коих назначить к тому оный местный собор заблагорассудит, поспеши прибыть к нам и священному престолу апостольскому, дабы с помощью Божиею при усерднейшем старании и настоянии твоём совершить дело такового соглашения и соединения» — Коцебу, 1835, № СХХVI, прилож. II, с. 27, ср. прилож. I, с. 39—40). В послании Свидригайлу: «*Et ut ad rem ipsam veniamus hoc imprimis agendum est veluti ad necessarium totius operis fundamentum ut si licet ex mandato ejus Metropolitæ Episcopi abbates et alii provincie Ruthenorum ex omni provincie parte convenient fiatque provinciale concilium ad dandum ipsi Metropolitæ mandatum per quod ad nos veniens illud sanctissimum opus unionis et pacis nobiscum possit plene concludere. Tue igitur cure erit ut hec omnia per ordinem absolvantur presertim ita plena facultas detur qua ipse Gerasimus quam primum ad nos veniens ad sanctissimum opus unionis et pacis ex Christo auctore proficiat*» («Для приступления к сему делу необходимо нужно, чтобы по повелению помянутого митрополита собораны были епископы, архимандриты и весь духовный чин земли Руской и составили местный собор для снабжения оного митрополита полномочием действовать свободно при совершении с нами упомянутого священного соединения и соглашения. Твоя же доля есть настоять, чтобы все сие сделано было надлежащим образом и в особенности, чтобы реченному Герасиму дано было оное полномочие, дабы он по прибытии к нам мог тотчас с помощью Иисуса Христа приступить к делу священного соединения и соглашения» — там же, № СХХV, прилож. II, с. 23, прилож. I, с. 34).

³⁰ А. Коцебу ошибочно датирует эти послания 13-м ноября 1434 г. (см.: Коцебу, 1835, с. 204, 206). В тексте посланий значится: «*XIII Kalendas Novembris*» (там же, №№ СХХV, СХХVI, прилож. II, с. 25, 28), что соответствует 20 октября (см., например: Капелли, 1969, с. 34).

аналогичная грамота со близкими формулировками («pro arduis christiane fidei nostris et Romane ecclesie negotiis») была одновременно направлена и Свидригайлу (Гофман, I, № 44, с. 34—35). Обстоятельства получения папских булл (они были отправлены с Петром, капелланом Свидригайла, который был посвящен папой в епископы жмудские) отчасти раскрыты в ответном послании Свидригайла папе Евгению от 23 июня 1435 г. (Рачинский, 1845, с. 363—366), к которому мы еще вернемся.

Сношения Герасима с папой Евгением IV предвосхищают, таким образом, Флорентийскую унию 1439 г.

Уния с католиками, несомненно, отвечала политическим интересам Свидригайла, которому приходилось иметь дело как с католиками, так и с православными и которого, в частности, обвиняли в том, что он отдает предпочтение «русской» вере, принижая веру «христианскую», т.е. католическую (см.: Левицкий, 1892, с. 147). Он уже и раньше делал шаги в этом направлении.

Так, 22 марта 1433 г. — в то время, когда Герасим находился в Константинополе, — собрание «князей, шляхты, бояр, рыцарства, городов и мещан Руси» в Витебске приняло декларацию к Базельскому собору, подписанную как православными, так и католиками, который содержал к себе призыв к унии. Декларация эта опровергала слухи, распространяемые князем Сигизмундом, о том, что Свидригайло якобы уже не католик, но отступник от католической веры. Подписавшие декларацию заверяли Собор, что это клевета; по их словам, в свое время они принесли присягу не принимать великого князя, который не принадлежал бы к католическому вероисповеданию, и остаются этой присяге верны. Наконец, они выражали готовность во главе со своим государем признать себя наиболее послушнейшими сынами Собора, если бы их духовные власти пришли бы к соглашению с отцами Собора (см.: Левицкий, 1892, с. 173—174; Грушевский, V/2, с. 518; Колянковский, 1930, с. 203). Одновременно в Базель отправлены были послания Свидригайла и Павла Руссдорфа [Pawel von Russdorff], великого магистра Ордена (см.: Левицкий, 1892, с. 173)³¹. Политический характер этой акции кажется очевидным.

³¹ С. Сужиеделис указывает, что Герасим вместе со Свидригайлом отправили делегацию на Базельский собор с предложением об унии восточной и западной церквей в Великом княжестве Литовском (см.: Сужиеделис, 1972, с. 319). Это, по-видимому, недоразумение: автор ошибается, считая, что Герасим был поставлен в митрополиты в 1432 г. и полагая, соответственно, что в марте 1433 г. он находился в Смоленске.

В дальнейшем — после возвращения Герасима из Константинополя — Свидригайло отправляет послов уже не в Базель, а к папе Евгению, противнику Базельского собора, поскольку к тому времени установились тесные связи между Собором и Польшей (см.: Коллянковский, 1930, с. 203)³². Вместе с тем после разрыва отношений с Герасимом (о котором мы скажем ниже) он обращается как к папе, так и к Собору. Послание папе было написано 23 июня 1435 г.; в дошедшем до нас тексте послания Собору конец утрачен и, соответственно, дата отсутствует; текстуальные совпадения между обоими посланиями позволяет с вероятностью датировать его тем же числом³³. В обоих посланиях речь идет как об унии, так и об отношениях с Сигизмундом и Герасимом; кажется, что вопрос об унии служит предлогом для того, чтобы укрепить контакты с тем и другим адресатом и просить от него поддержки в сложившейся — неблагоприятной для Свидригайла — ситуации.

В послании к папе Евгению от 23 июня 1435 г. Свидригайло сообщает, что он обращался к константинопольскому патриарху и византийскому императору, а также к русским князьям по вопросу об унии еще до того, как в Константинополь поступили предложения

³² Знаменательно в этом смысле, что в послании Свидригайлу от 20 октября 1434 г. папа называет его великим князем («...dilecto filio nobili viro Bolislao magno duci Lituaniae salutem et apostolicam benedictionem»), тогда как в послании Сигизмунду (с той же датой) последний именуется просто князем («...dilecto filio nobili viro duci Sigismundo...») (Коцебу, 1835, №№ СХХV, СХХIV, прилож. II, с. 22, 20). Столь же характерно, что капеллана Петра, посланного Свидригайлом, папа посвятил в епископы жмудские (самогитские) («...in episcopum ad pastorem gentis Samaritarum [так вместо Samaitarum]», см.: Коцебу, 1835, № СХХV, прилож. II, с. 22, ср. № СХХVI, прилож. II, с. 26), при том, что Жмудь находилась во владениях Сигизмунда. См.: Левицкий, 1892, с. 243.

³³ Э.Рачиньский, опубликовавший послания Свидригайла папе Евгению и Базельскому собору, неверно их атрибутировал, ошибочно посчитав отправителем не Свидригайла, а короля Ягайла. То, что Э.Рачиньский опубликовал как послание короля Ягайла к папе Евгению, в действительности представляет собой не один, а два разных документа, а именно послание Свидригайла папе (см. изд.: Рачиньский, 1845, с. 363—366) и его же послание к Базельскому собору (там же, с. 366—368). Наконец, Э.Рачиньский неправильно датировал опубликованный им текст, поместив его в разделе датированных документов и указав при этом 1432 г. Содержание обоих посланий (текстуально близких друг к другу) не оставляет сомнения в том, что их отправителем был Свидригайло и что они были написаны в 1435 г. В конце послания папе обозначено число (23 июня) и место написания (Смоленск) при том, что год не обозначен (см.: Рачиньский, 1845, с. 366).

от Базельского собора, и теперь, по получении папских булл, возобновил такого рода контакты (Рачиньский, 1845, с. 365)³⁴. Равным образом и в послании Базельскому собору говорится о сношениях Свидригайла по вопросу об унии как с Константинополем, так и с русскими центрами — при этом называются Москва, Тверь, Псков и Великий Новгород, — побуждая последние послать на Собор своих представителей; в этой связи обсуждается возможность вполне самостоятельных — помимо Константинополя — контактов между русскими и Собором, которые, по-видимому, должны были позволить русским заключить унию (там же, с. 366)³⁵.

³⁴ «Sanctitatis Vestrae bullas ipsi Metropolitо [речь идет об уже известных нам буллах, направленных митрополиту Герасиму 20 октября 1434 г.] ...directas occasione unionis sanctae legi mandavimus coram terrarum nostrarum Russie subditis principibus spiritualibus et secularibus licet dudum eos ad hanc unionem hortando induximus qui solum ad Patriarchum Constantinopolitanum respiciunt plurimum tamen ex scriptis Sanctitatis Vestre fuerunt consolati. Cui Patriarche et Imperatori Grecorum aliisque omnibus in terra Ruthenorum prefectis longe ante scripsimus per Sacrum Concilium Baseliense auisati sunt et nunc ad bullas Sanctitatis Vestrae recentes misimus nuncios nostros et quantum volumus iuxta vires curam gerimus circa ipsos Ruthenos pro eorum ad Sanctam Romanam Catholicam et Sedem Apostolicam reductione» («Буллы Вашего святейшества о святой унии, адресованные этому митрополиту..., мы велели прочитать в присутствии духовных и светских властей наших русских земель, и хотя мы давно побуждали к этой унии тех, кто обращал свои взоры только к константинопольскому патриарху, они были более всего утешены написанным Вашим Святейшеством. Каковому патриарху и императору греков, а также начальствующим в русской земле мы писали задолго до того, как они были уведомлены священным Базельским собором, и теперь по случаю недавних булл Вашего Святейшества мы отправили наших послов и по мере наших сил старались, чтобы привести русских к святой Римской Католической [Церкви] и Апостольскому Престолу» — Рачиньский, 1845, с. 365).

³⁵ «Cupimus Reverendissimis Patribus Vestris notum fieret quod nos receptis primis litteris Vestris Reverendissimis Patribus cum dicta reverencia dudum eosdem Imperatorem et Patriarcham Constantinopolitanum necnon et Erasmus Metropolitanum generalem omnium terrarum Russie multa sollicitudine avisavimus prout et exnunc iterum ad ipsos Imperatorem et Patriarcham Constantinopolitanum misimus litteras et nuncios nostros diligencius adhortando ut ad hanc sanctissimam unionem mentibus et corde vehemencius aspirarent terrarum quoque nostrarum subditos spirituales et seculares ad hanc unionem sanctam adhortando induximus qui ad ipsam unionem sanctam tota mente anhelant et super eo dirigunt Patriarchas Constantinopolitano sua scripta ad eandem sanctam unionem ipsum incitando et an incomitiva ipsius Patriarche vel pro se suos ambasiatores ad sacrum Concilium destinare debeant ipsum requirendo. Misimus eciam adulteriores terras Ruthenorum videlicet in Moskwan [sic!], Tseram [sic!], Pskoro [sic!], et ad Magnum Nowegrod quemadmodum de anno preterito sic et de presenti

Итак, заинтересованность Свидригайла в унии с католиками объясняется, надо думать, чисто политическими причинами. В отношении Герасима, вообще говоря, это не так ясно. Во всяком случае деятельность Герасима вписывается в то направление, которое было обозначено уже митрополитом Киприаном³⁶ и продолжено затем

eos studiosissime hortantes ut se disponerent ad hanc sanctam unionem et benivolos et paratos exhiberent qui [лакуна в тексте] respectum habent ad summum Patriarcham Constantinopolitanum. Nos eciam cum ipsos Ruthenos ad sacrum Concilium cognoverimus proficisci ambasiores nostros solempnes non tardabimus illinc destinare cum pleno mandato et autoritate ad confirmandum et tenendum ea omnia que in hoc sacro Concilio per Sedem Apostolicam et Vestras Reverendissimas per decreta fuerunt conclusa et determinata» («Да будет вам, преподобные отцы, известно, что мы, получив первые от вас послания, с надлежащим почтением и с большой настойчивостью тотчас же обратились к вышеупомянутому императору и к константинопольскому патриарху, равно как и к Герасиму, митрополиту всех русских земель; и сейчас мы вновь этому императору и патриарху константинопольскому направили послания и своих послов, усердно побуждая их, чтобы они с большей энергией устремлялись умом и сердцем к сей священной унии; также и духовных и светских подданных наших земель мы уговорами привели к тому, что они всем сердцем прилежат к сей святой унии и направляют константинопольскому патриарху послания, побуждая его к такому святому союзу и спрашивая его, должны ли они сами от себя отправлять своих послов к святому Собору или же их представители будут сопровождать послов патриарха. Мы послали также и в другие русские земли, а именно в Москву, Тверь, Псков и Великий Новгород, как в прошлом году, так и нынче, усерднейше побуждая их, чтобы они расположились к этому святому союзу и показали себя благосклонными и готовыми [пропуск в тексте] те, кто находятся в юрисдикции патриарха константинопольского. И как только узнаем, что русские отправились к святому Собору, мы не замедлим направить туда же своих официальных послов с полной властью и полномочиями утвердить и соблюдать все то, что на этом святом Соборе будет постановлено и утверждено Апостольским Престолом и Вашими Преподобиями» — Рачинский, 1845, с. 366). Под унией при этом понимается прежде всего распространение латинского обряда: Свидригайло говорит здесь об усилиях Собора, направленных на то, чтобы греки и русские «приняли и соблюдали обряд, который соблюдает святая Римская католическая церковь, мать наша» («ritum susciperent et tenerent quam sancta Romana tenet Ecclesia Catholica nostra mater» — там же).

³⁶ Киприан был «большим другом» (φίλος πολύς) короля Ягайла и в 1396 г. предложил созвать совместно с ним собор для объединения западной и восточной церкви; это вызвало отрицательную реакцию константинопольского патриарха Антония IV, заявившего, что такое дело подобает решать Вселенскому собору, см. его послания от января 1397 г. к Киприану (ММ, II, № 516, с. 282—285), а также к Ягайлу (ММ, II, № 515, с. 280—282); при этом сама идея унии как будто не вызывает у патриарха

митрополитом Григорием Цамблаком. Несомненно, среди русского духовенства, так же как и среди духовенства греческого, были сторонники унии (ср.: Мейендорф, 1991, с. 86—90).

Вместе с тем в послании папы к Герасиму, в сущности, говорится о намерении Герасима выйти из подчинения константинопольскому патриархату и заключить сепаратную унию с католиками; о такой возможности говорится и в послании Свидригайла к Базельскому собору. Именно таким образом была заключена впоследствии Брестская уния 1596 г.; в этом смысле действия Герасима, как и Свидригайла, предвосхищают не столько Флорентийскую, сколько именно Брестскую унию.

И в этом случае позиция Герасима в какой-то мере может напоминать позицию Григория Цамблака, при котором русские епархии, находящиеся в его подчинении, оказались вне юрисдикции константинопольского патриархата. Однако столь же очевидны и различия: отделение Григория Цамблака от константинопольского патриархата произошло, строго говоря, по инициативе Константинополя, а не вследствие желания Цамблака, и когда позднее (25 февраля 1418 г.) на соборе в Констанце Григорий Цамблак был торжественно принят папой Мартином V, он предложил, чтобы в переговорах об унии участвовали представители всей восточной церкви (см.: Финке и др., II, с. 167; Манди и Вуди, 1961, с. 437; ср.: Мейендорф, 1991, с. 89-90; Ломизе, 1994, с. 107); правда, к тому времени Цамблак, возможно, был признан Константинополем (см. выше).

Как бы то ни было, очень похоже, что Герасим в своем поведении мог ориентироваться на Цамблака — подобно тому, как князь Свидригайло мог ориентироваться, по-видимому, на князя Витовта.

Поездке Герасима в Рим не суждено было осуществиться. В марте 1435 г. у него были обнаружены «переветные грамоты» к сопернику Свидригайла, князю Сигизмунду Кейстutowичу³⁷; он был взят

противодействия. См.: Галецкий, 1932, с. 49; Мейендорф, 1991, с. 89; Ломизе, 1994, с. 105.

³⁷ Герасим участвовал в заговоре против Свидригайла; участниками заговора были и русские князья, в прошлом поддерживавшие Свидригайла: с конца лета 1434 г. главные сторонники Свидригайла начали переходить к его противнику, Сигизмунду (см.: Левицкий, 1892, с. 244—247; Колянковский, 1930, с. 205; Грушевский, IV, с. 217—218).

О роли Герасима в этом заговоре подробно говорится в посланиях Свидригайла папе Евгению и Базельскому собору от 23 июня 1435 г.; мы узнаем отсюда, что Герасим, который выступал как посредник в сношениях Свидригайла с его бывшими русскими сторонниками и должен был обеспечить их возвращение к Свидригайлу, играл двойную игру: в действи-

под стражу, отвезен в Витебск и в июле 1435 г.³⁸ после четырехмесячного заточения сожжен там на костре (см.: Псков. лет., I, с. 43; Псков. лет., II, с. 45, 131; ПСРЛ, XVII, 1907, стлб. 63, 106, 110, 135, 139, 181, 286, 337, 397, 463, 531; ПСРЛ, XXXII, 1975, с. 84, 155, ср. с. 194; ПСРЛ, XXXV, 1980, с. 35, 58, 59, 77, 107, 164, 190, 211, 232; Белокуров, 1897, с. 72, 75; Попов, 1854, с. 52; ПСРЛ, XXX, 1965, с. 133; ПСРЛ, XXXVII, 1982, с. 170)³⁹.

Фигура митрополита Герасима, мелькнувшая на сцене русской истории и отодвинутая затем на задний план бурными событиями XV в. — отчасти забытая, отчасти же замолченная (см. *Экскурс VII*, с. 251—255), — обозначила одну из неосуществившихся возможностей исторического процесса. Если бы Герасим не сошел со сцены так рано и русские епархии продолжал бы окормлять митрополит, пребывающий в землях великого князя литовского, если бы, далее, его переговоры с папой привели к какому-то результату — русская история была бы, несомненно, другой: мы можем предположить, в частности, что в этом случае не возникло бы Московское царство, в становлении которого столь важную роль играло присутствие митрополита «всея Руси».

тельности он собирался передать Сигизмунду Смоленск; это стало известно из обнаруженных у него писем, которые Свидригайло приказал перевести с русского на латынь и обнародовать — вероятно для того, чтобы обосновать его казнь (см.: Рачинский, 1845, с. 364—365, 367). Послания эти были написаны за месяц до казни Герасима.

³⁸ Источники расходятся в отношении точной даты: встречается указание на 26, 28 или 30 июля.

³⁹ Летописцы объясняют этим злодеянием поражение, которое терпит затем Свидригайло от Сигизмунда (ПСРЛ, XVII, 1907, стлб. 63—64, 106, 135; ПСРЛ, XXXV, 1980, с. 35, 58, 77, 107; Белокуров, 1897, с. 72, 75; Попов, 1854, с. 52). Еще полтора столетия спустя — в 1680 г. — в Витебске показывали камень, на котором был сожжен Герасим (см.: Вилен. археогр. сб., XIV, с. 131).

Экскурс XIV

Ношение белого клобука и шествие на осляти в Вербное воскресенье как знаки духовной власти

После смерти митрополита Макария собор 1564 г. установил, что русские митрополиты должны носить белый клобук, который был традиционным головным убором новгородских владык (АИ, I, № 173, с. 331—333; ПСРЛ, XIII/2, 1906, с. 378—380; РИБ, III, № 4, стлб. 209—213), и это, по-видимому, объясняется тем, что Макарий, как бывший новгородский архиепископ, носил белый клобук и на московской митрополичьей кафедре (ср.: Карташев, I, с. 441—442). Это решение мотивировалось тем, что митрополит является главой всех архиереев, в том числе и архиепископа новгородского, т.е. белый клобук воспринимается как знак духовной власти; в соборной грамоте говорилось: «А митрополит великия высочайшиа степени Руския митрополия архиепископом и епископом всем глава, а в том его высокопрестолноа степени перед архиепископы и епископы почести нет, что митрополит носит черной клобук, а владыки все носят черные клобуки, а архиепископ новгородцкой носит белой клобук»¹. В чине поставления митрополита Дионисия 1581 г. указывается, что митрополит носит «клобук белой, или черн, как царь повелит» (СГГД, № 50, с. 71; Шпаков, 1912, прилож., II, с. 155).

В дальнейшем белый клобук носят русские патриархи; так, при поставлении Иова в патриархи московские и всея Руси (1589 г.) ему был поднесен белый клобук, который царь передал константинопольскому патриарху Иеремии II вместе с мантией и панагией с тем,

¹ Тот же собор определил, чтобы митрополиты впредь печатали грамоты красным воском, подобно тому, как это делали новгородские, а также казанские архиепископы; ранее митрополиты печатали грамоты черным воском (см.: АИ, I, № 173, с. 332—333; ПСРЛ, XIII/2, 1906, с. 379; РИБ, III, № 4, стлб. 212). И в этом случае речь идет об усвоении новгородской традиции, которая сначала распространилась на Казань и потом уже на Москву.

чтобы тот возложил их на новопоставленного патриарха (см.: Николаевский, 1879, с. 571); ср. описание клобука патриарха Иова в поэме Арсения Элассонского (Арсений, 1968, с. 264). Любопытно, вместе с тем, что когда Никон оставил московский патриарший престол (продолжая при этом считать себя патриархом), он сменил белый клобук на черный; на Большом московском соборе 1666—1667 гг. «вселенские патриархи [Паисий Александрийский и Макарий Антиохийский] Никону патриарху говорили: для чего он клобук черной с херувимом носит...? И Никон патриарх говорил: черные клобуки носят греческие патриархи, он де от них то взял, а херувим де на клобуке для того носит, у московских де патриархов на белых клобуках херувимы и он де для того носит» (см.: Гиббенет, II, с. 1075, ср. с. 356—357; ср.: Гиббенет, I, с. 59)². Итак, белый клобук связывается теперь по преимуществу с московской кафедрой, тогда как в XVI в. он ассоциировался с Новгородом.

После учреждения патриаршества, когда на Руси появляется несколько митрополитов³, белый клобук наряду с патриархом продолжают носить и митрополиты — с тем, однако, отличием, что у патриаршего клобука на челе нашивалось изображение херувима или в дальнейшем крест (иногда крест не нашивался, а утверждался сверху), тогда как митрополичий клобук, как правило, не имел такого украшения (см.: Савва, 1863, с. 7 второй пагинации; Дмитри-

² Ср. комментарий дьякона Федора в его «Сказании о церковных догматах...»: «Сего святаго белаго клобука носиша святии архиепископи новгородстии, посем и пять патриархов московских... до Никона; а Никон... отверже белый святыи клобук, и черный положи на себе: омерзе бо ему та благодать, яко и древним отступником и еретиком римским [имеется в виду «Повесть о белом клобуке»]; много бо и они тамо ругалися святому белому клобуку» (Субботин, 1862а, с. 371; ср.: Субботин, VI, с. 277). Между тем Никита Добрынин обвинял Никона в том, что он, будучи еще патриархом московским, кощунственно изменил форму белого клобука (см. ниже, примеч. 24, 51).

Черный клобук с херувимом был снят с патриарха Никона вселенскими патриархами (вместе с панагией) на заседании собора 12 декабря 1666 г. (см.: Доп. АИ, V, № 26, с. 99). В настоящее время этот клобук находится в музее «Новый Иерусалим» (г. Истра Московской обл.).

³ После поставления Иова в патриархи бывшие архиепископии (новгородская и ростовская) были преобразованы в митрополии. Вскоре после этого (в том же 1589 г.) к ним прибавились еще две митрополии (крутицкая и казанская), и таким образом число митрополий увеличилось до четырех. Появление именно четырех митрополитов, которые вместе с патриархом образуют пятерку правящих архиереев, соответствует идее пентархии как модели церковной организации (ср. *Экскурс XVII*, с. 507).

евский, 1904, с. 296; Писарев, 1904, с. 141—142; ср.: Деяния 1666—1667 гг., л. 15 четвертой фолиации; Доп. АИ, V, № 102, с. 470; Дело Никона, № 47, с. 267; Амвросий, I, с. 329—330, 332)⁴; аналогичное изображение херувима было ранее и на клобуке митрополита всея Руси, ср. постановление собора 1564 г.: «носить ему [митрополиту] клобук белой с рясами и с херувимом» (АИ, I, № 173, с. 333; ПСРЛ, XIII/2, 1906, с. 379; РИБ, III, № 4, стлб. 212; ср.: Савва, 1863, с. 31—32 первой пагинации, а также с. IX, табл. VII, №№ 44—46).

Белый клобук пришел на Русь из Византии, где, по-видимому, его носили патриархи, поставленные не из монахов (см.: Карамзин, IV, примеч. 360, стлб. 144; Голубинский, I/1, с. 583, 586—587)⁵; таким образом, белый клобук изначально, по-видимому, связан с белым духовенством, и связь эта, скорее всего, не случайна (ср.: Голубинский, I/1, с. 569—570, примеч. 1, с. 582—583, примеч. 1)⁶. В свою

⁴ Именно поэтому Никон, отказавшись от белого клобука, сохраняет изображение херувима: он воспринимает это как знак патриаршего достоинства (в отличие от белого клобука, который объединяет патриарха с митрополитами).

В описании церковных облачений, относящемся к концу XVII в., сообщается, что у киевского митрополита, в отличие от других митрополитов, на белом клобуке спереди имеется изображение креста, видимо, нашитое («клобук белый, напреди с крестом»); отличаясь от клобуков других митрополитов, которые не имели подобного изображения, клобук киевского митрополита отличается и от клобука патриарха, на котором, согласно этому описанию, крест помещен сверху («клобук белый, на нем же водружен крест вверху») (см.: ДРВ, XVI, с. 308—309). После перехода киевской митрополии под юрисдикцию московской патриархии в 1685 г., киевский митрополит оказывается главным среди митрополитов, и это, как видим, может отражаться на его облачении. До этого киевские митрополиты, остававшиеся в подчинении константинопольского патриарха, белых клобуков не носили (см.: Харлампович, 1914, с. 228).

⁵ Это мнение основывается на истории Иоанна Кантакузина (III, 36), который указывает, что патриархи, не принадлежащие к монашескому чину, носят головной покров, покрытый белым полотном (см.: Иоанн Кантакузин, II, с. 218). По мнению одних исследователей, это замечание Кантакузина относится к патриарху Иоанну XIII Гликке (см.: Голубинский, I/1, с. 583, 586—587), по мнению других — к патриарху Иоанну XIV Калике (см.: Карамзин, IV, примеч. 360, стлб. 144; Нитс, 1910, с. 503). Оба они были поставлены в патриархи без предварительного монашеского пострига (см.: Нитс, 1910, с. 503; Лебедев, 1902а, с. 259—260; см. также ниже, примеч. 14).

⁶ Выражения «черное духовенство» и «белое духовенство», а также «чернец» и «белец» и т.п., кажется, появляются на славянской почве: нам неизвестны греческие, латинские или иные какие-либо соответствия этим выражениям. В старославянском языке есть слово *бѣлоризць* (со значе-

очередь, в Византию белый клобук пришел, по всей вероятности, из Рима: начиная с VIII в. римский папа носит белый головной убор, отличающий его от других епископов⁷. Этот головной убор, который называется «*camelaucum*», а также «*frugium*» («*phrygium*») или «*tegnum*», в дальнейшем (в XI в.) трансформируется в папскую тиару (см.: Клевиц, 1941, с. 108—109; Захсе, 1914, с. 487—488; Браун, 1907, с. 499, ср. с. 496—497; Канторович, 1946, с. 136—137, ср. с. 135, примеч. 68)⁸. Название «*camelaucum*», также как и «*frugium*», указывает на его греческое происхождение (ср. греч. *καμελαύκιον* и *κατϕλαύκιον*, откуда и рус. «камилавка»); полагают, что этот наряд восходит к инсигниям византийского императора и других восточных правителей; он мог быть принесен в Рим в VII в. одним из пап-греков (см.: Мюнц, 1898, с. 239; Браун, 1907, с. 508; Клевиц, 1941, с. 109; Канторович, 1946, с. 136; ср.: Пильц, 1977).

Как видим, предистория белого клобука отражает сложную миграцию соответствующего головного убора: сначала он приходит из

нием «мирянин»), калькирующее, возможно, греч. *λευκοχίτων*, и *чрьно-ризьвь*, *чрьньць* («монах») (см.: Сл. ст-сл. яз., I, с. 382, IV, с. 888—889; Сл. ст-сл. яз., 1994, с. 106, 783). Сходное противопоставление значений отразилось в рус. *белец* («человек, живущий при монастыре, но не принимающий иноческих обетов») и *чернец* («монах»). Выражения «черное духовенство» и «белое духовенство» восходят, по-видимому, к указанному противопоставлению, представляя собой определенное его переосмысление. Ср. выражение *черные и белые власти* (т.е. черное и белое духовенство) в описании служб московского Успенского собора (Голубцов, 1908, с. 141, 131); ср.: Сл. РЯ XI—XVII вв., I, с. 138.

⁷ Этот головной убор впервые упоминается по отношению к папе Константину I (708—715); см.: Клевиц, 1941, с. 110; Мюнц, 1898, с. 240 сл.; Канторович, 1946, с. 136. «Сказание о вене Константиновом» («*Donatio Constantini Magni*»), составленное, по всей вероятности, в середине VIII в., узаконивает этот обычай (см. ниже, примеч. 46).

О литургическом значении белого цвета в древнейший период см.: Браун, 1907, с. 749—750, 754—760.

⁸ В середине XI в. папа Николай II (1058—1061) присоединяет к этому головному убору золотую корону, и таким образом создается тиара: с этого времени поставление папы приобретает характер коронации (см.: Клевиц, 1941, с. 97—99, 114—115). При этом тиара может также называться «*frugium*», т.е. наименование белого головного убора, который ранее носили папы римские, выступает теперь как название тиары; ср. такие выражения, как «*frigii corona*» как обозначение тиары или «*frigio coronatus*» как обозначение папы (там же, с. 105). В отличие от митры, которая является литургическим нарядом и которую папа носит наряду с другими епископами, папская тиара имеет как иерархическое, так и политическое значение, выступая как «*signum imperii*» (см.: Канторович, 1946, с. 136—137).

Византии в Рим, а затем возвращается из Рима в Византию. Если папы римские первоначально носят такого рода убор, стремясь уподобиться византийским императорам⁹, то греческие патриархи впоследствии носят его, подражая папам римским; таким образом, в Византию этот наряд возвращается в новой функции, а именно в качестве головного убора духовного лица.

Перемещению белого клобука сначала из Рима в Византию, а затем из Византии на Русь посвящена «Повесть о белом клобуке» (Кушелев-Безбородко, I, с. 285—303), составленная, по-видимому, в XVI—XVII вв.¹⁰; это сочинение представлено в виде послания от Дмитрия Герасимова (Дмитрия Толмача) к новгородскому архиепископу Геннадию. Согласно этой повести, белый клобук был получен Сильвестром, папой римским, от Константина Великого; после падения Рима от православия белый клобук был перенесен сначала в Византию и наконец в Новгород, где его получает новгородский архиепископ Василий Калика.

Итак, по преданию, отразившемуся как в «Повести о белом клобуке», так и в новгородском летописании, новгородские архиепископы носили белый клобук со времени Василия Калики (1330—1352)¹¹. До нас дошло прижизненное изображение Василия Калики

⁹ Ср. в этой связи также пурпурную мантию («сарра тубеа»), в которую папу одевали сразу после его избрания и которая наряду с тиарой выступала как «*signum imperii*» (см.: Клевиц, 1941, с. 120; Браун, 1907, с. 351—352; Канторович, 1946, с. 138); это облачение также восходит к инсигниям византийского императора (ср. в этой связи: Брайтман, 1901, с. 365, 391).

¹⁰ А.С.Павлов и вслед за ним А.И.Соболевский датировали «Повесть о белом клобуке» концом XVI — началом XVII в. (см.: Павлов, 1896, с. 52; Соболевский, 1901, с. 487); «*terminus ante quem*» определяется списком, исполненным тем же почерком, что и другая рукопись, датированная 1634 г. (см.: Горский и Невоструев, II/3, № 238, с. 166—167). Едва ли можно согласиться с теми исследователями, которые относят данное сочинение к концу XV — началу XVI в.

¹¹ Ср. известие Третьей новгородской летописи под 1335 г. «При сем архиепископе Василии принесен бысть белый клобук от царя Константина и папы Сильвестра в Великий Новгород, иже и доныне новгородские митрополиты на главах своих тем подобием носят» (ПСРЛ, III, 1841, с. 225; Новг. лет., 1879, с. 218). Упоминание новгородских митрополитов представляет собой явный анахронизм, заставляя признать данный текст позднейшей интерполяцией (митрополиты в Новгороде появляются лишь в 1589 г., ср. выше, примеч. 3). Имена императора Константина и папы Сильвестра в этом сообщении, скорее всего, непосредственно восходят к «Повести о белом клобуке», опосредствованно же — к «Сказанию о вене Константиновом», которое является одним из источников данной повести (см. ниже).

(на Васильевских вратах 1336 г. в г. Александрове), где он действительно изображен в белом клобуке (см.: Вздорнов, 1980, с. 118); остатки белого клобука были обнаружены и при вскрытии захоронения архиепископа Василия (см.: Розов, 1953, с. 191—192, примеч. 2)¹². Однако белый клобук носили в Новгороде и до Василия: по свидетельству соборной грамоты 1564 г., его носил уже Илия, в схиме Иоанн (1165—1186) (см.: АИ, I, № 173, с. 332; ПСРЛ, XIII/2, 1906, с. 379; РИБ, III, № 4, с. 210), который считался первым новгородским архиепископом (см.: ПСРЛ, IX, 1862, с. 233, 241; ПСРЛ, XI, 1897, с. 143)¹³. Между прочим, Илия был поставлен из белых священников (см.: Голубинский, I/1, с. 354, ср. с. 358—359; Творогов, 1987, с. 208; ср.: Новг. лет., 1879, с. 8—9, 192; ПСРЛ, III, 1841, с. 215; ГИМ, Син. 330, л. 280об. [Горский и Невоструев, III/1, № 380, с. 270]), что в какой-то мере отвечает традиции ношения белого клобука в Византии, где, как уже говорилось, его носили поставленные из белых священников патриархи¹⁴. Белым священником

Между тем Вторая новгородская летопись связывает получение белого клобука в Новгороде не с Константинополем, но с Иерусалимом, сообщая (под 1424 г.): «Клобук белои дал патриарх Иерусалимьский владыки Василию, а патриарху дал папа Римский. И с тех мест клобук белои в Новгороде» (ПСРЛ, XXX, 1965, с. 155; ПСРЛ, III, 1841, с. 140; Новг. лет., 1879, с. 51). Василий Калика действительно совершил паломничество в Иерусалим (он упоминает об этом в своем послании к тверскому епископу Феодору Доброму 1347 г., см.: ПСРЛ, VI, 1853, с. 88; ПСРЛ, VII, 1856, с. 213), откуда и объясняется, надо думать, его прозвище (ср. *калика* «пилигрим»).

¹² В белых клобуках изображены на фреске Успенской церкви на Волотовом поле и преемники Василия по новгородской кафедре, архиепископы Моисей (1324—1329, 1352—1359) и Алексей (1359—1390). Фреска эта была выполнена вскоре после смерти Алексея, т.е. около 1390 г. См.: Вздорнов, 1980, с. 124сл.

¹³ Илия, вообще говоря, не был первым новгородским владыкой, носившим титул архиепископа: так, еще ранее (с 1148—1149 гг.) архиепископом именовался Нифонт (1130—1156), однако звание архиепископа не перешло к его преемнику. См. *Эккурс VIII* (с. 276—282).

¹⁴ О случаях поставления белых священников в архиереи в Древней Руси и в Византии см.: Голубинский, I/1, с. 354—359. В постановлении константинопольского синода при патриархе Антонии IV (1388—1397) еще предусматривается возможность поставления архиереев не из монахов (см.: Лебедев, 1902а, с. 183).

Ср. о поставлении патриархов из белого духовенства в Византии: Соколов, 1907, с. 32—33; Нитс, 1910, с. 501—504 (см. также в этой связи: Голубинский, I/1, с. 347, 355, 929—931; Голубинский, II/2, с. 33, примеч. 2; Троицкий, 1873, с. 521—522; Верховской, I, с. 408, примеч. 4). После

был до своего поставления в архиепископы и Василий Калика (его мирским именем было Григорий), однако перед поставлением — после избрания — он принял монашеский постриг¹⁵; таким образом, значимым в данном случае является, возможно, факт избрания, а не поставления белого священника¹⁶.

Вместе с тем в свое время белый клобук носили не только в Новгороде, и Никоновская летопись сообщает в Житии Сергия Ра-

1289 г. патриархов ставили, как правило, из монахов, что соответствует исихастской идеологии (см.: Мейендорф, 1981, с. 113, примеч. 49 [= Мейендорф, 1990, с. 400, примеч. 49]). Начиная с этого времени, всего лишь два патриарха были поставлены из белого духовенства (см. там же); одним из них был патриарх Иоанн XIV Калика, при котором служил архиепископ Василий Калика. Таким образом, патриарх Иоанн Калика, по-видимому, должен был носить белый клобук. Любопытно, что Василия Калику и Иоанна Калику объединяет как прозвище, так и белый клобук (относительно прозвища Василия Калики см. выше, примеч. 11).

¹⁵ Григорий Калика постригся в монашество в январе 1331 г. (Новг. лет., 1950, с. 343). По-видимому, это произошло 1 января 1331 г., в день св. Василия Великого, откуда и объясняется его монашеское имя Василий.

¹⁶ Согласно «Повести о белом клобуке», Василий получил белый клобук из Константинополя от патриарха Филофея, однако Филофей стал патриархом уже после смерти Василия, а именно в 1353 г., когда новгородскую кафедру занимал Моисей (в некоторых списках повести вместо Филофея появляется мифический патриарх Ювеналий, см.: Попов, 1889, с. 39; Розов, 1953, с. 196, примеч. 1). То же сообщается и в Житии Лазаря Муромского (РГБ, Унд. 146, л. 1 об.—2; Крылова, 1995, с. 398), причем в этом контексте здесь упоминается и «Повесть о белом клобуке»; житие (или точнее духовное завещание) Лазаря Муромского представляет собой, по-видимому, фальсификат второй половины XVII в. (см.: Янин, 1991, с. 358—359; ср.: Литвинова и Прохоров, 1988, с. 288—290).

По всей вероятности, «Повесть о белом клобуке», как это часто бывает, основывается на каких-то реальных событиях, но передает их неточно. Можно полагать, что в основе легенды о получении Василием белого клобука лежит реальный факт получения им полиставрия, т.е. кресчатых риз: право ношения таких риз было в 1346 г. пожаловано митрополитом Феогностом архиепископу Василию, а затем в 1354 г. константинопольским патриархом Филофеем — архиепископу Моисею (см. *Экскурс VIII*, с. 283—284, примеч. 45). Таким образом, при Василии действительно меняется облачение новгородских владык, однако изменение это состоит не в появлении белого клобука, а в появлении кресчатой фелони; именно это обстоятельство и отразилось в «Повести о белом клобуке» (ср.: Седельников, 1927, с. 237). Грамота патриарха Филофея, данная архиепископу Моисею, объясняет появление имени Филофея в данной повести; иначе говоря, здесь имеет место как контаминация белого клобука и полиставрия, так и контаминация Василия и Моисея. Ср. несколько иное объяснение: Павлов, 1896, с. 50—51 (примеч. 1).

донецкого: «клобуки... белые изначала вси ношаху на Руси, и митрополиты, и епископы... вси святители на Руси белыя клобуки ношаху» (ПСРЛ, XI, 1897, с. 143)¹⁷; сходное утверждение содержится в соборной грамоте 1564 г. (АИ, I, № 173, с. 332; ПСРЛ, XIII/2, 1906, с. 379; РИБ, III, № 4, стлб. 210), и оно подтверждается иконографическими свидетельствами (об истории белого клобука на Руси см. вообще: Голубинский, I/1, с. 585—588, ср. также Голубинский, I/2, с. 269—270, примеч. 2, 4; Карамзин, IV, примеч. 360, стлб. 143—144; Савва, 1863, с. 7 второй пагинации; Никитский, 1879, с. 106—107; Соколов, 1913, с. 292—295; Покровский, 1914, с. 118—122; Деяния 1666—1667 гг., л. 15, 24—25 четвертой фолиации). Большой московский собор 1667 г. специально призывал не верить «Повести о белом клобуке», полемизируя с представлением о новгородском происхождении данной традиции и утверждая, напротив, что традиция эта — греческого происхождения¹⁸.

Важно отметить при этом, что белый клобук мог означать претензию на духовную власть. Так, Михаил-Митяй, назначенный после смерти митрополита Алексия в 1378 г. управлять московской митрополией, будучи архимандритом, возложил на себя белый клобук (см.: Голубинский, II/1, с. 236; Тихонравов, 1892, отд. I, с. 58, 135, отд. II, с. 41; Леонид, 1885, с. 132; Приселков, 1950, с. 407; ПСРЛ, VIII, 1859, с. 28; ПСРЛ, XI, 1897, с. 35—36, 144; ПСРЛ, XV/1, 1922, стлб. 124; ПСРЛ, XXI/2, 1913, с. 413; ПСРЛ, XXX,

¹⁷ Обращает на себя внимание, что эта фраза следует непосредственно после сообщения о том, как Илия стал первым новгородским архиепископом. Здесь содержится скрытая полемика с представлением о том, что ношение белого клобука является привилегией новгородских владык.

¹⁸ Ср.: «Повелеваем еще и писание, еже писано есть из Рима, ко Генадия новгородскому архиепископу от Димитрия Толмача о белом клобуке и о прочих: да никто сему писанию веру имет, зане лживо и не право есть. Якоже яснейше возобличатся прочая его блядословия во ином писании. Обаче мы благословихом всех митрополитов великороссийского государства да носяг белыя клобуки по греческому образу ради древняго обычая, а не ради лживаго писания Димитрия Толмача, еже писа от ветра главы своя» (Деяния 1666—1667 гг., л. 15 четвертой фолиации; Доп. АИ, V, № 102, с. 472). Как видим, полемика с «Повестью о белом клобуке» не ограничивается вопросом о происхождении белого клобука: «прочие блядословия», содержащиеся в этом сочинении, предполагалось рассмотреть отдельно; имеется в виду, по-видимому, полемика с мнением о новгородском происхождении шествия на осляти в Вербное воскресенье (см. ниже, примеч. 39).

Отметим, что принадлежность «Повести о белом клобуке» Дмитрию Герасимову при этом сомнению не подвергается.

1965, с. 126)¹⁹; соответственно, с митрополита Пимена, который был поставлен в 1380 г. в Константинополе без санкции великого князя и обвинялся в подлоге²⁰, по возвращении на Русь в конце 1381 или начале 1382 г. сняли белый клобук (см.: Прохоров, 1978, с. 224; Приселков, 1950, с. 422; ПСРЛ, XI, 1897, с. 70; ПСРЛ, XV/1, 1922, стлб. 131; ПСРЛ, XV, 1863, стлб. 441; ПСРЛ, XVIII, 1913, с. 131)²¹.

¹⁹ Одновременно Михаил-Митяй возложил на себя и другие знаки отличия митрополита. Ср.: «Михаил, нарицаемый Митяй,... незнаемо здея, странно некако и необычно, облечеса в весь сан митрополичь и възложи на себя белой клобук митрополичь, и мантию митрополичью со источники и со скрижалми, и крест злат с парамандою с златом и бисером усаженною митрополичью, и посох злат митрополичь и печать митрополичью на себе възложи, и прочее, в весь сан митрополичь сам себя постави» (ПСРЛ, XI, 1897, с. 35; ср.: ПСРЛ, VIII, 1859, с. 28; ПСРЛ, XV/1, 1922, стлб. 134; ПСРЛ, XV, 1863, стлб. 438). Такое поведение, несомненно, связано с тем, что Михаил-Митяй исполнял обязанности митрополита; как мы уже отмечали, он мог именоваться «митрополитом» (см. *Экскурс XII*, с. 377, примеч. 9).

Митрополит Киприан писал об этом Сергию Радонежскому и Феодору Симоновскому в 1378 г.: «...како у вас стоит на митрополище месте чернец в монатьи святительской и в клобуце, и перемонатка святительская на нем, и посох в руках?» (РИБ, VI, № 20, стлб. 180; Прохоров, 1978, с. 198). Характерно, что Киприан обвиняет Михаила-Митяя не в том, что тот облачился в одежду митрополита, но в том, что, не будучи епископом, он присвоил себе знаки святительского достоинства.

²⁰ Неясно, впрочем, насколько справедливо это обвинение: скорее всего, Пимен стал жертвой политических интриг и обвинение в подлоге было выдвинуто задним числом (см.: Голубинский, II/1, с. 245—246; Соколов, 1913, с. 503—504; Мейендорф, 1981, с. 219—220, 232 [= Мейендорф, 1990, с. 263—264, 279]). Поскольку Пимен не был кандидатом великого князя (Дмитрия Ивановича), тот мог считать, что он является кандидатом патриарха, что и определило отрицательное отношение к Пимену в Москве.

²¹ Характерно, что в тех случаях, когда имело место незаконное притязание на духовную власть, выражавшееся в ношении белого клобука, выражение «белый клобук» могло употребляться в уменьшительной форме. Так, Феодор, которого в 1160-е гг. Андрей Боголюбский хотел сделать митрополитом Владимирским и который был избран (вероятно, именно с этой целью), а по некоторым сведениям и рукоположен в епископы ростово-суздальские (см. *Экскурс VIII*, с. 321), — был прозван «белым клобучком» (ПСРЛ, IV/1/1, 1915, с. 163; ПСРЛ, IV/2/1, 1917, с. 162; ПСРЛ, XXIV, 1921, с. 80; ПСРЛ, XXXIV, 1978, с. 77—78); одновременно он именовался «Федорцем» (см., например: ПСРЛ, I/2, 1927, стлб. 355, 357; ПСРЛ, II, 1908, стлб. 551, 554; ПСРЛ, XXIV, 1921, с. 80—82; ПСРЛ, XXXIV, 1978, с. 77—78), и в проложном житии Кирилла Туровского мы читаем, что Кирилл обличил и проклял «Федорца... за укоризну тако нарецаема» (Никольский, 1907а, с. 63—64; Еремин, 1989, с. 107), ср. еще в Воскресенской

Московские митрополиты носили, по-видимому, белые клобуки до Киприана (1390—1406), который сменил его на черный, монашеский (см.: Соколов, 1913, с. 101, 439).

Так или иначе, к середине XVI в. белый клобук прочно ассоциируется с Новгородом, где сохранялась данная традиция и где белый клобук пользовался вообще особым почитанием (см. эпилог к «Повести о белом клобуке»: Розов, 1953, с. 218—219; ср.: Лабунка, 1978, с. 334—344)²². Таким образом, возвращение белого клобука в Москву оказывается непосредственно связанным именно с личностью митрополита Макария. Поскольку в Новгороде белый клобук ассоциируется с римской и константинопольской традициями, возобновление его ношения в Москве естественно вписывается в концепцию «Москва — Третий Рим». Так, в «Повести о белом клобуке» читаем: «ветхий бо Рим отпаде славы и от веры Христовы гордостию и своею волею; в новом же Риме, еже есть в Коньстянтинеграде, насилием агарянским тако же христианская вера погибнет;

летописи и в Московском летописном своде: «за коризну тако наречен, Феодорец» (ПСРЛ, VII, 1856, с. 84—85; ПСРЛ, XXV, 1949, с. 79). В обоих случаях уменьшительный суффикс, несомненно, имеет обличительно-иронический характер; таким образом, наименованием Феодора «белым клобучком» призвано продемонстрировать неправомерность его притязаний. Совершенно так же митрополит Климент Смолятич, поставленный без санкции патриарха, может регулярно именоваться «Климом» (см., например: ПСРЛ, I/2, 1927, стлб. 315; ПСРЛ, II, 1908, стлб. 340сл., 484сл.), а Михайл-Митяй, претендовавший на то, чтобы стать митрополитом, — «Митяем» (причем это форма относится к его мирскому, а не монашескому имени): во всех этих случаях уменьшительная (или разговорная) форма имени соответствует неправомерному притязанию на духовную власть (ср.: Водов, 1974, с. 205, примеч. 95). Летописи, обвиняя Феодора в том, что он «наскочил на святительский сан», называют его «лжим владыкой», т.е. лжеепископом (ПСРЛ, II, 1908, с. 551, 554; ПСРЛ, I/2, 1927, стлб. 355; ПСРЛ, XXIV, 1921, с. 82; ПСРЛ, XXXVIII, 1989, с. 132—133, примеч. 59; Приселков, 1950, с. 245), а также «лживым белым клобучком» (ПСРЛ, XXIV, 1921, с. 80—81).

Ср. также сообщение Симеоновской летописи о митрополите Пимене: «...прииде из Царягорода на Русь Пимин митрополит. Князь же великий Дмитрий Иванович не приа его и... сняша с него белый клобучек» (ПСРЛ, XVIII, 1913, с. 131; Приселков, 1950, с. 422); название «белый клобучок» имеет здесь сходное значение.

²² После образования русской автокефалии новгородцы могут настаивать, чтобы архиепископ был поставлен на новгородскую кафедру «в белом клобуке» (см. о поставлении архиепископа Феофила в 1471 г.: Новг. лет., 1879, с. 280; АИ, I, № 273, с. 511; РИБ, VI, № 102, стлб. 725). Белый клобук, по-видимому, рассматривается при этом как символ церковной автономии Новгорода.

на третьем же Риме, еже есть на русской земли, благодать Святаго Духа возсия. И да веси... яко вся християньская приидут в конец и снидутся во едино царство русское православия ради. В древняя бо лета, изволением земнаго царя Константина, от царствующаго сего града царьскую венец дан бысть рускому царю; белый же сей клобок изволением небеснаго царя Христа ныне дан будет архиепископу Новаграда...» (Кушелев-Безбородко, IV, с. 296)²³. Итак, традиция царства связывается с Москвой, традиция священства — с Новгородом; перенесение белого клобука в Москву объединяет ту и другую традицию, сосредоточивая их в Москве как Третьем Риме. При этом белый клобок выступает как символ православия: согласно «Повести о белом клобуке», он находится там, где сохраняется православная традиция²⁴

*

²³ Второе предложение этого пассажа представляет собой прямую цитату из «Послания на звездочетцев» старца Филофея, написанного около 1523 г. (см.: Идея Рима..., с. 147, ср. с. 152, 157, 158); при этом в памятнике новгородского происхождения «Третьим Римом» именуется не Москва, но «русская земля». Упоминание царского венца, который будто бы был получен «русским царем», т.е. Владимиром Мономахом от императора Константина Мономаха (имеется в виду так называемая шапка Мономахова), может восходить к «Сказанию о князьях Владимирских», составленному приблизительно в те же годы. См. вообще о дарах Мономаха: Успенский, 1996, с. 482—483, примеч. 19 (ср.: Успенский, I, с. 89, примеч. 18).

В позднейшем пересказе «Повести о белом клобуке» слова старца Филофея вкладываются непосредственно в уста папы Сильвестра, к которому восходит согласно данной повести традиция ношения белого клобука: «Великую же Россию блаженный Селивестр третий Рим нарече. Снидутся, рече, христианская царства православия ради во едино царство руское и отсюду христианская царства прейдут в конец» (Белокуров, II, с. 177). Ср. также в «Сказании о церковных догматах...» дьякона Федора: «И ту [в Царьграде] явишася святейшему патриарху Филофею царь Константин и Селивестр папа римский и глаголали: первый Рим паде аполинариевой ересью, а zde, во втором Риме, в Царе-граде, вера изсякнет агарянским насилием, в третьем же Риме, в Москве, там благочестие просияет паче первых царств, и то наречется светлая Россия от Бога» (Субботин, VI, с. 277).

²⁴ Об отношении к белому клобуку красноречиво свидетельствует, между прочим, челобитная Никиты Добрынина царю Алексею Михайловичу, где Никон обвиняется в том, что он посягнул на форму белого клобука, уподобив его греческим клобукам: в этом усматривается прямое кощунство. Ср.: «Да он же Никон, бывший патрчарх, изменил на себе белый клобок, еже учинил его странным покровом и надел его на рогатую колпашную камилавку, аки сельских баб на волосник... А о том, великий государь, белом клобуке ведомо всем благочестивым, что он строен бысть Божиим смотрением, по явлению верховнейших апостол Петра и Павла

Совершенно так же и шествие на осляти в Вербное воскресенье (в неделю Ваий) непосредственно восходит к новгородской традиции: этот обряд также приходит из Новгорода в Москву вместе с Макарием (см.: Острогорский, 1935, с. 202; Флаер, 1992а; ср.: Никольский, 1885, с. 45—97; Лабунка, 1978, с. 228сл.). Действительно, наиболее ранние сведения о данном обряде относятся именно к Новгороду: в эпилоге к «Повести о белом клобуке» («Написание архиепископа Геннадия») говорится, что его совершал архиепископ Геннадий (1484—1504)²⁵; знаменательным образом при этом шествие на осляти, согласно этому же источнику, завершалось торжественным чтением «Повести о белом клобуке» (см.: Розов, 1953, с. 219). Хотя «Повесть о белом клобуке» и представляет собой относительно поздний памятник, существенно, что здесь говорится об обряде шествия на осляти как о древней новгородской традиции: мы вполне можем допустить, что этот обряд действительно был принят в Новгороде уже при Геннадии²⁶. Вместе с тем мы располагаем прямыми свидетельствами о совершении данного обряда в Новгороде в середине XVI в. — во всяком случае не позднее 1548 г. (см.: Куприянов, 1861, стлб. 48; Голубцов, 1899, с. 256—257)²⁷. Если в Нов-

первому во христианском благочестии великому царю Костянтину, и повелен бысть датися крайнему епископу, великому во святителех, Селивестру, папе римскому, в почеть ево святительскова достоинства, вместо царскаго венца, иже о сем особь писание есть. От прочих же римских пап тот белый клобук за злочестие отъяся, и почтил Бог тою великою честию отчины твоея великаго Нова-града святителей за благочестие. По ево Никоново патриаршество никто того Богом дарованнаго белаго клобука не дерзнул изменить» (Субботин, IV, с. 143—144). Об изменении формы белого клобука при Никоне и о той реакции, которую вызвало это новшество, подробно рассказывает Павел Алеппский (см.: Павел Алеппский, IV, с. 107—109; ср. ниже, примеч. 51).

²⁵ Характерно, что в этом контексте здесь фигурирует имя Василия Калки, ср.: «на цветоносный день Генадие архиепископ... шествие творяше на жребяти и осли к церкви святого Иерусалима, юже созда боголюбивый Василие архиепископ» (Розов, 1953, с. 219). Имеется в виду церковь Входа Господня в Иерусалим, которую архиепископ Василий построил в Новгороде в 1336 г. (что, может быть, связано с его паломничеством в Иерусалим, см. выше, примеч. 11). В новгородских летописях сообщение о построении этой церкви может непосредственно следовать за сообщением о получении Василием Каликой белого клобука (см.: ПСРЛ, III, 1841, с. 226; ср.: Новг. лет., 1879, с. 218).

²⁶ Это предположение находит некоторые косвенные подтверждения, о которых мы скажем ниже (см. примеч. 62).

²⁷ Н.Ф.Красносельцев ссылается на чиновник новгородского Софийского собора, где представлено описание данного обряда, относящееся буд-

городе в обряде шествия на осляти участвовали наместники, которые вели под уздцы осла (обычно это был конь, ряженный под осла) с восседающим на нем архиепископом, то в Москве соответствующие функции выполняли царь и митрополит (или в дальнейшем патриарх).

Самое раннее свидетельство о шествии на осляти в Вербное воскресенье в Москве датируется 1558 г., т.е. тем временем, когда русскую церковь возглавлял Макарий: это описание анонимного английского автора из окружения посла А.Дженкинсона (Гакльют, 1954, с. 341—342; Середонин, 1884, с. 18—19, 23); если не считать глухого упоминания Шгадена, относящегося к 1564—1576 гг. (см.: Шгаден, 1925, с. 87—88, 101; Шгаден, 1930, с. 27—28, 62), — Шгаден говорит об этом обряде лишь в общих чертах, — мы имеем затем описания Даниила фон Бухау 1576—1578 гг. (Бухау, 1877, с. 40), Поссевина 1582 г. (Поссевино, 1983, с. 210), Флетчера 1588—1591 гг. (Флетчер, 1905, с. 117; Флетчер, 1966, с. 141), Лунда 1603 г. (Лунд, 1868, с. 38—42), Маржерета 1606 г. (Маржерет, 1982, с. 64, 155; Устрялов, I, с. 260—261), Петрея 1608—1611 гг. (Петрей, 1867, с. 442—443), Буссова 1611 г. (Буссов, 1961, с. 185, 321; Устрялов, I, с. 136—137), Маскевича 1611 г. (Устрялов, II, с. 59), Олеария 1636 г. (Олеарий, 1906, с. 137—138), Павла Алеппского 1655 г. (Павел Алеппский, III, с. 173—180), Коллинза 1659—1666 (Коллинз, 1846, с. 6), Мейерберга 1662 г. (Мейерберг, 1874, с. 186—188; Мейерберг, 1903, № 73, с. 33; Мейерберг, 1903а, с. 115—121), Витсена 1665 г. (Витсен, 1996, с. 143—146), Стрейса 1669 г. (Стрейс, 1935, с. 178—179), спутников посла Я. Гнинского 1672 г. (Токмаков, 1881, с. 3), Койэта 1676 г. (Койэт, 1900, с. 466) и некоторых других авторов; см. также «Сказание действенных чинов», бывших в московском Успенском соборе 1627 г. (ДРВ, VI, с. 222), описание патриарших выходов 1656 и 1693 гг. (Дубровский, 1869, с. 13—16, 28—35), описаний царских выходов 1647 и 1649 гг. (Строев, 1844, с. 155, 203), дворцовые записи 1667, 1668, 1674, 1675, 1678, 1692 и 1693 гг. (ДРВ, VI, с. 314—315; Дворц. записи, с. 77, 177—178; Дворц. разр., III, стлб. 727—729, 944—948, 1302—1305; Дворц. разр., IV, стлб. 27—32, 659—664, 775—780), чиновник паприарха Иоакима 1675 г. (Макарий, 1856, с. 76—77); ср.: Никольский, 1885, с. 58—65; Острогорский, 1935, с. 195—196;

то бы к началу XVI в. (см.: Красносельцев, 1895, с. 36), однако ошибается в датировке данной книги: цитируемый текст в действительности относится к началу XVII в. (см.: Голубцов, 1899, с. XVI).

Описание новгородского обряда шествия на осляти в середине XVII в. см. у Макария (1861, с. 33—35).

Савва, 1901, с. 165 сл.; Забелин, 1918, с. 425—437; Дубровский, 1869а, с. 23—32.

Вместе с тем до митрополита Макария данный обряд был, по-видимому, в Москве неизвестен (см.: Флаер, 1992а)²⁸.

Шествие на ослиати в Вербное воскресенье в Москве претерпевает определенную эволюцию. Традиционный порядок, сохранявшийся до середины XVII в., предусматривал шествие из кафедрального Успенского собора в Троицкий или Покровский собор на Рву (иначе называемый храмом Василия Блаженного), где был придел Входа Господня в Иерусалим, и затем обратно в Успенский собор. Это в точности соответствовало тому, как совершалось шествие на ослиати в Новгороде, где процессия направлялась из Софийского собора в церковь Входа Господня в Иерусалим, после чего возвращалась в Софийский собор. Некоторые описания московского обряда фиксируют лишь процессию, направляющуюся из Успенского собора в Троицкий (Покровский) собор на Рву, но при этом ничего не говорят о шествии на ослиати в обратном направлении, т.е. в Успенский собор (см.: Штаден, 1925, с. 101 [= Штаден, 1930, с. 62]; Бухау, 1877, с. 40; Поссевино, 1983, с. 210; Флетчер, 1905, с. 117 [= Флетчер, 1966, с. 141]; Петрей, 1867, с. 442—443); скорее всего, во всех этих случаях глава церкви возвращался в Успенский собор также на ослиати (подобно тому, как это происходило в Новгороде), однако основное значение имело шествие во Входи-Иерусалимскую церковь, которое уподоблялось вхождению Христа в Иерусалим — не случайно как новгородская церковь Входа Господня в Иерусалим, так и Троицкий (Покровский) собор на Рву могли именоваться непосредственно «Иерусалимом»²⁹.

²⁸ Наряду с Москвой, этот обряд продолжал совершаться в Новгороде (по-видимому, до 1678 г.). После учреждения патриаршества обряд шествия на ослиати мог совершаться как патриархом, так и митрополитами; известно во всяком случае, что в первой половине XVII в. он совершался в Новгороде и Казани (см.: Дело Никона, № 3, с. 4, № 5, с. 13—14; ср.: Красносельцев, 1895, с. 36; Никольский, 1885, с. 66—73; Олеарий, 1906, с. 138). Возможность совершения данного обряда митрополитами, по-видимому, объясняется так же, как и право ношения ими белого клобука: в обоих случаях митрополиты сохраняют те привилегии, которые ранее (до 1589 г.) принадлежали митрополиту всея Руси.

²⁹ Новгородская церковь Входа Господня в Иерусалим, которую построил Василий Калика и о которой уже упоминалось выше (см. примеч. 25), может называться «Иерусалимом» как в том случае, когда речь идет о шествии на ослиати (см.: Куприянов, 1861, стлб. 48; Голубцов, 1899, с. 183;

Этот порядок был изменен при патриархе Никоне, а именно в 1656 г.³⁰ С этого времени шествие на осляти начинается у Лобного места и направляется в Успенский собор (см.: Никольский, 1885, с. 79—94; Савва, 1901, с. 165 сл.). Мы можем лишь догадываться о причинах данного изменения. С одной стороны, можно предположить, что так же, как и в других случаях, никоновские нововведения были вызваны стремлением приблизить русские обряды к греческим (ср. в этой связи: Никольский, 1885, с. 75—76); при этом речь идет в этом случае об уподоблении обрядам не константинопольской, но иерусалимской церкви (см.: Флаер, 1997, с. 80 сл.). С другой же стороны, здесь может актуализоваться ассоциация Кремля с Иерусалимом, которая наблюдается по крайней мере с эпохи Бориса Годунова³¹. Павел Алеппский в своем описании шествия на

Никольский, 1885, с. 71), так и вне этого контекста (см.: ПСРЛ, III, 1841, с. 144, 145, 171; ПСРЛ, XXX, 1965, с. 152, 153, 162). Эпилог к «Повести о белом клобуке» («Написание архиепископа Геннадия»), говорит об этой церкви как о «церкви святого Иерусалима» (Розов, 1953, с. 219).

Наименование Троицкого (Покровского) собора «Иерусалимом» засвидетельствовано иностранными наблюдателями, см.: Бухау, 1877, с. 40; Гейс, 1875, с. 35; Лунд, 1868, с. 11, 38; Маржерет, 1982, с. 64, 155 (то же: Устрялов, I, с. 260); Петрей, 1867, с. 442; Буссов, 1961, с. 105, 232, ср. с. 185, 321 (то же: Устрялов, I, с. 44, ср. с. 137); Коллинз, 1846, с. 6; Стрейс, 1935, с. 158; Койэт, 1900, с. 467, 523; Таннер, 1891, с. 60; ср.: Никольский, 1885, с. 55—56; Баталов и Вятчанина, 1988, с. 30. Согласно упомянутым свидетельствам, этот храм вообще назывался «Иерусалимом»; можно предположить, однако, что он стал называться таким образом именно потому, что в него направлялось шествие на осляти. Павел Алеппский называет этот храм «церковью св. Троицы и Вербного Воскресенья» (Павел Алеппский, IV, с. 3).

Как полагают, весь собор Троицы или Покрова на Рву (храм Василия Блаженного) должен был изображать иерусалимский храм царя Соломона (см.: Баталов и Вятчанина, 1988, с. 29 сл.; Баталов, 1990, с. 27—31; Ильин, 1980, с. 68—71; Лидов, 1990, с. 64); ср. в этой связи сообщение Я.Стрейса: «говорят, что она [эта церковь] создана по образцу Иерусалимского храма, по имени которого она и названа» (Стрейс, 1935, с. 158).

³⁰ Новый порядок впервые фиксируется в описании патриарших выходов за 1656 г. (см.: Дубровский, 1869, с. 13—16). Между тем Павел Алеппский в 1655 г. описывает еще предшествующий обряд (см.: Павел Алеппский, III, с. 173—180). Ср.: Флаер, 1997, с. 77; Флаер, 1992а, примеч. 25.

³¹ Борис Годунов предполагал построить в Кремле храм «Святая святых» по образцу иерусалимского храма (см.: ПСРЛ, XXXIV, 1978, с. 202; Масса, 1868, с. 40, 74 [= Масса, 1937, с. 63, 109]; Геркман, 1868, с. 136 [= Геркман, 1874, с. 270; РИБ, XIII, стлб. 341—342, 522]; ср.: Ильин, 1951, с. 80—81; Баталов и Вятчанина, 1988, с. 24—29; Баталов, 1994, с. 156; Баталов, 1996, с. 268сл.); по-видимому, имелось в виду построить храм, воссоз-

осляти в Вербное воскресенье сообщает, что приделы Троицкого (Покровского) собора на Рву «уподобляются Вифании, а Кремль — Иерусалиму» (Павел Алеппский, III, с. 178). Можно полагать, таким образом, что если первоначально основное значение придавалось шествию в церковь (или придел) Входа Господня в Иерусалим, то со временем, ввиду ассоциации Кремля и Иерусалима, постепенно происходит переосмысление данного обряда и основным становится шествие в обратном направлении, т.е. в Успенский собор.

О том, как происходило шествие на осляти в Москве до 1 октября 1559 г., когда были освящены приделы Троицкого (Покровского) собора на Рву (см.: ПСРЛ, XIII/2, 1906, с. 320), мы можем судить лишь по описанию 1558 г., принадлежащему анонимному англичанину из окружения А.Дженкинсона: согласно этому описанию, процессия обходила кремлевские церкви и затем возвращалась в Успенский собор, т.е. не выходила за пределы Кремля (см.: Гаклюйт, 1954, с. 341—342; Середонин, 1884, с. 19; ср.: Флаер, 1992, с. 56—57; Флаер, 1992а; Карамзин, IX, стлб. 275—276; Забелин, 1918, с. 425). Следует иметь в виду, вместе с тем, что каменный собор был поставлен на месте деревянного собора с приделами, освященного 1 октября 1554 г. (см.: ПСРЛ, XIII/1, 1904, с. 252)³²; описание 1558 г. от-

дающий одновременно храм царя Соломона и храм Воскресения (Гроба Господня). Точно так же киевский Софийский собор при Ярославе Мудром мог соотноситься как с константинопольским храмом св. Софии, так и с храмом царя Соломона (см.: Успенский, 1996, с. 480, примеч. 8 [= Успенский, I, с. 106, примеч. 8]).

С этим проектом, возможно, связано появление колокольни Ивана Великого, которая была либо достроена либо выстроена снизу доверху в 1600 г., т.е. именно при Годунове (Ильин, 1951, с. 82—83). Не случайно в те же годы на Красной площади воздвигается каменное «Лобное место» (см. ниже, примеч. 52); к этому же времени относят и появление луковичных глав на московских церквях, которые отражают, видимо, представление об облике иерусалимского храма Воскресения (см.: Лидов, 1990; та же форма еще ранее обнаруживается в сионах, т.е. дароносных сосудах, изображающих церковь — форма сионов воспроизводит ротонду Воскресения, воздвигнутую над Гробом Господним в Иерусалиме, и при этом сами сионы именовались «иерусалимами»). Все это отвечает восприятию Москвы как Нового Иерусалима.

Восприятие такого рода было, несомненно, близко Никону, который называет «Новым Иерусалимом» основанный им Воскресенский монастырь; главный собор этого монастыря, опять-таки, мыслился как подражание храму царя Соломона.

³² Как полагают, придел, посвященный Входу в Иерусалим, был построен в воспоминание въезда Ивана IV в Москву после взятия Казани в 1552 г. (см.: Ильин, 1952, с. 253; Ильин, 1972, с. 292; Ильин, 1980, с. 66;

носится к тому времени, когда старый собор был разрушен, а новый еще не построен, т.е. придела Входа Господня в Иерусалим временно не существовало. Вместе с тем церковь, посвященная Входу Господню в Иерусалим, была в самом Кремле³³; есть все основания полагать, что в 1558 г. шествие на ослиати совершалось из Успенского собора в кремлевскую Входа-Иерусалимскую церковь и затем обратно в Успенский собор. Возможно, то же происходило и раньше, и лишь после построения каменного собора на Рву (т.е. с 1560 г.) шествие на ослиати стало совершаться к этому собору (выходя таким образом за пределы кремлевской стены)³⁴. В любом случае этот порядок соответствует тому, что происходило в Новгороде.

Изменение обряда шествия на ослиати при патриархе Никоне не только подчеркивает восприятие Кремля — и вообще Москвы — как Нового Иерусалима, но в какой-то мере отвечает и общей культурной направленности его реформ, которые так или иначе были связаны с западной барочной культурой (см. в этой связи: Успенский, 1992 [= Успенский, I, с. 477]).

Первосвятитель (митрополит или патриарх), восседающий на ослиати в Вербное воскресенье, представлял Христа, входящего в Иерусалим; между тем царь, ведущий ослия под уздцы, демонстрировал свою причастность к Христу и к общему процессу духовного воскресения; таким образом утверждалась сакральность царской власти, которая определялась ее отношением к власти духовной. Вообще шествие на ослиати в Вербное воскресенье определенно соотносилось с иконой, изображающей «Вход Господень в Иерусал-

Бусева-Давыдова, 1988, с. 41). При этом весь собор был сооружен в честь Казанской победы: в 1552—1553 гг. царь распорядился «делати церковь обетная еже обещался во взятие Казани Троицу и Покров и семь приделов» (Кузнецов, 1896, с.19); одним из этих приделов и был придел Входа Господня в Иерусалим.

³³ Эта церковь, расположенная на Годуновской улице в Кремле (против двора Д.И.Годунова), была сломана лишь при Петре I. Между прочим, при ней жил в свое время Паисий Лигарид, который, как газский митрополит, представлял иерусалимскую патриархию. См.: Скворцов, 1913, с. 383—384.

³⁴ Не обязательно соглашаться с М.А.Ильиным, который считает, что шествие на ослиати в Вербное воскресенье появилось в Москве лишь после Казанской победы и построения Троицкого (Покровского) собора: по его словам, крестный ход «не только образно воспроизводил евангельское событие, но и ежегодно напоминал народу возвращение в Москву победоносного войска. Сам вход крестного хода в собор также знаменовал обретение горнего Сиона-Иерусалима теми, кто пожертвовал собой за общенародное дело» (Ильин, 1972, с. 292). Вполне вероятно, что этот обычай существовал и до взятия Казани.

им»³⁵: обряд и иконное изображение представляли, в сущности, как явления одного порядка, и, соответственно, данный обряд воспринимался как живая икона³⁶.

В соответствии с таким пониманием шествие на осляти в Вербное воскресенье переживалось как таинство; поэтому когда после ухода Никона с московской патриаршей кафедры (1658 г.) в Вербное воскресенье 1659 г. на осляти ездил местоблюститель патриаршего престола митрополит Питирим, Никон воспринял это как «духовное прелюбодеяние» и посягательство на патриаршую харизму; повторное совершение митрополитом Питиримом этого обряда в 1660 и 1661 гг. послужило одной из причин того, что в 1662 г. Никон предал его анафеме (см.: Зызыкин, II, с. 185, 212—213, 372; Субботин, 1862, с. 31—32; Каптерев, I, с. 410; Живов и Успенский, 1987, с. 110—111 [= Успенский, I, с. 274—275]; Дело Никона, № 3, с. 3—5,

³⁵ Показательно в этом смысле, что в обряде шествия на осляти могут быть представлены все те элементы, которые отличают иконное изображение «Входа Господня в Иерусалим» от соответствующего евангельского повествования (см.: Флаер, 1992, с. 66; Флаер, 1992а; Флаер, 1994, с. 232). Так, например, в обряде 1558 г., описанном анонимным английским автором, перед митрополитом ехали сани с установленным на них деревом, которое было увешано фруктами; рядом с деревом стояли дети в белых одеждах; в левой руке митрополит держит книгу (см.: Гакльют, 1954, с. 341—342; Середонин, 1884, с. 18—19); то же наблюдается и в дальнейшем [см., например: Лунд, 1868, с. 39; Буссов, 1961, с. 185, 321 (то же: Устрялов, I, с. 137)]. Все эти детали отсутствуют в каноническом евангельском тексте, будучи характерны при этом для иконного изображения.

Аналогичным образом конь, на котором ехал митрополит или патриарх, обряжался в осла — при том, что в соответствующем константинопольском чине патриарх ехал на коне, см., например: Гакльют, 1954, с. 341—342 (то же: Середонин, 1884, с. 19); Маржерет, 1982, с. 64, 155 (то же: Устрялов, I, с. 260); Олеарий, 1906, с. 138; Павел Алеппский, III, с. 176. По словам А.А.Дмитриевского, «самое превращение жребяти при помощи попоны в осла несомненно преследовало желание сделать у нас обряд как можно более умирительно-трогательным» (Дмитриевский, 1928, с. 71); едва ли не с большим основанием здесь можно усматривать влияние на обряд иконографического канона.

³⁶ Ср. в этой связи описание новгородского обряда шествия на осляти в Вербное воскресенье: «И пред церковью уготовано ося. И въсходит архиепископ на степень, и благословляет заместников крестом, и вседает на ося и приемлет святое евагелие, и поведут под ним ося; уготоване ж преж бывши верби велии, на ветвех же ея обешено гроздие разно на благословение людем. И везут ея пред архиепископом в образ Господа нашего Иисуса Христа, яж самем содеяся Господем» (Голубцов, 1899, с. 256—257).

№ 5, с. 12—15; ср.: Гиббенет, I, с. 62; Гиббенет, II, с. 602—609)³⁷. После осуждения Никона на соборе 1667 г. данный обряд было дозволено совершать митрополитам по особому благословению патриарха (см.: Никольский, 1885, с. 50—51)³⁸. Тем не менее, собор 1678 г. постановил, что шествие на осляти может совершаться только в Москве с участием царя и патриарха, запретив совершать его «низшим архиереям»; это решение мотивировалось тем, что участвующие в данном обряде городские начальники, ведущие под уздцы ос-

³⁷ Реакция Никона непосредственно связана с его представлением об особой харизме патриарха: с точки зрения Никона, патриарх, в отличие от всех прочих епископов, изображает Христа, т.е. является как бы его иконой, и отсюда именно патриарх должен участвовать в обряде шествия на осляти в Вербное воскресенье (по крайней мере в том случае, если этот обряд совершается в Москве). Объясняя свои действия, Никон писал в своем «Возражении или разорении...» (1664 г.): «Понеже в писании явлено есть, яко патриарх Христов образ носит на себе; градские же епископы по образу суть двенадцати апостол; селские же по 70 апостол [Никон цитирует Кормчую книгу, см. с. 103 наст. изд., примеч. 120]. А Крутицкой митрополит [т.е. Питирим] селскаго епископа мѣсто держит. И како может таковое действо содеяти?» (Никон, 1982, с. 237). Ср. еще здесь же: «А что государь царь под Крутицким митрополитом лошадь водит, как государь царь изволит. Хотя ино что посадит, да повезет, на ево то воли» (с. 303); отсутствие патриарха лишает данное действие мистической значимости — шествие на осляти превращается в выгуливание лошади с седоком.

³⁸ Так, в 1667 г. астраханскому митрополиту Иосифу дана была на совершение шествия на осляти в Вербное воскресенье благословенная грамота от трех патриархов — Паисия александрийского, Макария антиохийского и Иоасафа московского (АИ, IV, № 199, с. 371). При этом в александрийской и в антиохийской церкви подобного обряда не было, и Павел Алеппский, сопровождающий патриарха Макария, говорит о нем как о чисто русском явлении (Павел Алеппский, III, с. 175—178). Соответственно, когда в Вербное воскресенье 1655 г. патриарх Никон предложил антиохийскому патриарху Макарию принять участие в шествии на осляти, тот отказался (см. там же, с. 176); и позднее восточные патриархи не принимали участия в данном обряде, ср. дворцовую запись о праздновании Вербного воскресенья в 1668 г.: «а святейшие патриархи в ходу не были, а были в то время у себя» (Дворц. записи, с. 77). Об отсутствии этого обряда у греков свидетельствует и Арсений Суханов (Белокуров, II, с. 94, 168). Тем не менее, от восточных патриархов требуется в данном случае благословение на совершение данного обряда.

В 1674 г. после кончины патриарха Питирима шествие на осляти в Москве совершал митрополит новгородский Иоаким (Дворц. записи, с. 177—178), вскоре после того ставший патриархом. Иоаким фактически управлял церковью уже при Питириме ввиду болезни последнего (см.: Карташев, II, с. 232).

ля с архиереем, выполняли действие, приличествующее только царю, и тем самым изображали царя (что вообще строжайшим образом запрещалось на Руси, см.: Успенский, 1982а, с. 207сл. [= Успенский, I, с. 151сл.): «Ибо, еже благочестия ради венценосцев попустися... по иным градом творити то дерзают, идеже, царское лице образующе, и не великия чести начальницы осляти предводити и сотворятся» (ААЭ, IV, № 223, с. 309; ДРВ, VI, с. 360—361)³⁹.

Таким образом, произошло определенное переосмысление данного обряда: акцент стал делаться теперь не на участии патриарха, а на участии царя; между тем ранее главным действующим лицом в Москве был именно патриарх⁴⁰. Участие патриарха в шествии на

³⁹ Вынося это решение, собор 1678 г. подчеркивал, что обряд шествия на осляти в Вербное воскресенье появился относительно недавно, и высказывал предположение, что он появился в Смутное время. Ср.: «...имущим же нам о том совещание единоголасное, достойное прилежного взискания дело быти судихом, да хода онаго светлаго в день Цветоносия бывающаго и яждения на осляти устав церкви обрящется, или поне предания того началник или время, когда и коею начася виною, увестья. И бывшу о том прежде и тогда прилежну испытанию устному и в книгах, тако церковных, яко летописных, досмотрению, нималейшее того действия обретется воспоминание... по чесому домыслитися мощно есть, яко не от древних век, но мало прежде нашего жития, во время мятежное, бывшу во государстве сем смятению великому, сие действие введется во Церковь и доныне хранимо бывает безпрепятно» (ААЭ, IV, № 223, с. 309; ДРВ, VI, с. 360—361). Тем самым данный обряд связывается теперь исключительно с Москвой (а не с Новгородом!); не исключено, что при этом имеет место скрытая полемика с «Повестью о белом клобуке», ср. в этой связи обличение этого сочинения уже на Большом московском соборе 1667 г. (см. выше, примеч. 18). Вместе с тем утверждение о недавнем происхождении данного обряда делает возможным в дальнейшем его упразднение.

⁴⁰ Когда во время междоусобия, последовавшего после свержения Василия Шуйского в июле 1610 г., польские полководцы во главе с наместником Александром Гонсевским отменили в Москве шествие на осляти в Вербное воскресенье (17 марта 1611 г.), это вызвало народное волнение. Как сообщает Буссов, народ стал «говорить, что лучше умереть всем, чем отказатся от празднования этого великого дня»; шествие пришлось разрешить; узду осляти держал вместо царя князь Андрей Гундоров (Буссов, 1961, с. 185, 321; Устрялов, I, с. 137). Патриарха Гермогена, который находился под домашним арестом, выпустили для богослужения и совершения данного обряда. Таким образом, действительность обряда определялась в это время прежде всего участием патриарха, тогда как участие царя было не столь обязательным. См. в этой связи: Живов и Успенский, 1987, с. 111—112 (= Успенский, I, с. 276—277).

И позднее царь мог по тем или иным причинам не принимать участия в шествии на осляти (ср.: Забелин, 1918, с. 435). Так, царь Алексей Михайлович не участвовал в шествии на осляти в 1655 г., т.к. его не было в

осляти продолжало оставаться обязательным⁴¹, однако участие царя стало объясняться теперь исключительно его смирением и благочестием; так, отцы собора 1678 г. подчеркивали, что «благочестивейшии Самодержци наши благоволят в нем, показания ради народу православному образа смирения своего и благопокорения перед Христом Господем, ибо обычай всемирный прияша, еже возседшу Патриарху на жребя, в память въехания Господня во Иерусалим, смиряти высоту свою царскую и скипетрокрасныма рукама си узде того осляти прикасатися и тако... сослужителствовати Христу Господу: за сие убо дело есть похвално, ибо мнози толиким смирением Царя земнаго пред Царем Небесным умиляются» (ААЭ, IV, № 223, с. 308—309; ДРВ, VI, с. 359—360). Отсюда данный обряд начинает затем восприниматься как унижительный для царя, умаляющий достоинство царской власти. Именно так воспринимает этот обряд Петр I (см.: Алексеев, 1863, стлб. 698—699; Семевский, 1885, с. 157; Живов и Успенский, 1987, с. 112—115 [= Успенский, I, с. 277—280]; соответственно, с 1697 г. обряд этот более не совершается (Никольский, 1885, с. 53)⁴², причем его упразднение предшествует упразднению патриаршества⁴³.

*

Москве; по сообщению Павла Алеппского его заменял «царский наместник» (Павел Алеппский, III, с. 177). Равным образом не участвовал в этом обряде и царь Федор Алексеевич в 1676 г. при том, что он в это время находился в Москве; осля вел вместо него князь И.А.Воротынский (см.: Койэт, 1900, с. 468).

⁴¹ Ср. дворцовую запись под 1690 г.: «Апреля в 13 день на праздник цветоноснаго Христова Воскресения, из соборные и апостольские церкви Успения пресвятые Богородицы с честными кресты и со святыми иконы ходу к церкви Входа во Иерусалим, что в Китае на Рву, и действия цветоноснаго не было, для того, что было меж патриаршества» (Дворц. разр., IV, стлб. 544—545).

⁴² Ср. дворцовую запись под 1697 г.: «Марта в 28 день, в неделю Ваий, из соборные церкви Успения пресвятые Богородицы на Лобном месте хождения со святыми иконы и с честными кресты и действия ваий, против прежняго обыкновения не было» (Дворц. разр., IV, стлб. 1046—1047). Аналогичную запись встречаем под 1698, 1699 и под 1700 гг. (там же, стлб. 1071, 1097, 1127).

Сказанному не противоречит описание шествия на осляти в Москве, которое мы находим у Седерберга, бывшего в России в 1709—1718 гг. (см.: Седерберг, 1873, с. 18—19): описание Седерберга явно составлено с чужих слов (так, здесь упоминается патриарх, которого в это время в Москве уже не было).

⁴³ Характерно, что Петр I лишает митрополитов и права носить белый клобок (см.: Доброклонский, IV, с. 105; Смолич, I, с. 295; Верховской, I,

Обряд шествия на коне или осле в Вербное воскресенье в свое время совершался в Константинополе (см.: Дмитриевский, 1907, с. 119, 121, 257, 309, ср. с. 173; Дмитриевский, 1928, с. 69сл.; Савва, 1901, с. 158—164) и в Иерусалиме (см.: Никольский, 1885, с. 46, 75—76; Дмитриевский, 1907, с. 118)⁴⁴. Естественно предположить поэтому, что данная церемония — греческого происхождения (ср.: Голубинский, I/2, с. 379). Вместе с тем русский обряд существенно отличается от греческого, поскольку в Византии император — или какой-нибудь представитель светской власти — не принимал участия в церемонии; таким образом, у греков не наблюдается в данном случае того сочетания светского и духовного начала, какое представлено у русских.

Ритуальная роль царя или наместника (воеводы) в русском обряде объясняется из другого источника: таковым является «Сказание о вене Константиновом» (*Donatio Constantini Magni*), т.е. о дарственной грамоте, будто бы выданной императором Константином Великим папе Сильвестру и определяющей отношение между светской и духовной властью (см.: Острогорский, 1935, с. 200сл.; ср. также: Канторович, 1944, с. 229—231)⁴⁵. В этом сочинении рассказывается о

с. 609; Терновский, II, с. 174; ср.: Новг. лет., 1879, с. 385 под 1711 г.), хотя в дальнейшем они снова начинают его носить (см.: ДРВ, XVI, с. 309; Доброклонский, IV, с. 106).

Ср. в этой связи постановление Синода «О исправлении иконного изображения» от 12 апреля 1722 г.: «Чесо ради иконописци пишут святого Петра, Алексея, и Иону, Московских чудотворцев, в белых клобуках неправедно: зане они клобуки белые не носиша, и ниже бысть еще в Российских странах при них сей обычай и ниже Киприан и Фотий митрополити и прочии, которий поставлени быша во Цареграде во архиерейство, носиша белии клобуки, зане яко писано есть в Писании, еже от Дмитриа толмача ко Генадию новгородскому епископу о белом клобуке...»; и далее пересказывается «Повесть о белом клобуке» (Полн. собр. пост. и распоряж., II, № 534, с. 179).

⁴⁴ При этом в Константинополе патриарх ездил на коне, а в Иерусалиме — на осле. Возможное объяснение этому будет дано ниже (см. примеч. 49).

⁴⁵ Подложный дарственный акт императора Константина папе Сильвестру был составлен на Западе в VIII в. (подложность его была доказана в XV в. Лоренцо Валлой), возможно, в связи с возведением на престол Пипина Короткого (см. ниже, примеч. 54). В подлинности этого акта, как правило, не сомневалась и восточная церковь (и он был известен в греческом и славянском переводах), однако здесь он был истолкован в том смысле, что прерогативы, дарованные Константином римскому папе, принадлежат и константинопольскому патриарху как архиерею «Нового Рима», равно как и другим патриархам, имеющим апостольское преемство (см.: Павлов, 1896, с. 32; Петров, 1865, с. 475—476; Дельгер, 1937, с. 35—36; Геанаклопос, 1955, с. 331; Калаврезу и др., 1993, с. 214; Габауэр, 1993,

том, как император Константин дает папе Сильвестру царский венец, но папа от него отказывается, «не восхотеже от злата носити венец»; тогда император Константин венчает папу белым венцом и в знак почтения к духовной власти берет его коня под уздцы, повелевая делать то же самое и своим преемникам: «Мы венец место сего, лицом белеишим светлое въскресеие Господне назнаменоваше, священнейшому его врѣху своими руками възложихом, и брѣзды коневи его дрѣжаще о чѣсти блаженнаго Петра, конюшего саном ему себе дахом, възаконополагающе тот венец всем его преемником по единому носити в происхождениих, в уподобление царства нашего» (Павлов, 1896, с. 79; ср.: РФА, IV, прилож., №№ 49, 50, с. 823, 834). Как видим, император Константин выполняет функции конюшего (*officium stratoris*), подобно тому как это происходит в русском обряде шествия на осляти; одновременно здесь фигурирует белый клобук папы Сильвестра⁴⁶. Соответственно, «Сказание о вене Константиновом» легло в основу «Повести о белом клобуке» (см.: Петров, 1865, с. 489—498; Павлов, 1896, с. 49—53; Седельников, 1929, с. 18—19; Стремоухов, 1957, с. 123—124)⁴⁷.

с. 221, ср. с. 225, 322; Дагрон, 1996, с. 248сл.; ср.: Арсений, 1893, с. 55; Никон, 1982, с. 276—280, 303); патриарх Никон внес этот текст в Кормчую книгу (Кормчая, 1653, л. 1—10об. четвертой фолиации; ср.: Горчаков, 1895, с. 294). Западнорусские ученые возражали против признания подлинности данного акта уже в конце XVI в. (Христофор Филалет в 1597—1599 гг., Мелетий Смотрицкий в 1610 г., Захария Копыстенский в 1621 г.); см.: Павлов, 1896, с. 53—57. О бытовании этого текста на Руси см.: Седельников, 1925, с. 207 (примеч. 1); Плигузов, 1988а, с. 785сл.

Относительно роли данного документа в расколе западной и восточной церкви см. специально: Гауденци, 1919; Лэр, 1926, с. 25сл.; Краузе, 1983; Александер, 1963; о его значении для основания Римской империи при Карле Великом см.: Онзорге, 1951. Уместно отметить в этой связи, что деятельность Карла Великого в значительной мере определила догматические расхождения западной и восточной церкви — именно по его инициативе в западной церкви был отвергнут догмат иконопочитания и изменен Символ веры через добавление *Filioque* (см.: Зеелигер, 1926, с. 616, 624; Розеншток и Виттиг, II, с. 461сл.; Классен, 1968, с. 561—562, 605—606; Фольц, 1964, с. 111, 114—115; Успенский, 1996а, с. 123, примеч. 18).

⁴⁶ Таким образом, «*Donatio Constantini Magni*» узаконивает обычай ношения папой римским белого головного убора («*phrygium*»). В ряду специальных знаков папского достоинства здесь упоминается и «*chlamys purpurea*», т.е. пурпурная мантия, причем именно здесь содержится древнейшее свидетельство о данном облачении (см. Клевиц, 1941, с. 120; Браун, 1907, с. 352; Канторович, 1946, с. 138). Ср. выше, примеч. 7 и 9.

⁴⁷ Характерным образом папа Сильвестр упоминается в чине венчания Бориса Годунова, а именно в молитве («Бог Богом и Господь Господем...»),

Таким образом, как традиция ношения белого клобука на Руси, так и русский обряд шествия на осляти в Вербное воскресенье так или иначе восходят к «Сказанию о вене Константиновом».

Знаменательно, что митрополит Макарий, который приносит в Москву как тот, так и другой обычай (как обычай ношения белого клобука, так и обряд шествия на осляти в Вербное воскресенье), цитирует «Сказание о вене Константиновом» в своем послании Ивану IV о неприкосновенности церковных имуществ (1547—1551 гг.): «И толико почте [царь Константин] блаженнаго папу Селивестра и по нем всех святителей почитати по всей вселенней повеле. Понеже бо той блаженный папа на венце главнаго пострижения знамение сотвори, егоже чести ради блаженнаго Петра имеет, не въсхоте златым венцем носити. Мы же покрывалу его главному о сем белым видом светлое воскресение Господне начертавше, на священнейшую главу его своима рукама положимом, бразды коня

которую читает патриарх при помазании царя (см.: Доп. АИ, I, № 145, с. 248). В чинах венчания Ивана Грозного и Федора Ивановича эта молитва не фигурирует.

Достаточно любопытна также икона Воздвижения 1660-х гг. из праздничного ряда суздальского Спасо-Евфимиевского монастыря (в настоящее время эта икона хранится в музее им. Андрея Рублева), где папа Сильвестр изображен на фоне константинопольской св. Софии между Константином и Еленой вместо иерусалимского патриарха Макария (т.е. именно он, а не Макарий воздвигает здесь крест). Это может объясняться как ассоциацией Сильвестра и Константина (которая непосредственно восходит к «Сказанию о вене Константиновом»), так и связью Сильвестра с иерусалимской тематикой (которая появляется в контексте шествия на осляти). Вместе с тем царь Федор Иванович в послании к константинопольскому патриарху Иеремии II (1592 г.) говорит о папе Сильвестре как о константинопольском патриархе: «Яко же древле костентинопольский вселенский патриарх Селивестр от святаго вселенского собора и от святого и равноапостольного царя Константина достоинства честию почтен...» (Посольская книга..., с. 110; ДРВ, XII, с. 364); в данном случае имеется в виду «Сказание о вене Константиновом», причем Федор Иванович, кажется, уподобляет себя Константину Великому, а Иеремию — папе Сильвестру.

Сходным образом затем с Константином и Сильвестром могли сопоставляться царь Алексей Михайлович и патриарх Никон. Так, в вопросах С.Л.Стрешнева Паисию Лигариду (1662 г.) читаем: «Тишайший государь наш и всещасливейшой царь вручил Никону, чтоб досматривал всяких судеб церковных [имеется в виду надзор над церковными судами]; и се есть что подарил его всеми привилеи, которыя, велми почитаючи Константин великий папу римскаго Селивестра, вручил ему папе, також и Никону на писме подал многие привилеи государь царь» (Гиббенет, II, с. 542; ср.: Соловьев, VI, с. 228).

его своими руками держаще, ради чести блаженного Петра конюшшим саном дахомся ему. Повелеваем того же чина и обычая всем, иже по нем святителем всегда творити в пояздах своих по подобию царства нашего...» (РФА, IV, прилож., № 48, с. 745, ср. № 47, с. 725)⁴⁸.

Итак, русский обряд шествия на осляти в Вербное воскресенье представляет собой, по-видимому, контаминацию соответствующего греческого чина (где, однако, не принимает участия представитель светской власти и, соответственно, никак не представлено «служение конюшего», т.е. *officium stratoris*) и ритуала, восходящего к «Сказанию о вене Константиновом» (которое само по себе никак не связано с Вербным воскресеньем)⁴⁹. Будучи связан как с римской, так и с греческой традицией данный обряд — так же, как и ношение белого клобука, — отвечает восприятию Москвы как Третьего Рима. Так, Арсений Суханов в 1650—1652 гг. заявлял грекам: «Не могут патриархи ваши... на осляти ездить; и ныне не токмо, якож римскому епископу, ему [патриарху константинопольскому] величатися, но невозможно ему и против епископа московского величатися. И в то место у нас ныне на Москве патриарх вместо костянтинопольского, не токмо якож вторыи по римском величатся, но якож и первыи епископ римский, сииречь якож древнии и папа благочестивыи, церковною утварию украшается, занеж и клобук белый первого папы Силиверстра римского на себе носит ныне, егож, по апостолскому явлению, благочестивый царь Костянтин великий зделал отцу своему папе Силиверстру вместо царьского венца. И всякий святителский чин и священнический и иноческий в московском государстве красится, якоже исперва бе в Рими и у вас» (Белокуров, II, с. 94—

⁴⁸ Вообще «Сказание о вене Константиновом» имело большое значение для полемики о церковных владениях, актуальной для Московской Руси XV—XVI вв. (см.: Вечинский, 1969, с. 161сл.; Плигузов, 1988а, с. 784сл.; ср. также: РФА, IV, прилож. № 51, с. 839).

⁴⁹ Заметим, что такого рода объединение прослеживается, по-видимому, уже и в константинопольском чине шествия в неделю ваий. Как мы уже отмечали, константинопольский чин отличался от иерусалимского: если в Иерусалиме патриарх ездил на осле, то в Константинополе он ездил на коне (см. выше, примеч. 44), и это может объясняться именно тем, что константинопольский обряд испытал влияние «Сказания о вене Константиновом»; это влияние, в свою очередь, должно находиться в связи с восприятием Константинополя как царствующего града (столицы империи) и Нового Рима.

Тем более любопытно, что в константинопольском обряде нет «служения конюшего».

95)⁵⁰. В подтверждение своих слов Арсений читает грекам «Повесть о белом клобуке» и заявляет им: «Слышите, греки, и внимайте, и не гордитесь и не называйте себя источником, яко се ныне Господне слово збылося на вас: были вы первые, а ныне стали последнии; а мы были последнии, а ныне первые» (там же, с. 95—100, 169—171, ср. с. 67, 142, 160, 170—171, 177, 200—201)⁵¹.

⁵⁰ Ср. у Арсения Суханова: «В царствующем... граде Москве патриарх Христовою благодатию не токмо, яко по римском вторый, но яко древний благочестивый папа в Риме величается, нося на главе святой белый клобук перваго Селивестра папы римскаго, его же по апостольскому явлению благочестивый царь Константин духовному своему отцу папе Селивестру въместо царскаго венца устроил... Сея убо чести царствующа града Москвы святейший патриарх и великий господин сподобися не туне и просто, но Божию волею; украшает же церковь Христову, якоже древний благочестивый папа в Риме» (Белокуров, II, с. 168—169). См. затем у протопopa Лазаря в его челобитной царю Алексею Михайловичу 1668 г. из Пустозерска: «Может благочестия ради Великая Русия новый Рим именоватися, яко главный папин чин, еже есть святой клобук перваго святаго папы Селиверста, сотворен святым царем Константином по явлению, в Русию послан бысть, в великий Новъград ко архиепископу Василию, при патриархе Царяграда Филофее» (Субботин, IV, с. 251).

По свидетельству Вальсамона, «некоторые, видя, что патриарх константинопольский не чествуется ни одним из преимуществ римского папы... не украшает себя знаками царского достоинства, не возлагает на себя пурпурового одеяния и не садится на коня, как это предоставляется в царском постановлении, данном святым Константином Великим римскому папе, святому Сильвестру и его преемникам», полагают, что 28-е правило Халкидонского (IV Вселенского) собора 451 г., утверждающее равные преимущества римского и константинопольского престола, потеряло свою силу; Вальсамон возражает против этого мнения (из толкования на 28-е правило Халкидонского собора, см.: Минь, PC, CXXXVII, стлб. 487—488; Правила всел. соборов, I, с. 249). Таким образом, «служение конюшего» (*officium stratoris*), восходящее к «Сказанию о вене Константиновом», могло противопоставлять в свое время римского папу и константинопольского патриарха; на этом же основании Арсений Суханов противопоставляет константинопольскому патриарху — патриарха московского.

⁵¹ Как видим, Арсений Суханов может уподоблять патриарха московского не только патриарху константинопольскому, но и непосредственно папе римскому; подробнее мы говорим об этом в *Экскурсе XVII* (с. 507).

Замечательно, что отчасти сходные мысли могут высказывать затем и представители восточных церквей. Так, антиохийский патриарх Макарий, торжественно возлагая на Никона белый клобук нового, греческого покроя (см. выше, примеч. 24) в московском Успенском соборе в день памяти митрополита Петра (21 декабря 1655 г.), говорил: «Нас четыре патриарха в мире и одеяние у всех нас одинаково; с нашего разрешения поставлен этот брат наш патриархом московским, в равном достоинстве с римским

Одновременно рассматриваемый обряд актуализирует восприятие Москвы как Нового Иерусалима; не случайно именно при Макарии на Красной площади появляется Лобное место⁵². Возможность уподобления как Риму, так и Иерусалиму заложена, вообще говоря, в осмыслении Москвы как нового Константинополя, поскольку Константинополь понимался одновременно и как «Новый Рим», и как «Новый Иерусалим» (см.: Успенский, 1996, с. 467сл. [= Успенский, I, с. 87сл.]). В результате такого восприятия, как мы видели, при патриархе Никоне происходит изменение данного обряда, когда шествие на осляти направляется не от Успенского собора к приделу Входа Господня в Иерусалим, а от Лобного места к Успенскому собору (см. выше); Кремль уподобляется при этом Иерусалиму, а Успенский собор — иерусалимскому храму Воскресения (Гроба Господня)⁵³.

папой, признак коего тот, что он отличается от нас белым одеянием. Если угодно твоему царскому величеству, я желал бы надеть на него эту камиллавку и клобук, которые сделал для него вновь, чтобы он носил их подобно нам» (Павел Алеппский, IV, с. 108). Эти слова явно перекликаются с высказываниями Арсения Суханова, и характерно, что в обоих случаях уподобление московского патриарха папе римскому связано с обсуждением белого клобука.

⁵² Лобное место впервые упоминается в одном из списков Степенной книги под 1549 г. (см.: Карамзин, VIII, примеч. 182, стлб. 28; Снегирев, 1861; Снегирев, 1842—1845, с. 353; Дубровский, 1869а, с. 23—32), и это, вообще говоря, может означать, что уже в это время в Москве совершалось шествие на осляти в Вербное воскресенье. По другим сведениям появление Лобного места относится к 1598—1599 гг.; так, в Пискаревском летописце читаем: «В том же году зделано Лобное место каменное...» (ПСРЛ, XXXIV, 1978, с. 202). Оба свидетельства не обязательно противоречат друг другу: можно предположить, что при Иване Грозном было воздвигнуто деревянное Лобное место, а при Борисе Годунове было построено соответствующее каменное сооружение. Появление этого сооружения было связано с проектом Бориса Годунова построить в Кремле храм «Святая святых» по образцу иерусалимского храма, воссоздающий одновременно храм царя Соломона и храм Воскресения (Гроба Господня) (см. выше, примеч. 31).

Позднее Лобное место имеет самое непосредственное отношение к обряду шествия на осляти: как уже упоминалось, согласно новому чинопоследованию, появившемуся при патриархе Никоне, процессия направлялась от Лобного места к Успенскому собору. Тем не менее, и ранее Лобное место было как-то связано с данным обрядом: в предшествующий период процессия шла из Успенского собора в Троицкий (Покровский) собор на Рву, однако путь при этом устраивался до Лобного места (см.: Никольский, 1885, с. 78).

⁵³ В свое время Иван Тимофеев, обсуждая планы Бориса Годунова по преобразованию московского Кремля (сооружение храма «Святая святых»,

Обряды, восходящие к «Сказанию о вене Константиновом», когда монарх демонстрирует «служение конюшего» (*officium stratoris*), достаточно хорошо известны на Западе (см.: Гольцман, 1928; Гольцман, 1931; Айхман, 1930; Острогорский, 1935, с. 187—189; ср. в этой связи: Эльце, 1960, №№ XIV.51, XVII.31, XVIII.43, XIX.40, XX.42, XXI.42, XXIII.48, XXIV.42, XXV/XXVI.26, XXVII.67, XXVII.70, с. 46, 68, 83, 98, 117—118, 128, 138, 150, 156, 177, 179)⁵⁴, что дает основание некоторым исследователям предполагать в подобных слу-

см. выше, примеч. 31), усматривал в них стремление принизить значение московского Успенского собора: «Первое... и верховнейшее дело его [Бориса]: основание во уме своем положи и промчесь всюду, еже о здании святая святых храма сего весь подвиг бе; яко же во Иерусалиме, во царствии си хотяше устроить, подражая мняся по всему Соломону самому, яве, яко уничижив толик древняго здания святителя Петра храм Успения Божия матере» (РИБ, XIII, стлб. 341—342). Московский Успенский собор по традиции уподоблялся константинопольскому Софийскому собору, воспринимаясь как образ православной церкви; русские книжники говорили о престолах «святых вселенских апостольских соборных церквей, иже вместо римских [и] константинопольских просиявша в богоспасаемом граде Москве святого и славного ея Успения пречистыя Богородицы, иже едина во всей вселенней наипаче солнца светится» (Идея Рима..., с. 157, ср. с. 147, 152, 158; Калинин, 1901, прилож., с. 45, 50). Если для Ивана Тимофеева восприятие Москвы как Нового Иерусалима оказывается противопоставленным восприятию Москвы как Третьего Рима, то для Никона это противопоставление снимается.

Относительно восприятия Никоном Москвы как Нового Иерусалима ср.: Биллингтон, 1975, с. 202—203 (ср. также с. 194).

⁵⁴ Впервые этот обряд засвидетельствован в 754 г., когда Пипин Короткий с почетом встречал папу Стефана II (см.: Гольцман, 1928, с. 20сл.; Острогорский, 1935, с. 187; Трайтингер, 1956, с. 225—226, 259—260; Канторович, 1964, с. 184; Бурр, 1926, с. 284—285). Есть основания полагать при этом, что «Сказание о вене Константиновом» было составлено именно в связи с путешествием Стефана II во Францию для помазания Пипина (см.: Гольцман, 1928, с. 21—22; Канторович, 1946, с. 64, 112, примеч. 1; Камперс, 1924, с. 245сл.; Альфен, 1947, с. 30—34; ср.: Нельсон, 1994, с. 53; Келли, 1986, с. 91; по мнению Дж. Геррин, «Сказание...» было составлено после интронизации, но еще при жизни Пипина, см.: Геррин, 1987, с. 386—387; ср. еще в этой связи: Анастос, 1966, с. 76; Майер, 1904; Каспар, 1914, с. 185сл.; Нельсон, 1994, с. 70). Таким образом, возведение на престол Пипина Короткого оказывается — по-видимому — у истоков самых разных традиций, рассматриваемых в настоящей работе. См. выше, *Экскурс II* (с. 114—115).

«Сказание о вене Константиновом» впервые цитируется в послании папы Адриана I Карлу Великому от мая 778 г. (Гундлах, 1892, с. 587; см.: Геррин, 1987, с. 386); в 788 г. папа называет Карла «новым Константином», а себя — «новым Сильвестром» (см.: Ангелендт, 1980, с. 87—89).

чаях возможность западного влияния на русский обряд (см.: Лабунка, 1978, с. 271сл.). Вместе с тем шествие на осляти в Вербное воскресенье на Руси обнаруживает специфическое восприятие «Сказания о вене Константиновом».

Так, на Западе «служение конюшего» демонстрировало смирение монарха перед главой церкви, и таким образом определялись отношения духовной и светской власти. Между тем на Руси царское смирение относилось прежде всего не к первосвятителю (патриарху или митрополиту) как главе церкви, но к иерарху, изображающему Христа, в конечном же счете — к самому Христу⁵⁵.

Это непосредственно связано с тем обстоятельством, о котором мы уже упоминали выше: шествие на осляти в Вербное воскресенье непосредственно соотносится на Руси с иконой «Входа Господня в Иерусалим», и первосвяtitель, восседающий на осляти, предстает как живая икона Христа; совершенно так же церковь, куда он направляется, предстает как образ Иерусалима и, соответственно, может именоваться «Иерусалимом» (см. выше). Здесь имеет место, в сущности, нечто подобное иконопочитанию, т.е. отношение к первосвяtitелю аналогично в данном случае отношению к иконному изображению. Тем самым, смирение царя может быть уподоблено смирению молящихся и припадающих к Христу на иконе; при этом подобно такого рода фигурам царь оказывается как бы частью иконного изображения, он находится внутри сакрального мира, изображаемого на иконе, и таким образом, участвуя в данном обряде, он как бы приобщается этому миру⁵⁶. Отношения царя и первосвяtitеля в данном случае демонстрируют отношения царя земного и Царя Небесного; соответственно определяются отношения церкви и государства, духовной и светской власти. В дальнейшем именно отношения духовной и светской власти оказываются на первом

⁵⁵ Ср.: «The tsar's humility is *not* directed towards the metropolitan as head of the Church, but towards the metropolitan as the representation of Christ... Under no other circumstances does the tsar perform the equerry service for the metropolitan, even during the latter's installation ceremony that contains the Procession on the Ass... The Western examples of medieval kings and emperors performing the equerry service for the Pope are all associated with a strictly political intent, involving alliances with the Papacy; in the Russian Palm Sunday Ritual the equerry service is incorporated into a *religious ritual*...» (Флаер, 1992а; ср. также: Флаер, 1994, с. 238–239; Флаер, 1992, с. 64).

⁵⁶ Точно так же в византийском императорском дворце император принимал послов, сидя под изображением Христа, восседающего на троне: император таким образом как бы вписывался в иконное изображение. См.: Кормак, 1992, с. 225.

плане, и это обуславливает в конечном счете упразднение данного обряда.

*

Шествие на осляти в Вербное воскресенье следует отличать от шествия на осляти при поставлении патриарха или митрополита, о котором мы говорим в основном тексте данной работы (на с. 82—83 наст. изд.) в связи с поставлением патриарха Иова (см. об этом обряде: Никольский, 1885, с. 16—30; Неселовский, 1906, с. 308—311). Этот последний обряд впервые был совершен, по-видимому, при поставлении митрополита Симона в 1495 г.; сообщая о данной церемонии, летописи указывают: «...а осля тогда водил под митрополитом Михаило Русалка» (ПСРЛ, XXIII, 1910, с. 195; ПСРЛ, XXVI, 1959, с. 289).

Если в Вербное воскресенье осля, на котором восседал глава церкви (митрополит или патриарх), как правило, вел под уздцы сам царь, то в случае шествия на осляти новопоставленного главы церкви царь, напротив, никогда не участвовал в церемонии; в этом случае осля вел придворный — это мог быть конюший, а также боярин или окольныйничий, — который не представлял царя, но просто выполнял почетную функцию⁵⁷. При этом глава церкви ехал на осляти к царю и благословлял его, после чего совершал объезд вокруг царствующего града; таким образом, царь в принципе не мог принимать участия в данной церемонии. Итак, если в одном случае царь играет роль конюшего, то в другом случае может выступать конюший как таковой⁵⁸. Соответственно, идея соотношения духовной и светской

⁵⁷ Впрочем, Симеон Солунский, говоря о соответствующем обряде у греков, замечает, что придворный, ведущий под уздцы коня с восседающим на нем новопоставленным патриархом, выступает вместо императора, действуя по подобию Константина Великого и папы Сильвестра (Минь, PG, CLV, гл. 229, стлб. 441—442; Писания..., II, гл. 194, с. 287). Надо полагать, что это вторичное уподобление, поскольку патриарх при этом направляется к императору для того, чтобы благословить его.

Любопытно, что если у греков «Сказание о вене Константиновом» соотносится с данным обрядом и, по-видимому, не соотносится с ритуальным шествием в Вербное воскресенье, то у русских мы наблюдаем в точности противоположную картину.

⁵⁸ К сожалению, у нас нет точных данных о придворном чине Михаила Яковлевича Русалки-Морозова, который вел осля при поставлении митрополита Симона в 1495 г., когда был впервые засвидетельствован данный обряд; известно, однако, что одно время он был дворецким великого князя (см.: Зимин, 1988, с. 242). Едва ли он мог быть конюшим, поскольку конюший в то время был еще относительно невысоким придворным чином. Показательно, вместе с тем, что именно после совершения данной церемо-

власти может находить в данном случае другое выражение: наряду с царским придворным в этой церемонии может участвовать митрополит или патриарший боярин (когда они оба ведут под уздцы осли и таким образом соучаствуют в данном действе).

Отметим еще, что в Вербное воскресенье после шествия на осляти митрополит или патриарх давал царю деньги, т.е. как бы платил ему за его службу (см.: Поссевино, 1983, с. 210; Флетчер, 1905, с. 117 [= Флетчер, 1966, с. 141]; Петрей, 1867, с. 443; Олеарий, 1906, с. 138; Коллинз, 1846, с. 6; Витсен, 1996, с. 146; Стрейс, 1935, с. 179; Павел Алеппский, III, с. 179; Алексеев, 1863, стлб. 698—699); соответственно, в Новгороде архиепископ одаривал наместников (см.: Куприянов, 1861, стлб. 48)⁵⁹. Поскольку это не могла быть плата в

нии значение конюшего заметно повышается. Так, с 1495—1496 г. чин конюшего появляется в московских боярских книгах: в течение всего XVI в. конюшими были бояре (см.: Рудаков, 1895, с. 154; Гальбах, 1985, с. 283сл.). В первой половине XVI в. этот чин был связан с боярским родом Челяднинных: так Андрей Федорович Челяднин был пожалован в конюшие при Иване III (в 1496 г.), Иван Андреевич Челяднин был конюшим при Василии III, затем был конюшим Иван Иванович Челяднин и, наконец, при Иване IV конюшим становится Иван Петрович Федоров-Челяднин. Именно конюший (И.И.Челяднин) вел ослия при поставлении митрополита Иоасафа в 1539 г. (см.: ААЭ, I, № 184, с. 160—161). Равным образом конюший (Борис Годунов) вел ослия и при поставлении патриарха Иова в 1589 г. (Шпаков, 1912, прилож., II, с. 191).

Во второй половине XVI в. чин конюшего оказывается одним из самых высоких в придворной иерархии, см., в частности, свидетельства Флетчера (Флетчер, 1905, с. 34, 122; Флетчер, 1966, с.41, 148), Маржерета (Маржерет, 1982, с. 82, 172; Устрялов, I, с. 276), Немоевского (Немоевский, 1907, с. 57; Дневник..., 1995, с. 184) — и это, вероятно, связано с обрядом шествия на осляти в Вербное воскресенье: поскольку царь в этом обряде выполняет функции конюшего, этот придворный чин приобретает особое значение. Характерно, что это происходит при Иване IV, т.е. именно тогда, когда в Москве начинает совершаться данный обряд. Так, Иван IV возвышает над боярами конюшего И.П.Федорова-Челяднина (в 1550 г.), и с этого времени конюший занимает место впереди бояр (см.: Савелов, 1909, с. 105). Вместе с тем то обстоятельство, что конюший оказывается — в некотором смысле — двойником царя, определяет, по-видимому, судьбу И.П.Федорова-Челяднина: как известно, Иван IV велел обрядить своего конюшего в царское платье, дал ему скипетр и другие знаки царского достоинства и, посадив на трон, собственоручно убил ряженого царя (см.: Успенский, 1982а, с. 209—210 [= Успенский, I, с. 154—155]). Поссевин говорит о конюшем как о наместнике царя, которому может быть передана власть в случае отсутствия наследника (см.: Поссевино, 1983, с. 51).

⁵⁹ В позднейшем новгородском чине шествия на осляти (середины XVII в.), осли, на котором восседал святитель, вели боярин, дворецкий и ясельничий: «боярин брал конец темляка, дворецкий за средину, а ясель-

собственном смысле, деньги, которые вручались царю, имели, очевидно, условный символический характер⁶⁰. Одаривание придворного, который вел осля, было принято и при поставлении главы церкви⁶¹, однако в этом случае оно не имело какого-либо специального значения.

При всем том оба обряда — шествие на осляти в Вербное воскресенье и шествие на осляти при поставлении главы церкви — обнаруживают разительное сходство. Сходство это доходит до деталей и едва ли может быть случайным; при этом один обряд новгородского происхождения, а другой — московского. Можно предположить, что московский обряд поставления главы церкви оказал влияние на новгородский обряд, совершаемый в Вербное воскресенье, который восходит к соответствующему греческому ритуалу⁶². В Новгороде

ничий за бразды»; после окончания церемонии «святитель благословлял в крестовой келлии Боярина образом окладным и серебряным ковшом, Дворецкаго образом на золоте, а Ясельничаго образом на красках» (Макарий, 1861, с. 34—35).

Хотя «Сказание о вене Константиновом» не упоминает подобного обычая, данный обряд, несомненно, с ним связан: он отражает именно специфическое восприятие «служения конюшего» (*officium stratoris*).

⁶⁰ Символическое значение этого акта не вполне ясно. Поскольку отношения царя и патриарха или митрополита репрезентируют в данном случае отношения царя земного и Царя Небесного, плата, вручаемая царю, по-видимому, представляет собой метафору: возможно, она символизирует духовную мзду, которая полагается за служение церкви. Таким образом определяются отношения церкви и государства.

Заслуживает внимание в этой связи указание Павла Алеппского, что эти деньги идут затем на погребение царя (Павел Алеппский, III, с. 179); между тем Петр Алексеев сообщает, что деньги эти предназначены для раздачи милостыни (Алексеев, 1863, стлб. 698—699). Эти свидетельства не противоречат друг другу. Царь получает плату не от главы церкви, а от самого Христа, живой иконой которого является митрополит или патриарх; соответственно, деньги эти имеют особый — сакральный — смысл и поэтому должны пойти на спасение души (в известном смысле это нечто подобное индульгенции).

⁶¹ Упоминание об этом содержится в чине поставления митрополита Иоасафа 1539 г. (см.: ААЭ, I, № 184, с. 161). В других случаях мы не находим подобного свидетельства, но это, конечно, ни о чем не говорит: в этой ситуации данный акт не является столь значимым и упоминание его не является необходимым.

⁶² Скорее всего, это случилось при архиепископе Геннадии: Геннадий был новгородским архиепископом в то время, когда в Москве совершалось поставление на митрополию Симона (1495 г.) и когда впервые, по-видимому, было совершено шествие на осляти. Правда, Геннадий не принимал участия в этом поставлении (см.: РИБ, VI, № 121, стлб. 833—836), но

шествие на осляти естественным образом ассоциируется со «Сказанием о вене Константиновом», и это связывает данный обряд с темой соотношения духовной и светской власти⁶³. С перенесением новгородского обряда в Москву эта тема получает дальнейшее развитие. Существенно, что в шествии на осляти здесь участвуют глава государства (царь) и глава церкви (митрополит, а затем патриарх): это придает данному обряду особую значимость. При этом глава церкви, совершающий шествие на осляти в Вербное воскресенье, как бы повторяет тот обряд, который он впервые совершил при своем поставлении на московскую кафедру⁶⁴. Отсюда данный обряд в дальнейшем может в первую очередь ассоциироваться с Москвой и уже вторичным образом — с Новгородом и другими городами.

он, несомненно, должен был знать о том, как это происходило. Геннадий и Симон были вообще единомышленниками (ср.: Успенский, 1996, с. 470 [= Успенский, I, с. 92]).

Если согласиться со сказанным, приходится признать, что эпилог к «Повести о белом клобуке», где упоминается шествие на осляти в Новгороде, совершаемое архиепископом Геннадием (см. выше), — отражает некоторую историческую реальность.

⁶³ Достоин внимания в этой связи, что новгородский архиепископ Геннадий специально интересовался книгой «Сильвестр папа Римский». Ср. в письме Геннадия Иоасафу, бывшему архиепископу ростовскому, 1489 г.: «Да есть ли у вас в Кирилове, или в Фарафонтове, или на Каменном, книги: Селивестр папа Римскы...?» (Казакова и Лурье, 1955, с. 320). В том же году Герасим Поповка, ближайший сотрудник Геннадия, сообщил Иосифу Волоцкому, что он послал ему «книгу Селивестра папу Римскаго» (Майков, 1900, с. 5). Не обязательно соглашаться с Л.Н.Майковым, который считает, что здесь имеется в виду богословский трактат, приписываемый Сильвестру и Антонию (см. там же; ср.: Соболевский, 1903, с. 22; Горский и Невоструев, II/2, №№ 129—130, с. 143—156; Казакова и Лурье, 1955, с. 137). Не исключено, что речь идет о «Сказании о вене Константиновом» или же о какой-то переработке этого сочинения (ср.: Петров, 1865, с. 492—493).

⁶⁴ Тем самым, шествие на осляти московского первосвятителя (митрополита или патриарха) принципиально отличается от шествия на осляти новгородского архиепископа или какого-либо другого владыки. Это в какой-то мере может объяснять реакцию патриарха Никона на совершение данного обряда митрополитом Питиримом, о которой мы говорили выше.

Экскурс XV

«Архиепископ» как традиционный титул киевского митрополита

Русские митрополиты с древнейших времен могут именоваться «архиепископами»: иногда они называются «митрополитами», иногда «архиепископами», иногда — «митрополитами» и «архиепископами» вместе.

Так, в цикле о Борисе и Глебе — анонимном «Сказании» и «Чтении» Нестора — митрополит Иоанн I (первая половина XI в.) называется как «митрополитом», так и «архиепископом» (Поппе, 1989, с. 192; Поппе, 1996, с. 449; Голубинский, I/1, с. 265; ср.: Абрамович, 1916, с. 17—19, 53—59).

«Архиепископом Русской митрополии» именовал себя митрополит Кирилл I (1224—1233); на его печати значится: Κυριλλος μοναχος ελεω Θεου αρχιεπισκοπος της μητροπολεως Ρωσιας (Янин, I, с. 49 и с. 176, № 53; ср. комментарий: Поппе, 1996, с. 466).

Так же мог называться, по-видимому, и митрополит Кирилл II (1247—1281), ср. летописное сообщение под 1250 г.: «прииде на Русь пресвященный архиепископ митрополит Кирилл» (ПСРЛ, XVI, 1889, стлб. 53); в 1270 г. Кирилл писал новгородцам: «мне поручил Бог архиепископию в Русьской земли» (Новг. лет., 1950, с. 89, 321; ПСРЛ, XXXIX, 1994, с. 93; ср.: Поппе, 1989, с. 206; Поппе, 1996, с. 471). Соответственно, в послании Кириллу II болгарского деспота Иакова Святослава (русского князя, бежавшего в Болгарию от татар) около 1262 г. Кирилл именуется «архиепископом... преславнаго града Киева», а также «архиепископом всея Руския земли» (Ангелов, 1967, с. 143, 146—147); характерным образом Русская земля здесь же обозначается как «вселеная руская», что, видимо, предполагает ассоциацию Руси и Византии — Русь называется так же, как Византия, а киевский митрополит титулуется подобно константинопольскому патриарху.

Так, в Житии Сергия Радонежского Елифания Премудрого читаем: «...священа бысть церкви в имя святых Троица от пресвященнаго архиепископа Феогноста митрополита Киевскаго и всея Руси

при великом князе Симеоне Ивановиче» (Леонид, 1885, с. 40). Здесь же митрополит Алексей сначала называется «митрополитом», но вслед за тем — «архиепископом», ср.: «Прииде же некогда к преподобному Сергию Алексие митрополит в обитель посещениа ради...»; и далее: «Архиепископ [т.е. Алексей] же рече...» (там же, с. 117). Другие примеры из Епифания Премудрого мы приводим ниже.

В рукописи 1428 г. (РНБ, F I 476), принадлежавшей смоленскому епископу Герасиму (будущему митрополиту), сообщается, что Герасим был переведен с владимирово-волынкой кафедры на смоленскую «благословением преосвященнаго архиепископа Фотия, митрополита Киевскаго и всея Руси» (см.: Соболевский, 1895, с. 219; ПСРЛ, XVII, 1907, стлб. 420; Вздорнов, 1968, с. 192—193; ср. *Экскурс XIII*, с. 411).

Равным образом и сам Герасим, после того как становится митрополитом, может называться как «митрополитом», так и «архиепископом», так, писец Толкового евангелия 1434 г. (РНБ, F.I.73) указывает, что он трудился в Киево-Печерском монастыре при великом князе Свидригайле, архиепископе Герасиме и архимандрите Никифоре (см.: Калайдович и Строев, 1825, № 178, с. 98—99); в Минее праздничной 1433 г. значится, что она была написана «при благовѣрнемъ и христоролюбивѣмъ князи велицѣмъ Василии Василевиче Московстѣмъ. при архиепископѣ Герасимѣ Киевстѣмъ и всеа Рѣсѣ и при преподобнѣмъ ѡтци нашемъ Еоуѡимии Новогородстѣмъ. нареченымъ архиепископомъ великомѣ Новѣгороду» (ГИМ, Чертк. 230-1°, л. 424); ср. *Экскурс XIII* (с. 408).

«Архиепископом Киевским и всея Руси» называет себя затем и митрополит Исидор в послании 1439 г. (ПСРЛ, XXV, 1949, с. 258); в ноябрьской служебной Минее, переписанной в новгородском Перыньском монастыре в 1438 г., указано, что она написана «при благовѣрнѣмъ и вѣлицѣмъ князи Василии Василичевиче Московстѣмъ, при архиепископѣ нашемъ Исидорѣ митрополитѣ Киевстѣмъ и всея Роуси, повелѣниемъ господина моего архиепископа владыкы Еуфимиа Великаго Новагорода» (РНБ, Соф. 191, л. 299; см.: Бобров, 1997, с. 362).

Как видим, «архиепископами» могут именоваться — в одном и том же тексте — как новгородский владыка, так и архиерей, занимающий кафедру Киевскую и всея Руси, при том, что данное наименование имеет в этих двух случаях существенно различное значение.

*

Равным образом и киевский митрополит, остававшийся после образования русской автокефальной церкви в юрисдикции константинопольской патриархии (см. *Экскурс VII*, с. 222сл.), именовался «ар-

хиепископом», ср., например, титулы митрополитов Иосифа II Солтана (1509—1521): «Иосиф... архиепископ митрополит Киевски и всея Руси» (Вилен. археогр. сб., VI, № 4, с. 5), «архиепископ Иосиф, митрополит Киевский, Кгалицкий и всея Руси» (Вилен. акты, I, № X, с. 39, 41); Иосифа III (1522—1533): «Иосиф... архиепископ митрополит Киевский и всея Руси» (Акты Юж. и Зап. России, I, № 87, с. 73); Макария II (1535—1555): «Макарей архиепископ, митрополит Киевский, Галицкий и всея Руси» (Акты Зап. России, II, № 210, с. 374, ср. №№ 197, 198, 201, с. 357, 359, 364; Акты Зап. России, III, №№ 6, 7, с. 19, 20; Акты Юж. и Зап. России, I, № 118, с. 125; Вилен. археогр. сб., VI, №№ 15, 19, с. 25, 30); Сильвестра Белкевича (1556—1568): «Селивестр архиепископ, митрополит Киевский, Галицкий и всея Руси» (Вилен. археогр. сб., VI, № 22, с. 34; Акты Юж. и Зап. России, I, № 155, с. 147); или же наименование нареченного митрополита Ионы Протасовича-Островского (1568—1577) в 1568 г.: «нареченный архиепископ, митрополит Киевский и Галицкий и всея Руси кир Иона» (Вилен. археогр. сб., VI, № 23, с. 35). В жалованной грамоте на преемство митрополии по кончине того же митрополита Ионы он называется «архиепископом митрополитом Киевским, Галицким и всея Руси», после чего выражения «архиепископия Киевская, Галицкая и всея Руси» и «митрополия Киевская, Галицкая и всея Руси» употребляются в тексте грамоты как синонимичные выражения (см.: Акты Зап. России, III, № 71, с. 196—197). В другой его грамоте мы встречаем подпись: «Иона архиепископ Киевский и Галицкий» (Вилен. археогр. сб., VI, № 33, с. 47), и это, разумеется, не означает, что он не является «митрополитом всея Руси».

В конце XVI в. многолетствование в киевской митрополии провозглашалось таким образом: «Преосвященному архиепископу, имярек, митрополиту Киевскому и всея Руси многая лета» (Петрушевич, 1901, с. 15 первой пагинации; Лотоцкий, 1932, с. 159—160; Титов, 1902, с. 143).

Подобным образом именовались и униатские киевские митрополиты, ср., например, титул «ксендза Кгабриела Коленды, архиепископа метрополиты всея Руси» 1670 г. (Вилен. акты, III, № 49, с. 71, ср. № 50, с. 72; Вилен. акты, IV, №№ 247, 268, с. 72, 122), или аналогичные наименования других митрополитов (Вилен. акты, II, № 37, с. 92; Вилен. акты, III, № 102, с. 153)¹.

*

¹ В некоторых случаях при этом наряду с киевской архиепископией в титуле униатского митрополита перечисляются другие епископии, ему

Точно так же, наконец, митрополиты и патриархи, возглавляющие русскую автокефальную церковь, могут именоваться московскими архиепископами.

Так, в грамоте константинопольского собора 1590 г., утвердившей учреждение патриаршества в Москве и поставление митрополита Иова в патриархи, Иов называется не митрополитом, а «архиепископом московским» (Посольская книга..., с. 69—71; ср.: Кормчая, 1653, л. 21об.—22 первой фолиации; Регель, 1891, с. 86—87; см. цитату: *Экскурс XVII*, с. 497—498).

Аналогичным образом патриарх Никон именуется затем «архиепископом царствующаго града Москвы и всея Великия и Малыя и Белыя Росии патриархом», см., например, его подпись на соборных актах 1654 г. (Деяния 1654 г., л. 20—20об.); ср. такое же наименование и в дневальных записках 1657 г. (Забелин, 1918, с. 318), в мнении по делу Никона полоцкого архимандрита Игнатия Иевлевича 1666 г. (ДРВ, VII, с. 375) и т.д. Совершенно так же в чинах поставления патриарха, составленных в середине XVII в. (после Никона), патриарх именуется «архиепископом богоспасаемаго царствующаго великаго града Москвы и всея России и всех северных стран патриархом» (РНБ, Дух. акад. 27, л. 96, 102, 105). Ср. в дальнейшем аналогичный титул патриарха Адриана: «Великий господин святейший кир архиепископ московский и всея России и всех северных стран патриарх» (Писарев, 1904, с. 5).

*

В основе данной традиции лежит, по-видимому, уподобление митрополита константинопольскому патриарху, который, как известно, также именовался «архиепископом»². Это уподобление очень от-

подвластные, ср., например, титул митрополита Леона Шептицкого 1778 г.: «Leo na Szeptycach Szeptycki metropolita caley Rusi, arcybiskup Kiiowski, biskup Lwowski, Halicki y Kamieniecki» (Вилен. акты, III, № 145, с. 243). Как видим, титул митрополита строится в данном случае по той же модели, что и титул монарха, в котором перечисляются его владения (ср., например, титул русского императора: «Император и самодержец Всероссийский, Московский, Киевский, Владимирский, Новгородский; царь Казанский, царь Астраханский, царь Польский, царь Сибирский, царь Херсониса Таврического, царь Грузинский; Государь Псковский и Великий Князь Смоленский, Литовский, Волынский, Подольский и Финляндский; князь Эстляндский...» и т.д.).

² А.В.Горский и К.И.Невоstrуев в своем описании служебника Антония Римлянина XII в. (ГИМ, Син. 605), констатируя, что в молитве за литургией поминается архиепископ, замечают: «Также и в ектениях везде говорится об архиепископе, без означения его имени. Так как при жизни преп.

четливо представлено, например, у Епифания Премудрого. Так, в Житии Сергия Радонежского читаем: «Хощу же сказати времена и лета, в няже преподобный родися: в лета благочестиваго преславнаго державнаго царя Андроника, самодръжца гречьскаго, иже в Царигради царствовавшего, при архиепископе Коньстянтина града Калисте, патриарсе вселеньском, в земли же Рустей в княжение Тферьское при великом князи Дмитриии Михаиловиче, при архиепископе пресвященном Петре митрополите всея Руси» (Леонид, 1885, с. 22). Ср. в Житии Стефана Пермского: «...в лето 6904, в царство правовернаго греческаго греческаго царя Мануила, при патриарсе Антониин, архиепископе Костянтинополи, при патриарсе Иерусалимьстем Дорофеи, при патриарсе Александриистем Марке, при патриарсе Антиохиистем Ниле, при благоверном князи великом Василии Дмитриевичи в седмое лето княжения его, при архиепископе Киприане, митрополите всея Руси (тогда бо в тыи дни сущю ему в Киеве)» (ВМЧ, апрель 22—30, стлб. 1079; Прохоров, 1995, с. 210). Или еще в том же Житии: «...от создания миру в лето 6883 в царство Иоанна царя греческаго..., при архиепископе Филофеи, патриарсе Костянтина града... при велицем князи Дмитриеи Ивановичи, архиепископу же митрополиту не сушу на Руси в тыи дни никому же...» (ВМЧ, апрель 22—30, стлб. 1068; Прохоров, 1995, с. 190). В подобных контекстах титул «архиепископ» относится к кафедре — Константинопольской в случае патриарха, Киевской в случае митрополита, а титулы «патриарх» или «митрополит» — к иерархическому сану.

Следует иметь в виду, наконец, что не только киевский митрополит, но также и некоторые другие митрополиты, находящиеся в

Антония в Новгороде еще не было архиепископов, то, вероятно, под сим именем разумеется митрополит Киевский, как и в греческих служебниках сим же именем означаетсся патриарх» (Горский и Невоструев, III/1, № 342. с. 3, примеч.).

Наименование константинопольского патриарха «архиепископом» отражает ту стадию, когда термин «патриарх» не вошел еще в регулярное употребление; с VI в. пять первопрестольных иерархов, составляющих пентархию (см. *Экскурс XVI*, с. 468сл.), именуются «архиепископами и патриархами» (ἀρχιεπίσκοπος καὶ πατριάρχης); при этом патриарх константинопольский может именоваться «архиепископом» (Константинополя — Нового Рима) и «вселенским патриархом» (ἀρχιεπίσκοπος Ῥώμης Κωνσταντινουπόλεως καὶ οἰκουμενικὸς πατριάρχης). См.: Гельцер, 1887, с. 556—562, 567, 572; относительно титула «вселенский патриарх» см. *Экскурс XVI* (с. 484—485).

константинопольской юрисдикции, могли называть себя архиепископами (см.: Бек, 1959, с. 67). Таким образом, наименование в древнейший период киевского митрополита «архиепископом», вопреки мнению Е.Е.Голубинского, ни в коей мере не дает основания для вывода о том, что во главе русских епархий первоначально находился автокефальный архиепископ, а не митрополит (см.: Голубинский, I/1, с. 264—268; ср. еще в этой связи: Карташев, I, с.161сл.).

Экскурс XVI

Идея пентархии и вопрос о примате римской церкви

Идея пентархии, согласно которой пять первопрестольных архиепископов (патриархов) управляют Вселенской Церковью, представляя в своей совокупности Церковь как тело Христово, появляется в Византии не позднее VI в.¹ Эта концепция была принята и в римской церкви — при том, что понимание пентархии в Риме и в Константинополе было существенно отличным: вопрос о пентархии оказался непосредственно связанным с вопросом о примате римской церкви.

Согласно теории пентархии в ее изначальном виде (предполагающем сосуществование и взаимное общение римской, константинопольской, александрийской, антиохийской и иерусалимской церквей) римский престол занимает первое место, константинопольский — второе, александрийский — третье, антиохийский — четвертое и, наконец, иерусалимский — пятое. Иерархия всех пяти престолов была определена сначала в законодательстве Юстиниана (новеллы СІХ, предисл., СХХІІІ, 3, см.: Корпус, ІІІ, с. 518, 597) и затем на Трулльском (VI Вселенском) соборе 691 г. (36-е правило, см.: Правила всел. соборов, ІІ, с. 399—400); в корпусе Юстиниана эти престолы именуется патриаршими. Иерархические позиции римской и константинопольской кафедры были определены еще раньше на Вселенских соборах — I-м Константинопольском (II Вселенском) 381 г. (3-е правило) и Халкидонском (IV Вселенском) 451 г. (28-е правило) (см.: Правила всел. соборов, I, с. 87—91, 243—250); ср. у Юстиниана новеллу СХХХІ, 2 (см.: Корпус, ІІІ, с. 655). Тем не менее, римская церковь вплоть до IV-го Константинопольского собо-

¹ Об идее пентархии как модели церковной организации см. вообще: Габауэр, 1993; Дворник, 1958; Пери, 1988; Пападакис, 1991а. Ср. также: Мейендорф, 1966; Мейендорф, 1982а, с. 18—19, 239—245; Мейендорф, 1989, с. 58, 327—328, Мейендорф, 1991, с. 85—86; Мейендорф, 1992, с. 8; Дворник, 1964, с. 89—93, Николь, 1976а, с. 143сл.; Розе, 1964, с. 301—302; Лебедев, 1902, с. 130—131, Голубинский. I/1, с. 260—263

ра 869—870 гг.² настаивала на том, что константинопольская кафедра должна быть после александрийской (см.: Келли, 1986, с. 109)³; окончательно же второе место константинопольской кафедры было признано Римом лишь после завоевания Константинополя крестоносцами и образования здесь латинского патриархата в 1204 г. — на Латеранском соборе 1215 г. (Манси, XXII, стлб. 991—992; ср.: Николь, 1976, с. 149, примеч. 20).

Основания для выделения указанных пяти престолов были неодинаковы. Римская, александрийская и антиохийская кафедры как самостоятельные церковные центры непосредственно связаны с деятельностью апостолов; эти три кафедры были названы как главные уже на I-м Никейском (I Вселенском) соборе 325 г. (6-е правило, см.: Правила всел. соборов, I, с. 23—30). Поэтому Рим в дальнейшем отстаивает преимущества апостольских престолов (римского, антиохийского, александрийского) вообще и первенство римского, в частности⁴. Причисление к ним иерусалимской кафедры основывается

² IV-й Константинопольский собор 869—870 гг., осудивший патриарха Фотия, на Западе с XII в. считается VIII-м Вселенским собором (см.: Дворник, 1938, с. 486), но не признается православной церковью.

³ Соперничество александрийского и константинопольского престолов и претензии александрийской кафедры на второе место в пентархии (после римской) нашло отражение в титулатуре александрийского патриарха, которая в ряде случаев обнаруживает определенное сходство с наименованием папы римского. Подобно римскому епископу, александрийский патриарх с древнейших времен и по сей день официально именуется «папой» (πάπας); наименование его «папой» предшествует наименованию «патриархом». Патриарх Иоанн II Милостивый († 616) называл себя «наместником Христа» (τοποτηρητής Χριστοῦ) и «рабом рабов Христовых» (δοῦλος τῶν δούλων ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ); оба выражения соответствуют наименованиям папы римского: «vicarius Christi» и «servus servorum Christi». См. Гельцер, 1887, с. 555, 565—566; Леклерк, 1950а, стлб. 1363.

Определение папы римского как «викария Христа» относится к концу V в. (см. ниже, с. 480 наст. изд.), тогда как традиция наименования себя «servus servorum Christi» восходит к папе Григорию Великому (590—604) (Леклерк, 1950а, стлб. 1361). К истории титула «папа» как обозначения римского епископа см.: Лабанка, 1989; Мурхед, 1985; Батиффоль, 1938, с. 24, 95; Шиллинг, 1994, с. 77.

⁴ Ср. особенно ответы папы Николая I болгарам (Responsa ad consulta Bulgarorum) 866 г. После крещения Болгарии в 864 г. князь Борис спрашивал папу: сколько истинных патриархов и кто считается вторым после папы. Папа отвечал: истинные патриархи суть только те, кто управляет церквями, получившими начало от самих апостолов, и поэтому только римский, александрийский и антиохийский суть истинные патриархи, тогда как константинопольский и иерусалимский таковыми не являются

на особом историческом значении Иерусалима для христианства. Тот же Никейский собор 325 г. специально говорит об особом почитании епископа, пребывающего в Иерусалиме (Элии): «да имеет он последование чести с сохранением достоинства, присвоенного митрополии» (7-е правило, см.: Правила всел. соборов, I, с. 28—30)⁵. Что же касается константинопольской кафедры, то она получает второе место в пентархии на том основании, что Константинополь является столицей империи — Царствующим градом и «Новым Римом» (см. цитированные определения Вселенских соборов — I-го Константинопольского и Халкидонского).

В дальнейшем все пять патриарших кафедр именуется «апостольскими» (см.: Дворник, 1958, с. 162—163, ср. с. 266). Соответственно, в конце VII в. появляется легенда об апостоле Андрее как основателе константинопольского престола (ср.: Петров, 1865, с. 473—474; Дворник, 1958, с. 138сл.)⁶; не позднее IX в. константи-

(«Desideratis nosse quot sint veraciter patriarchae. Veraciter illi habendi sunt patriarchae, qui sedes apostolicas per successiones pontificium obtinent, id est, qui illis praesunt ecclesiis, quas apostoli instituisse probantur, Romanam videlicet, et Alexandrinam, et Antiochenam» — Минь, PL, CXIX, § 92, стлб. 1011—1012).

⁵ После того, как Иерусалим в 70 г. новой эры был разрушен римлянами, на его месте в 136 г. возник город Элия (Aelia Capitolina), названный по имени императора Элия Адриана; в административном отношении он был подчинен Кесарии Палестинской (Caesarea Maritima). Когда во II-м в. определилась иерархическая структура христианской Церкви, епископ иерусалимский (Элии) оказался в подчинении митрополиту Кесарии, который, в свою очередь, принадлежал к юрисдикции Антиохии. Возвышение Иерусалима как церковного центра начинается во времена Константина Великого (который сооружает здесь церковь Воскресения или Гроба Господня). Почетное место, которое получил иерусалимский епископ на Никейском соборе 325 г., не освобождало его от подчинения кесарийскому митрополиту, что создавало аномальную ситуацию (ср. конфликт св. Кирилла, епископа иерусалимского, с Акакием, митрополитом Кесарии). Лишь на Халкидонском соборе 451 г. Иерусалим становится самостоятельным церковным центром, независимым от Антиохии: в подчинение Иерусалима переходят три митрополии, ранее подчиненные Антиохии, и предстоятель иерусалимской церкви в дальнейшем закономерно именуется патриархом.

⁶ Легенда о проповеди апостола Андрея в Византии (на территории будущей Византийской империи) отразилась, по-видимому, в Сказании о хождении апостола Андрея на Русь, вошедшем в «Повесть временных лет», — при том, что оно могло быть поддержано преданием о проповеди Андрея в Скифии и в Херсонесе. Тем самым это сказание в той или иной мере отражает византийскую ориентацию Руси, когда князь Владимир предстает как новый Константин, а Киев воспринимается как новый Константинополь (ср: Успенский, 1996, с. 480, примеч. 7, 8, с. 486—487, примеч. 37; Успен-

нопольская кафедра может также связываться с именем апостола Иоанна⁷. Между тем основателем иерусалимской кафедры по преданию считается апостол Иаков, брат Господень⁸.

ский, I, с. 106, примеч. 7, 8; Успенский, 1987, § 3.2.1, с. 31; характерным образом Владимир, подобно Константину Великому, именуется «равноапостольным», ср. ἰσαπόστολος как наименование византийских императоров со времени Константина). В дальнейшем Сказание о хождении апостола Андрея на Русь может своеобразно вписываться в концепцию «Москва — Третий Рим»; так, в прениях с греками Арсений Суханов говорил: «А крещение вы прияли по Вознесении Христове от апостола Андрея и от прочих. И будучи в Цареграде апостол Андрей да и к нам пошел Черным морем; и мы крещение в тож время прияли от апостола, как и вы, а не от вас греков» (Белокуров, II, с. 41—42, ср. с. 38, 65—66, 89—90, 137, 139, 159, 165—166).

Культ апостола Андрея при Петре I-м соответствует отражению доктрины «Москва — Третий Рим» в новой — петровской — России (см.: Лотман и Успенский, 1982, с. 240—241 [= Успенский, I, с. 130—131]).

⁷ Так, патриарх Игнатий утверждает в 861 г., что константинопольский престол — это престол апостолов Иоанна и Андрея (см.: Дворник, 1958, с. 238 сл.). Об апостоле Иоанне как основателе константинопольской кафедры говорит и патриарх Фотий в послании Захарии, армянскому католикосу. По словам Фотия, Богу «угодно было утвердить четырьмя евангелистами четыре патриаршие престола, которыми управляется Апостольская Кафолическая Церковь, чтобы истинно и постоянно возглашать невыразимое домостроительство Господа нашего Иисуса Христа. Престолы эти следующие: в Антиохии — Матфея, Марка — в Александрии, Луки — в Риме и Иоанна — в Константинополе, который есть Новый Рим, но и епископа Иерусалима за святость места называют патриархом» (см. Фотий, 1892, с. 233). Здесь же подчеркивается, что Константинополь «есть второй Иерусалим, построенный вторым Давидом, т.е. святым Константином» (там же, с. 232—233). Как видим, апостольские престолы связывается в данном случае не просто с апостолами, но именно с евангелистами. Обсуждение вопроса о подлинности послания Фотия см. у Дворника (Дворник, 1958, с. 241—242, 270).

⁸ В отличие от легенды о проповеди апостола Андрея в Византии, церковное предание о Иакове, брате Господне, как первом иерусалимском епископе восходит к глубокой древности. Апостол Иаков описан в Новом Завете как глава первой христианской общины в Иерусалиме (ср.: Деян. XV, 13, XXI, 17—18), и Евсевий Кесарийский в «Церковной истории» (II, 23, III, 11) говорит о нем как о первом иерусалимском епископе (Минь, PG, XX, стлб. 195—206, 215—218; Евсевий, I, с. 93—99, 127; см. вообще перечень иерусалимских епископов: Ле-Кен, III, с. 137сл.; Федальто, 1983, с. 13сл.). Тем не менее, иерусалимский престол первоначально, по-видимому, не назывался «апостольским»; лишь образование пентархии заставляет Иерусалим претендовать на такое наименование по аналогии с римским, александрийским и антиохийским престолом, ссылаясь при этом на преемственную связь с апостолом Иаковым. Как мы видели, папа Николай I в своих ответах болгарам 866 г. противопоставляет римский, александрийский и антиохийский

Начиная с IX в., пять патриарших престолов, составляющих пентархию, понимаются как пять чувств Церкви, воспринимаемой как единый организм (см.: Габауэр, 1993, с. 239—241; Николь, 1976а, с. 147). Анастасий Библиотекарь в предисловии к своему переводу деяний Константинопольского собора 869—870 гг. указывает, что в теле Христовом, которое есть Церковь, имеется столько же патриархатов, сколько чувств есть в каждом смертном теле, замечая в этой связи: «Поскольку римская кафедра имеет преимущество среди них, она не без основания сравнивается со зрением, которое является первым среди чувств, самым острым среди них и в большей степени сообщается с другими чувствами, чем они между собой» («Deinde, quia cum Christus in corpore suo, quod est ecclesia, tot patriarchales sedes, quot in cujusque mortali corpori sensus locaverit, profecto nihil generalitati deest ecclesiae, si omnes illae sedes unius fuerint voluntatis, sicut nihil deest motui corporis, si omnes quinque sensus integrae communisque fuerint sanitatis. Inter quas videlicet sedes quia Romana praecellit, non immerito visui comparatur: qui profecto cunctis sensibus praeminet, acutior illis existens, & communionem, sicut nullus eorum, cum omnibus habens» — Манси, XVI, стлб. 7; ср.: Дворник, 1958, с. 277; Габауэр, 1993, с. 347)⁹.

престолы как константинопольскому, так и иерусалимскому. Папа обосновывает это тем, что подлинный Иерусалим находится на небесах, тогда как земной Иерусалим был разрушен до основания и вместо него был построен другой город — Элия («Nam vera Jerusalem tantum in caelis est, quae est mater nostra; illa vero Jerusalem terrestris, secundum quod Dominus praedixit, adeo funditus ab Aelio Adriano imperatore Romano destructa est, ut in nea nec lapis super lapidem sit derelictus, et ab eodem Aelio Adriano in alio est loco constructa; ita ut locus Dominicae crucis extra portam, nunc intra cernatur, et a praedicto Aelio Adriano urbs illa Aelia vocitetur» — Минь, PL, CXIX, § 92, стлб. 1011—1012); однако при таком объяснении трудно понять особый статус Элии, определенный Никейским собором 325 г. В сущности, речь идет о другом: особый статус римской, александрийской и антиохийской церкви определяется тем обстоятельством, что они являются самостоятельными церквями, возникшими в административных центрах; иерусалимский епископ, с этой точки зрения, не является истинным патриархом, поскольку иерусалимская кафедра в свое время не имела самостоятельного статуса.

Ср., вместе с тем, выражение «апостольская церковь» (ecclesia apostolica) в значении «церковь, основанная апостолом» у Тертуллиана («De praescriptione haereticorum», 32, 36). Соответственно, Тертуллиан называет «апостольской» как римскую церковь, так и церкви смирнскую, коринфскую, эфесскую, филиппийскую (Тертуллиан, I, с. 212—213, 216—217; Тертуллиан, 1957, с. 131, 137).

⁹ Позднее (в начале XII в.) Никита Сид (Σείδης) соотносит со зрением иерусалимский престол, т.к. Иерусалим является городом, которому было

Между тем византийские богословы утверждали, что все пять престолов в равной мере представляют Вселенскую Церковь. По словам антиохийского патриарха Петра III (1052—1056), византийца по происхождению и образованию, пять патриархатов принадлежат Христу так же, как пять чувств принадлежат одной голове (Минь, PG, CXX, стлб. 757—760). Позднее константинопольский патриарх Иоанн X Каматир в послании папе Иннокентию III (1199—1200 гг.) уподобляет пять патриархов как пяти чувствам, выполняющим различные функции в организме и дополняющим друг друга, так и струнам музыкального инструмента, где каждая струна обладает своим звуком и вместе они производят гармоничную мелодию — музыку, извлекаемую в данном случае плектром Святого Духа (Пападакис и Тальбот, 1972, с. 31—32, 36).

Соответственно, теория пентархии явилась для Византии основанием для разработки православной экклезиологии, утверждающей принципиальное равноправие основных (патриарших) престо-

дано увидеть Господа; в свою очередь антиохийский престол соотносится здесь с обонянием (поскольку отсюда впервые изошло благоухание нашего призвания во Христе), римский — с вкусом (поскольку здесь на камне веры Петр утвердил виноградные тиски и насадил виноградную лозу через своих преемников Лина и Климента), александрийский — со слухом (поскольку отсюда через волхвов пошла весть о Христе); наконец, константинопольский престол, согласно Никите, представляет осязание, которому подчиняются все чувства (см.: Габауэр, 1975, с. 71сл.; Габауэр, 1993, с. 190; Дворник, 1958, с. 288).

Между тем Георгий Трапезундский (участник Флорентийского собора, ранее перешедший в католицизм) на том же основании соотносит с осязанием римский престол — постольку, поскольку осязание является главным чувством, без которого не может существовать ничто живое; вторым по важности чувством является вкус, который представляет константинопольский престол; соответственно, александрийский престол соотносится со зрением, антиохийский со слухом, иерусалимский с обонянием (см.: Минь, PG, CLXI, стлб. 853—856; ср.: Габауэр, 1993, с. 289). Иначе решал этот вопрос Нил Доксопатр (Δοξοπατρῆς) в своем описании патриарших престолов (1143 г.), по словам которого «невозможно сказать в настоящее время, какие чувства представлены каким патриархатом» (Минь, PG, CXXXII, стлб. 1097—1098; ср.: Дворник, 1958, с. 287).

Соотнесение римского престола со зрением, о котором говорит Анастасий Библиотекарь, находит отражение в прениях Арсения Суханова с греками в середине XVII в.: «Егда папа римской благочестив был, то он ис пети чювств началное и головное был чювьство зрение; а егда то зрение туском заволкло, сиречь ересью и расколом церьковным папа помрачился и света видети право не может, то четьре чювства, сиречь патриархи, и без зрения, сиречь и без папы, живут. Также и мы можем ныне и без вашего учения быть» (Белокуров, II, с. 88).

лов. Антропоморфический образ Церкви как тела, составленного из пяти чувств, сообщающихся друг с другом, может служить для православных богословов аргументом в полемике с католическим тезисом о первенстве власти (*primatus potestatis*) римского епископа — тезисом, согласно которому папе римскому принадлежит высшая власть в Церкви и который выражается, в частности, в наименовании папы «главой Церкви» (см. ниже). Так, в послании некоего константинопольского патриарха в Иерусалим (написанном не позднее XIII в.) говорится, что пять патриархов суть пять чувств Церкви, голова которой — Христос, а не Петр, признаваемый в Риме первым римским епископом; если мы принимаем одно из чувств за голову, тело предстает искаженным: «нововведенная латинянами глава — лишняя, и не только лишняя...: она приводит все тело в смешение и является для него опасностью» (περιττὴ λοιπὸν ἢ ἐπεΐσακτος κεφαλὴ, ἣν αὐτοὶ, ἐπεισάγουσιν· οὐ περιττὴ δὲ μόνον (ἦ γὰρ ἂν ἦττον ἦν τοῦτο κακόν), ἀλλὰ καὶ συγχύσεως καὶ κινδύνου τῷ σώματι πρόξενος — Павлов, 1878, с. 164—165; Даррузес, 1965, с. 46; ср.: Мейендорф, 1992а, с. 79; Мейендорф, 1981а, с. 97)¹⁰. То же в общем говорят и другие византийские авторы — в частности, Нил Доксопатр в своем описании патриарших престолов 1143 г. (Минь, PG, CXXXII, стлб. 1097—1098; ср.: Дворник, 1958, с. 287), Василий Педиадит (Πεδιαδίτης), митрополит керкирский (Корфу), в послании папе Иннокентию III около 1213 г. (см.: Николь, 1976а, с. 153), константинопольский патриарх Герман II (1222—1240) в письме киприотам (Минь, PG, CXL, стлб. 615—618; ср.: Дворник, 1958, с. 291); ср. также послание Георгия Торникия (Τορνίκιος) или Торника (Τορνίκης), митрополита эфесского, папе Адриану IV, написанное от имени императора Мануила I Комнина (1156 г.) (Даррузес, 1970а, с. 326—327, 330—331; ср.: Даррузес, 1965, с. 70).

*

Таким образом, идея пентархии, признающая первое место римского епископа в ряду пяти первопрестольных иерархов, получает принципиально различную интерпретацию в Риме и в Константинополе. Особое значение имеет при этом различное понимание роли апостола Петра в организации Церкви.

Для западных богословов первенствующее положение римской кафедры в пентархии определяется словами Христа, обращенными к апостолу Петру: «Ты еси Петр [т.е. камень], и на сем камени со-

¹⁰ О различных мнениях относительно авторства и, соответственно, датировки данного текста см.: Николь, 1976а, с. 155 (примеч. 36), ср. с. 158 (примеч. 47)

зжду церковь мою...» (Мф. XVI, 18—19; ср.: Лк. XXII, 32; Ин. XXI, 17)¹¹. Соответственно, римская церковь, воспринимаемая как церковь апостола Петра, признается начальной церковью и отождествляется с Церковью Вселенской; такое понимание восходит к так называемому «*Decretum Gelasianum*», появляющемуся при папе Дамасе I (366—384) как реакция на 3-е правило I-го Константинопольского (II Вселенского) собора 381 г., где говорится о Константинополе как о «Новом Риме» (Правила всел. соборов, I, с. 87—91; см.: Мейендорф, 1989, с. 60—63; ср.: Келли, 1986, с. 33; Лебедев, 1905, с. 239)¹². Достоинно внимания, что именно при папе Дамасе римский престол начинает последовательно именоваться «апостольским» («*sedes apostolica*») (см.: Дворник, 1958, с. 45; Батиффоль, 1925, с. 104; Батиффоль, 1938, с. 152—153; Ульман, 1960, с. 43, примеч. 2)¹³.

¹¹ Эти слова Христа соотносятся с особыми полномочиями римского епископа уже у папы Каллиста I (217—222), и Тертуллиан на этом основании обвиняет Каллиста в злоупотреблении властью, подчеркивая, что право «вязать и решать» было дано Христом лично апостолу Петру, но не его преемнику («*De pudicitia*», XXI, 9—16 — Тертуллиан, II, с. 1327сл.; Тертуллиан, 1993, I, с. 272сл.). Здесь же у Тертуллиана мы впервые встречаем наименование *apostolicus* по отношению к папе римскому, причем Тертуллиан употребляет это наименование в ироническом контексте («*Exhibe... et nunc mihi, apostolice, prophetica exempla, et agnoscam divinitatem, et vindica tibi delictorum ejusmodi remittendorum potestatem*» — «*De pudicitia*», XXI, 5, см.: Тертуллиан, II, с. 1324; Тертуллиан, 1993, I, с. 270—271; ср.: Ульман, 1960, с. 43, примеч. 2).

В этом же трактате Тертуллиана мы встречаем — опять-таки в ироническом контексте — выражение «*episcopus episcoporum*»; обычно считается, что это наименование относится к тому же папе Каллисту, но некоторые исследователи полагают, что речь идет в данном случае о каком-то карфагенском епископе. См.: Веллико, 1930; Микаэлли, 1993, с. 28—31; Каянто, 1981, с. 44—45; Лебедев, 1905, с. 233—235; ср. ниже, примеч. 24.

¹² Наряду с соперничеством Рима и Константинополя в это время имеет место и соперничество Рима и Милана как резиденции императора (см.: Альцати, 1994, с. 97): в обоих случаях Рим как кафедра апостола Петра, т.е. собственно церковный центр, противостоит имперской столице. Ср.: «С IV в. положение папской власти начинает изменяться параллельно с изменением политического положения Рима. В начале этого века резиденция римского императора переносится с запада на восток — в Константинополь; с разделением империи на западную и восточную императоры западной империи проживают то в Галлии, то в Милане и в Равенне. Изменение политического положения Рима сослужило немаловажную службу римскому епископу: папа остался единственным представителем высшей власти в Риме» (Болотов, III, с. 274).

¹³ Выражение «*sedes apostolica*» как обозначение римского престола встречается уже у предшественника Дамаса, папы Либерия (352—366) — в

Между тем на православном Востоке считается, что указанные слова Христа относятся не к римской кафедре, но к Церкви вообще (см.: Мейендорф, 1992а, с. 70сл.; Мейендорф, 1981а, с. 92сл.); в этом смысле каждый патриарх (член пентархии), а через него и каждый епископ оказывается связанным с Петром. Что же касается первенствующего положения римской кафедры в пентархии, то оно, с византийской точки зрения, определяется тем, что Рим в свое время был столицей империи. Такое понимание восходит к 28-му правилу Халкидонского (IV Вселенского) собора 451 г.: ссылаясь на 3-е правило I-го Константинопольского (II Вселенского) собора 381 г., где константинопольскому епископу определяется «преимущество чести по римском епископе, потому что град оный есть Новый Рим» (Правила всел. соборов, I, с. 87—91), отцы Халкидонского собора говорят: «Ибо престолу Ветхого Рима отцы [I-го Константинопольского собора] прилично дали преимущества: поелику то был царствующий град» (там же, с. 243—250). Именно так объясняют в дальнейшем примат римской церкви православные богословы, см., в частности, цитированное выше послание патриарха Иоанна X Каматира к папе Иннокентию III, 1199—1200 гг. (Пападакис и Тальбот, 1972, с. 33, 37), а также диспутацию с католиками Николая Месарита (Μεσαρίτης) 1206 г. (Гайзенберг, II, с. 24; Николь, 1976а, с. 150); ср. еще диспутацию с католиками 1214 г. (Арсений, 1893, с. 54), приписываемую тому же Николаю Месариту (см.: Гайзенберг, I, с. 8; Гайзенберг, III, с. 4—5), но в действительности восходящую к диспутации с католиками Мануила Комнина и Андроника Каматира, написанной последним в 1170—1175 гг. (см.: Спитерис, 1977, с. 183—184)¹⁴. Первенство Рима с православной точки зрения — это первенство чести (*primatus honoris*), а не власти.

Так определяются две позиции — римская и константинопольская: константинопольский взгляд, отстаивающий положение о зависимости иерархического значения епископа от политической важности его резиденции, противостоит римской концепции, согласно которой иерархическое место епископа в принципе опреде-

письме к Евсевию, епископу Верчелли (Манси, III, стлб. 204); именно Либерий и является, по-видимому, создателем данного выражения, однако при Дамасе оно становится употребительным (см.: Дворник, 1958, с. 45).

¹⁴ Возражая против этого тезиса, западные богословы могут ссылаться на то обстоятельство, что Милан и Равенна также были в свое время столицами империи, что, однако же, не определило первенствующего положения соответствующей кафедры (см.: Дворник, 1958, с. 112; Павлов, 1897, с. 151, примеч. 2).

ляется раз и навсегда установленными каноническими представлениями¹⁵.

Итак, на Западе первенствующее положение римской кафедры осмысливается в связи с особой ролью св. Петра — об этом говорят папы Каллист I (217—222), Стефан I (254—257), Дамас I (366—384), Сирийский (384—399), Бонифаций I (418—422) и особенно Целестин I (422—432 гг.) (см.: Мейендорф, 1989, с. 60—63; Батиффоль, 1938, с. 83—84; Келли, 1986, с. 6, 21, 33, 35, 38, 42). Существенно, что Петр понимается здесь как первый римский епископ¹⁶. Такое понимание в свое время было принято и на христианском Востоке, однако в дальнейшем оно может вызывать возражения православных богословов: с XII—XIII в. византийские авторы подчеркивают разницу между апостолом и епископом — апостолы свидетельствуют перед целым миром, тогда как епископ управляет конкретной (местной) церковью: апостольское служение, в отличие от епископского, не ограничивается местом назначения (куда поставлен епископ)¹⁷. Ср. в этой связи соответствующие высказывания Георгия Торника (Торника) в послании папе 1156 г. (Даррузес, 1970а, с. 326—327; ср.: Даррузес, 1965, с. 70), Николая Месарита в диспутации с католиками 1206 г. (Гайзенберг, II, с. 23; Николь, 1976а,

¹⁵ Достоинно внимания, что в древнейшей славянской схолии к 28-му правилу Халкидонского собора (которая читается в Кормчих книгах), доказывается независимость иерархического достоинства епископских кафедр от политической важности городов, в которых они находятся; соответственно, константинопольский патриарх принижается здесь перед римским папой как носителем такой духовной власти, которая утверждается не на мирском величии Рима, а на богодарованных преимуществах основателя римской церкви апостола Петра, унаследованных и его преемниками. Эта схолия очевидным образом противоречит содержанию соборного правила, к которому она относится, и отражает позицию римской церкви. По мнению А.С.Павлова, она была переведена св. Мефодием, славянским первоучителем, и объясняется его юрисдикционной принадлежностью: Мефодий получил епископское рукоположение от папы и по принятой форме должен был дать присягу папе, признав его преемником Петра и главой всей церкви (см.: Павлов, 1897, с. 144—145, 150—152). С.В.Троицкий считает, что схолия эта была составлена в Болгарии в тот период, когда она входила в церковную юрисдикцию Рима, т.е. в 866—870 гг. (см.: Троицкий, 1960, с. 20—25; Троицкий, 1961). Ср. обзор литературы по данному вопросу: Шапов, 1978, с. 82—83.

¹⁶ Понимание Петра как первого римского епископа восходит вообще к концу II — началу III в. (Келли, 1986, с. 6, ср. с. 7—11). Традиция особого почитания Петра в Риме определяется, видимо, наличием здесь его мощей.

¹⁷ Ср. с. 68—73 наст. изд. о брачных узах, соединяющих епископа с церковью (кафедрой), в которую он поставлен.

с. 159), анонимного константинопольского патриарха в послании в Иерусалим (Павлов, 1878, с. 165; ср.: Даррузес, 1965, с. 49), Варлаама Калабрийского (Минь, PG, CLI, стлб. 1260, ср. 1250—1263), Нила Кавасилы, митрополита солунского (Минь, PG, CXLIX, стлб. 704—706); см.: Мейендорф, 1992а, с. 79—81, 83—85; Мейендорф, 1981а, с. 97—99, 101—103, ср. также с. 116.

При этом, начиная по крайней мере с V в., на Западе предполагается, что власть над Церковью, порученная св. Петру (Мф. XVI, 18; ср.: Лк. XXII, 32; Ин. XXI, 17), передается каждому папе, через которого он говорит и действует и который представляет собой тем самым мистическое воплощение св. Петра: предполагается именно, что Петр живет в папе, говорит и действует через него¹⁸; об этом говорится уже при папе Целестине I (422—432 гг.; см.: Лебедев, 1905, с. 239; Болотов, III, с. 283; Келли, 1986, с. 42)¹⁹ и за-

¹⁸ Сходная мысль усматривается иногда уже у папы Сириция в послании Гимерию, епископу Таррагонскому, 385 г. (см.: Ульман, 1981, с. 24; Келли, 1986, с. 35), однако соответствующее высказывание, как кажется, допускает и иную, более общую интерпретацию, при которой Петр выступает как патрональный святой, под особым покровительством которого находятся его преемники по кафедре (т.е. папы римские). Вот что говорит здесь Сириций: «Мы несем бремя всех отягощенных, или, скорее, блаженный апостол Петр несет его в нас, — который во всем, как мы веруем, покровительствует и защищает тех, кто наследует в его управлении» («Portamus onera omnium qui gravantur; quin immo haec portat in Nobis beatus Apostolus Petrus, qui Nos in omnibus, ut confidimus, administrationis suae protegit et tuetur heredes» — Денцингер, 1991, № 181, с. 91; Минь, PL, XIII, стлб. 1133; Джильс, 1952, с. 142).

¹⁹ Ср. заявление папского легата на Эфесском (III Вселенском) соборе 431 г.: «Никто не сомневается — это известно уже в течение веков, — что святой и блаженнейший Петр, предстоятель и глава апостолов, столп веры и фундамент кафолической церкви, от Господа нашего Иисуса Христа, спасителя и искупителя рода человеческого, получил ключи царствия и ему поручена власть вязать и решить; и этот [т.е. Петр] живет доднесь в своих преемниках и имеет власть суда. Теперь же преемник Петра [есть] святой и блаженнейший папа наш епископ Целестин» (Οὐδεὶς ἀμφίβολόν ἐστι, μᾶλλον δὲ πᾶσι τοῖς αἰῶσιν ἐγνώσθη ὡς ὅτι ὁ ἅγιος καὶ μακαριώτατος Πέτρος, ὁ ἔξαρχος καὶ κεφαλὴ τῶν ἀποστόλων, ὁ κίων τῆς πίστεως, ὁ θεμέλιος τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας, ἀπο τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ σωτῆρος καὶ λυτρωτοῦ τοῦ γένους τοῦ ἀνθρωπίνου τὰς κλεῖς τῆς βασιλείας ἐδέξατο καὶ αὐτῶι δέδοται ἐξουσία τοῦ δεσμεύειν καὶ λύειν τὰς ἁμαρτίας, ὅστις ἕως τοῦ νῦν καὶ αἰεὶ ἐν τοῖς ἑαυτοῦ διαδόχοις καὶ ζῆι καὶ δικάζει. τούτου τοιγαροῦν κατὰ τάξιν ὁ διάδοχος καὶ τοποτηρητῆς ὁ ἅγιος καὶ μακαριώτατος πάπας ἡμῶν Κελεστίνος ὁ ἐπίσκοπος — Манси, IV, стлб. 1295—1296; Шварц, III,

тем — особенно настойчиво — при папе Льве I (440—461 гг.; см.: Ульман, 1960, с. 26сл., 35; Ульман, 1981, с. 71сл.; Келли, 1986, с. 43)²⁰. Иными словами, папа понимается как «земной Петр»: слова его и действия имеют такую же силу, как если бы принадлежали самому Петру²¹. Речь идет, таким образом, не о преемственной связи с апостолом Петром как первым римским епископом, а о прямой и непосредственной связи с ним: каждый папа связан с Петром именно непосредственно (а не через своего предшественника). Естественным следствием такого понимания является представление о догматической непогрешимости папы; в

с. 60). Характерным образом апостол Петр и папа Целестин объединяются здесь общими эпитетами (*ἀγιος καὶ ἀκαριώτατος*)

²⁰ Ср. слова Петра Хрисолога, епископа Равеннского, обращенные к ересиарху Евтихию (448—449 г.) и относящиеся к Льву I: «...Призываем тебя, досточтимый брат, послушно внимать тому, что написано блаженным папой города Рима, ибо блаженный Петр, который жив и возглавляет свою кафедру, возвещает ищущим истину веры» («...Hortamur te, frater honorabilis, ut his quae a beatissimo papa Romanae civitatis scripta sunt, obedienter attendas: quoniam beatus Petrus, qui in propria sede et vivit et praesidet, praestat quaerintibus fidei veritatem» — Минь, PL, LIV, стлб. 743; Минь, PL, LII, стлб. 25; Гансс, 1953, с. 286; Джилль, 1952, с. 282; Задворный, I, с. 239—240).

²¹ Впоследствии Константин (Кирилл) Стильб (*Στυλβήης*), митрополит кизикский, в своем антикатолическом трактате, написанном около 1204 г., упрекает католиков в том, что те верят, что «папа не наследник Петра, но сам Петр» (Даррузес, 1963, с. 72; ср.: Гергенрёттер, III, с. 826; Николь, 1976а, с. 156).

Подобные представления в какой-то мере могли находить отражение и у восточных авторов, однако они не приводили здесь к выводам о первенстве власти римского епископа. Так, Феодор Студит в послании к папе Льву III (809 г.) говорит: «так как великому Петру Христос Бог даровал вместе с ключами царства небесного и достоинство пастыреначальства, то Петру или преемнику его, необходимо сообщать обо всем, нововводимом в католической церкви отступающими от истины» (Epist., I, 33, см.: Минь, PG, XCIX, стлб. 1017—1018; Феодор Студит, II, с. 265; ср.: Доброклонский, 1913—1914, I, с. 673). Позиция Феодора Студита определяется полемикой с иконоборцами: он был противником вмешательства императора в дела церкви и апеллировал к папе римскому (который поддерживал иконопочитателей). При всем том Феодор Студит определенно стоит на позициях восточной экклезиологии: он исходит из идеи пентархии и указывает, что решения одного патриарха недостаточно, должно быть согласие всех пяти патриархов, которые являются преемниками апостолов и которым вместе «принадлежит суд о божественных догматах» (послание к Льву Саккеларию, 823 г. — Epist., II, 129, см.: Минь, PG, XCIX, стлб. 1417—1418; Феодор Студит, II, с. 498); см. в этой связи: Дворник, 1958, с. 168.

дальнейшем оно закономерно приводит к принятию догмата непогрешимости²².

Определение папы римского как «викария Христа» («vicarius Christi»), которое появляется в конце V в. (при папе Геласии I, 492—496) и становится общеупотребительным при папе Иннокентии III (1198—1216; см.: Маккарроне, 1952, с. 53, 109сл.; Келли, 1986, с. 48, 186), также указывает на соотнесение со св. Петром, поскольку с начала V в. именно так называется св. Петр (см.: Гарнак, 1908, с. 46; Маккарроне, 1952, с. 43; Ульман, 1960, с. 24, примеч. 8). Вместе с тем папа может называться и «викарием Петра»; характерным образом первым папой, который определил себя таким образом был Лев I (ср.: «vice Petri fungimur» — Каспар, I, с. 428; Маккарроне, 1952, с. 47—48; Ульман, 1960, с. 25; Дворник, 1958, с. 98—99) — тот самый папа, который настойчиво заявляет о мистическом воплощении Петра в римском епископе²³.

Тем самым, папа оказывается в том же отношении к Петру, что Петр — к Христу. Вообще, если первоначально папа понимался как

²² Догмат непогрешимости папы был принят в 1870 г. на I-м Ватиканском соборе. Принятие этого догмата было стимулировано политическими событиями, связанными с образованием Итальянского государства (Risorgimento); последнее завершилось в том же 1870 г. (спустя два месяца после принятия догмата непогрешимости) присоединением к Итальянскому королевству Рима. В результате папа перестал быть правителем Церковной (или Папской) области (теократического государства, начало которому было положено Пипином Коротким в 754—756 гг., подарившим папе Стефану II территорию бывшего Равеннского экзархата). После завоевания Рима папа Пий IX уединился в Ватиканской резиденции, демонстративно отказавшись ее покинуть (последующие папы не выходили оттуда вплоть до Латеранских соглашений 1929 г., когда папа Пий XI признал Итальянское королевство со столицей в Риме и было образовано Ватиканское государство); заседания I-го Ватиканского собора были приостановлены ввиду отсутствия свободы (20 октября 1870 г.) и более уже не возобновлялись. Поддержка папы на Ватиканском соборе, выразившаяся в провозглашении догмата непогрешимости, призвана была укрепить его авторитет и, вместе с тем, в какой-то мере компенсировать потерю политической власти.

При всем том, вне зависимости от злободневной политической ситуации, принятие догмата непогрешимости папы безусловно вписывается в общую тенденцию католической церкви: это логическое завершение многовекового процесса, который начался примерно на полтора тысячелетия ранее.

²³ Ср. епископскую присягу на верность папскому престолу, известную с VIII в. (присяга Бонифация, архиепископа майнцского): епископы присягают «святому Петру и его викарию» (Beato Petro et Vicario ejus). См.: Павлов, 1897, с. 146—147 (примеч. 2).

«episcopus inter episcopos», то постепенно определяется понимание папы как «episcopus episcoporum»²⁴. Соответственно, папа воспринимается как глава всех церквей («caput omnium ecclesiarum») или, что то же, как глава вселенской Церкви («caput ecclesiae»); так называется уже папа Целестин I²⁵ и затем Лев I²⁶.

²⁴ Уже в III в. римский епископ может полемически называться «episcopus episcoporum». Так, по мнению целого ряда исследователей, Тертуллиан в трактате «De pudicitia» (I, 6) иронически называет папу Каллиста I (217—222): «pontifex maximus» и «episcopus episcoporum»; оба выражения выступают при этом как синонимичные («Pontifex scilicet maximus, quod [est] episcopus episcoporum, edicit: „Ego et moechiae et fornicationis delicta paenitentia functis dimitto”») — Тертуллиан, II, с. 1281—1282; Тертуллиан, 1993, I, с. 146—147; если и в самом деле речь идет здесь о папе Каллисте (см. выше, примеч. 11), то это означает, что ироническое усвоение папе титула «pontifex maximus» в данном трактате на тысячу с лишним лет предвосхищает принятие папами этого титула (см. ниже, с. 491 сл. наст. изд.). То же говорит Киприан, епископ Карфагенский, о папе Стефане I (254—257): «...episcopum se episcoporum constituit aut tyrannico terrore ad obsequendi necessitatem collegas suos adigit» (Киприан, I, с. 436). См.: Жирарде, 1977, с. 97.

Нил Кавасила, митрополит солунский (около 1300 — 1363), полемизирует с католиками, которые, по его словам, говорят, что «папа не есть епископ какого-нибудь города, Рима или другого какого, подобный пастырям, находящимся в каждом городе, но он есть просто епископ, и в этом отличается от других». По существу, папа приравнивается таким образом к апостолам, власть которых (в отличие от власти епископа) не ограничивается местом служения; Нил заявляет, что в церкви не может быть «просто епископов», поскольку епископский сан необходимо связан с управлением местной церковью. См.: Минь, PG, CXLIX, стлб. 704—706; ср.: Мейендорф, 1992а, с. 85; Мейендорф, 1981а, с. 102.

²⁵ Так, на Эфесском (III Вселенском) соборе 431 г. после прочтения обращенного к собору послания папы Целестина папский легат говорил: «Благодарим святой и всечестный собор, что вы по прочтении грамоты святого и блаженного папы нашего, святыми своими голосами и святыми возгласаниями соединились с ним, как святые члены под святою главою»; далее подчеркивалось, что апостол Петр был главой апостолов — отношение членов собора к папе уподоблялось, таким образом, отношению апостолов к Петру (Χάριτας ὁμολογοῦμεν τῇ ἀγίαι ταύτῃ καὶ σεβασμίαι συνόδῳ ὅτι ἀναγινωσκομένων ὑμῖν τῶν γραμμάτων τοῦ ἀγίου καὶ μακαρίου πάπα ἡμῶν τὰ ἅγια μέλη ταῖς ἀγίαις ὑμῶν φωναῖς τῇ ἀγίαι κεφαλῇ καὶ ταῖς ἀγίαις ὑμῶν ἐκβοήσεσιν ἐνηνόχατε· οὐ γὰρ ἀγνοεῖ ἡ ὑμῶν μακαριότης ὅτι ἡ κεφαλὴ ὅλης τῆς πίστεως ἢ καὶ τῶν ἀποστόλων ὁ μακάριος Πέτρος ὁ ἀπόστολος — Манси, IV, стлб. 1189—1190; Шварц, III, с. 58).

²⁶ Это выражение появляется в деяниях Халкидонского собора 451 г., где легат папы римского называет папу Льва «главой всех церквей»:

В основе такого понимания лежит, несомненно, восприятие папы как наследника апостола Петра, и знаменательно, что Опат, епископ Милевитанский (в Африке), в конце IV в. — при папе Сириции — отождествляет арамейское слово κηφᾶς «камень» как наименование Петра (I Кор. I, 12, III, 22, IX, 5, XV, 5; Гал. I, 18, II, 9, 11, 14; ср.: Мф. XVI, 18) и греческое слово κεφαλῆ «глава» (см. Ульман, 1981, с. 31—32). Согласно Оптату, это наименование означает, что Петр является «главой апостолов», откуда делается вывод, что римская епископская кафедра призвана сохранять единство Церкви: эта кафедра была основана Петром с тем, чтобы другие апостолы не основывали каждый для себя отдельные кафедры (независимые от римской); таким образом, заключает Опат, тот, кто учредит другую кафедру против этой единственной кафедры, будет схизматиком и грешником («Igitur negare non potes scire te in urbe Roma Petro primo cathedram episcopalem esse conlatam, in qua sederit omnium apostolorum caput Petrus, unde et Cephas est appellatus, in qua una cathedram unitas ab omnibus servaretur, ne ceteri apostoli singulas sibi quisque defenderent, ut iam scismaticus et peccator esset, qui contra singularem cathedram alteram conlocaret» — Опат, 1893, с. 36 [кн. II, гл. 2—3], ср. также с. 172 [кн. VII, гл. 3]; Джильс, 1952, с. 118)²⁷.

Представление о папе как о главе Церкви отчетливо формулируется впоследствии в булле «Unam sanctam» папы Бонифация VIII (1302 г.) — булле, посвященной утверждению превосходства духовной власти над светской; здесь утверждается, что в Церкви одна глава, а именно Христос, Петр и, наконец, его преемник, т.е. папа: «Igitur Ecclesiae unius et unice unum corpus, unum caput, non duo capita quasi monstrum, Christus videlicet et Christi vicarius Petrus Petrique successor» (Денцингер, 1991, № 872, с. 385); таким образом, Христос, Петр и папа объединяются в функции главы церкви. Ср. затем определение Ферраро-Флорентийского собора 1439 г.: «Item diffinimus sanctam Apostolicam Sedem, et Romanum Pontificem, in universum orbem tenere primatum, et ipsum Pontificem Romanum successorem esse beati Petri principis Apostolorum et verum Christi vicarium, totiusque Ecclesiae caput et omnium Christianorum patrem et doctorem exis-

«...ἐπισκόπου τῆς Ῥωμαίων πόλεως κεφαλῆς ὑπάρχοντος πασῶν τῶν Ἐκκλησιῶν /...papae urbis Romae quae [вариант: qui] est caput omnium ecclesiarum» (Манси, VI, стлб. 579—580; ср.: Стьернон, 1991, с. 668—669).

²⁷ По всей вероятности, здесь имеются в виду претензии константинопольской кафедры на особое положение в Церкви, определенные 3-м правилом I-го Константинопольского собора 381 г.; иначе говоря, цитированное высказывание представляет собой, возможно, реакцию на данное правило, продолжающую линию, намеченную «Decretum Gelasianum» (см. выше).

tere» (там же, № 1307, с. 451); это определение в дальнейшем повторяется в разного рода документах (там же, №№ 3059, 3113, с. 828, 837)²⁸.

*

Позиция папы Льва I в большой степени определялась реакцией на 28-е правило Халкидонского собора 451 г., утвердившего равночестность и равные преимущества престолов Ветхого и Нового Рима (Константинополя) (Правила всел. соборов, I, с. 243—250): как

²⁸ После реформации это представление может определять представление о монархе как главе церкви; иначе говоря, представление о папе переносится на представление о монархе. Так, в частности, в Англии король Генрих VIII издает указ (в 1534 г.), которым папская власть признается недействительной, а главой церкви объявляется король, к которому переходят все звания и преимущества церковного приора; с этого времени английский монарх носит звание «Protector and only Supreme Head of the Church and Clergy of England». Равным образом и в протестантской Германии монарх признавался «верховным епископом» (*summus episcopus*) и главой местной церкви (см.: Рикер, 1893).

После реформ Петра I протестантские представления о монархе как главе церкви находят отражение и в России. Так, после упразднения патриаршества и образования Духовной коллегии (вскоре переименованной в Синод) в 1721 г. царь объявляется «Крайним Судией» этого учреждения. Это наименование впервые появляется в присяге членов Духовной коллегии (1721 г.), которая была отредактирована самим Петром; слова о Крайнем Судии были приписаны собственноручно Феофаном Прокоповичем; указанное выражение перешло в присягу членов Синода, которая была отменена только в 1901 г. (см.: Верховской, I, с. 188—189; Верховской, II, с. 8, 11 первой пагинации). Как заявлял Синод, «благочестивейший монарх самого Себе оному Священному Синоду за Верховного Председателя и Судию представил» («О разъяснении Св. Синодом Прав. Сенату прав своих и значения», 1721 г. — Полн. собр. пост. и распоряж., I, № 112, стлб. 157; Верховской, I, с. 555). Екатерина II в переписке с австрийским императором Иосифом называет себя главою греческой церкви, а Иосифа как главу Священной Римской империи — главою церкви западноевропейской (см. Верховской, I, с. LVI; Смолич, I, с. 116, 202). В 1797 г. при восшествии на престол Павел формально узаконивает этот титул; в Акте о престолонаследии говорится: «Государи Российские суть Главою Церкви», причем эта формулировка представлена здесь как нечто уже известное — в контексте обоснования того, что русские монархи необходимо должны быть православными (ПСЗ, XXIV, № 17910, с. 588; ср. *Экскурс V*, с. 177); такое определение (со специальным разъяснением) вошло затем (в 1832 г.) в Основные Законы Российской империи (статья 42-я по нумерации 1832 г. или статья 64-я по нумерации 1906 г. — Свод законов, 1892, с. 10; ср.: Верховской, I, с. 592—594; Смолич, I, с. 119—121; Казанский, 1913, с. 160сл., 722сл.). См. в этой связи: Живов и Успенский, 1987, с. 95—101 (= Успенский, I, с. 260—265).

известно, Лев I отказался признать это правило (см.: Дворник, 1958, с. 98—99). Таким образом, западное обоснование первенства римской церкви, базирующееся на связи ее со св. Петром как верховным апостолом, появляется в контексте полемики с определениями Вселенских соборов, относящихся к константинопольскому престолу, — как реакция на 3-е правило I-го Константинопольского собора 381 г. (при папе Дамасе I) и затем на 28-е правило Халкидонского собора 451 г. (при папе Льве I).

В свою очередь, реакцией на претензии Рима явилось наименование константинопольского патриарха «вселенским». Константинопольский патриарх регулярно именуется «вселенским» (οἰκουμἐνικὸς πατριάρχης) с VI-го в.²⁹; такое определение отвечало пониманию Византийской империи как «вселенной» (οἰκουμένη), т.е. цивилизованного мира, управляемого единой административной системой во главе с императором (который понимался именно как глава вселенной). При таком понимании «вселенский» не означало «универсальный»; поэтому это определение первоначально могло не вызывать возражений со стороны Рима. Вместе с тем слово «вселенная» (οἰκουμένη) могло пониматься не как цивилизованный мир, но как мир христианский (такое значение встречается уже в патристической литературе); при таком понимании определение «вселенский» в титуле константинопольского патриарха воспринимается как претензия на первенство в христианской церкви, и, соответственно, папы Пелагий II (579—590) и его преемник Григорий I (590—604) протестуют против этого определения (Григорий Великий, 1982, с. 309, 315, 320—321, 329—332, 714 [Epist., V, 37, 39, 41, 44, IX, 157]; Минь, PL, LXXVII, стлб. 746, 749, 771, 738, 1004 [Epist. V, 20, 21, 43, 18, IX, 68]³⁰); см.: Гельцер, 1887, с. 574—580; Вэле, 1908; Вэле, 1908а; Грегуар, 1933; Лоран, 1948; Тюйе, 1964; ср. также: Грюмель, 1945³¹. Необходимо

²⁹ Впервые так именуется патриарх Иоанн II Каппадокиец на соборе 518 г. (Манси, VIII, стлб. 1038). Начиная с патриарха Иоанна IV Постника (582—595) этот титул фигурирует в официальной корреспонденции; начиная с Михаила I Кирулария (1043—1058) он появляется на патриаршей печати. См.: Гельцер, 1887, с. 568—569; Пападакис, 1991а, с. 675.

³⁰ Высказывания Пелагия II дошли до нас в передаче Григория Великого. Письмо Пелагия к патриарху Иоанну Постнику, где обсуждается эта тема (Манси, IX, стлб. 900—905), признается фальсификацией.

³¹ Соответствующие значения эпитета «вселенский» актуализируются в выражении «Вселенский собор». Характерным образом после раскола 1054 г. это выражение было переосмыслено в католической церкви.

Первоначально значение эпитета «вселенский» в данном выражении определялось в контексте симфонии между Империей и Церковью.

иметь в виду, что определение «вселенский» объединяло константинопольского патриарха с папой римским, который также мог именоваться таким образом (Манси, VI, стлб. 1005, 1012, 1021, 1029; ср. Гельцер, 1887, с. 567, 582—584; Вэле, 1908, с. 66; Дворник, 1958, с. 163); одинаковое наименование константинопольского и римского епископа отвечало содержанию 28-го правила Халкидонского собора, провозгласившего равночестность этих двух престолов³².

В условиях церковного общения между Востоком и Западом эта взаимная реакция может рассматриваться как диалог двух церковных традиций. В этих условиях теория пентархии определял своего рода *modus vivendi* между Римом и Константинополем (ср. Дворник, 1958, с. 277) — при том, что обе стороны вкладывали в эту теорию разное содержание³³.

Отсюда «Вселенский собор» мог ассоциироваться как с императором, т.е. главой вселенной, так и со Вселенской Церковью: «Вселенский собор» созывался императором, и в нем участвовали представители пяти первых престольных архиереев, управляющих Церковью (см. в этой связи с. 9 наст. изд., примеч. 102). Такое понимание сохраняется на православном Востоке; соответственно, здесь признаются лишь семь Вселенских соборов (от I-го Никейского собора 325 г. до II-го Никейского собора 787 г.) относящихся к тому времени, когда Церковь была единой. (Последним собором, созванным императором, был IV-й Константинопольский собор 869—870 гг., однако, как мы уже отмечали, православной церковью он не признается; см. выше, примеч. 2.)

Между тем на католическом Западе соборы, объединяющие всю католическую церковь, продолжают именоваться «вселенскими» (последним вселенским собором в этом смысле был II-й Ватиканский собор 1962—1965 гг.); «вселенский» означает, таким образом, то же, что «католический». Согласно действующему здесь каноническому праву, вселенский собор созывается папой римским.

Указанное различие между восточной и западной традицией проявилось между прочим, в отношении к Ферраро-Флорентийскому собору, созванному папой по соглашению с императором: если на Востоке Ферраро-Флорентийский собор может именоваться «восьмым» собором (см., например «Слово избрано от святых писаний еже на латыню и сказание о составлении осмаго сбора латыньскаго...» 1461—1462 гг. — Попов, 1875, с. 360—395), то по западному счету он должен считаться семнадцатым вселенским собором.

³² Вальсамон указывает, что патриархи Константинополя и Рима имеют право на титул «вселенский» (οἰκουμένης) (Минь, PG, СХІХ, стлб. 1177—1178; ср.: Габауэр, 1993, с. 224, 234); то же говорит и Нил Доксопатр в своем описании патриарших престолов 1143 г. (Минь, PG, СХХХІІ, стлб. 1101—1102; ср.: Дворник, 1958, с. 287).

³³ Особенно показательно в этом отношении «Сказание о вене Константиновом» (*Donatio Constantini Magni*) — подложная дарственная грамо

Этот диалог двух церковных традиций прекращается после раскола 1054 г., и с этого времени положение существенно меняется: расхождения по вопросу о примате римской церкви приобретают догматическое значение.

Характерным образом Фома Аквинский сопоставляет признание универсальной власти папы во Вселенской Церкви с западным учением о исхождении Св. Духа от Христа (которое, как известно, обусловило изменение католического «Символа веры» через добавление «Filioque», определив тем самым начало догматических расхождений Востока и Запада). По его словам, отказ от признания папы верховным иерархом Вселенской Церкви есть заблуждение, подобное непризнанию того, что Св. Дух исходит от Бога-Сына: «Similis autem error est dicentium Christi vicarium, Romanae ecclesiae pontificem, non habere universalis Ecclesiae primatum, errori dicentium Spiritum Sanctum a Filio non procedere» («Contra errores Graecorum», II, 32 — Фома Аквинский, XL, с. А101; ср.: Николь, 1976а, с. 159). Соответственно, Фома Аквинский утверждает, что признание верховной власти римского епископа является необходимым условием спасения: «subessi Romano pontifici sit de necessitate salutis» (там же, II, 38, с. А103). Это утверждение дословно повторяется в булле «Unam sanctam» папы Бонифация VIII (1302 г.): «Porro subesse Romano Pontifici omni humanae creaturae declaramus, dicimus, diffinimus omnino esse de necessitate salutis» (Денцингер, 1991, № 875, с. 387)³⁴. Не менее показательна в этом отношении булла «Inter cunctas» папы Григория XII (1415 г.) с анафемой Виклифу и Гусу, где Виклиф обвиняется в отрицании того, что папа является «ближайшим и непосредственным викарием Христа и апостолов» («Papa est proximus et immediatus vicarius Christi et Apostolorum»), и, соответственно, в мнении, что признание примата римской церкви не является необходимым условием спасения («Non est de necessitate salutis credere, Romanam ecclesiam esse supremam inter alias ecclesias» — там же, №№ 1187, 1191, с. 435—436).

та императора Константина папе Сильвестру, составленная на Западе в VIII в. Римский папа объявляется здесь главой всей церковью в мире и верховным судьей всей духовной иерархии. Тем не менее, на Востоке этот документ мог пониматься по другому и даже использоваться для утверждения об особых преимуществах константинопольского престола (см.: Павлов, 1896, с. 31—32, ср. с. 72, 81); существенное значение для Востока имело, по-видимому, то обстоятельство, что все пять патриарших престолов признаются здесь апостольскими, т.е. основанными самими апостолами. См. в этой связи *Экскурс XIV*, с. 450—451 (примеч. 45).

³⁴Как мы уже упоминали, в этой же булле формулируется представление о папе как о главе Церкви. См. с. 482 наст. изд.

Претензии папы римского на универсальную власть в церкви особенно отчетливо проявились после завоевания Константинополя крестоносцами в 1204 г. Сама возможность крестового похода в христианскую страну явилась непосредственным следствием схизмы 1054 г.: поскольку православные были признаны схизматиками, поход против них оказался возможным: с точки зрения католиков он мог считаться оправданным постольку, поскольку он мог служить делу объединения церквей. Совершенно так же после завоевания Константинополя было оправдано поставление Римским престолом епископов на восточные кафедры и, в частности, на Константинопольскую патриаршую кафедру: «на основании западной экклезиологии, как преемник Петра, папа имел право назначить епископа на византийскую кафедру, и он воспользовался этим правом, благодаря водворению на Востоке Латинской империи» (Мейендорф, 1981а, с. 96; ср.: Мейендорф, 1992а, с. 77). При этом «именно этот акт папы Иннокентия III [впервые] поставил византийцев лицом к лицу с римской экклезиологией. До тех пор они не представляли себе, чтобы притязания древнего Рима могли изменить древний католический порядок избрания епископов и что римская централизация могла претендовать на распространение вне пределов Запада» (Мейендорф, 1992а, с. 77; Мейендорф, 1981а, с. 96). Соответственно, именно с XIII в. и появляются в основном византийские трактаты, направленные против примата римской церкви (в его католическом понимании); с византийской точки зрения, римское понимание первенства разрушает пентархию³⁵.

Знаменательно, что после раскола 1054 г. западная (римская) церковь именуется себя «католической», т.е. универсальной, тогда как восточные церкви предпочитают называние «православных»: они называются так именно потому, что каждая из них сама по себе не

³⁵ Идея пентархии нашла своеобразное отражение в католической церкви: в Риме существуют пять патриарших церквей («*basilicae majores sive patriarchales*»), которые выражают идею универсальности католической церкви (San Giovanni in Laterano, San Pietro in Vaticano, San Paolo fuori le mura, Santa Maria Maggiore, San Lorenzo fuori le mura). При этом базилика San Giovanni in Laterano является кафедральной церковью епископа римского, San Pietro in Vaticano — патриарха константинопольского, San Paolo fuori le mura — патриарха александрийского, Santa Maria Maggiore — патриарха антиохийского, San Lorenzo fuori le mura — патриарха иерусалимского (см.: Морони, IV, с. 190). Ср. в этой связи выражение «*Patriarchio Lateranense*» как обозначение Латеранского дворца — папской резиденции вплоть до переселения в Авиньон в 1309 г. (см.: Морони, L, с. 211 сл.; Санчес, 1968, с. 37 сл.).

претендует на универсальность, в равной мере представляя при этом Церковь Вселенскую (отсюда выражение «православная церковь» как обозначение совокупности православных церквей)³⁶. Название «католическая церковь» очень точно отражает вообще западную экклезиологию (претензию на универсальность и на единоначалие), поскольку непосредственно соотносится с текстом Символа веры: для католика римская церковь является «святой», «соборной» и «католической», т.е. он применяет к ней те характеристики, которые в Символе веры (в его девятом члене) относятся к Церкви Вселенской; соответственно, когда католик, произнося Символ веры, говорит «Credo in... unam, sanctam, catholicam et apostolicam Ecclesiam», он естественным образом соотносит произносимый текст с римско-католической церковью, а тем самым (через нее) и с Церковью Вселенской, которую она представляет. Между тем у православного грека, произносящего соответствующий текст (Πιστεύω... εἰς μίαν, ἁγίαν, καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν Ἐκκλησίαν), в принципе не возникает таких ассоциаций — по крайней мере, они не заложены в самом тексте.

Если латинский перевод Символа веры оказался соотнесенным с западной экклезиологией, то его славянский перевод, напротив, явно отражает экклезиологию восточную. Соответствующий член Символа читается здесь: «Верую... во едину(ю) святую соборную и апостольскую церковь». Как видим, слово καθολικός, которое означает «всеобщий, универсальный» (производное от κατὰ «относительно, касательно, по» и ὅλος «весь, целый», т.е. «в его, ее целости, относящийся ко всему») на церковнославянский язык переводится как «соборный»; таким образом, славянский текст Символа веры передает то представление о Церкви, которое характерно для восточной (православной) экклезиологии: слово «соборный» в этом контексте отвечает идее пентархии. Здесь расставлены те акценты, которые отсутствуют в исходном греческом тексте; в самом деле, в отличие от греческого текста Символа веры, где выражена идея целост-

³⁶ Ср.: «Православная экклезиология основывается на понимании, что местная христианская община, собранная во имя Христа, возглавляемая епископом и совершающая Евхаристию, является воистину „кафолической Церковью“, а не „фрагментом“ Церкви или только частью Тела. И это так, потому что Церковь „кафолична“ благодаря Христу, а не благодаря человеческому своему составу. „Там, где Христос, там кафолическая Церковь“ [Игнатий Антиохийский. Послание к Смирнянам. VIII, 2]... Таким образом кафоличность поместной церкви предполагает в особенности, что эта последняя включает в себя всех православных христиан в данном месте» (Мейендорф, 1981а, с. 112).

ности, всеобщности Церкви, здесь особенно подчеркнута идея составной структуры Церкви как единого целого, состоящего из частей³⁷.

Следует отметить, что в древнейшем славянском переводе Символа веры слово *καθολικός* было оставлено без перевода (подобно тому, как не было переведено оно и в лагипском тексте), ср.: «вѣроуѣж... въ кдинж сватѣжж каѳоликиж и апостольскж цркъвъ» (Гезен, 1884, с. 44, ср. с. 90—96; ср.: Сл. ст-сл. яз., II, 17—18; Сл. ст-сл. яз., 1994, с. 282—283). Это слово, вообще говоря, могло бы быть точно переведено как «вселенская», но так называлась константинопольская церковь (см.: Гезен, 1884, с. 98—99); такой перевод означал бы отождествление константинопольской церкви с Церковью Вселенской, что в принципе противоречило православной экклесиологии. Слово *καθολικός* переводится как «соборная», начиная с XI в. (см. там же, с. 95, 97, 99); можно предположить, что этот перевод появляется после схизмы 1054 г. в условиях противопоставления западной и восточной экклесиологии, когда идея пентархии становится особенно актуальной³⁸.

*

Полемика с Римом, несомненно, способствовала разработке православной экклесиологии, утверждающей принципиальное равноправие церквей, составляющих пентархию. Вместе с тем после прекращения церковного общения с Римом идея равноправия патриарших престолов постепенно теряет свое значение на православном Востоке: вне контекста полемики с католиками она перестает быть актуальной. Соответственно, появляется представление о первенствующем положении константинопольского патриарха в православной — а, тем самым, и всей христианской — церкви. Такое представление, разумеется, представляет собой искажение идеи пентархии; в подобных случаях православная экклесиология

³⁷ В законодательстве Юстиниана, где впервые постулируется идея пентархии, Церковь, управляемая пятью патриархами, несколько раз названа «кафолической и апостольской» (новелла СІХ, см.: Корпус, III, с. 517—519).

³⁸ Слово «соборный» соответствует греч. *καθολικός* и в славянском переводе «Сказания о вене Константиновом» (см. изд.: Павлов, 1896), ср.: «Силвестру... зборному папе» (Σιλβέστρου... καθολικῆ παπα, с. 60), «Силвестром, съборном святителем» (Σιλβέστρου, τοῦ καθολικῆ ἱεράρχου, с. 61), «Селвестр, сборный святитель» (Σιλβέστρος, ὁ καθολικῆς ἱεράρχος, с. 64), «Силвестру... съборному града Римьскаго папе» (Σιλβέστρω... καθολικῆ τῆς πόλεως Ῥώμης παπα, с. 75, 74). Славянский перевод «Сказания...» был сделан, по-видимому, с греческого, а не с латыни.

оказывается, в сущности, под влиянием эkkлeзиoлoгии кaтoлической.

Так, после прекращения церковного общения с Римом в титуле «вселенский патриарх» актуализируется значение, связанное с первенствующим положением константинопольского патриарха в православной — и, следовательно, христианской — церкви. Соответственно, константинопольский патриарх может заявлять о себе как о главе всех христиан (см.: Николь, 1976а, с. 166—167; ср.: Властарь, 1996, с. 376 [буква π, гл. 8])³⁹.

Таким образом константинопольский патриарх претендует теперь на ту же роль в православной Церкви, на которую претендует папа римский в Церкви вселенской⁴⁰.

³⁹ См. об этом, в частности, в посланиях патриарха Филофея великому князю Дмитрию Ивановичу 1370 г. (РИБ, VI, прилож., № 16, стлб. 99—100; ММ, I, № 264, с. 516) и митрополиту Алексию 1371 г. (РИБ, VI, прилож., № 25, стлб. 141—142; ММ, I, № 321, с. 582), патриарха Антония IV в Новгород 1393 г. (РИБ, VI, прилож., № 37, стлб. 235—238, 249—250; ММ, II, № 446, с. 181—182, 187) и великому князю Василию I того же года (РИБ, VI, прилож., № 40, стлб. 267—270; ММ, II, № 447, с. 189).

⁴⁰ Нил Доксопатр в своем описании патриарших престолов 1143 г. говорит, что Рим потерял свое первенство и его позиция перешла к Константинополю: так же как римский патриарх имел привилегию судить (разрешать споры) других патриархов, так и константинопольский, который получил привилегии Рима, может судить трех патриархов (см.: Минь, PG, CXXXII, стлб. 1099—1100; ср.: Лебедев, 1902а, с. 22; Дворник, 1958, с. 287). Сходным образом Анна Комнина в «Алексиаде» (I, 13) утверждает, что когда царский престол, синклит и все управление перенесены были из Рима в Константинополь, сюда перенесено было и иерархическое преимущество: «вместе с ними перешла к нам и высшая епископская власть... Халкидонский собор установил первенство константинопольского епископа и подчинил ему диоцезы всего мира» (Анна Комнина, 1996, с. 82; ср.: Лебедев, 1902а, с. 21). Между тем Георгий Торникий (Торник), митрополит эфесский, в упоминавшемся выше послании папе Адриану IV, написанном от имени императора Мануила I Комнина (1156 г.), защищает идею унии церковей на основе первенства Константинополя (Даррузес, 1970а, с. 328—329; ср.: Даррузес, 1965, с. 70).

К этому времени (концу XII — началу XIII в.) относится анонимный трактат Πρὸς τοὺς λέγοντας ὡς ἡ Ῥώμη θρόνος πρῶτος («Против утверждающих, что Рим является первым престолом»), который приписывают иногда патриарху Фотию (см. изд.: Гордилло, 1940, с. 11—17; относительно датировки см. там же, с. 22—39; Дворник, 1958, с. 248—253). Здесь говорится, что Антиохия имеет преимущество перед Римом, поскольку Петр был здесь епископом за восемь лет до того, как он оказался в Риме; затем следует Иерусалим, поскольку здесь был епископом Иаков, брат Господень — первый апостол, претерпевший мученическую кончину, — и по-

Отсюда в дальнейшем мы можем наблюдать те же отношения между Москвой и Константинополем, какие в свое время имели место между Константинополем и Римом: сталкиваются два принципа определения иерархической важности престола — строго канонический принцип, основывающийся исключительно на церковной традиции, и политический принцип, согласно которому иерархическое место епископа определяется политическим значением его резиденции (ср. в этой связи *Экскурс XVII*, с. 509сл.). В свое время Рим, лишенный какого бы то ни было политического влияния, настаивал на своем первенстве, основываясь на церковной традиции, тогда как константинопольский престол настаивал на своей «равночестности» престолу римскому на том основании, что Константинополь является Царствующим градом и «Новым Римом». После падения Византийской империи и образования Московского царства Москва как столица православной империи — Царствующий град и «Третий Рим» — занимает то место, которое ранее принадлежало Константинополю⁴¹. Вместе с тем константинопольский патриарх, не имеющий реальной власти и находящийся в прямой зависимости от турецкого правительства, претендует на первенство в православной церкви. По существу Константинополь занимает при этом ту же позицию, которую некогда занимал Рим.

*

Напротив, для римского престола с определенного времени становится актуальным представление о Риме как о столице мировой империи (т.е. то представление, которое ранее определяло позицию Константинополя). Это представление обуславливает принятие папами титула римских императоров: «pontifex maximus»; императоры сохраняли этот титул до конца IV в., когда император Грациан от

скольку здесь служил Петр и пребывал Господь; наконец, и Константинополь должен иметь преимущество перед Римом, поскольку константинопольский престол был основан Андреем — первым человеком, призванным Христом для апостольского служения, — и престол этот был основан раньше римского (см. изд.: Гордилло, 1940, с. 11—14). Соответствующие рассуждения Никиты Сида и Феодора Вальсамона (XII в.) мы цитируем в *Экскурсе XVII* (с. 503).

Следует отметить, вместе с тем, что уже «Чин патриархов» (Τάξις τῶν πατριάρχων), составленный при императоре Иоанне I Цимисхий (969—976), определял Константинополю первое место в пентархии при том, что Рим занимает здесь последнее — пятое — место (см.: Габауэр, 1993, с. 184—185).

⁴¹ Не случайно при учреждении патриаршества в Москве отношения между московским патриархом и другими восточными патриархами определяются термином «равночестный», который восходит к 28-му правилу Халкидонского собора. См. об этом на с. 92—94 наст. изд.

него отказался (как полагают, по настоянию св. Амвросия Медиоланского)⁴². Достоин внимания при этом, что папы принимают такое наименование лишь в эпоху Возрождения — в XV в. (см.: Шиффер, 1971, с. 306сл.; Каянто, 1981, с. 46сл., ср. с. 37, 44—45; Штокмайер, 1975, с. 75, 84; Пашу, 1975, с. 71, примеч. 4; ср.: Шиллинг, 1994, с. 84) — в полном соответствии с идеологией этой эпохи.

⁴² По мнению одних исследователей это случилось в 375—376 гг., по мнению других — в 382—383 гг.; менее вероятным представляется 379 г. (см.: Рихтер, 1865, с. 553—554; Раушен, 1897, с. 120; Мартруа, 1928; Паланк, 1933; Форгина, 1953; Камерон, 1968; Пашу, 1975, с. 70—79; Рёш, 1978, с. 85—86; Дагрон, 1996, с. 191). Источником является «Новая история» Зосима (IV, 36); по словам Зосима, после того как император принял власть, языческие жрецы («понтифексы») приносили ему жреческое облачение и он именовался верховным жрецом («pontifex maximus»); эта традиция продолжалась и при христианских императорах, однако Грациан отказался принять это облачение, заявив, что носить его не подобает христианину (см.: Зосим, II/1, с. 301—302; Зосим, 1982, с. 87; Зосим, 1990, с. 185). Зосим не говорит прямо об отказе от титула «pontifex maximus», но из контекста очевидно, что это имеется в виду; во всяком случае после Грациана титул «pontifex maximus» в качестве наименования императора не встречается. Как видим, Зосим относит это событие к началу правления Грациана; по всей видимости, он не имеет в виду при этом 367 г., когда Грациан в восьмилетнем возрасте стал соправителем своего отца, Валентиниана I; действительно, Грациан еще называется «pontifex maximus» в надписи 369—370 гг. (Корп. лат. надп., VI/1, № 1175, с. 245; Дессау, I, № 771, с. 171). Таким образом, речь может идти о 375—376 гг., когда после смерти Валентиниана I (375 г.) Грациан становится самостоятельным императором; однако Авсоний, его учитель (христианин, как и сам Грациан), называет его «pontifex maximus» еще в 379 г. («Gratiarum actio ad Gratianum imperatorem», IX — Авсоний, II, с. 244—245). На этом основании ряд исследователей относят отказ от титула «pontifex maximus» к 382—383 гг., когда Грациан распоряжается убрать алтарь Победы из здания римского Сената и когда прекращается выплата языческим жрецам государственных субсидий (Минь, PL, XVI, стлб. 961—982; Вытцес, 1977, с. 200сл.); А.Камерон полагает, что Зосим соединил в своем рассказе два события — прием Грацианом языческих жрецов после того, как он стал императором, и его прием делегации Сената, протестующей против антиязыческих распоряжений 382 г.: в первом случае Грациан принял титул «pontifex maximus» вместе с ритуальным облачением, во втором — отказался от него (Камерон, 1968, с. 97—98).

Отметим, что, говоря о жреческой иерархии западной Римской империи, Зосим пользуется латинскими терминами, приводя их в греческой транскрипции (ποντίφεξ и ποντίφεξ μάξιμος); объясняя внутреннюю форму слова «pontifex» (из «pons» и «facere»), Зосим передает его как γεφυραῖος; между тем «pontifex maximus» переводится им как ἀρχιερεὺς μέγιστος (Зосим, II/1, с. 301).

Слово «pontifex» как наименование папы римского встречается вообще с конца IV в. (оно появляется при папе Дамасе I) (см.: Каянто, 1981, с. 39—40; Штокмайер, 1975, с. 81—82). Следует иметь в виду, что это слово в ранних христианских текстах выступает как латинский эквивалент греческого ἀρχιερεύς — при обозначении еврейского первосвященника, а также христианского епископа. Первоначально «pontifex» не являлось специфическим обозначением папы римского (выступая как синоним слова «episcopus»), однако со временем оно становится таковым; по всей вероятности, это обусловлено ассоциацией папы с Христом, поскольку Христос как первосвященник называется в Вульгате «pontifex» (Евр. II, 17, III, 1, IV, 14—15, V, 1, 5, 10, VI, 20, VII, 26, VIII, 1, 3; IX, 11)⁴³; в греческом тексте Нового Завета этому слову последовательно соответствует ἀρχιερεύς. Соответственно, папа Лев I употребляет наименование «pontifex summus» как по отношению к Христу (Serm. V, 3 — Минь, PL, LIV, стлб. 154), так и по отношению к себе самому (Epist. CLXIX, 2 — там же, стлб. 1213); так же он может называть и иудейского первосвященника (Serm. LXI, 5 — Минь, PL, LIV, стлб. 349) (см.: Штокмайер, 1975, с. 83; ср.: Шиллинг, 1994, с. 80 и с. 88, примеч. 36).

Равным образом слово «pontifex» могло употребляться по отношению к христианским императорам (в частности, и после того как они отказались от титула «pontifex maximus» — по крайней мере до начала VI в.); соответственно, императоры могли называться «епископами»⁴⁴. Характерным образом, вместе с тем, папа Геласий I

⁴³ Уже Тертуллиан неоднократно называет Христа «pontifex», ср. «pontifex patris», «pontifex Dei patris» («Adversus Marcionem», IV, 13, 4, IV, 35, 7 — Тертуллиан, I, с. 573, 640), «salutis pontifex» («De carne Christi», V, 10 — Тертуллиан, II, с. 882—883; Тертуллиан, 1975, I, с. 232). При этом выражение «salutis pontifex» по отношению к Христу восходит, возможно, к Новому Завету (см.: Тертуллиан, 1975, II, с. 450); ср. «pontifex futurorum bonorum» (Евр. IX, 11) как в Вульгате, так и в ранних латинских версиях новозаветного текста (Фреде, II, с. 1391).

⁴⁴ Ср. определение Константина Великого как «внешнего епископа» (ἐπίσκοπος τῶν ἐκτός) или «общего епископа» (κοινὸς ἐπίσκοπος) у Евсевия Кесарийского («Житие Константина», IV, 24, I, 44 — Минь, PG, XX, стлб. 1171—1172, 957—958; Евсевий, II, с. 244, 92; ср.: Сестон, 1947; Штрауб, 1957; Штрауб, 1967; Дагрон 1996, с. 370, примеч. 24); в ту же эпоху мы встречаем утверждение, что христианский монарх, подобно епископу, являет собой образ Божий («Dei... imaginem habet rex, sicut et episcopus Christi» — Псевдо-Августин, 1908, с. 63; Дагрон 1996, с. 147). Императора Констанция II, сына и преемника Константина Великого, обвиняли в том, что он узурпировал власть в церкви, выступая как «episcopus episcoporum»; по

(492—496) может заявлять, что со времен Христа ни один правитель не называл себя «pontifex»'ом, т.к. лишь Христос есть подлинный «Rex et Pontifex» («De anathematis vinculo», гл. 11 — Тиль, 1868, с. 567—568; Минь, PL, LIX, стлб. 109; ср.: Ульман, 1977, с. 23; Дагрон, 1996, с. 191, 274); ясно, что для Геласия данное наименование ассоциируется прежде всего с Христом⁴⁵.

Итак, если наименование «pontifex» по отношению к папе римскому могло демонстрировать ориентацию папы на Христа, то наименование «pontifex maximus» демонстрировало ориентацию на римского императора.

всей вероятности, Констанций исходил из титула «pontifex maximus», который мог пониматься именно как «episcopus episcoporum» (см.: Жирарде, 1977, с. 98—101) — во всяком случае Тертуллиан, как мы видели, употребляет оба выражения как равнозначные (см. выше, примеч. 24). См.: Рёш, 1978, с. 30—31; Ульман, 1981, с. 84—85, 205; Ульман, 1977, с. 24—26; Брейе, 1948, с. 40; Канторович, 1955, с. 72, примеч. 23.

⁴⁵ Можно предположить, что отказ христианских императоров от титула «pontifex maximus» — по всей вероятности, по инициативе св. Амвросия Медиоланского — был обусловлен не только борьбой с языческим культом (которую столь настойчиво вел св. Амвросий), но также и лингвистическими причинами. Действительно, Христос называется в Новом Завете «pontifex magnus», что соответствует греч. ἀρχιερεὺς μέγας (Евр. IV, 14); такое чтение представлено как в Вульгате, так и в одной из версий более раннего латинского перевода Писания («Vetus Latina» — Фреде, II, с. 1209); о древности этой версии может свидетельствовать употребление слова «pontifex» как наименования Христа у Тертуллиана (см. выше, примеч. 43). Тем самым император как «pontifex maximus» оказывается выше самого Христа. Если св. Амвросий был знаком именно с данной версией латинского Нового Завета, такого рода соотнесение должно было представляться ему недопустимым.

Отметим в этой связи, что Авсоний называет Грациана «pontifex religione» («Gratianum actio ad Gratianum imperatorem», VII — Авсоний, II, с. 238), что в какой-то мере может напоминать наименование Христа «pontifex confessionis nostrae» в Новом Завете (Евр. III, 1) — как в Вульгате, так и в ранних латинских версиях (Фреде, II, с. 1165).

Экскурс XVII

Основания учреждения патриаршества на Руси. Соотнесение патриарха московского и папы римского и вопрос о иерархическом месте московского патриарха в пентархии. Наличие царя как условие поставления патриарха и вопрос о соотношении царской и патриаршей власти

Учреждение патриаршества в Москве, при котором московский патриарх оказался в числе пяти первопрестольных архиереев, призванных согласно концепции пентархии управлять Вселенской Церковью (см. с. 88—95 наст. изд., а также *Экскурс XVI*, с. 468сл.), имело беспрецедентный характер и, соответственно, нуждалось в обосновании; то или иное обоснование могло определять при этом восприятие как главы русской церкви (патриарха), так — косвенным образом — и главы русского государства (царя).

При рассмотрении нового статуса главы русской церкви необходимо специально отметить два обстоятельства.

Первое обстоятельство заключается в том, что, входя в пятерку первопрестольных архиереев — равночестных и сопредостольных друг другу, — московский патриарх оказывается определенным образом соотнесенным с папой римским: его вхождение в эту группу становится возможным ввиду того, что папа римский, как отступник от православия, из нее выбыл. Эта соотнесенность находит свое выражение, в частности, в представлениях о белом клобуке как символе духовной власти (см. *Экскурс XIV*, с. 429—439).

Второе обстоятельство заключается в том, что Москва получает патриарха как Царствующий Град, т.е. именно наличие в Москве царя (который воспринимается как преемник византийского императора) определяет необходимость учреждения в ней патриаршего престола.

Оба эти обстоятельства играют принципиально важную роль при восприятии главы русской церкви. В первом случае может подчеркиваться аналогия Москвы с Римом, во втором случае — с

Константинополем, причем имеются в виду как прежний Рим (который еще не отпал от православной веры), так и прежний Константинополь (который был столицей православного царства и вместе с тем всего христианского мира). В первом случае возникает вопрос о месте московского паприарха в ряду первопрестольных архиереев (патриархов), во втором случае — вопрос о соотношении царской и патриаршей власти.

*

Представление о том, что московский патриарх занял вакантное место в пентархии, освободившееся ввиду отпадения от православия папы римского, нашло отражение в речи патриарха Иова, произнесенной в январе 1592 г. и обращенной к тырновскому митрополиту Дионисию (который доставил в Москву решение константинопольского собора 1590 г., утвердившего поставление московского патриарха): по словам Иова, с отпадением папы римского его место занял константинопольский патриарх, что и дало возможность поставить московского патриарха, введя его в число пяти иерархов, возглавляющих Церковь. Ср.: «...государь царь и великий князь Федор Иванович всеа Русии самодержец... соеговал с отцом своим и богомольцом, святейшим патриархом Иеремеем вселенским, и с митрополиты, и с архиепискупы, и епискупы, и с архимариты, и игумены, и со всем освященным собором Греческой о государства и Росийского царствия, чтобы в его государстве, в Росийском царстве, в богоспасаемом царствующем граде Москве в дому Пречистые Богородицы честнаго и славного ея Успенья и на престоле великих чудотворцов киевских и московских и всеа Русии Петра, и Алексея, и Ионы учинити патриарха, понеже греха ради хрестьянского римская церковь падеся богомерскими латыни и с православною истинною верою хрестьянскою греческою ни в чем не согласует. И в папино бы место быти старейшим отцом святейшему великому господину Иеремею, архиепископу Константинополя — Нового Рима, потом четверем патриархом: александрийскому, и антиохейскому, и ерусалимскому, и царствующаго града Москвы Росийскаго царствия»; здесь же сообщается и о соответствующем решении константинопольского собора 1590 г.: «приговорили быти в Росийском царствии пятому патриарху, и именоваться в первых старейшим отцом великому господину святейшему патриарху Иеремею вселенскому, тому в папино место быти, по сем: александрейскому патриарху Мелентью, и антиохейскому патриарху Иоакиму и ерусалимскому патриарху Софронию, и Росийского царствия патриарху Иеву» (Посольская книга..., с. 92—93). Ср. также в послании

патриарха Иова константинопольскому патриарху Иеремии 1592 г.: «...сподобил Бог такому великому и преславному делу совершиться, якож и преже бысть во всем мире пять патриарх. Римский папа, старейший начальник, и отпаде от благочестия, возлюбих гьму паче света и ко отпадшему чину приложися. Ныне же... имеем против римского папы первопрестольника и старейшего брага тебя, святейшаго Иеремя...» (там же, с. 131).

Об этом же говорится и в инструкции послам, отправленным в Польшу в апреле 1591 г. с сообщением об учреждении московского патриаршества: «из давних лет на семи соборах уложено быть в Риме папе греческой веры, а в Греческом государстве четьрем патриархам»; когда папы римские «от греческой веры отстали» (в инструкции это связывается с деятельностью папы Евгения IV и созывом Флорентийского собора), возникла необходимость поставить нового патриарха, для чего и было избрано Московское государство, где «истинная и благочестивая вера хрестьянская цветет и пребывает неколебимо» и во главе которого находится православный царь: «если бы по сие время в Греческом государстве были благочестивые цари христианские, то патриархи поставили бы папу в Греческом государстве, и теперь они все четьре [греческих] патриарха советовали со всем вселенским собором Греческих государств, дабы вместо папы римского поставить вселенского патриарха константинопольского, а на его место поставить четвертого патриарха в Московском государстве» (см.: Соловьев, IV, с. 307—308; Флоря, 1991, с. 146). Как видим, в данном случае подчеркивается соотнесенность московского патриарха как с папой римским, так и с константинопольским патриархом, причем соотнесенность московского патриарха с папой римским имеет опосредствованный характер, а с соотнесенность его с константинопольским патриархом — непосредственный характер: он ставится на место константинопольского патриарха и через него соотносится с папой римским.

В этой связи становится актуальным вопрос о месте московского патриарха в пентархии (формально это проявляется в порядке поминания патриархов за богослужением). В грамоте константинопольского собора 1590 г., присланной в Москву с митрополитом Дионисием, московскому патриарху полагается последнее, т.е. пятое место. Ср.: «Егда... царь... попросил у нас, да поставим архиепископа московского и наречем его патриархом, яко и иные нареченные именуютца. Первый — константинопольский и вселенский патриарх, а потом — александрейский, антиохейский и ерусалимский... И патриарха поставили на Москве господина Иева именем... да он

архиепископ московский господин Иев властвует пятый патриарх и будет иметь патриаршеское достоинство и честь именоваться и почитаться с ыными патриархи во веки всегда... И изволили собором: да поставленный московский наперед сево господин Иев патриарх именуется патриархом и почитается с ыными патриархи, и будет чин на нем, и в молитвах после патриарха ерусалимского должно нам поминати...» (Посольская книга..., с. 69—71; ср.: Кормчая, 1653, л. 21об.—22об. первой фолиации; Регель, 1891, с. 86—87). Соответственно, обращаясь к Иову, восточные патриархи (участники собора 1590 г.) писали: «...имеем тебя себе всегда братом и сослужбником своим пятым патриархом под иерусалимским», «...и будешь почитаться под ерусалимским патриархом» (Посольская книга..., с. 76, 78; ДРВ, XII, с. 359, 345); ср. еще послание патриархов Борису Годунову (Посольская книга..., с. 82; ДРВ, XII, с. 347), а также заявления митрополита Дионисия (Посольская книга..., с. 61, 80; ДРВ, XII, с. 344). Итак, патриарх московский был признан «пятым патриархом», т.е. пятым членом пентархии.

То же, как мы видели, говорит и патриарх Иов в речи, произнесенной в январе 1592 г.: цитируя решения константинопольского собора 1590 г., Иов признает, что московскому патриарху полагается именно пятое место (после патриарха иерусалимского).

Вместе с тем в том же 1592 г. русские начинают настаивать на третьем месте в пятерке патриархов (после константинопольского и александрийского). Вскоре после отбытия из Москвы митрополита Дионисия (он уехал 18 февраля 1592 г.), а именно 9 марта 1592 г., вдогонку за ним был послан гонец, который должен был перехватить Дионисия по дороге и вручить ему грамоты царя Федора Ивановича, патриарха Иова и Бориса Годунова, адресованные Иеремии и другим восточным патриархам; грамоты сопровождалась ценными подарками. В грамоте к патриарху Иеремии царь утверждал, что Иов был поставлен третьим, а не пятым патриархом: «А именоваться ваше архиерейство соборне уложиша: в начале в папино место быти тебе, Иеремею, Божиею милостию архиепископу Константинополя — Нового Рима и вселенскому патриарху, потом — александрийскому патриарху, потом — нашего великого государства, царствующаго града Москвы, погом — антиохейскому патриарху, потом — иерусалимскому патриарху. А грамоту утвержденую ваше честнейшее архиерейство соборне написав о патриаршеском поставление, и руки свои к той грамоте приписали»; и далее в том же послании говорится: «А мы, великий государь царь... с... святейшим Иевом патриархом... и со всем освященным собором нашего великого Ро-

сийского царьствия советовав, уложили есмь и утвердили навеки: в велицей соборней церкви царствующаго града Москвы и по всем великим государствам Росийскаго царьствия в молитвах и в божественней службе поминати святейших благочестивых вселенских патриарх: в первых — константинопольского — Нового Рима вселенского патриарха, потом — александрийского вселенского патриарха, потом — нашего Росийскаго царствия царствующаго града Москвы и всеа Руси патриарха, потом — антиохейского патриарха, потом — иерусалимского патриарха. И которые святейшие патриархи на тех престолах вперед по них будут, по тому же утвердили есмь их поминати... А в божественней бы службе вам, святейшим вселенским патриархом, по тому ж поминати по всем градом и местом всего Греческаго царствия всех четырех патриархов: нашего царствующаго града Москвы Иева патриарха с вами, с великими вселенскими патриархи, равночестна. А... Иеву патриарху... со всеми с вами, святейшими вселенскими патриархи, иметь един совет и согласие о избрание святых великих патриарх» (Посольская книга..., с. 110, 114—115; ДРВ, XII, с. 365, 371; Шпаков, 1912, с. 394—399).

Равным образом и патриарх Иов писал патриарху Иеремии: «по соборному уложению всего Росийскаго царьствия и Греческаго имеем против римского папы первопрестольника и старейшего брата тебя, святейшаго Иеремея, Божьею милостию архиепископа Константинограда в вселенского патриарха»; далее сообщается, что в Росийском царстве «уложено и утверждено на веки» поминать пять патриархов в следующем порядке: константинопольского, александрийского, московского, антиохийского, иерусалимского; что же касается «Греческаго царства», то Иов предлагает поминать имя московского патриарха наряду с именами других патриархов, но не определяет, в каком порядке это должно производиться: «А в божественней службе вам всем, вселенским патриархом, по всем градом и местом всего Греческаго царства всем четверем патриархом поминати меня, государева богомольца Иева патриарха, или хто по нас иные патриарси в царствующем граде Москве будут, с вами, со вселенскими патриархи, равночестна» (Посольская книга..., с. 132—133; ДРВ, XII, с. 395—397).

Константинопольский собор 1593 г., однако, подтвердил решение собора 1590 г. и определил московскому патриарху пятое место (см.: Николаевский, 1880, с. 150—151; Шпаков, 1912, с. 381; Подскальский, 1989, с. 431—433; Цирпанлис, 1988, с. 81; ср. деяния собора: Фонкич, 1987, с. 21; славянский перевод деяний, принадлежащий Епифанию Славинецкому: Деяния 1654 г., л. 10—10об.;

Скрижаль, 1655, ч. II, с. 30; русский перевод Порфирия Успенского: Порфирий, 1865, с. 243). Соответственно, в «Повести о житии царя Федора Ивановича» Иов говорит, что московский патриарх был поставлен в качестве «четвертого патриарха» — четвертого, если не считать патриарха константинопольского, который, заняв место папы римского, находится вне этого счета, ср.: «Патриарх же [Иеремия] слышав совет благочестиваго царя [об учреждении патриаршества на Руси]... нача помышляти в себе, како устроити на престоле Руския митрополия патриархи, поминая заповеди святых Апостол и заповеди святых Отец, яко четырем токмо быти патриархом: в Велицей Антиохии и во Иерусалиме и в Константинополе и в Александреи, пятому быти папе в Риме. Известно бо веде, яко римский папа многими леты благочестия отлучися и христианския веры отпаде... поставляет в Велице Росие патриарха на Рускую митрополию бывшаго тогда митрополита Иова в лето 7097-го, нарицая его быти четвертому патриарху; в место же папино Константинопольский патриарх оттуду начат нарицатися» (ПСРЛ, XIV/1, 1910, с. 5)¹.

Между тем в «Известии о начале патриаршества в России», служащем предисловием к описанию возведения Филарета на патриарший престол в 1619 г.², подчеркивается, что восточные патриархи определили главе русской церкви такое место еще до учреждения патриаршества, т.е. после установления русской автокефалии (которая, как здесь утверждается, была установлена с согласия восточных патриархов, ср. *Экскурс VII*, с. 258), и таким образом московские митрополиты фактически уже тогда входили в пентархию; тем самым умаляется значение константинопольских соборов 1590 и 1593 гг. Ср.: «Належашия ради нужна Греческим властем от нечестивых варвар не возмогоша Рустии митрополити в Костянтин град поставления ради святителского шествия гворити, ниже послания свободна имети; и тако одною посланием с четырьми патриархи

¹ Невозможно согласиться с П.Ф.Николаевским и А.Я.Шпаковым, которые усматривают в цитированном тексте указание на третье место московского патриарха (см.: Николаевский, 1880, с. 155, примеч. 1; Шпаков, 1912, с. 384). Оба исследователя полагают, что московский патриарх называется здесь «четвертым» ввиду того, что отсчет начинается от папы римского; после отпадения папы московский патриарх оказывается, соответственно, третьим патриархом. Как кажется, это натяжка: патриарх Иов говорит здесь о том, что московский патриарх является «четвертым патриархом», поскольку константинопольский патриарх оказался на месте папы римского.

² Относительно времени составления этого документа см. *Экскурс VI*, с. 203 (примеч. 28).

согласившись, и по согласию прияша и сии Рустии митрополити власть от Греческих патриарх, паче же от Костянтинопольского, еже не к тому поставления ради приходити Руским митрополитом в Костянтин град, но своими епископи избрания митрополия творити, и поставлятися, и власть имети и других поставляти, яко же и прочим четьрем патриархом. Святительскою же честию судиша патриарси Росийскому митрополиту предпочитатися паче всех митрополит, и егда случитца всея вселенная собор, и председательство имети превышшее по Иеросалимском патриарсе» (Доп. АИ, II, № 76, с. 189)³; то же — с дословными совпадениями — говорится и в никоновской Кормчей (Кормчая, 1653, л. 10 первой фолиации); слова «председательство... превышшее по Иеросалимском патриарсе» означают в данном контексте: первое место после Иерусалимского патриарха, т.е. фактически пятое место в пентархии⁴. И далее в «Известии...» говорится об учреждении патриаршества на Руси: «Святительское

³ Содержащееся здесь утверждение, что русские митрополиты получили в свое время благословение константинопольского патриарха «своими епископи избрания митрополия творити, и поставлятися, и власть имети и других поставляти» восходит, по-видимому, к рассказу Иоасафовской летописи о том, как Иона получил благословение патриарха стать митрополитом. См. *Экскурс VII*, с. 251 (особенно примеч. 82).

⁴ Это заявление проще всего понять как результат ретроспективной проекции на более раннее состояние того положения дел, которое установилось на Руси с учреждением патриаршества. Тем не менее, оно может в какой-то мере отражать реальную ситуацию. Действительно, перед учреждением патриаршества митрополит всея Руси, пребывающий в царствующем граде Москве — Новом Константинополе, мог считать себя равным восточным патриархам. Показательна в этом плане встреча московского митрополита Дионисия с антиохийским патриархом Иоакимом в московском Успенском соборе 25 июня 1586 г.; это был первое посещение Москвы православным патриархом и, соответственно, первая после образования русской автокефалии встреча патриарха с главой русской церкви. Митрополит Дионисий благословил патриарха Иоакима и лишь затем принял от него благословение. Ср. описание этого эпизода: «...а после того патриарх шол к Деонисию митрополиту к устроеному месту и митрополит сшед с места своего патриарха встретил от места с сажени патриарха благословил митрополит наперед, а после патриарх благословил митрополита, и о том патриарх поговорил слехка, что пригоже было митрополиту от него благословене принять наперед, да и перестал о том» (Шпаков, 1912, прилож., I, с. 18). Это была, несомненно, заранее продуманная манифестация, призванная продемонстрировать место митрополита московского во Вселенской церкви; не случайно именно во время приезда патриарха Иоакима начинаются разговоры об учреждении патриаршества на Руси.

же председательство устройша сему святому престолу, яко и прежде по Иерусалимском патриарсе, не Росииского ради патриаршеского престола умаления, яко новопоставлену, но почесть воздающе Ерссалимскому патриарху, спасеных ради страстей Христа Бога нашего, яже в том святом граде Иерусалиме содеяшася» (Доп. АИ, II, № 76, с. 192)⁵.

Наконец, и патриарх Никон в предисловии к Служебнику 1655 г. вполне определенно говорит о пятом месте московского патриарха, который представляет в соответствии с пониманием пентархии «пятое чювство вселенския восточныя церкви» (Служебник, 1655, с. 5—7 первой пагинации). В своем трактате «Возражение или разорение...» 1664 г. Никон цитирует решения константинопольских соборов 1590 и 1593 гг., определившие патриарху московскому пятое место — после патриарха иерусалимского: «Праведно убо сужду, — заяляет здесь Никон, — и святой сей и великий собор [речь идет о соборе 1590 г.] судити, моля престолу благочестивейшаго и первославнаго града Москвы быти же и нарицатися патриархиею, за еже царства сподобитися от Бога [речь идет о том, что Москва получает патриарха как Царствующий Град; см. ниже], стране той, всей же России и северной стране повиноватися патриаршескому престолу Московскому, и всеа Росии, и северных стран, имети место по святейшем Иерусалимском патриарсе» (Никон, 1982, с. 134)⁶. Тем не менее, Паисий Лигарид в записке о Никоне, составленной для восточных патриархов, обвинял Никона в том, что тот старался усвоить своей патриархии третье место (см.: Воробьев, 1893, с. 25; Зызыкин, II, с. 159).

Как бы то ни было, еще в XVII в. мы встречаем специальное обоснование третьего места московского патриарха, которое исходит при этом именно из его соотносительности с папой римским. Так, в хронографах этого времени читаем: «Восточные патриархи грамотами своими укрепиша и вси согласно утвердиша, да будет московский

⁵ В дальнейшем в данном документе специально подчеркивается равенство московского патриарха Филарета и иерусалимского патриарха Феофана, его поставившего: при поставлении патриарха Филарета в 1619 г. царь выражает желание, чтобы Филарет был поставлен не русскими епископами, но «равным тому святителем» (Доп. АИ, II, № 76, с. 200). Ср. *Эккурс VI*, с. 204 (примеч. 29).

⁶ Равным образом о соборе 1593 г. здесь говорится: «Прислали ставленую Грамоту, то есть хрисовул патриаршеский. Им же хрисовулом повеле извести, да той же архиепископ Московский, господин Иов, будет пятый патриарх...» (Никон, 1982, с. 295).

патриарх вместо ветхоримского пятый патриарх, и да имеет достоинство и честь равную с прочими православными патриархи на вся веки. Се же по смотрению Божию бысть, да по Христе главе церкви изобразуется аки пять чувства содержимья наипаче во главе пять патриархов, имже преобразует древнейшаго языка греческаго слово, знаменующее главу *кара* [имеется в виду форма множественного числа *кара* от слова *кара* «глава»], в немже к сказует константинопольскаго, а александрийскаго, р российскийскаго вместо римскаго, а антиохийскаго, и иерусалимскаго патриархов» (Николаевский, 1880, с. 155, примеч. 1). Как видим, московский патриарх называется здесь — со ссылкой на определение восточных патриархов, т.е. на постановления константинопольских соборов 1590 и 1593 г. — «пятым патриархом», однако это выражение существенным образом переосмысливается: оно относится к хронологической последовательности, но не к иерархическому порядку — в соответствии с данным рассуждением московский патриарх является пятым по счету (по времени поставления), но третьим по иерархическому достоинству⁷.

Данное рассуждение восходит, по-видимому, к аналогичному рассуждению Вальсамона о месте константинопольского и римского патриархов: исходя из того, что верховные власти церкви, патриархи, называются словом *кара*, где Константинополь соответствует первой букве, а Рим третьей, Вальсамон в свое время заключал, что Рим уступил иерархическое первенство Константинополю, заняв при этом третье место в иерархической лестнице (см.: Минь, PG, СХІХ, стлб. 1163—1164; Раллис и Потлис, IV, с. 543—544, 547; ср. в этой связи: Габауэр, 1993, с. 225—226, 236, 240, 421; Пихлер, I, с. 269; Лебедев, 1902а, с. 23). Вальсамон, в свою очередь, повторяет то, что говорил до него Никита Сид (*Σελδης*), автор антилатинского трактата 1112 г. (см.: Габауэр, 1975, с. 74сл., 221—222; Габауэр, 1993, с. 191, 226, 236, 421), однако сочинения Сиды едва ли были известны на Руси⁸.

⁷ Вместе с тем Страленберг, повторяя подобное рассуждение, говорит все же о пятом месте московского патриарха: по его словам, при поставлении Иова восточные патриархи дали ему «равную с собою честь, коя в российской церкви под видом 5 чувств изобразуется. А имянно: 1) Константинопольской, 2) Александрийской, 3) Антиохийской, 4) Иерусалимской и 5) Российской и называется единым именем *Карай*» (Страленберг, 1730, с. 287; Страленберг, I, с. 193).

⁸ Слово «главы» как обозначение пяти патриархий, составляющих пентархию, фигурировало в актах IV-го Константинопольского собора 869—

Не исключено, что русских познакомил с этим аргументом Паисий Лигарид, который и применил его к патриарху московскому. Так, в сочинении, посвященном суду над патриархом Никоном (1667 г.), Паисий Лигарид говорит: «Поелику... римский отделился от прочих патриархов, надлежало иному кому-либо заменить е^ю, дабы исполнилось полное число пяти глав, почему и введен был прилично патриарх российский, сохраняющий совершенно таким же образом букву *p*» (Каптерев, 1914, с. 54, примеч. 1)⁹. Более вероятно, однако, что русские были знакомы с данным рассуждением и раньше, и что именно на этом основании они настаивают на третьем месте.

*

Как объяснить вообще изменение позиции русских в отношении места московского патриарха в пентархии? Как мы видели, патриарх

870 гг. (см.: Габауэр, 1975, с. 222); обозначение всех пяти патриархий «главами», по-видимому, было противопоставлено представлению о римском епископе как о единоначальной главе Церкви (см. *Экскурс XVI*, с. 481 сл.).

Греческий текст деяний IV-го Константинопольского собора не сохранился: за исключением синопсиса оригинального греческого текста (Манси, XVI, стлб. 308—420) акты собора дошли до нас в латинском переводе Анастасия Библиотекаря. Р. Габауэр предполагает, что в подлинном тексте деяний при обозначении пяти патриарших престолов было употреблено именно слово *kárai* «главы» (см.: Габауэр, 1975, с. 222); он ссылается на латинский перевод, где значит *«capita»* («*patriachalia capita*», «*capita ecclesiae*» — Манси, XVI, стлб. 35, 140). Следует, однако, иметь в виду, что в дошедшем до нас греческом тексте в речи легага патриарха иерусалимского в соответствующем контексте фигурирует слово *κεφαλάς* (Манси, XVI, стлб. 317).

⁹ В дальнейшем, однако, в том же сочинении Паисий Лигарид отказывается от соотнесения московского патриарха и римского папы, подчеркивая при этом, что московский патриарх занимает пятое место в ряду православных патриархов: «Российский называется пятым не потому, что он занимает место римского, как прежде сказали мы вскоре, впопыхах...» (Каптерев, 1914, с. 54, примеч. 1). Таким образом, Паисий Лигарид, соотнося папу римского и патриарха российского (на том основании, что они объединяются начальной буквой *p*), не делает отсюда вывода о третьем месте российского патриарха; характерно, что он не ссылается на слово *kárai*, которое определяет порядок патриархов. Тем не менее, рассуждение Паисия восходит к цитированному рассуждению Вальсамона, который, как мы видели, исходит из последовательности букв в данном слове. Паисию Лигариду приходилось иметь дело как с греками, так и с русскими, он должен был утверждать достоинство русской церкви и, вместе с тем, демонстрировать неправоту Никона — и соответственно он мог, видимо, менять аргументацию; эта двойственность позиции и отразилась в рассматриваемом сочинении. См. вообще об этом сочинении: Гиббнет, II, с. 449—456; Фонкич, 1994, с. 34—35.

Иов в январе 1592 г. соглашается с постановлением константинопольского собора 1590 г., определившем ему пятое место, но уже в марте 1592 г. русские настаивают на третьем месте, ссылаясь при этом на решение патриарха Иеремии и, насколько можно понять, на Уложенную грамоту об учреждении патриаршества (мая 1589 г.), ср. формулировки в цитированном выше послании царя Федора Ивановича к патриарху Иеремии от марта 1592 г.: «А именоватися ваше архиерейство соборне уложиша... А грамоту утвержденую ваше Chesнейшее архиерейство соборне написав о патриаршеском поставление, и руки свои к той грамоте приписали» (Посольская книга..., с. 110; ДРВ, XII, с. 365; Шпаков, 1912, с. 394). При этом в тексте Уложенной грамоты о месте московского патриарха ничего не говорится (см.: Идея Рима..., с. 185—193; Шпаков, 1912, прилож., II, с. 37—48; Кормчая, 1653, л. 13—18об. первой фолиации).

Можно ли думать, что во время пребывания в Москве патриарх Иеремия обещал московскому патриарху третье место, но константинопольский собор 1590 г. не утвердил этого порядка и переименовал третье место на пятое (ср.: Шпаков, 1912, с. 376—377)? Едва ли дело обстояло таким образом. Следует иметь в виду, что в акте константинопольского собора многие подписи членов собора не являются подлинными (см.: Фонкич, 1974, с. 251—257). Надо полагать, что Иеремия, выехавший из Москвы в мае 1589 г., вернувшись в Константинополь весной 1590 г., поторопился созвать собор и, несмотря на отсутствие большинства его членов, утвердил соборной грамотой поставление Иова; при этом чиновниками патриаршей канцелярии были воспроизведены подписи всех отсутствующих членов собора (см.: Фонкич, 1974, с. 257; ср.: Малышевский, I, с. 337). В этих условиях трудно допустить, чтобы патриарх Иеремия отклонился от первоначального решения и вопреки данному ранее обещанию произвольно изменил место московского патриарха в пятерке патриархов¹⁰.

Можно предположить, напротив, что первоначально было решено определить московскому патриарху пятое место, но затем русские по тем или иным соображениям попытались изменить это решение. Вполне возможно, наконец, что во время пребывания Иеремии в Москве по этому поводу вообще не было принято сколь-

¹⁰ К.Цирпанлис утверждает, что уже при встрече с патриархом антиохийским Иоакимом, предшествующей учреждению патриаршества (в 1586 г.) царь выразил желание, чтобы патриарху московскому определено было третье место (т.е. перед антиохийским патриархом) (см.: Цирпанлис, 1988, с. 81). Это утверждение не имеет под собой никаких оснований.

ко-нибудь определенного решения. В любом случае возникает вопрос: почему русские настаивают именно на третьем месте? Если считать, что эти претензии основываются на приведенном выше рассуждении Вальсамона, естественно предположить, что с этим рассуждением — как и вообще с мыслью о том, что московский патриарх замещает в пентархии папу римского, — познакомил русских кто-то из греческих иерархов, прибывших в Москву в 1588 г. В частности, на этот аргумент мог указать Арсений, архиепископ Элассонский, который прибыл в Москву вместе с патриархом Иеремией и здесь остался; в 1596 г. архиепископ Арсений был определен к кремлевскому Архангельскому собору с титулом «архиепископ Архангельский», но и до этого (с мая 1589 г.) он находился в Москве, пользуясь покровительством царя и патриарха; 12 января 1592 г. он участвовал в приеме Дионисия, митрополита Тырновского, а 6 марта 1592 г. — в архиерейском соборе, иначе говоря, в интересующий нас период — когда было принято решение настаивать на третьем месте московского патриарха в пентархии — он был в центре московской церковной жизни, будучи при этом особенно заинтересован в упрочении своего положения (см.: Дмитриевский, 1899, с. 31—32). Вполне возможно, таким образом, что именно Арсений и обратил внимание русских властей на текст, позволяющий московскому патриарху претендовать на третье место в пентархии. Существенно, что в основе этих претензий лежит соотнесение московского патриарха и папы римского¹¹.

Мы видим, что определение московскому патриарху пятого места в пентархии основывается на последовательном передвижении по иерархической лестнице: с отпадением папы римского на его месте оказывается патриарх константинопольский и, соответственно, александрийский патриарх оказывается на втором месте, антиохийский на третьем, иерусалимский на четвертом; соответственно, освобождается последнее, пятое место, которое ранее занимал патриарх иерусалимский и которое заполняется теперь патриархом московским.

Между тем претензии московского патриарха на третье место основываются на непосредственном соотнесении его с папой римским: московский патриарх занимает то место, которое, в со-

¹¹ Некоторые исследователи связывают претензии московского патриарха на третье место в пентархии с восприятием Москвы как третьего Рима: по их мнению третье место отражает идею третьего Рима (см.: Николаевский, 1880, с. 138—141; Подскальский, 1989, с. 431). Это очевидная натяжка.

ответствии с толкованием Вальсамона, занимал папа римский после того, как Рим уступил иерархическое первенство Константинополю.

Наконец, в контексте осмысления Москвы как Нового Константинополя и Третьего Рима это непосредственное соотнесение московского патриарха и папы римского приводит именно к претензии на первое место в пентархии. В середине XVII в. русские могут утверждать, что московский патриарх, заменив папу римского в пятерке первопрестольных иерархов, возглавил эту пятерку, т.е. занял в ней первое место, принадлежавшее некогда римскому епископу. Так, Арсений Суханов, говоря о преимуществе московского патриарха над константинопольским, заявлял: «...у нас ныне на Москве патриарх вместо константинопольского, не токмо якож вторый по римском величатся, но якож и первый епископ римский, сииречь якож древний и папа благочестивый...» (Белокуров, II, с. 94, ср. с. 168—169; ср. *Экскурс XIV*, с. 453—454). По его словам, московский патриарх так же, как некогда папа римский, возглавляет Вселенскую Церковь, тогда как греческие патриархи оказываются по отношению к нему в подчиненном положении, т.е. на положении митрополитов: «Егда в Цареграде был царь благочестивый един под солнцем, он учинил четырех патриархов да папу в первых; и те патриархи были в одном царстве да пятой папа под единым царем и на соборех собиралися патриархи по его царскому изволению. А ныне вместо того царя на Москве государь царь благочестивой во всей подсолнечной един, и царство его христианское у нас ныне Бог прославил государство московское, якоже и древле у вас [в Византии]; вместо папы устроил государь царь в царствующем граде Москве патриарха, а вместо четырех патриарх на государственных местах четырех митрополитов» (Белокуров, II, с. 164, ср. с. 87). Соответственно, согласно Арсению Суханову, московский патриарх «украшает... церковь Христову, якоже древний благочестивый папа в Риме» (там же, с. 169, ср. с. 66—67, 160).

Любопытно, что представители Юго-Западной Руси в своих рассуждениях о русской церковной истории также исходят из модели пентархии и так или иначе связывают ее с отпадением папы римского от православия; при этом, однако, делаются другие выводы. Так, Захария Копыстенский говорит в «Палинодии» (1621—1622 гг.), что место отпавшего римского престола заняла русская церковь; он отмечает, в частности, что именно после отпадения Рима в русской церкви появляются святые (см.: РИБ, IV, стлб. 569—570, 773—774; Захария Копыстенский, 1987, с. 230—231, 357). Неизвестный нам читатель Захарии Копыстенского полемизирует с ним, заявляя, что

отпадение папы римского не дает канонического основания для создания новых патриарших кафедр. Здесь отмечается, что в древности, если святитель оказывался еретиком, его анафематствовали и вместо него ставили православного святителя; следовательно, отлучение пап-схизматиков в принципе не означает отпадения самого римского престола; что же касается России, то она, по мнению этого читателя, должна быть не под московским патриархом, а под киевским митрополитом (см.: РИБ, IV, стлб. 570, примеч.)¹².

Уместно отметить в этой связи, что реакцией Юго-Западной Руси на поставление московского патриарха явилась Брестская уния (1596 г.): епископы Киевской митрополии обратились к Риму, опасаясь оказаться под властью Москвы; после того как константинопольский патриарх, в юрисдикции которого они находились, учредил в Москве патриаршество, эта угроза представлялась вполне реальной. Мы видели, что Флорентийская уния 1439 г. в свое время обусловила появление русской автокефальной церкви, во главе которой и оказался теперь патриарх московский (см. *Экскурс VII*, с. 236); в свою очередь, учреждение в Москве патриаршества обусловило — в той или иной степени — заключение Брестской унии. Таким образом, Флорентийская уния 1439 г. и Брестская уния 1596 г. в конечном счете оказываются между собою связанными; однако они связаны не непосредственно, а опосредствованно — Флоренция и Брест оказываются связанными между собою через Москву.

*

Итак, московские идеологи, говоря об учреждении патриаршества в Москве, подчеркивают соотнесенность московского патриарха с папой римским (что естественным образом вписывается в понимание Москвы как Третьего Рима). Отпадение Рима от православия может противопоставляться при этом сохранению православия в Москве, и не случайно в инструкции послам, отправленным в Польшу в апреле 1591 г. с сообщением об учреждении московского патриаршества, о которой мы упоминали выше, это отпадение связывается не с расколом 1054 г., а с деятельностью папы Евгения IV и созывом Флорентийского собора («когда Евгений папа римский

¹² Между тем в упоминавшемся уже «Сказании о болгарской и сербской патриархиях», которое читается в русских списках Кормчей книги (см. с. 37 наст. изд.), утверждается, что отпадение папы римского разрушает систему пентархии, что и дает возможность епископам самостоятельно ставить митрополитов и патриархов (см.: Ангелов, 1955—1958, с. 265; Доп. АИ, II, № 76, с. 187; Кормчая 1653, л. 3об. первой фолиации).

составил суемысленный осьмой собор, то с этого времени папы римские от греческой веры отстали» — Соловьев, IV, с. 307; ср.: Флоря, 1991, с. 146); соответственно определяется роль Москвы, не признавшей решения этого собора и оказавшейся оплотом православия, — таким образом, учреждение патриаршества имплицитно связывается здесь с основанием русской автокефальной церкви (см. *Экскурсе VII*, с. 258).

Отпадение папы римского от православия, обусловившее возможность поставления на его место московского патриарха, является вообще — с точки зрения московских идеологов — главным основанием учреждения патриаршества в Москве. Необходимо отметить при этом, что в греческих документах, посвященных этому событию, данный аргумент не фигурирует¹³. Основанием для учреждения патриаршества для греков является наличие в Москве царя.

Москва получает патриарха как Царствующий Град, т.е. на том же основании, которое определило в свое время согласно 28-му правилу Халкидонского (IV Вселенского) собора 451 г. (Правила всел. соборов, I, с. 243—250) особое иерархическое место константинопольского патриарха (см.: Подскальский, 1989, с. 432)¹⁴; характерно в этом смысле, что начиная с Бориса Годунова Москва называется Царьградом¹⁵. В грамоте константинопольского собора 1590 г. об

¹³ Совершенно так же упоминания о Москве как Третьем Риме, восходящие к «Посланию на звездочетцев» Филофея, которые фигурируют в Уложенной грамоте об учреждении патриаршества в России 1589 г. (Идея Рима..., с. 187; Шпаков, 1912, прилож., II, с. 42; Кормчая, 1653, л. 15—15об. первой фолиации) и затем в послании царя Федора Ивановича к Иеремии 1592 г. (Посольская книга..., с. 107—108), отсутствуют в греческих документах. Уложенная грамота не была переведена на греческий язык. См.: Успенский, 1996, с. 492, примеч. 65 (= Успенский, I, с. 123, примеч. 56); Белякова, 1991, с. 83—84; ср.: Лебедева, 1968, с. 93.

¹⁴ Ср. также 3-е правило I-го Константинопольского (II Вселенского) собора 381 г. (Правила всел. соборов, I, с. 87—91).

Вообще значение Константинополя определяется прежде всего тем обстоятельством, что он является царской резиденцией; совершенно так же определяется затем и значение Москвы. В XII в. Нил Доксопатр (Δοξοπατρῆς) говорил, что преимущество Рима заключалось в том, что это был царствующий град: лишившись царя, Рим потерял и свои привилегии, и в результате Константинополь стал тем, чем ранее был Рим (Минь, PG, CXXXII, стлб. 1101—1102; ср.: Пихлер, I, с. 268; Лебедев, 1902а, с. 22). Ср. *Экскурсе XVI*, с. 490 (примеч. 40).

¹⁵ Патриарх Иов говорит в «Повести о житии царя Федора Ивановича»: «Сей же изрядный правитель Борис Федоровичь... царствующи богоспасаемы град Москву, яко некую невесту, презрядною лепотою украси...

учреждении патриаршества в Москве говорилось: «яко един сей есть ныне на земли царь великий православный, да недостойно было учинити воли его» (Посольская книга..., с. 69; ср.: Кормчая, 1653, л. 22 первой фолиации; Регель, 1891, с. 86)¹⁶. Сходные формулировки фигурируют затем в посланиях александрийского патриарха Мелетия Пигаса к патриарху Иову и к царю Федору Ивановичу от 1593 г. (Регель, 1891, с. 97, 100; Малышевский, II, с. 6, 9) и деяния константинопольского собора 1593 г. (Фонкич, 1987, с. 20; ср. славянский перевод деяний: Деяния 1654 г., л. 10; Скрижаль, 1655, ч. II, с. 30; русский перевод: Порфирий, 1865, с. 243); деяния эти были практически написаны Мелетием Пигасом (см. об этом в его посланиях к Иову и к Федору Ивановичу: Регель, 1891, с. 97, 100; Малышевский, II, с. 6, 9)¹⁷. Совершенно так же впоследствии в настольной грамоте, данной Филарету Никитичу при его поставлении в «патриархи царствующаго града Москвы» (в 1619 г.), иерусалимский патриарх Феофан говорит о царе Михаиле Федоровиче «яко един ест он ныне на земли царь великий и благочестивый и инаго ныне такова истиннаго во всей вселенной под небесем и под солнцем на земли не обретаю» (Фонкич, 1989—1990, с. 54, ср. с. 50—51; ср.: Доп. АИ, II, № 76, с. 203, 208; Кормчая, 1653, л. 26—27, 34 об. первой фолиации).

Характерна в этом смысле реакция константинопольского патриарха Иеремии II, которому в 1589 г. было предложено переселиться в Россию и при этом жить во Владимире как историческом седалище русской церкви; Иеремия, который в принципе склонен был

и величества ради и красоты проименова его Царьград» (ПСРЛ, XIV/1, 1910, с. 7). Ср. также выражение «Царствующий град» как наименование Москвы в повестях о смутном времени, например, в Сказании Авраамия Палицына, в Повести И.М.Катырева-Ростовского или в восходящей к этому последнему сочинению так называемой «Рукописи Филарета» (см.: РИБ, XIII, стлб. 480, 481, 583, 660, 707, 978, 979, 1025, 1027; Муханов, 1837, с. 40—42; ср.: Устрялов, II, с. 317).

¹⁶ Уже в послании 1560 г. константинопольский патриарх Иоасаф II говорил о Иване IV как о «царе всех православных христиан» (βασιλεὺς... πάσης τῆς οἰκουμένης τῶν ὀρθοδόξων χριστιανῶν — Регель, 1891, с. 83; ср.: Ольшр, 1946, с. 362; к датировке послания см.: Фонкич, 1974, с. 248).

¹⁷ Отношение Мелетия Пигаса к проблеме учреждения московского патриаршества тем более показательнее, что он считал действия Иеремии (поставившего Иова) неканоническими: когда он был поставлен на александрийскую кафедру (5 августа 1590 г.), он отказался принять поставление от Иеремии и предпочел быть поставленным в Каире Иоахимом антиохийским и двумя епископами (см.: Николаевский, 1880, с. 147; Цирпанлис, 1988, с. 81).

переселиться в Россию (ср. свидетельства Дорофея Монемвасийского и Арсения Элассонского: Лебедева, 1968, с. 93; Дмитриевский, 1899, с. 83, 89) — до этого обсуждались планы перенесения патриаршей резиденции в Киев или другие города Речи Посполитой (см.: Яковенко, 1991, с. 207сл.; Яковенко, 1995, с. 320), — настаивал на том, что патриарх должен находиться там же, где находится царь, т.е. в Москве: «занеже патриархе бывают при государе всегда. А то что за патриаршество что жити не при государе, тому статся никак не возможно» (Посольская книга..., с. 37; Шпаков, 1912, прилож., I, с. 120; Шпаков, 1912, прилож., II, с. 141; Николаевский, 1879, с. 404)¹⁸.

Не вполне ясно, какой титул носил бы Иеремия, если бы он переселился в Россию: по свидетельству Арсения Элассонского, он должен был бы именоваться «патриархом Московским и всея России»; в другом месте, однако, Арсений говорит, что Иеремии было предложено «быть патриархом Владимира, Москвы и всей России и называться великим и всей вселенной» (см.: Дмитриевский, 1899, с. 83, 90; Арсений, 1968, с. 260—261); в документах об учреждении патриаршества говорится, что Иеремии было предложено возглавить «патриаршество владимерское и всеа Русии» или «владимерское и московское» (Посольская книга..., с. 37—39; ср.: Шпаков, 1912, прилож., II, с. 140—144). Как бы то ни было, речь не шла об отказе Иеремии от константинопольской кафедры, т.е., переселившись в Россию, Иеремия оставался бы константинопольским патриархом¹⁹: таким образом, заявляя о своем желании жить в Москве, он фактически исходит из признания Москвы Новым Константинополем, т.е. Третьим Римом. Характерно в этой связи мнение Флетчера, который находился в Москве во время приезда

¹⁸ Ср. в этой связи послание константинопольского патриарха Антония IV великому князю Василию I (1393 г.), где утверждается, что церковь не может существовать без царя (РИБ, VI, прилож., № 40, стлб. 271сл.; ММ, II, № 447, с. 190сл.).

¹⁹ Совершенно так же в свое время, переехав в Никею, патриархи константинопольские продолжали называть себя так же, как они именовались раньше, т.е. константинопольскими (см. *Экскурс X*, с. 363). Очень вероятно вообще, что Иеремия основывался именно на этом прецеденте.

Свидетельство Дорофея Монемвасийского относительно согласия Иеремии переехать в Москву может быть понято в том смысле, что Иеремия решил переехать сюда ввиду невозможности учредить новый патриарший престол (см.: Лебедева, 1968, с. 93; мы цитируем это свидетельство на с. 92 наст. изд., примеч. 104); таким образом, речь шла именно о переносе константинопольского престола в Москву.

Иеремии и учреждения патриаршества: он полагал, что Иеремия отказался не от московского, а от константинопольского престола и передал свои полномочия митрополиту московскому, который и был возведен в патриархи; таким образом, по мнению Флетчера, константинопольский престол был перенесен в Москву и московский патриарх получил власть и юрисдикцию, принадлежавшую ранее патриарху константинопольскому (см.: Флетчер, 1966, с. 111; Флетчер, 1905, с. 92).

Не менее показателен эпизод, который согласно русским статейным спискам имел место на следующий день после поставления Иова (27 января 1589 г.). Встретившись с Иовом, Иеремия просил у него благословения, на что Иов сказал: «Тако ты мне великий господин и старейший отец, от тебя аз восприял благословение и поставление патриаршеское на великий престол... и ныне тебеж подобает нас благословити». В ответ Иеремия заявляет: «Во всей подсолнечной один благочестивый царь, а впрред, что Бог изволит; зде подобает быть вселенскому патриарху: и в старом Цареграде за наше согрешение вера христьянская от неверных турков изгоняется» (Шпаков, 1912, прилож., II, с. 27; Николаевский, 1879, с. 574—575).

Следует иметь в виду, что уже в 1585 г. среди греков ходили слухи о том, что русский царь собирается провозгласить себя императором в Константинополе (см.: Мальтезу, 1988, с. 70). Такого рода восприятие как русского царя, так и русского патриарха наблюдается у греков и в дальнейшем; так, в 1653 г. в Москву приезжает Афанасий Пателар, бывший константинопольский патриарх, и вручает царю Алексею Михайловичу тетрадь «Слово понуждаемое к русскому царю»: здесь говорится о том, что русский царь должен занять престол Константина Великого, а московский патриарх (Никон) — престол константинопольского патриарха (см.: Фонкич, 1994, с. 29; Соболевский, 1903, с. 368).

*

Отношения между царской и патриаршей властью в Московской Руси в значительной степени определяются тем обстоятельством, что венчание на царство не требовало наличия патриарха. Так, Иван IV в 1547 г., Федор Иванович в 1584 г., Василий Шуйский в 1606 г., Михаил Федорович в 1613 г. были венчаны на царство митрополитами (Иван IV и Федор Иванович потому, что в это время еще не было патриарха, Василий Шуйский и Михаил Федорович потому, что это был период междупатриаршества). Напротив, поставление патриарха предполагало в качестве необходи-

мого условия наличие царя. Лишь в одном случае поставление патриарха предшествовало коронации царя, но это был патриарх Игнатий, признанный затем незаконным: поставление патриарха Игнатия (30 июня 1605 г.) предшествовало коронации Лжедмитрия (21 июля 1605 г.), и было с ней ближайшим образом связано. Характерным образом в дальнейшем патриарх Игнатий признается лже-патриархом на том основании, что он был поставлен «от неправедного царя» («Известие о начале патриаршества в России и о возведении на патриаршеский престол Ростовского митрополита Филарета Никитича и чин поставления его» — Доп. АИ, II, № 76, с. 195).

Весьма показательно в этой связи описание поставления Василия Шуйского в исторических повествованиях о смутном времени. Так, в так называемой «Рукописи Филарета» (см. об этом сочинении: Платонов, 1913, с. 281—291; Черепнин, 1945, с. 101—102) описывается, как после смерти Лжедмитрия и низложения патриарха Игнатия народ, собравшийся на Лобном месте, решает вопрос, кто должен быть сначала поставлен: царь или патриарх; решают, что сначала следует избрать царя, который, в свою очередь, должен избрать патриарха. Ср.: «В четвертый же день по убиению отступника от православия (нового Лютаря) еретика многосквернаго Гриши Отрепьева мая 19 день приидоша на крайнево место, глаголемое лобное, весь синклит царьскаго величества, митрополити и архиепискупы и епискупы и архимориты и игумены и всяких чинов люди Московскаго государства, и собращася весь народ от мала ж и даже и до велика и нача глаголати о том, дабы разослаша грамоты во все окрестныя грады Московскаго государствия, чтобы изо всех градов съезжалися в царствующий град Москву вси народи для ради царьскаго обирания и да быша избрали в соборную апостольскую церковь патриарха, кого Бог благоволит о патриаршеском избрании. Народи же отвещаху: Наперед же патриарха да изберетца царь на царство, и потом патриаршеское избрание произвольно будет им великим государем». Последняя фраза зачеркнута и заменена следующим текстом: «Яко напреди да изберетца самодержавный царь... И сего, аще Господь царя откроет нам, якож древле Саула Израилю, и той убо да изведет патриарха пастыря Богом снабдимой церкви» (Муханов, 1837, с. 1—2; ср. еще: РИБ, XIII, стлб. 582; Попов, 1869, с. 294)²⁰.

²⁰ Иван Тимофеев замечает, в своем «Временнике», что Василий Шуйский стал царем, не поставив об этом в известность «первопрестолнейшего» (патриарха) — и при этом называет его «самовенчником» (РИБ,

Иначе обстояло дело, между тем, в Византии (в актуальную для русской истории эпоху). Так, например, Никита Хониат («История Мануила Комнина», I, 2), рассказывая о восшествии на престол императора Мануила I Комнина в 1143 г., говорит о наличии патриарха как необходимом условии венчания на царство: патриаршая кафедра в это время пустовала, и необходимо было избрать и поставить патриарха, который, в свою очередь, мог бы короновать императора; так был поставлен патриарх Михаил II, который, по словам Хониата, немедленно «помазует того, кто сам его помазал» (Προβληθεὶς οὖν ὁ Μιχαὴλ πατριάρχης ἐξ αὐτῆς τὸν χρίσαντα χρίει) (Хониат, 1835, с. 70; Хониат, 1862, I, с. 67)²¹. Сходным образом Феодор I Ласкарь, провозглашенный императором весной 1205 г., смог венчаться на царство лишь после того, как был избран и поставлен патриарх Михаил IV Авториан; Михаил был поставлен 20 марта 1208 г., и почти сразу же после этого (на Пасху 1208 г.) он помазал и короновал Феодора Ласкаря (см.: Карпозилос, 1973, с. 16—22; ср. *Экскурс X*, с. 365, примеч. 31). По сообщению Никифора Григоры («Византийская история», III, 1), после смерти императора Иоанна III Ватаца (в 1254 г.) вскоре скончался патриарх; Феодор II Ласкарь, провозглашенный императором, поручил епископам немедленно избрать нового патриарха с тем, чтобы тот его венчал на царство (Григора, I, с. 54—55; Григора, 1862, с. 52—53); Григора при этом путает события (он говорит, что скончался патриарх Герман, который умер в 1240 г.), но он явно исходит из того, что венчание на царство невозможно без патриарха.

Соответственно, когда Дмитрий Хоматин (Хоматиан) в 1227 г. в качестве автокефального архиепископа Охридского помазал и короновал как императора ромеев эпирского деспота Федора Комнина Дуку (который ранее, в 1216—1217 гг., сделал его архиепископом), это вызвало полемику: право охридского архиепископа помазать и короновать императора было оспорено патриархом Германом II (пребывающим в Никее) (см.: Питра, VI, № 113, стлб. 484—485; Прин-

XIII, стлб. 389—390). По-видимому, имеется в виду низложенный Лжедмитрием патриарх Иов, который находился в это время в Старицком монастыре (см. комментарий О.А.Державиной в изд.: Иван Тимофеев, 1951, с. 493, примеч. 243); С.Ф.Платонов полагал, что речь идет о Филарете Никитиче, который был наречен патриархом в тушинском стане (см.: Платонов, 1899, с. 308; ср.: Демидова, 1993, с. 184).

²¹ Здесь обыгрывается двойное значение глагола χρίειν, который может означать как «помазать», так и «посвятить» (епископа). См.: Брайтман, 1901, с. 385.

цинг, 1983, с. 34—35, 37—38, ср. с. 41—43; Макридес, 1992, с. 188; ср. *Экскурс X*, с. 364, примеч. 31)²².

²² Так же обстояло дело у сербов. В упоминавшемся уже «Сказании о болгарской и сербской патриархиях» (вошедшем в русские списки Кормчей книги) подчеркивается, что, когда в Сербии появился патриарх (который был поставлен сербскими епископами, т.е. независимо от Константинополя), король Стефан «от патриарха» был венчан на царство (см.: Ангелов, 1955—1958, с. 268). Замечательно, однако, что в сочинениях, посвященных учреждению патриаршества на Руси, куда вошло в переработанном виде «Сказание о болгарской и сербской патриархиях» — в «Известии о начале патриаршества в России и о возведении на патриарший престол ростовского митрополита Филарета Никитича» и в текстуально с ним связанном «Сказании о патриаршем поставлении», открывающем печатную Кормчую 1653 г. (см. с. 37 наст. изд., примеч. 12), — это место читается иначе, ср.: «при... Стефане крале, удобне, в Сербской земли первопрестолницы своими епископы поставлятися начаша, и чести ради величества царствия, якоже и в Болгарех, патриарси именоватися. Патриаршеское бо имя ничто же ино имянуетца, токмо отцем отец и сущим под ним глава и пастырь и святитель крайний, или высочайший: еже убо во Грецах глаголется „патер“, то есть нашим языком „отец“, „арх“ же, сииречь „отцем отец“» (Доп. АИ, II, № 76, с. 188; Кормчая, 1653, л. боб. первой фолианции). «Сказание о болгарской и сербской патриархиях», где рассказывается о том, как болгары и сербы «сътвориша собе своими епископы прьвосвятителя», призвано было, по-видимому, обосновать поставление митрополита Ионы или же вообще русскую автокефалию (см. с. 37—38 наст. изд.); однако после того, как на Руси появились патриархи, это сочинение было переработано в соответствии с русскими представлениями о соотношении царской и патриаршей власти.

Сербская патриархия восходит к сербской автокефальной архиепископии, которая была учреждена в 1219 г.; первым архиепископом стал Савва Сербский. Савва был поставлен на печскую кафедру патриархом Мануилом I в Никее, и его поставление было непосредственно связано с церковным противостоянием Никейской империи и Эпирского деспотата: перед тем (в 1216—1217 гг.) эпирский деспот Феодор Комнин Дука избрал Димитрия Хоматина в автокефальные архиепископы Охридские, и таким образом поставление Саввы явилось своеобразным ответом на поставление охридского архиепископа (см.: Карпозилос, 1973, с. 67; ср. послание к Савве Димитрия Хоматина, цитируемое в *Экскурсе X*, с. 365, примеч. 31).

Став архиепископом, Савва короновал своего брата Стефана II Первовенчанного как короля сербского. Перед тем, в 1217 г., Стефан был возведен в королевское достоинство легатом папы Гонория III (отсюда он и называется «Первовенчанным»), однако в 1222 г. Савва вновь венчает его короной из Никеи.

В декабре 1345 г. король Стефан IV Душан провозгласил себя «царем сербов и ромеев», однако для того, чтобы венчаться на царство ему необходим был патриарх; в пасхальное воскресенье 16 апреля 1346 г. сербские епис-

Таким образом, в Византии не наличие царя определяет наличие патриарха, а наоборот — наличие патриарха определяет наличие царя. Византийские идеи о соотношении священства и царства пытались укоренить в России Максим Грек, который писал в «Сказании ко отрицающимся на поставление»: «...да учится преподобие твое, яко святительство и царя мажет и венчает и утверждает, а не царство святителех [sic!], и сего ради руки их с желанием и благовеинством целуют, аки освященных Богу вышнему, и главу свою приклонь... Убо больши есть священство царства земскаго...» (Максим Грек, III, с. 154). То же говорит затем и патриарх Никон в «Возражении или разорении...», цитируя чин венчания на царство: «„Поставляему царю преклоншу главу и патриарх возложит вверх главы его руку, и глаголет молитву во услышание всем“. Зри,... кто кому привилеи дает. Се не царь на патриаршу главу руце возлагает, но патриарх на царскую главу» (Никон, 1982, с. 304сл.). Венчание на царство оказывается в такого рода рассуждениях важным моментом, определяющим соотношение патриаршей и царской власти.

То обстоятельство, что на Руси наличие царя определяет поставление патриарха, а не наоборот, соотносит Московское царство с начальным периодом Византийской империи, когда, в соответствии с

копы возвели архиепископа Иоанникия в патриархи, после чего в тот же день патриарх венчал Стефана Душана на царство (см.: Васильев, II, с. 618—620; Острогорский, 1984, с. 523; Харанис, 1940—1941, с. 65—66; Голубинский, 1871, с. 451—453, 472—473). Здесь ясно прослеживается корреляция между королем и архиепископом, с одной стороны, царем и патриархом, с другой: короля возводит на престол архиепископ, а царя — патриарх.

Между тем у болгар, напротив, наличие царя определяло наличие патриарха. Так, Симеон Болгарский, который был венчан на царство (как император-соправитель) в 913 г. в Константинополе патриархом Николаем Мистиком (см.: Острогорский, 1935а; Дельгер, 1935, с. 61—62; Харанис, 1940—1941, с. 65; Дворник, 1956, с. 128—130), провозглашает себя «царем ромеев и болгар» и после этого возводит Леонтия Преславского в патриархи (926 г.). Царь Калоян, коронованный в 1204 г. легатом папы римского и считавший себя «царем болгар и влахов», считал архиепископа Василия (которого в 1185—1186 г. болгарские епископы поставили в Тырнове без санкции Константинополя) патриархом (см. с. 35 наст. изд., примеч. 9, а также *Экскурс II*, с. 127, примеч. 23). После отречения архиепископа Василия в 1232 г. при царе Иване Асене II болгарские епископы ставят нового архиепископа, Иоакима, который и был возведен в сан патриарха. «Сказание о болгарской и сербской патриархиях» так говорит об этом поставлении: «Видев же царь Болгарский, абие изволиша ему, яко царю сущу, своими епископы патриарха во граде Тернове поставити...» (Ангелов, 1955—1958, с. 266; ср.: Доп. АИ, II, № 76, с. 188; Кормчая, 1653, л. 5об. первой фолиации).

решением Халкидонского (IV Вселенского) собора 451 г., в Константинополе наряду с императором (царем) появляется и патриарх. Это отвечает пониманию Москвы как Нового Константинополя и московского государя — как Нового Константина (ср.: Успенский, 1996, с. 467, 472 и с. 480, 486—487, примеч. 7, 37 [= Успенский, I, с. 87, 94 и с. 106, 117, примеч. 7, 34]). Соответственно, Московское царство может пониматься — в контексте восприятия Москвы как Третьего Рима и Нового Константинополя — не столько как продолжение, сколько как о б н о в л е н и е византийской истории²³.

*

Рассмотренный характер соотношения царя и патриарха отчетливо проявляется при упразднении патриаршества в России в 1721 г. Не случайно упразднению патриаршества сопутствует изменение титула монарха: царь становится императором. Формально ликвидация патриаршества (25 января 1721 г.) предшествовала официальному принятию императорского титула (20 октября 1721 г.), но необходимо иметь в виду, что фактически Петр назывался императором и раньше — по крайней мере с 1708 г. (см.: Успенский, 1982а, с. 224—225 [= Успенский, I, с. 176—177]); итак, если царь учреждает патриаршество, то император его упраздняет. Вместе с тем восстановление патриаршества в России в 1917 г. разрушает традиционную для России корреляцию, при которой наличие царя определяет наличие патриарха. В этом специальном смысле — как это ни парадоксально — упразднение патриаршества в 1721 г. оказывается в большем соответствии с традицией, чем его восстановление в 1917 г.

²³ Если появление патриарха в России определяется наличием царя, то, в свою очередь, появление здесь царя, несомненно, является следствием автокефалии русской церкви (ср. *Экскурс VII*, с. 236). И ранее, когда русская церковь находилась в юрисдикции константинопольского патриарха, стремление к церковной автономии было связано с претензией на царский титул: во всяком случае прослеживается определенная связь между единичными случаями появления титула «царь» и вмешательством русских князей в назначение митрополитов в Древней Руси (см.: Водов, 1978, с. 38—41).

Приложение

Дополнение к сводной митрополичьей Кормчей, сделанное при митрополите Макарии¹

[л. 64] Ѡ повѣсти поставленіа митрополито^в всеа РѸси.
Въ лѣто 75.цнз по аплѣкомѸ правилѸ дї мѸ Иона епѣпъ
рѧзанскіи и мѸромскіи избранъ и оумоленъ і понуженъ и
поставленъ на митрополию всеа РѸси первыи своими епѣпы на
Москвѣ [на полях: Иона епѣпъ рѧзанскіи поставленъ на
митрополию всеа РѸси первыи своими епѣкпы]. По преставленіи
же его Ѡеодосіи архіепѣпъ росто^вскіи избранъ и понуженъ,
поставленъ на митрополию всеа РѸси вторыи своими епѣпы на
Москвѣ [на полях: Ѡеодосіи вторыи]. І по се^м Филиппъ епѣпъ
сүзда^лскіи избранъ и понуженъ і поставленъ на митрополию всеа
РѸси третіи своими епѣпы на Москвѣ [на полях: Филиппъ
третіи]. По преставленіи же его Геронтеи епѣпъ коломенскіи
поставленъ на митрополию всеа РѸси четвертыи своими епѣпы
на Москвѣ [на полях: Геронтеи четвертыи]. И в лѣто 7н Іоаса^ф
митрополитъ всеа РѸси встави митрополию и сѣде въ Кириловъ
монастырь на Белоезеро въ молчалное житіе [на полях: Іоаса^ф
встави митрополию]. И по не^м избранъ и оумоленъ и понуженъ
высть самѣмъ црѣмъ великимъ кнземъ Иваномъ Василіевичемъ
всеа РѸси самодержъцемъ и всемъ сѣеннымъ соборомъ РѸскіа
митрополи Макаріе архіепѣпъ Великого Новагорода і Пскова [на
полях: Макари] на стѣишю митрополию рѸсскю вгоспсаемаго
града Москвѣ по томѸ же дї аплѣкомѸ правилу, поставленъ
высть пѧтыи митрополитъ [л. 64 об] своими архіепѣпы і епѣпы
на Москвѣ в соборнои цркви Ѡспеніа прчѣтыа Бца Ѹ чудот-
творныхъ грововъ і стѣхъ мощей великихъ чудотворцевъ Петра і

¹Текст публикуется по рукописи РГБ, Унд 27 (л 64—65) Пунктуация модернизирована, надстрочные знаки ударений и придыханий не передаются Замечания на полях, которые мы даем в квадратных скобках, исполнены почерком, отличным от почерка основного текста

Ѡлеѡѡѡ і Ионы, митрополитовъ вѣса Рѡсіи. Поставле^н же высть в лѣто 721 мѣца марта в ѡі днѣ на памѣт стѣх мѣнкъ Хрисанфа и Дарьи.

Томъ же дѣ мѡ правилѡ стѣх апѣлъ Ѡеу^аора Валсамона.

Ѡ настояща^г сего дѣ правила стѣх апѣлъ разумѣвается стрѣтное и злохотное Ѡскоченіе епѣпское Ѡ своего предѣла в чюжїи предѣлъ сѣтныа слѣвы ради и гордости і покоа ради плотскаго, всѣжается [на полях: прехожденіе осѣждается]. А иже пресаженіе вываемое влѣг^м разум^м і Бжїимъ промысло^м нѣкоа ради великіа и влѣсловныа вины и ко ѡтверженію влѣг^чтїа с великимъ и прилѣжнымъ понѣженіемъ і моленіемъ многих епѣповъ поплѣщается [на полях: пресаженіе попощается]. Но понеже оубо глѣють нѣщыи, такѡ Ѡ настояща^г сего правила не поплѣщенѡ выти преложенію, но токмо Ѡ сего явленѣ выти временное призваніе епѣкпа ученїа ради; да слышатъ ѡво такѡвїи, такѡ правилѣ сїцеваго что не глѣюшю. Ѡкѡдѡ уни сїе предлагаютъ? І по сѣмъ да слышатъ: какъ польза людемъ вѣдовствѣющїа церкви имаше вы^ти [л. 65] Ѡ ученїа епѣпла, единою їли дваждѣ или в лѣтѣх оуреченных, оучити людеи в неи сѣщих, ничтож ино когда архїереиско дѣїствовавшаго в неи? Да такѡ выти сїцевомѡ званїю с великимъ понѣженіемъ і ѡмоленіемъ многих епѣповъ. Аще ѡво не имель вы позваннїи^т епѣпъ ввластїю архїереискою учити, вѣ истїннѣ не вы трѣвовалъ прилѣжнаго понѣже^на і моленїа многих епѣкповъ, можаше во проповѣдати единъ влѣг^чтїе с совѣтомъ токмо своего митрополита. По сѣмъ такѡ же да слышатъ їже сїа глѣющїи: вклевѣтаютъ и велика^г Григорїа Бѣгослова и стѣго Прокла і инѣх многих сѣщих стѣвиших патрїарховъ і митрополитовъ і епѣкповъ, препосаженныхъ што иныхъ прѣтоловъ на прѣтолъ Коїстаїтина града, и иныхъ многихъ всюдѣ, не такѡ недостоинѣ, но такѡ достоинѣ и вѣлоубезнѣ і вѣгѡгѡднѣ архїереискаа слѣжїбше.

Цитируемая литература

- ААЭ, I—IV — Акты, собранные... Археографическою экспедициею Академии наук, т. I—IV. СПб., 1836.
- Абрамович, 1916 — Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. Приготовил к печати Д.И.Абрамович. Пг., 1916 (= «Памятники древнерусской литературы», вып. 2). Ср. репринтное издание части текстов (без введения Абрамовича): Die altrussischen hagiographischen Erzählungen und liturgischen Dichtungen über die Heiligen Boris und Gleb. Nach der Ausgabe von Abramovič in Auswahl neu herausgegeben und eingeleitet von Ludolf Müller. München, 1967 (= «Slavische Propyläen» Bd. XIV).
- Абрамович, 1917 — Грамота духовная господина преосвященнаго Ионы митрополита Киевскаго и всеа Руси [по рукописи РНБ, Q.I.1468. XVI в.]. Сообщил Д.И.Абрамович. — «Библиографическая летопись [Общества любителей древней письменности и искусства]», III. [Пг.], 1917 (с. 167—174).
- Августин, I—VII — Saint Augustin. The City of God against Pagans in seven volumes. With an English translation..., vol. I—VII. Cambridge Mass. — London, 1957—1972 (= «The Loeb Classical Library», vol. CCCCXI—CCCCXVII).
- Авенариус, 1980 — A. Avenarius. Nikaia und Russland zur Zeit der tatarischen Bedrohung. — «Byzantinoslavica», ročn. XLI, 1980, № 1 (s. 33—43).
- Авсоний, I—II — Ausonius. With an English translation by Hugh G. Evelyn White, vol. I—II. Cambridge Mass. — London, 1985—1988 («The Loeb Classical Library»).
- АИ, I—V — Акты исторические, собранные и изданные Археографическою комиссиею, т. I—V. СПб., 1841.
- Айер, 1931 — Jos. Cullen Ayer. Translations of Bishops. — «Anglican Theological Review», vol. XIII, 1931, No. 3 (p. 271—288).
- Айхман, I—II — Eduard Eichmann. Die Kaiserkrönung im Abendland: Ein Beitrag zur Geistesgeschichte des Mittelalters mit besonderer Berücksichtigung des kirchlichen Rechts, der Liturgie und der Kirchenpolitik, Bd. I—II. Würzburg, 1942.
- Айхман, 1913 — Eduard Eichmann. Die rechtliche und kirchenpolitische Bedeutung der Kaisersalbung im Mittelalter. — «Festschrift Georg von Hertling zum siebzigsten Geburtstage am 31 Aug. 1913 dargebracht von der Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im kath. Deutschland». München, 1913 (S. 263—271).
- Айхман, 1928 — Eduard Eichmann. Königs- und Bischofsberichte. München, 1928 (= «Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften» Philosophisch-philologische und historische Klasse. Jahrgang 1928, 6. Abhandlung).

- Айхман, 1930 — E. Eichmann. Das Officium Stratoris et Strepae. — «Historische Zeitschrift», Bd. CXLII, 1930 (S. 16—40).
- Акты Зап. России, I—V — Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографическою комиссиею, т. I—V. СПб., 1846—1853. Репринт: The Hague — Paris, 1971 (= «Slavistic Printings and Reprintings», vol. CCLXI).
- Акты Конст. патриархата, I—II — Patriarchatus Constantinopolitani acta selecta. Collegit et in linguam gallicam vertit Ioannes Oudot, [vol.] I—II. [Roma — Grottaferrata], 1941—1967 (= «Sacra congregazione per la Chiesa orientale. Codificazione canonica orientale [al: Pontificia commissio ad redigendum codicem iuris canonici orientalis]: Fonti», ser. II, fasc. 3—4).
- Акты соц.-экон. истории, I—III — Акты социально-экономической истории Северо-Восточной Руси конца XIV — начала XVI в., т. I—III. М., 1952—1964.
- Акты юрид. — Акты юридические, или Собрание форм старинного делопроизводства. Изданы Археографическою комиссиею. СПб., 1838.
- Акты Юж. и Зап. России, I—II — Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, собранные и изданные Археографическою комиссиею, т. I—II. СПб., 1863—1865.
- Александр, 1963 — P.-J. Alexander. The Donation of Constantine at Byzantium and its Earliest Use against the Western Empire. — «Recueil des travaux de l'Institut d'Études byzantines», VIII, 1: Mélanges G. Ostrogorsky (= «Zbornik radova Vizantološkog Instituta», VIII). Beograd, 1963 (p. 11—26). Перепечатано: P.-J. Alexander. Religious and Political History in the Byzantine Empire: Selected Studies. London, 1978 (= «Variorum Reprint», CS71), Ch. IV.
- Алексеев, I—V — Петр Алексеев. Церковный словарь... Изд. 4-е, вновь пересмотренное, исправленное и... приумноженное, ч. I—V. СПб. 1817—1819. Репринт: Bd. I—II. Hildesheim — New York, 1976.
- Алексеев, 1863 — [Петр Алексеев]. Рассказ Петра Великого о патриархе Никоне. Всеподданейшее письмо протоиерея Алексеева к императору Павлу Петровичу [1797 г.]. — «Русский архив», год I, 1863, вып. 8—9 (стлб. 697—707).
- Алеф, 1959 — Gustave Alef. The Political Significance of the Inscriptions on Muscovite Coinage in the Reign of Vasilii II. — «Speculum», vol. XXXIV, 1959 (p. 1—19). Репринт: Gustave Alef. Rulers and Nobles in Fifteenth-Century Moscow. London, 1983 (= «Variorum Reprint», CS172), Ch. I.
- Алляций, 1648 — Leonis Allatii de ecclesiae occidentalis atque orientalis perpetua consensione, libri tres. Köln, 1648. Продолжающаяся пагинация во всех трех книгах. Репринт (with an introduction by Kallistos Timothy Ware): s. l. (Gregg International Publishers), 1970.
- Алмазов, I—III — А. Алмазов. Тайная исповедь в православной Восточной церкви: опыт внешней истории. Исследование преимущественно по рукописям, т. I—III. Одесса, 1894 [т. I. Общий устав совершения исповеди; т. II. Специальные уставы, отдельные молитвословия и церковно-гражданские постановления, относящиеся к исповеди; т. III. Приложения]. Репринт: М., 1995 (видимо, ввиду плохого качества оригинала отдельные страницы в этом издании набраны заново).

- Алмазов, 1884 — Александр Алмазов. История чинопоследований крещения и миропомазания. Казань, 1884.
- Альбом коронации 1896 г. — Альбом коронации их императорских величеств [Николая II и Александры Федоровны]. [М., 1896]. Ср.: Кривенко, I—II.
- Альфен, 1947 — Louis Halphen. Charlemagne et l'empire carolingien. Paris, 1947 («L'évolution de l'humanité», 2-ème section, vol. III).
- Альцати, 1994 — Cesare Alzati. Residenza imperiale e preminenza ecclesiastica in Occidente. La prassi tardo antica e i suoi echi alto medioevali. — «Diritto e religione: da Roma a Constantinopoli a Mosca». A cura di Maria Pia Bacchari. Roma, [1994] (= «Da Roma alla Terza Roma: Documenti e studi». Rendiconti dell'XI Seminario, Camidoglio 21 aprile 1981) (p. 95—106).
- Амаларий, I—III — Amalarii episcopi opera liturgica omnia. Edita a Ioanne Michaele Hanssens, t. I—III. Città del Vaticano, 1948—1950 (= «Studi e testi», CXXXVIII—CXL).
- Аман, 1969 — A. Hamman. Le baptême et la confirmation. [Paris, 1969].
- Амвросий, I—VI — Иеромонах Амвросий (Орнатский). История российской иерархии, ч. I—VI. М., 1807—1815. Считается, что эта книга была в основном написана Евгением Болховитиновым (см.: Смолич, I, с. 49).
- Амман, 1948 — A. M. Ammann. Storia della Chiesa russa e dei paesi limitrofi. Torino, 1948.
- Амман, 1950 — Albert M. Ammann. Abriss der ostslawischen Kirchengeschichte. Wien, 1950.
- Амман, 1955 — A. M. Ammann. Untersuchungen zur Geschichte der kirchlichen Kultur und des religiösen Lebens bei den Ostslawen, Hft. 1. Die ostslawische Kirche im jurisdiktionellen Verband der byzantinischen Großkirche (988—1459). Würzburg, 1955 (= «Das östliche Christentum», N. F., Hft. 13).
- Анания, 1855 — [Анания Федоров]. Историческое собрание о богоспасаемом граде Суждале, о построении и о именовании его, и о бывшем прежде в нем великом княжении, и о прочем, к тому потребном, ради любопытных собранное из различных показаний в кратце. — «Временник московского Общества и древностей российских», кн. 22-я. М., 1855.
- Анастасиу, 1968 — J. Anastasiou. What is the Meaning of the Word «Ecumenical» in Relation to the Councils? — «Councils and the Ecumenical Movement». Geneva, 1968 (p. 27—31).
- Анастос, 1966 — M. V. Anastos. Iconoclasm and Imperial Rule (717—842) — «The Cambridge Medieval History», vol. IV (The Byzantine Empire), part I (Byzantium and its Neighbours). Ed. by J. M. Hussey. Cambridge, etc., [1966] (p. 61—104).
- Ангелов, 1955—1958 — Б. Ст. Ангелов. Стари славянски текстове. — «Известия на Института за българска литература [на Българска академия на науките]», кн. III, 1955 (с. 167—182), кн. VI, 1958 (с. 251—276).
- Ангелов, 1967 — Боню Ст. Ангелов. Писмо на Яков Светослав до руския митрополит Кирил III. — В кн.: Боню Ст. Ангелов. Из старата българска, руска и сръбска литература, кн. II. София, 1967 (с. 139—147).
- Ангелу, 1981 — Athanassios Angelou. Nicholas of Methone: the Life and Works of a Twelfth-Century Bishop. — «Byzantium and the Classical Tradition:

- University of Birmingham Thirteenth Spring Symposium of Byzantine Studies (1979)», ed. by Margaret Mullett and Roger Scott. Birmingham, 1981 (p. 143—148).
- Ангенендт, 1977 — Arnold Angenendt. Bonifatius und das Sacramentum initiationis: Zugleich ein Beitrag zur Geschichte der Firmung. — «Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte», Bd. LXXII. Rom — Freiburg — Wien, 1977 (S. 133—183).
- Ангенендт, 1980 — Arnold Angenendt. Das geistliche Bündnis der Päpste mit den Karolingern (754—796). — «Historisches Jahrbuch», Jg. C, 1980 (S. 1—94).
- Ангенендт, 1982 — Arnold Angenendt. Rex et Sacerdos: Zur Genese der Königssalbung. — «Tradition als historische Kraft: Interdisziplinäre Forschungen zur Geschichte des früheren Mittelalters», herausgegeben von Norbert Kamp und Joachim Wollasch. Berlin — New York, 1982 (S. 100—118).
- Ангенендт, 1984 — Arnold Angenendt. Kaiserherrschaft und Königstaufe: Kaiser, Könige und Päpste als geistliche Patrone in der abendländische Missionsgeschichte. Berlin, 1984 (= «Arbeiten zur Frühmittelalterforschung: Schriftenreihe des Instituts für Frühmittelalterforschung der Universität Münster», Bd. XV).
- Андреев и др., 1994 — Йордан Андреев, Иван Лазаров, Пламен Павлов. Кой кой е в средновековна България. Исторически справочник. [София], 1994.
- Андреева, 1927 — М.А.Андреева. Очерки по культуре византийского двора в XIII веке. Praha, 1927 (= Rozpravy král. české spol. nauk. Tř. fil. hist. jazykopyt. Nova řada (VIII), čís. 3 // Travaux de la société royale des sciences de Bohême. Cl. des lettres. Nouvelle série (VIII), No. 3).
- Андрей Иоаннов, 1799 — Андрей Иоаннов. Полное историческое известие о древних стригольниках и новых раскольниках, так называемых старообрядцах, о их учении, делах и разгласиях, собранное из потаенных старообрядческих преданий, записок и писем. Изд. 3-е. СПб., 1799.
- Андрие, I—V — Michel Andrieu. Les *Ordines Romani* du haut Moyen Age, [t.] I—V. Louvain, 1931 (= «Spicilegium Sacrum Lovaniense: Études et documents», fasc. 11, 23, 24, 28, 29).
- Андрие, 1930 — Michel Andrieu. L'onction des mains dans le sacre épiscopal. — «Revue d'histoire ecclésiastique», t. XXVI, 1930 (p. 343—347).
- Анна Комнина, 1996 — Анна Комнина. Алексиада. Перевод с греческого Я.Н.Любарского. СПб., 1996.
- Ансан, 1959 — Jean Michel Henssens. La liturgie d'Hippolyte: ses documents, son titulaire, ses origines et son caractère. Roma, 1959 (= «Orientalia Christiana Analecta», 155).
- Антоний, 1884 — Иеромонах Антоний. Путеводитель по Константинополю: Описание замечательных святых мест (с XI рисунками). Одесса, 1884.
- Арвайт, 1975 — James A. Arvites. Constantinople and the Coronation of Charles. — «The Greek Orthodox Theological Review», vol. XX, 1975, No. 1—2 (p. 53—70).
- Арранц, 1978 — Miguel Arranz. Évolution des rites d'incorporation et de réadmission dans l'Église selon l'Euchologe byzantine. — «Gestes et paroles dans les diverses familles liturgiques». Conférences Saint-Serge, XXIV^e

- semaine d'études liturgiques (Paris, 28 Juin — 1^{er} Juillet 1977). Roma, 1978 (= «Bibliotheca Ephemerides Liturgicae». Subsidia, 14) (p. 31—75).
- Арранц, 1979 — Михаил Арранц. Исторические заметки о чинопоследованиях таинств по рукописям Греческого Евхология. Ленинградская Духовная Академия, 3-й курс. [Roma], 1979.
- Арранц, 1983 — Miguel Arranz. L'aspect rituel de l'onction des empereurs de Constantinople et de Moscou. — «Roma, Constantinopoli, Mosca» [Napoli, 1983] (= «Da Roma alla Terza Roma: Documenti e studi». Studi, I: Seminario 21 aprile 1981) (p. 407—415).
- Арранц, 1985—1989 — Miguel Arranz. Les Sacrements de l'ancien Euchologe constantinopolitain, VI—IX: L'«illumination» de la nuit de pâques. — ОСР, vol. LI, 1985, fasc. 1 (p. 60—86), vol. LII, 1986, fasc. 1 (p. 145—178), vol. LIII, 1987, fasc. 1 (p. 59—106), vol. LV, 1989, fasc. 1 (p. 33—62).
- Арранц, 1988 — М.Арранц. Чин оглашения и крещения в Древней Руси. — «Символ», 19. [Paris], 1988, июнь (с. 69—100).
- Арранц, 1989 — Miguel Arranz. A propos du baptême du prince Vladimir. — «988—1988: un millénaire. La christianisation de la Russie ancienne». Textes révisé par Yves Hamant. [Paris, 1989] (p. 81—98).
- Арранц, 1989a — Miguel Arranz. Les Sacrements de l'ancien Euchologe constantinopolitain, X: La consécration du saint myron. — ОСР, vol. LV, 1989, fasc. 2 (p. 317—338).
- Арранц, 1990 — Miguel Arranz. Couronnement royal et autres promotions de cour (Les Sacrements de l'institution de l'ancien Euchologe constantinopolitain, III—1). — ОСР, vol. LVI, 1990, fasc. 1 (p. 83—133).
- Арранц, 1998 — Михаил Арранц. Крещение и миропомазание. Таинства Византийского Евхология, ч. I. Дополнение к опыту «Исторические заметки о чинопоследованиях таинств по рукописям Греческого Евхология» (ЛДА, 1979). Рим, 1998.
- Арранц и Паренти, 1989 — Miguel Arranz, Stefano Parenti. Liturgia patristica orientale. — «Complementi interdisciplinari di patrologia». A cura di Antonio Quaequarelli. [Roma, 1989] (p. 605—656).
- Арсений, 1882—1883 — Архимандрит Арсений [Иващенко]. Николай, мэфонский епископ XII в. и его сочинения. — «Христианское чтение», 1882, № 7—8 (с. 161—175), № 9—10 (с. 495—515); 1883, № 1—2 (с. 11—26), № 3—4 (с. 308—357).
- Арсений, 1892 — Архимандрит Арсений [Иващенко]. Три статьи неизвестного греческого писателя начала XIII века в защиту православия и обличения новостей латинских в вере и благочестии. М., 1892.
- Арсений, 1893 — Архимандрит Арсений [Иващенко]. Некогого митрополита Ефесского, XIII века, неизданное доселе произведение. М., 1893. Оттиск из «Чтений в Обществе любителей духовного просвещения», 1892, кн. 3—7, 9—12; 1893, кн. 1—2. Ср. переиздание греческого текста: Гайзенберг, III. По мнению А.Гайзенберга, автором этого сочинения является Николай Месарит; в настоящее время оно признается плагиатом, восходящим к более раннему источнику — к диспутации с католиками Мануила Комнина и Андроника Каматира, написанной последним в 1170—1175 гг. (см.: Спитерис, 1977, с. 183—184).
- Арсений, 1904 — Арсений [Стадницкий], епископ псковский. Исследование и монографии по истории молдавской церкви. СПб., 1904.

- Арсений, 1968 — Арсений, архиепископ Элассонский. Описание путешествия, предпринятого Иеремией Вторым, патриархом Константинопольским, в Московию, и учреждения Московского патриаршества. Перевод, вступительная статья и комментарий под ред. епископа Волоколамского Питирима [Нечаева]. — «Богословские труды», сб. 4. М., 1968 (с. 249—279).
- Арсений, 1995 — Жизнь и подвиги Антония [Шутова], старообрядческого Архиепископа Московского и Владимирского. Сочинение Преосвященного Арсения [Швецова], старообрядческого епископа Уральско-го и Оренбургского, 1882 год. М., 1995.
- Арсений Суханов, 1889 — Проскinitарий Арсения Суханова (1649—1653 гг.). Под ред. Н.И.Ивановского. — «Православный палестинский сборник», т. II, вып. 3. СПб., 1889.
- Артоболевский, 1904—1905 — С.Артоболевский. Св. Василий, архиепископ новгородский. — «Московские церковные ведомости», 1904, №№ 46 (с. 531—534), 47 (с. 544—546); 1905, №№ 3 (с. 27—30), 10 (с. 111—113), 15 (с. 176—179), 17—18 (с. 201—207).
- Арх. Ю. З. России, I—XII — Архив Юго-Западной России..., ч. I—VIII. Киев, 1859—1914. Каждая часть состоит из нескольких томов; при ссылках на это издание римская цифра обозначает часть, арабская — том, относящийся к данной части.
- Афанасий, 1682 — [Афанасий, архиепископ Холмогорский]. Увет духовный. М., 1682.
- Афанасий, 1966 — Архиепископ Афанасий Мартос. Беларусь в исторической, государственной и церковной жизни. Буэнос-Айрес, 1966. Репринт: Минск, 1990.
- Афанасий Никитин, 1986 — Хождение за три моря Афанасия Никитина. Под ред. Я.С.Лурье и Л.С.Семенова. Л., 1986.
- Афанасьев, I—III — А.Н.Афанасьев. Поэтические воззрения славян на природу: Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифическими сказаниями других родственных народов, ч. I—III. М., 1865—1869. Репринт: The Hague—Paris, 1969—1970 (= «Slavistic Printings and Reprintings», vol. CCXIV/1—3).
- Афанасьев, 1961 — К.Н.Афанасьев. Построение архитектурной формы древнерусскими зодчими. М., 1961.
- Ахелис, 1891 — Hans Achelis. Die canones Hippolyti. Leipzig, 1891 (= «Die ältesten Quellen des orientalischen Kirchenrechtes», Buch 1).
- Балашов и Красовская — Д.М.Балашов, Ю.Е.Красовская. Русские свадебные песни Терского берега Белого моря. Л., 1969.
- Бантыш-Каменский, I—III — Переписка между Россией и Польшей по 1700 год, составленная по дипломатическим бумагам управляющим Московским архивом Коллегии иностранных дел Н.Н.Бантышем-Каменским, ч. I—III. М., 1862. Отгиск из ЧОИДР за 1860—1862 гг.
- Барабанов, 1991 — Н.Д.Барабанов. Византия и Русь в начале XIV в. (Некоторые аспекты отношений патриархата и митрополии). — «Византийские очерки: Труды советских ученых к XIII Международному конгрессу византинистов (8—15 августа 1991 г., Москва)». М., 1991.
- Барбашев, 1891 — А.И.Барбашев. Витовт: последние годы жизни. СПб., 1891.

- Барвинок, 1911 — В.И.Барвинок. Никифор Влеммид и его сочинения. Киев, 1911.
- Барецци, 1847 — *Relazione della segnalata, et come miracolosa conquista del paterno imperio. Consegnata dal sereniss. giovine Demetrio Gran Duca di Moscovia, l'anno 1605, con la sua coronazione, et con quel che h'а fatto doppo che fu coronato l'ultimo di di luglio, fin' а questo giorno. Raccolta di sincerissimi auvisi per Varezzo Varezzi. Firenze, MDCVI.* В изд.: Повествование о Дмитрие Самозванце, собранное Бареццо Барецци. [Публикация и предисловие М. Оболенского]. — ЧОИДР, 1847, № 3 (отд. III). Автором этого сочинения является, видимо, А.Поссевин.
- Барсов, 1775 — Отпуск великия княгини Елены Ивановны, дочери го сударя великаго князя Ивана Васильевича, всея Руси самодержца, и супружество великаго князя Александра Литовскаго (1495 г.) Сообщил А.А.Барсов. — «Опыт трудов вольного Российского собрания при императорском Московском университете», ч. II. М., 1775 (с. 98—101).
- Барсов, 1878 — Т.Барсов. Константинопольский патриарх и его власть над русскою церковью. СПб., 1878 (= «Slavistic Printings and Reprintings» vol. CIII).
- Барсов, 1883 — Е.В.Барсов. Древнерусские памятники священного венчания царей на царство в связи с греческими их оригиналами. С историческим очерком чинов царского венчания в связи с развитием идеи царя на Руси. М., 1883. Отгиск из ЧОИДР, 1883, кн. 1.
- Барсов, 1896 — Н.Б-в [= Н. Барсов]. Митра. — «Энциклопедический словарь», изд. Ф.А.Брокгаузом и И.А.Ефроном, т. XIX. СПб., 1896 (с. 460—461).
- Бартенев, 1876 — П. Б. [= П. Бартенев]. Письма императора Павла Петровича к московским главнокомандующим. — «Русский архив», год XIV, 1876, кн. 1, вып. 1 (с. 5—32).
- Бастген, 1924 — *Libri Carolini sive Caroli Magni capitulare de imaginibus. Recensuit Hubertus Bastgen. Hannover — Leipzig, 1924* (= «Monumenta Germaniae Historica». Consilia t. II. Supplementum: Libri Carolini).
- Баталов, 1990 — А.Л.Баталов. К интерпретации архитектуры собора Покрова на Рву (о границах иконографического метода). — «Иконография архитектуры». Сборник научных трудов. Под общей редакцией А.Л.Баталова. М., 1990 (с. 15—37).
- Баталов, 1994 — А.Л.Баталов. Гроб Господень в замысле «Святая святых» Бориса Годунова. — «Иерусалим в русской культуре». Составители Андрей Баталов, Алексей Лидов. М., 1994 (с. 154—171).
- Баталов, 1996 — Андрей Баталов. Московское каменное зодчество конца XVI века: Проблемы художественного мышления эпохи. М., 1996.
- Баталов и Вятчина, 1988 — А.Л.Баталов, Т.Н.Вятчина. Об идейном значении и интерпретации иерусалимского образца в русской архитектуре XVI—XVII вв. — «Архитектурное наследство», 36: Русская архитектура. М., 1988 (с. 22—42).
- Батиффоль, 1925 — Pierre Batiffol. *Papa, sedes apostolica, apostolatus.* — «Rivista di archeologia cristiana», anno II, 1925, № 1—2 (p. 99—116).
- Батиффоль, 1938 — Pierre Batiffol. *Cathedra Petri. Études d'histoire ancienne de l'église.* Paris, 1938 (= «Unam Sanctam», 4).

- Бауер, 1919 — Franz Xaver Bauer. Proklos von Konstantinopel: Ein Beitrag zur Kirchen- und Dogmengeschichte des 5. Jahrhunderts. München, 1919 (= «Veröffentlichungen des kirchenhistorischen Seminar München». IV Reihe, Nr. 8).
- Бек, 1959 — Hans-Georg Beck. Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. München, 1959 (= «Byzantinische Literatur im Rahmen der Altertumswissenschaft», Teil II, Bd. 1).
- Бек, 1980 — Hans-Georg Beck. Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich. Göttingen, [1980] (= «Die Kirche in ihrer Geschichte», Bd. 1, Lieferung D1).
- Белозерская, 1896 — Н.Белозерская. Царское венчание в России. Исторический очерк. СПб., 1896. Дополненный вариант работы, которая первоначально была опубликована в «Русской мысли», год IV, 1883, кн. 4 (с. 1—40), 5 (с. 1—48).
- Белокуров, I—II — Сергей Белокуров. Арсений Суханов, ч. I—II (ч. I: Биография Арсения Суханова; ч. II, вып. 1: Сочинения Арсения Суханова). М., 1891—1893. Оттиски из ЧОИДР, 1891, кн. 1 и 2; 1894, кн. 2.
- Белокуров, 1882 — С.Б[елокуров]. Материалы: I. Чин избрания, наречения, благовестия, посвящения и шествия около города патриарха Никона. II. Список с настоящей грамоты патриарху московскому Никону. — «Христианское чтение», 1882, № 7—8 (с. 287—320).
- Белокуров, 1897 — Русские летописи, I—III: I) Летописец патриарха Никифора. II) Летописец Переяславля Суздальского. III) Хроника русская (Летописец вкратце) проф. И.Даниловича. По рукописи, принадлежащей Н.П.Никифорову. С предисловием Сергея Белокурова. М., 1897. Оттиск из ЧОИДР, 1898, кн. 4.
- Белокуров, 1907 — С.А.Белокуров. Разрядные записи за Смутное время (7113—7121 гг.). М., 1907 (= ЧОИДР, 1907, кн. 2, 3).
- Беляев, I—II — Д.Ф.Беляев. Byzantina. Очерки, материалы и заметки по византийским древностям, кн. I—II. СПб., 1891—1893.
- Белякова, 1982 — Е.В.Белякова. К истории учреждения автокефалии русской церкви. — «Россия на путях централизации». М., 1982 (с. 152—156).
- Белякова, 1991 — Е.В.Белякова. «Церковные новины» и учреждение патриаршества в России (к вопросу о значении учреждения патриаршества в XVI в.). — «IV centenario dell'istituzione del Patriarcato in Russia / 400-летие учреждения патриаршества в России». Roma, [1991] (= «Da Roma alla Terza Roma. Volume speciale per l'anno 1989» (p. 81—95).
- Белякова, 1992 — Е.В.Белякова. Об одном источнике жития митрополита Ионы (Происхождение чуда о Пафнутии Боровском). — «Архив русской истории», вып. 2. М., 1992 (с. 171—178).
- Белякова, 1995 — Е.В.Белякова. Учреждение автокефалии русской церкви в политической мысли XV—XVI вв. — «Римско-константинопольское наследие на Руси: идея власти и политическая практика». IX Международный Семинар исторических исследований «От Рима к Третьему Риму» (Москва, 29—31 мая 1989 г.) / «L'Eredità Romano-Costantinopolitana nella Russia Medioevale». IX Seminario Internazionale di studi storici «Da Roma alla Terza Roma» (Mosca, 29—31 maggio 1989). М., 1995 (с. 288—302).

- Белякова, в печати — Е.В.Белякова. Проблема сохранения предания в древнерусской книжности и истории церкви. — В печати.
- Бёмер, 1897 — Tractatus Eboracenses. Edidit H.Boehmer. — «Monumenta Germaniae Historica». Libelli de lite imperatorum et pontificum saeculis XI. et XII. conscripti. Hannover, 1897 (p. 642—687).
- Бенешевич, I—II — Древне-славянская кормчая XIV титулов без толкований. Труд В.Н.Бенешевича, т. I—II. СПб. — София, 1906—1987. Том I (Спб., 1906), в основу которого положено издание так называемой «Ефремовской кормчей», переиздан, см. репринт: Syntagma XIV titulum sine scholis secundum versionem Palaeo-Slovenicam, adjecto textu Graeco e vetustissimis codicibus manuscriptis exarato. Leipzig, 1974 (= Subsidia Byzantina», vol. IIb). Том II (София, 1987), изданный под общим руководством Я.Н.Щапова, подготовлен к изданию и снабжен дополнениями Ю.К.Бегуновым, И.С.Чичуровым и Я.Н.Щаповым.
- Бенешевич, 1901 — В.Н.Бенешевич. Два списка славянского перевода синтагмы Матфея Властаря, хранящиеся в СПб. Синодальной библиотеке: описание их и тексты неизданных статей. — ИОРЯС, т. VI, 1901, кн. 4 (с. 150—227).
- Бердников, 1888 — И.С.Бердников. Краткий курс церковного права. Казань, 1888.
- Бережков, 1897 — М.Н.Бережков. Елена Ивановна, великая княгиня литовская и королева польская. — «Труды IX археологического съезда в Вильне (1893)», т. II. М., 1897 (с. 1—44).
- Бережков, 1963 — Н.Г.Бережков. Хронология русского летописания. М., 1963.
- Бернадский, 1961 — В.Н.Бернадский. Новгород и Новгородская земля в XV в. М.—Л., 1961.
- Бёрнс, 1947 — C.Delisle Burns. The First Europe: A Study of the Establishment of Medieval Christendom A. D. 400—800. London, [1947].
- Бернштейн, 1984 — С.Б.Бернштейн. Константин-Философ и Мефодий: Начальные главы из истории славянской письменности. М., 1984.
- Берхгольц, I—IV — [F.W. von Bergholtz]. Дневник камер-юнкера Ф.-В.Берхгольца (1721—1725), ч. I—IV. М., 1902—1903.
- Бессонов, I—VI — П.А.Бессонов. Калики переходные: Сборник стихов и исследование, вып. I—VI. М., 1861—1864.
- Библ. агиогр., I—IV — Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis. Ediderunt socii Bollandiani, [t. I—IV]. Bruxelles, 1898—1986. Нумерация томов условная: т. I (A-D). Bruxelles, 1898—1899; т. II (K-Z). Bruxelles, 1900—1901; т. III (Supplementum editio altera auctior). Bruxelles, 1911; т. IV (Novum supplementum. Edidit Henricus Fros). Bruxelles, 1986.
- Биллингтон, 1975 — James H. Billington. Neglected Figures and Features in the Rise of *Raskol*. — «The Religious World of Russian Culture» (Russia and Orthodoxy: Essays in Honor of Georges Florovsky, vol. II). Ed. by Andrew Blane. The Hague — Paris, 1975 (= «Slavistic Printings and Reprintings», vol. CCLX/2) (p. 189—206).
- Бицилли, 1996 — П.М.Бицилли. Трагедия русской культуры. — В кн.: П.М.Бицилли. Избранные труды по филологии. [М.], 1996 (с. 147—157).

- Блок, 1983 — Marc Bloch. Les rois thaumaturges: étude sur la caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre. Nouvelle édition. Paris, 1983. ЖМ
- Блументаль, 1982 — U.R.Blumenthal. Der Investiturstreit. Stuttgart, 1982.
- Бобров, 1997 — А.Г.Бобров. Новгородско-псковские отношения и Флорентийская Уния. — ТОДРЛ, т. L, 1997 (с. 359—373).
- Богданов, 1994 — А.П.Богданов. Летописец 1868 г. и патриарший летописный скрипторий. — «Книжные центры Древней Руси: XVII в. Разные аспекты исследования». СПб., 1994 (с. 64—89).
- Богданович, I—VI — [М.И.Богданович]. История царствования императора Александра I и России в его время, т. I—VI. СПб., 1869—1871.
- Богосл. словарь, I—II — Полный православный богословский энциклопедический словарь, т. I—II. СПб., б.г. Репринт: [М., 1992].
- Бодянский, 1847 — Выпись из государевой грамоты, что прислана к великому князю Василию Ивановичу, о сочетании второго брака и о разлучении первого брака чадородия ради. Творение Паисеино, старца Феропонтова монастыря [«Повесть о втором браке Василия II». Публикация О.Бодянского]. — ЧОИДР, 1847, № 8 (отд. IV, с. 1—8).
- Бодянский, 1847а — Сказание и повесть, еже содеяся в царствующем граде Москве, и о растриге, Гришке Отрепьеве, и о похищении его. — ЧОИДР, 1847, № 9 (отд. II).
- Болланд, Act. SS. — Acta sanctorum a Ioanne Bollando S.I. Antverp — Bruxelles — Paris, 1643—1887. Репринт: Bruxelles, 1968. Тома этого издания нумеруются в пределах каждого месяца.
- Болотов, I—IV — В.В.Болотов. Лекции по истории древней церкви. По-смертное издание под ред. А.Бриллиантова, т. I—IV. СПб., 1907—1917. Репринт: М., 1994.
- Боретиус и Краузе, 1897 — Capitularia regum Francorum. Denuo ediderunt Alfredus Boretius et Victor Krause, t. II. Hannover, 1897 (= «Monumenta Germaniae Historica». Legum sectio II. Capitularia regum Francorum, t. II).
- Борст, 1964 — Arno Borst. Kaisertum und Namentheorie im Jahre 800. — «Festschrift Percy Ernst Schramm zu seinem 70. Geburtstag von Schülern und Freunden zugeeignet», Bd. I. Wiesbaden, 1964 (S. 36—51). Переиздано: «Zum Kaisertum Karls der Grossen: Beiträge und Aufsätze», herausgegeben von Gunther Wolf. Darmstadt, 1972 (= «Wege der Forschung», Bd. XXXVIII) (S. 216—239).
- Борщак, 1948 — Élie Borščak. Русь, Мала Росія, Україна. — «Revue des études slaves», t. XXIV, 1948, fasc. 1—4 (p. 171—176).
- Ботт, 1963 — Bernard Botte. La tradition apostolique de Saint Hippolyte: Essai de reconstitution. Münster Westfalen, [1963] (= «Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen», Hft. XXXIX).
- Брайт, 1892 — The Canons of the First Four General Councils of Nicaea, Constantinople, Ephesus and Chalcedon with notes by William Bright. 2d ed. Oxford, 1892.
- Брайтман, 1901 — F.E.Brightman. Byzantine Imperial Coronations. — «The Journal of Theological Studies», vol. II, 1901, No. 7 (p. 359—392).
- Браун, 1907 — Joseph Braun. Die liturgische Gewandung im Occident und Orient: nach Ursprung und Entwicklung, Verwendung und Symbolik. Freiburg im Br[eisgau], 1907 (стереотипное переиздание: Darmstadt, 1964).

- Брейе, I—III — Louis Bréhier. Le monde byzantin, vol. I—III (vol. I. Vie et mort de Byzance. Vol. II. Les institutions de l'Empire Byzantine. Vol. III. La civilisation Byzantine). Paris, 1948—1950 (= «L'évolution de l'humanité: Synthèse collective», 32).
- Брейе, 1946 — Louis Bréhier. L'investiture des patriarches de Constantinople au Moyen âge. — «Miscellanea Giovanni Mercati», vol. III: Letteratura e Storia bizantina. Città del Vaticano, 1946 (= «Studi e testi», CXXIII) (p. 368—372).
- Брейе, 1948 — Louis Bréhier. 'ΙΕΡΕΥΣ ΚΑΙ ΒΑΣΙΛΕΥΣ. — «Mémorial Louis Petit: Mélanges d'Histoire et d'Archéologie Byzantines», Bucarest, 1948 (= «Archives de l'Orient Chrétien», I) (p. 41—45). Переиздано: «Das byzantinische Herrscherbild», herausgegeben von Herbert Hunger. Darmstadt, 1975 (= «Wege der Forschung», Bd. CCCXLI) (S. 86—93).
- Брестская уния..., 1996 — Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белорусский в конце XVI — начале XVII вв., ч. I. Брестская уния 1596 г.: Исторические причины. М., 1996.
- Брове, 1932 — Peter Browe. Zum Kommunionempfang des Mittelalters. — «Jahrbuch für Liturgiewissenschaft», Bd. XII, 1932 (S. 161—177).
- Брюль, 1962 — Carlrichard Brühl. Fränkischer Krönungsbrauch und das Problem der «Festkrönungen». — «Historische Zeitschrift», Bd. CXCIV, 1962 (S. 265—326).
- Бубнов и др., 1971 — Исторические сборники XVIII—XIX вв. [Библиотеки Академии наук]. Составители: Н.Ю.Бубнов, А.И.Копанев, М.В.Кукушкина, О.П.Лихачева. Л., 1971 (= «Описание рукописного отдела Библиотеки Академии наук СССР», т. III, вып. 3).
- Булгаков, 1913 — С.В.Булгаков. Настольная книга для священно-церковно-служителей (Сборник сведений, касающихся преимущественно практической деятельности отечественного духовенства). М., 1913. Репринт: [М.], 1993.
- Бунин, 1898 — А.Бунин. О времени основания города Владимира на Клязьме. — «Археологические известия и заметки, издаваемые Московским археологическим обществом», 1898, № 5—6 (с. 179—189).
- Буо, 1978 — Jean-Paul Bouhot. Explications du rituel baptismal à l'époque carolingienne. — «Revue des études augustiniennes», XXIV, 1978, no. 3 (p. 278—301).
- Бурр, 1926 — G.L.Burr. The Carolingian Revolution and Frankish Intervention in Italy. — «The Cambridge Medieval History», vol. II. The Rise of the Saracens and the Foundation of the Western Empire. Cambridge. etc., [1926] (p. 575—694).
- Бусева-Давыдова, 1988 — И.Л.Бусева-Давыдова. Об изменении облика и названия собора Покрова на Рву. — «Архитектурное наследие»: Сборник научных трудов под общей редакцией Н.Ф.Гуляницкого. М., 1988 (с. 40—51).
- Буслаев, 1859 — Ф.И.Буслаев. Повесть града Иерусалима. — «Летописи русской литературы и древности», издаваемые Николаем Тихоновым, т. II. М., 1859 (отд. III, с. 34—43).
- Буссов, 1961 — Конрад Буссов. Московская хроника: 1564—1613. М.—Л., 1961. Это сочинение публиковалось в свое время под именем Мар-

- тина Бера (см.: Устрялов, I, с. 1—143). Как полагают, Буссов писал свою «Хронику» при участии Бера (см.: Буссов, 1961, с. 35—38; Зайончковский, I, с. 17, 55).
- Бутурлин, I—III — Д.Бутурлин. История смутного времени в России в начале XVII века, ч. I—III. СПб., 1839—1846.
- Бухау, 1877 — Даниил, принц из Бухова [Даниил фон Бухау]. Начало и возвышение Московии. Перевод с латинского Ив.А.Тихомирова. М., 1877. Отгиск из ЧОИДР, 1876, кн. 3.
- Бучинский, 1908—1909 — Богдан Бучинський. Студії з історії церковної унії, I—III (I. Исидорова унія; II. Митр[ополит] Григорій; III. Місцілів лист). — «Записки Наукового Товариства ім. Шевченка», т. LXXXV, 1908, кн. 5 (с. 25—42), т. LXXXVI, 1908, кн. 6 (с. 5—30), т. LXXXVIII, 1909, кн. 2 (с. 5—32), т. XC, 1909, кн. 4 (с. 5—24).
- Бычков, 1882 — А.Ф.Бычков. Описание церковнославянских и русских рукописных сборников императорской Публичной библиотеки, ч. I. СПб., 1882. Первые 352 страницы этого издания представляют собой перепечатку книги: А.Ф.Бычков. Описание славянских и русских рукописных сборников императорской Публичной библиотеки, вып. I—II. СПб., 1878—1880 (с продолжающейся пагинацией). Пагинации изданий 1882 г. и 1878—1880 гг. совпадают.
- Бычков, 1882a — Разрядные записки о венчании на царство царя Феодора Алексеевича. С предисловием А.Ф.Быčkова. — ЧОИДР, 1882, кн. 1 (отд. V. Смесь, с. 1—12).
- Бычков, 1883 — [Ф.А.Бычков]. О царском венчании и миропомазании. СПб., 1883. Отгиск из «Сельского вестника», 1883, №№ 11—14.
- Быčkова, 1993 — Маргарита Е.Быčkова. Обряды венчания на престол 1498 и 1547 годов: воплощение идеи власти государя. — «Cahiers du Monde russe et soviétique», XXXIV (1—2), 1993 (p. 245—256).
- Ваврик, 1963 — M. Wawryk. Quaedam nova de provisione metropoliae Kiouviensis et Moscoviensis ann. 1458—9. — «Analecta Ordinis Sancti Basilii Magni», series II, sectio II, vol. IV (X), 1963, fasc. 3—4 (p. 9—26).
- Ваврик, 1963a — М.Ваврик. Флорентійські унійні традиції в Київській митрополії 1450—60 рр.: Літургійне поминання патріарха Григорія Мамми і ставлена грамота митрополита Григорія Болгарина у Ват. Требнику, Ілл. 15. — «Analecta Ordinis Sancti Basilii Magni», series II, sectio II, vol. IV (X), 1963, fasc. 3—4 (p. 329—362).
- Вагнер, 1988 — Georges Wagner. La consécration du myron. — «Les bénédictions et les sacramentaux dans la Liturgie». Conférences Saint-Serge, XXXIV^e semaine d'études liturgiques (Paris, 23—26 juin 1987), éditées par. A.M.Triacca et A.Pistoia). Roma, 1988 (= «Bibliotheca Ephemerides Liturgicae». Subsidia, 44) (p. 285—294).
- Вайтейкер, 1970 — E.C.Whitaker. Documents of the Baptismal Liturgy. London, 1970.
- Вайтц, 1873 — G.Waitz. Die Formeln der deutschen Königs- und der römischen Kaiserkrönung vom zehnten bis zum zwölften Jahrhundert. — «Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen», Bd. XVIII. Göttingen, 1873 (Historisch-philologische Classe, S. 3—92).
- Вальденберг, 1916 — Владимир Вальденберг. Древнерусские учения о пределах царской власти: Очерки русской политической литературы

- от Владимира Святого до конца XVII века. Пг., 1916. Репринт: The Hague, 1966 (= «Russian Reprint Series», vol. XXII).
- Ван Гове, 1913 — A. Van Hove. Diocese. — «The Catholic Encyclopedia». Ed. by Charles G. Herbermann *et al.*, vol. V. New York, [1913] (p. 1—6).
- Варганов, 1945 — А.Д.Варганов. К архитектурной истории Суздальского собора (XI—XVII вв.). — «Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Института истории материальной культуры АН СССР», XI. М.—Л., 1945 (с. 99—106).
- Васенко, 1904 — Пл. Гр. Васенко. «Книга степенная царского родословия и ее значение в древнерусской исторической письменности, ч. I. СПб. 1904 (= «Записки историко-филологического факультета имп. С. Петербургского университета», ч. LXXIII).
- Васенко, 1914 — Пл.Васенко. Лжедмитрий I-й. — «Русский биографический словарь», том: Лабзина — Лашенко. СПб., 1914 (с. 367—401). Репринт: New York, 1962; М., 1996.
- Васильев, I—II — A.A.Vasiliev. History of the Byzantine Empire: 324—1453 [2d ed.], vol. I—II. Madison — Milwaukee — London, [1952] (= «University of Wisconsin Studies in the Social Science and History», No. 13—14).
- Васильевский, 1885 — В.Г.Васильевский. Обновление болгарского патриаршества при царе Иоанне Асене II в 1235 г. — ЖМНП ч. CCXXXVIII, 1885, март (с. 1—56), апрель (с. 206—238).
- Васильевский, 1888 — В.Васильевский. Записи о поставлении русских епископов при митрополите Феоносте в ватиканском греческом сборнике. — ЖМНП, ч. CCLV, 1888, февраль (с. 445—464).
- Васильевский, 1896 — В.Васильевский. Epirotica saeculi XIII: Из переписки Иоанна Навпактского. — ВВ, т. III. СПб., 1896 (с. 233—299).
- Великий, I—II — Documenta Pontificum romanorum historiam Ucrainae illustrantia (1075—1953), vol. I (1075—1700) — II (1700—1953). Collegii introductione et adnotationibus auxit Athanasius G. Welykyj. Roma, 1953—1954 (= «Analecta Ordinis Sancti Basilii Magni», series II, sectio III vol. I—II).
- Великий, 1955 — А.Г.Великий. Проблема коронації Данила. — «Корона Данила Романовича (1253—1963)»: Доповіді римської сесії II наукової конференції НТШ [Наукового товариства імені Шевченка]. — «Записки Наукового товариства імені Шевченка», т. CLXIV. Праці історично-філософської секції. Рим — Париж — Мюнхен, 1955 (с. 7—16). То же в изд.: «Analecta Ordinis Sancti Basilii Magni», series II, sectio II vol. II (VIII), 1954, fasc. 1—2 (p. 95—125).
- Великий, 1958—1963 — А.Г.Великий. Київська митрополія в 100 літ після схізму Керулярія. — «Analecta Ordinis Sancti Basilii Magni», series II sectio II, vol. III (IX), 1958, fasc. 1—2 (с. 348—374), vol. IV (X), 1963, fasc. 3—4 (p. 461—483).
- Веллико, 1930 — Antonius M. Vellico. «Episcopus episcoporum» in Tertullian libro *de pudicitia*. — «Antonianum», annus V, 1930, fasc. 1 (p. 25—56).
- Вельте, 1939 — Bernhard Welte. Die postbaptismale Salbung: ihr symbolischer Gehalt und ihre sacramentale Zugehörigkeit nach den Zeugnissen der alten Kirche. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde einer hohen theologischen Fakultät der Universität Freiburg i[m] Br[eisgau]. Freiburg im Breisgau, 1939. Оттиск из «Freiburger Theologischen Studien», Hft. 51.

- Вениамин, 1899 — Архиепископ Вениамин (Румовский-Краснопевков). Новая скрижаль, или объяснение о церкви, о литургии и о всех службах и утварях церковных. Изд. 16-е (7-е по переложении на современный язык). СПб., 1899. Репринт: М., 1992.
- Венчание..., 1883 — Венчание русских государей на царство, начиная с царя Михаила Федоровича до императора Александра III / Couronnement des Souverains Russes à partir du Tsar Michel Fédorovitch jusqu'à l'Empereur Alexandre III. СПб., 1883.
- Венчание..., 1896 — Венчание русских государей на царство. Вильна, 1896.
- Вердые, 1985 — Philippe du Verdier. Le toucher des écrouelles, tradition du pays de Reims. — «Le sacre de Rois: Actes du Colloque international d'histoire sur les sacres et couronnements royaux (Reims, 1975)». Paris, [1985] (p. 85—87).
- Вернадский, 1953 — George Vernadsky. The Mongols and Russia. New Haven and London, 1953 (= George Vernadsky and Michael Karpovich. A History of Russia, vol. III).
- Верховской, I—II — П.В.Верховской. Учреждение Духовной коллегии и Духовный регламент: К вопросу об отношении церкви и государства в России. Исследование в области истории русского церковного права, т. I—II. Ростов на Дону, 1916. Репринт: s. l. (Gregg International Publishers), 1972.
- Веселовский, 1947 — С.Б.Веселовский. Феодалное землевладение в Северо-Восточной Руси, т. I. М.—Л., 1947.
- Вечинский, 1969 — Joseph L. Wieczynski. The Donation of Constantine in Medieval Russia. — «The Catholic Historical Review», vol. LV, 1969, No. 2 (p. 159—172).
- Вздорнов, 1968 — Г.И.Вздорнов. Роль славянских монастырских мастерских письма Константинополя и Афона в развитии книгописания и художественного оформления русских рукописей на рубеже XIV—XV вв. — ТОДРЛ, т. XXIII, 1968 (с. 171—198).
- Вздорнов, 1980 — Г.И.Вздорнов. Портреты новгородских архиепископов в искусстве XIV в. — «Древнерусское искусство: Монументальная живопись XI—XVII вв.». М., 1980 (с. 115—134).
- Вилен. акты, I—VI — Акты, издаваемые комиссиею, высочайше учрежденною для разбора древних актов в Вильне, т. I—VI. Вильна, 1865—1872.
- Вилен. археогр. сб., I—X — Археографический сборник документов, относящихся к истории Северо-Западной Руси, издаваемый при управлении Виленского учебного округа, т. I—X. Вильна, 1867—1874.
- Вильмарт, 1933 — André Wilmart. Analecta reginensia: Extraits des manuscrits latins de la Reine Christine conservés au Vatican. Città del Vaticano, 1933 (= «Studi e testi», LIX).
- Витсен, 1996 — Николаас Витсен. Путешествие в Московию (1664—1665): Дневник. СПб., 1996.
- Владимир, 1894 — Систематическое описание рукописей московской Синодальной (Патриаршей) библиотеки. Составил архимандрит Владимир [Филантропов], ч. I. Рукописи греческие. М., 1894. Ср. также: Б.Л.Фонкич, Ф.Б.Поляков. Греческие рукописи московской Синодальной библиотеки: палеографические, кодикологические и би-

- блиографические дополнения к каталогу архимандрита Владимира (Филантропова). М., 1993.
- Владимирский-Буданов, 1907 — М.Ф.Владимирский-Буданов. Церковные имущества Западной России в 60-е годы XVI века. — В изд.: Арх. Ю. З. России, VIII/4, 1907 (с. 3—224).
- Властарь, 1996 — Собрание по алфавитному порядку всех предметов, содержащихся в священных и божественных канонах, составленное и обработанное смиреннейшим иеромонахом Матфеем, или Алфавитная синтагма М.Властаря. Перевод с греческого священника Николая Ильинского. М., 1996. Переиздание (не репринтное) книги с тем же названием: М., 1900.
- Власто, 1970 — A.P.Vlasto. The Entry of Slavs into Christendom: An Introduction to the Medieval History of the Slavs. Cambridge, 1970.
- Влеммид, 1984 — Nicephori Blemmydae autobiographia sive curriculum vitae necnon epistula universalior. Cuius editionem curavit Joseph A. Munitiz. Turnhout, 1984 (= «Corpus christianorum» Series Graeca, XIII).
- Влеммид, 1988 — Nicephoros Blemmydes. A partial account. Introduction, translation and notes by Joseph A. Munitiz. Leuven, [1988] (= «Specilegium sacrum Lovaniense», études et documents, fascicule 48).
- ВМЧ, апрель 22—30 — Великие Минеи Четы, собранные Всероссийским митрополитом Макарием. Апрель, дни 22—30. М., 1915.
- Водов, 1974 — Wladimir Vodoff. Un «parti théocratique» dans la Russie de XII^e siècle? — «Cahiers de civilisaion médiévale: X^e — XII^e siècles», XVII^e Année, 1974, No. 3 (p. 193—215).
- Водов, 1978 — Wladimir Vodoff. Remarques sur la valeur du terme «tsar» appliqué aux princes russes avant le milieu du XV^e siècle. — «Oxford Slavonic Papers», new series, vol. XI. Oxford, 1978 (p. 1—41). Репринт: Wladimir Vodoff. Princes et principautés russes (X^e—XVII^e siècles). Northampton, 1989 (= «Variorum Reprint», CS304), Ch. III.
- Водов, 1987 — Wladimir Vodoff. La titulature princière en Russie du XI^e au début du XVI^e siècle. Questions de critique des sources. — «Jahrbücher für Geschichte Osteuropas», N.F., Bd. XXXV, 1987, Hft. 1 (S. 1—35). Репринт: Wladimir Vodoff. Princes et principautés russes (X^e—XVII^e siècles). Northampton, 1989 (= «Variorum Reprint», CS304), Ch. I.
- Водов, 1988 — Wladimir Vodoff. Le titre *tsar'* dans la Russie du nord-est vers 1440—1460 et la tradition littéraire vieux-russe. — «Studia slavico-byzantina et mediaevalia Europensia» («Studies on the Slavo-Byzantine and West-European Middle Ages»/«Исследования по славяно-византийскому и западноевропейскому Средневековью»), vol. I. In memoriam Ivan Dujčev». [Sofia], 1988 (p. 54—60). Репринт: Wladimir Vodoff. Princes et principautés russes (X^e—XVII^e siècles). Northampton, 1989 (= «Variorum Reprint», CS304), Ch. IV.
- Водов, 1997 — В.Водов. Герасим — митрополит Литовский или «всяя Руси»? О белом пятне в истории Руси XV века. — «In memoriam. Сборник памяти Я.С.Лурье». СПб., 1997 (с. 230—238).
- Воздвиженский, 1896 — П.Воздвиженский. Священное коронование и венчание на царство русских государей с древнейших времен и до наших дней. СПб. — М., [1896].

- Волтер, 1976 — Christopher Walter. The Significance of Uction in Byzantine Iconography. — «Byzantine and Modern Greek Studies», vol. II, 1976 (p. 53—73). Репринг: Christopher Walter. Studies in Byzantine Iconography. London, 1977 (= «Variorum Reprint», CS65), Ch. XIII.
- Вольдемар, 1909 — А.И.Вольдемар. Национальная борьба в Великом Княжестве Литовском в XV и XVI веках. — ИОРЯС, т. XIV, 1909, кн. 3 (с. 160—198).
- Вольф, 1949 — Robert Lee Wolff. The «Second Bulgarian Empire». Its Origin and History to 1204. — «Speculum», vol. XXIV, 1949, No. 2 (p. 167—206).
- Ворнер, I—II — George F. Warner. The Stowe Missal (Ms. D. II. 3 in the Library of the Royal Irish Academy, Dublin), vol. I—II. London, 1915 (= «Henry Bradshaw Society», vol. XXXI—XXXII).
- Воробьев, 1893 — Г.Воробьев. Паисий Лигарид (1662—1666). — «Русский архив», год XXI, 1893, кн. I, вып. 1 (с. 5—32).
- Воронин, I—II — Н.Н.Воронин. Зодчество Северо-Восточной Руси XII—XV вв., т. I—II. М., 1961—1962.
- Воронин, 1958 — Н.Н.Воронин. Владимир — Боголюбово — Суздаль — Юрьев-Польской. М., 1958.
- Воронин, 1962 — Н.Н.Воронин. Андрей Боголюбский и Лука Хризоберг (Из истории русско-византийских отношений XII в.). — ВВ, т. XXI. М., 1962 (с. 29—50).
- Вортман, 1995 — Richard S. Wortman. Scenarios of Power: Myth and Ceremony in Russian Monarchy, vol. I. From Peter the Great to the Death of Nicholas I. Princeton, [1995].
- Восп. корон. 1856 г. — Воспоминание священного коронования. М., 1856.
- Вургафт и Ушаков, 1996 — [С.Г.Вургафт, И.А.Ушаков]. Старообрядчество: Лица, предметы, события и символы. Опыт энциклопедического словаря. М., 1996.
- Вытцес, 1977 — J.Wytzes. Der letzte Kampf des Heidentums in Rom. Leiden, 1977.
- Вэле, 1908 — Siméon Vailhé. Le titre de patriarche œcuménique avant Saint Grégoire le Grand. — «Echos d'Orient», t. XI, 1908, N° 69 (p. 65—69).
- Вэле, 1908а — Siméon Vailhé. Saint Grégoire le Grand et le titre de patriarche œcuménique. — «Echos d'Orient», t. XI, 1908, N° 70 (p. 161—171).
- Габауэр, 1975 — Reinhard Gahbauer (P.Ferdinand, O.S.B.). Gegen den Primat des Papstes. Studien zu Niketas Seides: Edition, Einführung, Kommentar. München, 1975.
- Габауэр, 1993 — Ferdinand R. Gahbauer. Die Pentarchie theorie. Ein Modell der Kirchenleitung von den Anfängen bis zur Gegenwart. Frankfurt am Main, 1993 (= «Frankfurter theologische Studien», Bd. XLII).
- Гайзенберг, I—III — August Heisenberg. Neue Quellen zur Geschichte des lateinischen Kaisertums und der Kirchenunion, I—III (I. Der Epitaphios des Nikolaos Mesarites auf seinen Bruder Johannes. II. Die Unionverhandlungen vom 30. August 1206. Patriarchenwahl und Kaiserkrönung in Nikaia 1208. III. Der Bericht des Nikolaos Mesarites über die politischen und kirchlichen Ereignisse des Jahres 1214). München, 1923 (= «Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften». Philosophisch-philologische und historische Klasse. Jahrgang 1922—1923. Teil I — Jahrgang 1922, 5.

- Abhandlung. Teil II — Jahrgang 1923, 2. Abhandlung. Teil III — Jahrgang 1923, 3. Abhandlung).
- Гакльют, 1954 — Richard Hakluyt. *The Principall Navigations, Voiages and Discoveries of the English Nation*. Edited and introduced by David Beers Quinn and Raleigh Ashlin Skelton. Cambridge, 1965.
- Галецкий, 1932 — Oskar Halecki. *La Pologne et l'empire Byzantin*. — «Byzantion», t. VII, 1932 (p. 41—67).
- Галецкий, 1958 — Oskar Halecki. *From Florence to Brest (1439—1456)*. — «Sacrum Poloniae Millenium», t. V. Rzym, 1958 (p. 9—444).
- Гальбах, 1985 — Uwe Halbach. *Der russische Fürstenhof vor dem 16. Jahrhundert: Eine vergleichende Untersuchung zur politischen Lexikologie und Verfassungsgeschichte der alten Ruß*. Stuttgart, 1985 (= «Quellen und Studien zur Geschichte des östlichen Europa», Bd. XXIII).
- Гальтье, 1911 — Paul Galtier. *La consignation à Carthage et à Rome*. — «Recherches de science religieuse», t. XII, 1911 (p. 350—383).
- Гальтье, 1912 — [Paul] Galtier. *La consignation dans les églises d'Occident*. — «Revue d'histoire ecclésiastique», t. XIII, 1912 (p. 257—301).
- Ганник, 1985 — Christian Hannick. *Theodoros Daphnopates als Hymnograph*. — «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik», Bd. XXXV. Wien, 1985 (S. 183—192).
- Ганник, 1988—1989 — Christian Hannick. *Kirchenrechtliche Aspekte des Verhältnisses zwischen Metropolit und Fürsten in der Kiever Rus'*. — В изд.: Прицак и Шевченко, 1988—1989 (p. 727—742).
- Гансгоф, 1971 — F.L.Ganshof. *The Carolingians and the Frankish Monarchy: Studies in Carolingian History*. Translated by Janet Sondheimer. Ithaca, [1971].
- Гансс, 1953 — Saint Peter Chrysologus. *Selected Sermons [and Letter to Eutyches]; and Saint Valerian. Homilies*. Translated by George E. Ganss. Washington, D.C. [1953] (= «The Fathers of the Church. A New Translation», vol. 17).
- Гарнак, 1908 — Adolf Harnack. *Vicarii Christi vel dei bei Aponius*. — «Delbrück-Festschrift. Gesammelte Aufsätze, Professor Hans Delbrück zu seinem sechzigsten Geburtstage (11. XI. 1908) dargebracht von Freunden und Schülern». Berlin, 1908 (S. 37—46).
- Гастингс, I—XII — «Encyclopaedia of Religion and Ethics», ed. by James Hastings, vol. I—XII. Edinburgh, 1908—1921. Репринт: Edinburgh, [1980—1981].
- Гауденци, 1919 — A.Gaudenzi. *Il Costituto di Constantino* — «Bulletino dell'Istituto Storico Italiano», № 39. Roma, 1919 (p. 9—112).
- Гаупт, 1879 — Herman Haupt. *Neue Beiträge zu den Fragmenten des Dio Cassius*. — «Hermes: Zeitschrift für classische Philologie», Bd. XIV. Berlin, 1879 (S. 431—446).
- ГВНП — Грамоты Великого Новгорода и Пскова. Под ред. С.Н.Валка. М.—Л., 1949.
- Геанакопλος, 1955 — Deno J. Geanakoplos. *The Council of Florence (1438—1439) and the Problem of Union between the Greek and Latin Churches*. — «Church History», vol. XXIV, 1955 (p. 324—346).

- Геден, 1890 — Μανουήλ Γ. Γεδεών. Πατριαρχικοί πίνακες. Ειδήσεις ιστορικά βιογραφικά περί των Πατριαρχών Κωνσταντινουπόλεως. Κωνσταντινούπολις, [1890].
- Гезен, 1884 — А.Гезен. История славянского перевода символов веры. Критико-палеографические заметки. С приложением и снимками. СПб., 1884 (= А.Гезен. Очерки и заметки из области филологии, истории и философии, вып. I).
- Гейс, 1875 — [Стефан Гейс]. Описание путешествия в Москву посла римского императора Николая Варкоча с 22-го июля 1593 года. Перевод с немецкого А.Н.Шемякина с предисловием и примечаниями переводчика. М., 1875. Оттиск из ЧОИДР, 1874, кн. 4 (отд. IV).
- Гельдман, 1928 — К.Heldmann. Das Kaisertum Karls des Großen: Theorien und Wirklichkeit. Weimar, 1928 (= «Quellen und Studien zur Verfassungsgeschichte des deutschen Reiches in Mittelalter und Neuzeit», Bd. VI, Hft. 2).
- Гельцер, 1887 — Н.Gelzer. Der Streit über den Titel öcumenischen Patriarchen. — «Jahrbücher für protestantische Theologie», Bd. XII, 1887 (S. 549—584).
- Гельцер, 1892 — Н.Gelzer. Beiträge zur russischen Kirchengeschichte aus griechischen Quellen. — «Zeitschrift für Kirchengeschichte», Bd. XIII, 1892, Hft. 2—3 (S. 246—281).
- Гельцер, 1901 — Heinrich Gelzer. Ungedruckte und ungenügend veröffentlichte Texte der *Notitiae episcopatum*: ein Beitrag zur byzantinischen Kirchen- und Verwaltungsgeschichte. — «Abhandlungen der Philosophisch-Philologischen Classe der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften», Bd. XXI, Abtheilung 3. München, 1901 (S. 529—641).
- Генгелер, 1934 — Annemarie Henggeler. Die Salbungen und Krönungen des Königs und Kaisers Ludwigs II (844—850—872). Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der philosophischen Fakultät der Universität Freiburg in der Schweiz. Freiburg, [1934].
- Генце, 1928 — Ludovici II. imperatoris epistola ad Basilium I. imperatorem Constantinopolitanum missa [A.D. 871]. Recensuit W.Henze. — «Epistolae Karolini aevi», t. V. Berlin, 1928 (= «Monumenta Germaniae Historica». Epistolarum t. VII, Karolini aevi t. V) (p. 385—394).
- Георгиевский, 1895—1896 — Григорий Георгиевский. Коронование русских государей (Исторический очерк). — «Русское обозрение», т. XXXVI, 1895, ноябрь (с. 327—350), т. XXXVII, 1896, январь (с. 327—350), т. XXXVIII, 1896, март (с. 270—297), т. XXXVIII, 1896, апрель (с. 688—720) т. XXXIX, 1896, май (с. 175—213).
- Георгиевский, 1896 — Праздничные службы и церковные торжества в старой Москве. Составил Григорий Георгиевский. М., 1896. Ср. переиздание: М., 1995.
- Геппелл, 1976 — Muriel Heppell. New Light on the Visit of Grigori Tsamblak to the Council of Constance. — «The Orthodox Churches and the West». Papers read at the Fourteenth Summer Meeting and the Fifteenth Winter Meeting of the Ecclesiastical History Society». Ed. by Derek Baker. Oxford, 1976 (= «Studies in Church History», vol. XIII) (p. 223—229).
- Герасим — [Без автора]. Gerasimas. — Lietuvių Enciklopedija, t. VII [Boston, 1956] (p. 167).

- Герберштейн, 1988 — Сигизмунд Герберштейн. Записки о Московии. [Пер. с нем. А.И.Малеина и А.В.Назаренко]. М., 1988.
- Гергенрётер, I—III — J.Hergenröther. Photius, Patriarch von Constantinopel. Sein Leben, seine Schriften und das griechische Schisma. Nach handschriftlichen und gedruckten Quellen, Bd. I—III. Regensburg, 1867—1869.
- Геркман, 1868 — Een historischen verhael van de voornaemste beroerten des Keyserrycks van Russia, ontstaen door den Demetrium Ivanowys, die den valschen Demetrius t' onrecht genoemt wert. Beschreven door Elias Herckmans. Amsterdam, A.D. 1625. — В изд.: Сказания иностранных писателей о России, т. II. Известия голландцев Исаака Массы и Ильи Геркманна. Изд. Археографической комиссии. СПб., 1868 (с. 129—176).
- Геркман, 1874 — Элиас Геркман. Историческое повествование о важнейших смутах в государстве русском, виновник которых был царевич князь Дмитрий Иванович, несправедливо называемый самозванцем (Амстердам, 1625). — «Сказания Массы и Геркмана о смутном времени в России». Изд. Археографической комиссии. СПб., 1874 (с. 261—335).
- Гермоген, 1912 — Творения святейшаго Гермогена, патриарха Московского и всея России. С приложением чина поставления в патриархи. М., 1912.
- Геро, 1973 — Stephen Gero. The *Libri Carolini* and the Image Controversy. — «The Greek Orthodox Theological Review», vol. XVIII, 1973, No. 1—2 (p. 7—34).
- Геррин, 1987 — Judith Herrin. The Formation of Christendom. Princeton, 1987.
- Геррин, 1992 — Judith Herrin. Constantinople, Rome and the Franks in the Seventh and Eighth Centuries. — В изд.: Шепард и Франклин, 1992 (p. 91—107).
- Гётц, 1908 — L.K.Goetz. Staat und Kirche im Altrußland. Berlin, 1908.
- Гётц, 1911 — Leopold Karl Goetz. Der Titel «Großfürst» in den ältesten russischen Chroniken. — «Zeitschrift für osteuropäische Geschichte», Bd. I, 1911, Hft. 1 (S. 23—66), Hft. 2 (S. 177—213).
- Гётц, 1971 — Ute Goetz. Die Bildprogramme der Kirchentüren des 11. und 12. Jahrhunderts. Magdeburg, 1971.
- Гефеле, I—IX — Conciliengeschichte. Nach den Quellen bearbeitet von Carl Joseph von Hefe. 2te, verbesserte Auflage, Bd. I—IX. Freiburg im Breisgau, 1873—1890.
- Гефеле-Леклерк, I—XI — Histoire des Conciles d'après les documents originaux par Charles Joseph Hefe. Nouvelle traduction française faite sur la deuxième édition allemande corrigée et augmentée de notes critiques et bibliographiques par un religieux bénédictin [H.Leclercq], t. I—XI. Paris, 1907—1949. Издание не было завершено Леклерком; со 2-й части VIII-го тома (1921 г.) оно продолжено другими лицами.
- Гиббенет, I—II — Историческое исследование дела патриарха Никона. Составил по официальным документам Н.Гиббенет, ч. I—II. СПб., 1882—1884.
- Гинкмар, 1896 — Hincmarus, arhiepiscopus Remensis. Vita Remigii episcopi Remensis. — «Passiones vitaeque sanctorum aevi Merovingici et antiquiorum aliquot». Edidit Bruno Krusch. Hannover, 1896 (= «Monumenta

- Germaniae Historica». *Scriptores rerum Merovingicarum*, t. III (p. 239 — 349). Репринт: Hannover, 1977.
- Гиришберг, 1906 — Aleksander Hirschberg. *Maryna Mniszchówna*. Lwów, 1906.
- Глорь, 1964 — P.Glorieux. *Le Concile de Constance au jour le jour*. [Tournai (Belgium), 1964].
- Гоар, 1647 — EΥΧΟΛΟΓΙΟΝ sive rituale graecorum complectens ritus et ordines divinae liturgiae, officiorum, sacramentorum, consecrationum, benedictionum, funerum, orationum, &c. cuilibet personae, statui, vel tempori congruos, iuxta usum orientalis ecclesiae... Opera... Iacobi Goar., Parisini... Paris, 1647.
- Голиков, I—XVIII — И.И.Голиков. Дополнение к Деяниям Петра Великого, т. I—XVIII, М., 1790—1797.
- Головкин, 1905 — Fédor Golovkine. *La cour et le règne de Paul I^{er}: portraits, souvenirs et anecdotes*. Avec introduction et notes par S.Bonnet. Paris, 1905.
- Голубинский, I—II — Е.Голубинский. История русской церкви, т. I (1-я половина тома, изд. 2-е испр. и доп. М., 1901; 2-я половина тома, изд. 2-е испр. и доп. М., 1904) — II (1-я половина тома. М., 1900; 2-я половина тома. М., 1917); Археологический атлас ко второй половине I-го тома *Истории русской церкви* (М., 1906). То же: ЧОИДР, 1901, кн. 3; 1904, кн. 2; 1900, кн. 1; 1916, кн. 4; 1906, кн. 2. Репринт: The Hague — Paris, 1969 (= «Slavistic Printings and Reprintings», vol. CXVII/1—5). При ссылках на это издание римская цифра обозначает том, арабская — половину тома.
- Голубинский, 1871 — Е.Голубинский. Краткий очерк истории православных церквей болгарской, сербской и румынской или молдаво-валахской. М., 1871.
- Голубинский, 1903 — Е.Голубинский. История канонизации святых в русской церкви. Изд. 2-е. М., 1903. Оттиск из ЧОИДР, 1903, кн. 1.
- Голубинский, 1905 — Е.Голубинский. К нашей полемике с старообрядцами (Дополнения и поправки к полемике относительно общей ее постановки и относительно главнейших частных пунктов разногласия между нами и старообрядцами). М., 1905. Оттиск из ЧОИДР, 1905, кн. 3.
- Голубинский, 1923 — Е.Е.Голубинский. Воспоминания. Кострома, 1923. Воспоминания Е.Е.Голубинского записаны с его слов его учеником и преемником по кафедре в Московской духовной академии проф. С.И.Смирновым.
- Голубцов, 1888 — А.Голубцов. Вступление в патриаршество и поучение к пастве Иосифа, патриарха Московского. — «Творения святых отцев в русском переводе, издаваемые при Московской духовной академии», 1888, кн. 4 (с. 327—381).
- Голубцов, 1899 — Александр Голубцов. Чиновник новгородского Софийского собора. М., 1899. Оттиск из ЧОИДР, 1899, кн. 2.
- Голубцов, 1908 — А.П.Голубцов. Чиновники московского Успенского собора и выходы патриарха Никона. М., 1908. Оттиск из ЧОИДР, 1907, кн. 4.
- Голубцов, 1912 — А.П.Голубцов. Сборник статей по литургике и церковной археологии. Сергиев Посад, 1912.

- Гольцман, 1928 — Robert Holzmann. Der Kaiser als Marschall des Papstes: Eine Untersuchung zur Geschichte der Beziehungen zwischen Kaiser und Papst im Mittelalter. Berlin — Leipzig, 1928 (= «Schriften der Straßburger Wissenschaftlichen Gesellschaft in Heidelberg», N.F., Hft. 8).
- Гольцман, 1931 — R. Holzmann. Zum Strator- und Marschalldienst. zugleich eine Erwiderung. — «Historische Zeitschrift». Bd. CXLV, 1931 (S. 301—350).
- Гонсиорский и др., 1907 — Болеслав-Юрий II, князь всей Малой Руси. Сборник материалов и исследований, сообщенных О. Гонсиорскому А.А. Куником, А.С. Лаппо-Данилевским, И.А. Линниченко, С.Л. Пшицким и И. Режебаком. СПб., 1907.
- Гордилло, 1940 — Mauricius Gordillo. Photius et Primatus Romanus. Nihil Photius habendus sit auctor opusculi Πρὸς τοὺς λέγοντας ὡς ἡ Ρωμ. θρόνος πρῶτος? — ОСР, vol. VI, 1940, fasc. 1—2 (p. 5—39).
- Горский, 1882 — А.В. Горский. О священнодействии венчания и помазания царей на царство. М., 1882. Оттиск из «Прибавлений к творениям Отцов», т. XXIX, 1882, кн. 1.
- Горский и Невоструев, I—III — [А.В. Горский, К.И. Невоструев]. Описание славянских рукописей московской Синодальной библиотеки, отд. III. М., 1855—1917. Репринт: Wiesbaden, 1964 (= «Monumenta linguarum slavicae dialecti veteris: Fontes et dissertationes», t. II). При ссылке на это издание римская цифра обозначает отдел, арабская — часть. См. Е.М. Витошинский. Указатель именной и предметный к труду А.В. Горского и К.И. Невоструева... Варшава, 1915. Репринт: Wiesbaden, 1966 (= «Monumenta linguarum slavicae dialecti veteris: Fontes et dissertationes», t. VI).
- Горчаков, 1895 — М. Горчаков. Кормчая книга. — «Энциклопедический словарь», изд. Ф.А. Брокгаузом и И.А. Ефроном, т. XVI. СПб., 1895 (с. 292—294).
- Горчаков, 1902 — М. Горчаков. Панфилов, Иоанн Иоаннович. — «Русский биографический словарь», том: Павел, преподобный — Петр (Иларион). СПб., 1902 (с. 273—285). Репринты: New York, 1962; М., в печати.
- Гофман, I—III — Epistolae pontificiae ad concilium Florentinum spectantes. Edidit Georgius Hofmann, pars I—III. Roma, 1940—1946 (= «Concilium Florentinum: Documenta et scriptores». Editum consilio et imperio pontificii instituti orientalium studiorum, series A).
- Гоффман, 1968 — Konrad Hoffmann. Taufsymblik im mittelalterlichen Herrscherbild. Düsseldorf, [1968] (= «Bonner Beiträge zur Kunstwissenschaft», herausgegeben von Einem und Heinrich Lützel, Bd. IX).
- Граф, 1828 — [Henry Graf]. Vues des cérémonies les plus intéressantes du couronnement de Leurs Majestés Impériales l'empereur Nicolas I^{er} et l'impératrice Alexandra à Moscou. Paris, 1828.
- Грегуар, 1933 — Henri Grégoire. Notules (II. Patriarche œcuménique = «évêque supérieur»). — «Byzantion», t. VIII, 1933, fasc. 1 (p. 570—571).
- Гренков, 1864 — Ал. Гренков. Собор, бывший в Москве при патриархе Филарете в 1620 году, и его определения. — «Православный собеседник». Казань, 1864, ч. I (с. 153—180).
- Григора, I—III — Nicephori Gregorae Byzantina historia Graece et Latine. vol. I—III. Bonn, 1829—1855 («Corpus scriptorum historiae Byzantinae»)

- Григора, 1862 — Никифор Григора. Римская история, начинающаяся со взятия Константинополя латинами, т. I (1204—1341). Перевод под ред. П.Шалфеева. СПб., 1862 («Византийские историки, переведенные с греческого при Санкт-Петербургской духовной академии»).
- Григорий Богослов, I—II — Григорий Богослов. Творения, т. I—II. СПб., б.г. Репринт: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994.
- Григорий Великий, 1982 — S. Gregorii Magni registrum epistularum. Edidit Dag Norberg, vol. I (libri I—VII) — II (libri VIII—XIV, appendix). Turnhout, 1982 (= «Corpus christianorum», Series Latina, CXL—CXLA). Продолжающаяся пагинация в обоих томах.
- Григорович, 1854 — В.И.Григорович. Послание митрополита Иоанна II к папе Клименту III. — «Ученые записки Второго отделения императорской Академии наук», кн. I. СПб., 1854 (отд. III, с. 1—20).
- Груздев, 1904 — Б.Груздев. Иконостас. — «Православная богословская энциклопедия, или Богословский энциклопедический словарь», т. V. Под ред. А.П.Лопухина. Пг., 1904 (стлб. 833—838).
- Грушевский, I—XII — Михайло Грушевський. Історія України-Руси, т. I—XII. Львів/Київ, 1904—1922. Репринты: Нью-Йорк, 1955; Київ, 1992—1994.
- Грюмель, 1943 — V.Grumel. Le *Peri metaθeσewv* et le patriarche de Constantinople Dosithée. — «Études byzantines», t. I. Bucarest, 1943 (p. 239—249).
- Грюмель, 1945 — V.Grumel. Le titre de patriarche œcuménique sur les sceaux byzantins. — «Revue des études grecques», t. LVIII, 1945 (p. 212—218).
- Грюмель, 1948 — V.Grumel. Titulature de métropolitains byzantins, II. Métropolitains hypertimes. — «Mémorial Louis Petit: Mélanges d'histoire et d'archéologie byzantines». Bucarest, 1948 (= «[Institut français d'études byzantines.] Archives de l'Orient chrétien», I) (p. 152—184).
- Грюмель, 1953 — V.Grumel. La lettre du pape Étienne V à l'empereur Basile I^{er}. — REB, XI, 1953 (p. 129—147).
- Грюмель, 1958 — V.Grumel. La chronologie. Paris, 1958 (= «Bibliothèque byzantines. Traité d'études byzantines», I).
- Грюмель, 1964 — V.Grumel. Chronologie patriarcale au X^e siècle: Basile I^{er} Scamandrènos, Antoine III Scandalios le Studite, Nicolas II Chysobergès. — REB, t. XXII, 1964 (p. 45—72).
- Грюмель и др., I—VII — V.Grumel, V.Laurent, J.Darrouzès. Les registres des actes du patriarcat de Constantinople, vol. I. Les actes des patriarches, fasc. I—VII. Paris, 1932—1991 («Le patriarcat byzantin: Recherches de diplomatique, d'histoire et de géographie ecclésiastiques», série I). Выпуски I—III (381—1206 гг.) составлены Ж.Грюмелем, вып. IV (1208—1309 гг.) — В.Лораном, вып. V—VII (1310—1453 гг.) — Ж.Даррузесом. Вып. I (381—715 гг.), впервые опубликованный в 1932 г., вышел вторым, исправленным изданием в 1972 г.
- Губонин, 1994 — Акты святейшего патриарха Тихона Московского и всея Руси. Позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти. 1917—1943. Сборник в двух частях. Составитель М.Е.Губонин. [М., 1994].
- Гундлах, 1892 — Codex Carolinus. Edidit Wilhelmus Gundlach. — «Epistolae Merovingici et Karolini aevi», t. I. Berlin, 1892 (= «Monumenta Germaniae

- Historica». Epistolarum t. III, Merovingici et Karolini aevi t. I) (p. 469—657). Репринт: München, 1978.
- Гюйан, 1929—1930 — Rodolphe Guiland. La correspondance inédite de Nicolas Cabasilas. — BZ, Bd. XXX, 1929—1930 (S. 96—102).
- Дагрон, 1996 — Gilbert Dagron. Empereur et prêtre. Étude sur le «césaropapisme» byzantin. [Paris, 1966].
- Данти, 1971 — Древнерусский текст грамоты Флорентийского собора 1439. Предисловие и подготовка текста Анджоло Данти. Флоренция, 1971.
- Даррузес, 1963 — J.Darrouzès. Le mémoire de Constantine Stilbés contre les Latins. — REB, t. XXI, 1963 (p. 50—100).
- Даррузес, 1965 — J.Darrouzès. Les documents byzantins du XII^e siècle sur la primauté romaine. — REB, t. XXIII, 1965 (p. 42—88).
- Даррузес, 1966 — Documents inédits d'ecclésiologie Byzantine. Textes édités, traduits et annotés par J.Darrouzès. Paris, 1966 (= «Archives de l'Orient Chrétien», 10).
- Даррузес, 1970 — J.Darrouzès. Recherches sur les 'Οφφίκια de l'Église Byzantine. Paris, 1970 (= «Archives de l'Orient Chrétien», 11).
- Даррузес, 1970a — Georges et Dèmètrios Tomikès. Lettres et discours. Introduction, texte, analyses, traduction et notes par Jean Darrouzès. Paris, 1970.
- Даррузес, 1971 — Jean Darrouzès. Le registre synodal du patriarcat Byzantin au XIV^e siècle: Étude paléographique et diplomatique. Paris, 1971 (= «Archives de l'Orient Chrétien», 12).
- Даррузес, 1973 — Jean Darrouzès. Les réponses canoniques de Jean de Kitros. — REB, t. XXXI, 1973 (p. 319—334).
- Даррузес, 1981 — Jean Darrouzès. Notitiae episcopatum Ecclesiae Constantinopolitanae. Texte critique, introduction et notes. Paris, 1981 (= «Géographie ecclésiastique de l'Empire Byzantine», t. I).
- Дворник, 1933 — F.Dvornik. Les légendes de Constantin et de Méthode, vues de Byzance. Prague, 1933.
- Дворник, 1938 — Fr.Dvornik. L'œcuménicité du huitième concile (869—870) dans la tradition occidentale du moyen âge. — «Académie royale de Belgique. Bulletins de la classe des Lettres et des Sciences Morales et Politiques», 5^e Série, t. XXIV, 1938, fasc. 10 (p. 445—487).
- Дворник, 1956 — F.Dvornik. The Slavs: Their Early History and Civilisation. Boston, 1956 (= «Survey of Slavic Civilization», vol. II).
- Дворник, 1958 — Francis Dvornik. The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew. Cambridge (Mass), 1958 (= «Dumbarton Oaks Studies», IV).
- Дворник, 1964 — François Dvornik. Byzance et la primauté Romaine. Paris, 1964 (= «Unam Sanctam», 49).
- Дворник, 1970 — Francis Dvornik. Byzantine Missions among the Slavs: SS. Constantine-Cirill and Methodius. New Brunswick (New Jersey), [1970].
- Дворник, 1973 — Francis Dvornik. Photius, Nicholas I and Hadrian II. — «Byzantinoslavica», t. XXXIV, 1973, № 1 (p. 33—50). Репринт: Francis Dvornik. Photian and Byzantine Ecclesiastical Studies. London, 1974 (= «Variorum Reprint», CS32), Ch. IX.
- Дворц. записи — Из архива тайных дел. — «Старина и новизна», кн. XV. СПб., 1911 (с. 34—179).

- Дворц. разр., I—IV — Дворцовые разряды, по высочайшему повелению изданные II отделением Собственной его имп. величества канцелярии, т. I—IV. СПб., 1850—1855.
- Девисс, 1985 — Jean Devisse. Le sacre et le pouvoir avant les carolingiens: l'heritage wisigothique. — «Le sacre de Rois: Actes du Colloque international d'histoire sur les sacres et couronnements royaux (Reims, 1975)». Paris, [1985] (p. 27—38).
- Дедов, 1911 — С.Дедов. Священное коронование русских государей. Изд. 4-е. СПб., 1911.
- Дейвис, 1947 — J.G.Davies. The Disintegration of the Christian Initiation Rite. — «Theology», vol. L, 1947, No. 329 (p. 407—412).
- Деликанис, I—III — Καλλιδικος Δελικανης. Πατριαρχικων ευγραφων, τομος I—III. Εν Κωνσταντινουπολει, 1902—1905.
- Дело Никона — Дело о патриархе Никоне. Изд. Археографической комиссии по документам Московской Синодальной (бывшей Патриаршей) Библиотеки. СПб., 1897.
- Дело Шакловитого, I—IV — Розыскные дела о Федоре Шакловитом и его сообщниках. Издание Археографической комиссии, т. I—IV. СПб., 1884—1893.
- Дёльгер, I—V — Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches von 565—1453. Bearbeitet von Franz Dölger, Teil I—V. München — Berlin, 1924—1965 (= «Corpus der griechischen Urkunden des Mittelalters und der neueren Zeit», Reihe A, Abteilung I).
- Дёльгер, 1906 — Franz Jos. Dölger. Das Sakrament der Firmung historisch-dogmatisch dargestellt. Wien, 1906 (= «Theologische Studien der Leo-Gesellschaft», XV).
- Дёльгер, 1911 — Franz Jos. Dölger. Sphragis: Eine altchristliche Taufbezeichnung in ihren Beziehungen zu profanen und religiösen Kultur des Altertums. Paderborn, 1911 (= «Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums», Bd. V, Hft. 3/4). Репринт: New York, [1967].
- Дёльгер, 1935 — Franz Dölger. Bulgarisches Cartum und byzantinisches Kaisertum. — «Les Actes du IV^e Congrès international des études byzantines. Sofia, septembre 1934». Publiés sous la rédaction de Bogdan D. Filov, vol. I. Sofia, 1935 («Известия на Българския археологически институтъ», т. IX) (p. 57—68).
- Дёльгер, 1937 — F.Dölger. Rom in der Gedankenwelt der Byzantiner. — «Zeitschrift für Kirchengeschichte», Bd. LVI, 1937, Hft. 1 (S. 1—42). Переиздано: Franz Dölger. Byzanz und die Europäische Staatenwelt: Ausgewählte Vorträge und Aufsätze. Ettal, 1953 (1-е изд.), Darmstadt, 1964 (2-е стереотип. изд.) (S. 70—115).
- Дёльгер, 1943 — F.Dölger. Europas Gestaltung im Spiegel der fränkisch-byzantinischen Auseinandersetzung des 9. Jahrhunderts. — «Der Vertrag von Verdun 843: Neun Aufsätze zur Begründung der europäischen Völker- und Staatenwelt», herausgegeben von Theodor Mayer. Leipzig, 1943 (S. 203—273). Перепечатано: Franz Dölger. Byzanz und die Europäische Staatenwelt: Ausgewählte Vorträge und Aufsätze. Ettal, 1953 (1-е изд.), Darmstadt, 1964 (2-е стереотип. изд.) (S. 282—369).
- Деметракопулос, 1866 — Bibliotheca ecclesiastica continens Graecorum theologorum opera. Ex codicibus manuscriptis Mosquensibus nunc primum

- Graece edidit Archimandrita Andronicus Demetracopulus, t. I. Leipzig, 1866.
- Демидова, 1993 — М.А.Демидова. Письма С.Ф.Платонова С.Д.Шереметеву о Смутном времени. — «Архив русской истории», вып. 3. М., 1993 (с. 177—186).
- Дентакис, 1968 — В.Л.Δευτακῆς. 'Ο Καισαρείας' Ἀρέθας καὶ τὸ μεταθετὸν τῶν ἐπίσκοπων. — 'Ἐπιστημονικὴ ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς, 16. Ἀθήναι, 1968 (σ. 635—660).
- Денцингер, 1991 — Heinrich Denzinger. Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen. Verbessert, erweitert, ins Deutsche übertragen und unter Mitarbeit von Helmut Hoping herausgegeben von Peter Hünermann. 37. Aufl. Freiburg im Breisgau — Basel — Rom — Wien, 1991.
- Дёпман, 1984 — Ханс-Дитер Дьопман [Hans-Dieter Dörmann]. Митрополит Григорий Цамблак и неговото отношение към Римската църква на Констанцкия събор. — «Търновска книжовна школа», т. III (Трети международен симпозиум, Велико Търново, 12—15 ноември 1980). София, 1984 (с. 379—383).
- Дессау, I—III — Inscriptiones latinae selectae. Edidit Hermannus Dessau. Editio secunda lucis ore expressa, vol. I—III. Berlin, 1954—1955.
- Деяния 1654 г. — Дѣянїе московскаго собора, бывшаго в царскихъ палатахъ въ лѣто от созданїя міра 7162, от воплощенїя же Божїя слова 1654. Изданїе второе Братства св. Петра митрополїта, сдѣланное по подлинному списку соборнаго дѣянїя. М., 1887.
- Деяния 1666—1667 гг. — Дѣянїя московскихъ соборовъ 1666 и 1667 годов. Изд. братства св. Петра митрополита. М., 1881.
- Деяния 1917—1918 гг. — Священный Собор Православной Российской церкви. Деяния, кн. I—VII. Издание Соборного совета. М., 1918. Переиздание: Деяния Священного Собора Православной Российской церкви 1917—1918 гг., т. I—VI. М., 1994—1996 (издание не закончено). Ср.: Определения 1917—1918 гг.
- Джексон, 1992 — Richard A. Jackson. Manuscripts, Texts, and Enigmas of Medieval French Coronation Ordines. — «Viator: Medieval and Renaissance Studies», vol. XXIII, 1992 (p. 35—71).
- Джилл, 1959 — Joseph Gill. The Council of Florence. Cambridge, 1959.
- Джилл, 1964 — Joseph Gill. Personalities of the Council of Florence and other Essays. Oxford, 1964.
- Джилъс, 1952 — Documents Illustrating Papal Authority A.D. 96—454. Edited and introduced by E.Giles. London, 1952.
- Дикс, 1968 — The Treatise on the Apostolic Tradition of St Hippolytus of Rome, Bishop and Martyr. Ed. by Gregory Dix. Reissued with corrections, preface and bibliography by Henry Chadwick. London, 1968.
- Димитриевич, 1900 — Стеван Димитријевић. Прилози расправи «одношаји пеѣских патријарха с Русијом у XVII веку» у Гласу LVIII и LX. — «Српска Краљевска Академија. Споменик, XXXVIII. Други разред, 34. Београд, 1900 (с. 59—84).
- Дмитриев, 1958 — Повести о житии Михаила Клопского. Подготовка текста и статья Л.А.Дмитриева. М.—Л., 1958.

- Дмитриев, 1987 — Л.А.Дмитриев. Петр Бориславич. — В изд.: Сл. книжников, I, 1987 (с. 329—332).
- Дмитриев, 1989 — М.А.Дмитриев. Главы из воспоминаний моей жизни. Вступ. статья, публикация и коммент. О.А.Проскурина. — «Наше наследие», 1989, № 4 (с. 77—87).
- Дмитриева, 1955 — Р.П.Дмитриева. Сказание о князьях Владимирских. М.—Л., 1955.
- Дмитриева, 1988 — Р.П.Дмитриева. Иоасаф (Скрипицын). — В изд.: Сл. книжников, II/1, 1988 (с. 409—414).
- Дмитриева, 1989 — Р.П.Дмитриева. Спиридон-Савва. — В изд.: Сл. книжников, II/2, 1989 (с. 408—411).
- Дмитриевский, I—III — Алексей Дмитриевский. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока, т. I—III. Киев — Петроград, 1895—1917. Том I: Τυπικά, часть 1-я (Памятники патриарших уставов и ктиторские монастырские Типиконы). Киев, 1895. Том II: Εὐχολόγια. Киев, 1901. Том III (первая половина): Τυπικά, часть 2-я. Петроград, 1917. Репринт: Hilversum, 1965.
- Дмитриевский, 1884 — Алексей Дмитриевский. Богослужение в русской церкви в XVI веке, ч. I: Службы круга седмичного и годичного и чинопоследования таинств. Историко-археологическое исследование. Казань, 1884. То же: Приложение. Казань, 1884.
- Дмитриевский, 1899 — А.Дмитриевский. Архиепископ Елассонский Арсений и мемуары его из русской истории по рукописи трапезунтского Сумелийского монастыря. Киев, 1899. То же в «Трудах Киевской Духовной Академии» за 1898—1899 гг.; в журнальной публикации другое название: «Архиепископ Елассонский Арсений (Суздальский тож) и его вновь открытые исторические мемуары».
- Дмитриевский, 1904 — А.Дмитриевский. Ставленник: Руководство для священно-церковно-служителей и избранных в епископы при их хиротониях, посвящениях и награждениях знаками духовных отличий с подробным объяснением всех обрядов и молитвословий. Киев, 1904. То же в «Руководстве для сельских пастырей» за 1901—1903 гг.; в журнальной публикации другое название: «Чинопоследование хиротоний и хиротесий с объяснением их особенностей (Руководственные указания ставленникам)».
- Дмитриевский, 1907 — А.А.Дмитриевский. Древнейшие патриаршие типиконы Святогробский Иерусалимский и Великой Константинопольской Церкви: Критико-библиографическое исследование. Киев, 1907. Оттиск из «Трудов Киевской духовной академии» за 1900—1901 гг.
- Дмитриевский, 1928 — А.Дмитриевский. Хождение патриарха Константинопольского на жребяти в неделю ваий в IX и X веках. — «Статьи по славянской филологии и русской словесности». Сборник статей в честь академика Алексея Ивановича Соболевского. Л., 1928 (= Сб. ОРЯС, т. CI, № 3) (с. 69—76).
- Дневник..., 1995 — Дневник Марины Мнишек. Перевод В.Н.Козлякова. СПб., 1995 (= «Studiogum slavieorum monumenta», tomus 9).
- Доброклонский, I—IV — А.Доброклонский. Руководство по истории русской церкви, вып. I—IV. Рязань — Москва, 1889—1893.

- Доброклонский, 1913—1914, I—II — А.П.Доброклонский. Преп. Федор, исповедник и игумен студийский, ч. I—II. Одесса, 1913—1914 (ч. I см. также в изд.: «Записки имп. Новороссийского университета», т. СIII; на титульном листе значится 1913 г., на обложке — 1914 г.).
- Долоцкий, 1848 — [В.И.Долоцкий]. О священных одеждах. — «Христианское чтение», 1848, ч. I (с. 325—345).
- Домострой, 1881 — Домострой по списку имп. Общества истории и древностей российских. С предисловием И.Забелина. — ЧОИДР, 1881, кн. 2.
- Доп. АИ, I—XII — Дополнения к Актам историческим, собранные и изданные Археологической комиссией, т. I—XII. СПб., 1846—1875.
- Дробленкова и Прохоров, 1988 — Н.Ф.Дробленкова, Г.М.Прохоров. Киприан. — В изд.: Сл. книжников, II/1, 1988 (с. 464—475).
- ДРВ, I—XX — Древняя российская вивлиофика... изданная Николаем Новиковым. Изд. 2-е, вновь испр..., ч. I—XX. М., 1788—1791. Репринт: The Hague — Paris, 1970 (= «Slavistic Printings and Reprintings», vol. CCL).
- Дринов, 1894—1895 — М.Дринов. О некоторых трудах Димитрия Хоматина как историческом материале. — ВВ, т. I. СПб., 1894 (с. 319—340), т. II. СПб., 1895 (с. 1—23).
- Дубровский, 1869 — Н.Дубровский. Патриаршие выходы. — ЧОИДР, 1869, кн. 2 (смесь, с. 6—64).
- Дубровский, 1869а — Н.Дубровский. Верба. М., 1869.
- Дуйчев, 1942 — Преписка на папа Иннокентия III съ българитѣ. Увод, текст и бележки от Ив. Дуйчев / Innocentii PP. III epistolae ad Bulgariae historiam spectantes. Recensuit et explicavit Iv. Dujčev. София/Sofia, 1942 (= «Годишникъ на Университета св. Климентъ Охридски — София. Историко-филологически факултетъ», т. XXXVII. 3).
- Дука, 1958 — Michael Ducas. Istorica turco-bizantină (1341—1462). Ediție critica de Vasile Grecu. București, 1958.
- Дух. и дог. грамоты... — Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV—XVI вв. Подготовил к печати Л.В.Черепнин. М.—Л., 1950.
- Дьяконов, I—II — М.Дьяконов. Акты, относящиеся к истории тяглого населения в Московском государстве, вып. I—II. Юрьев, 1895—1897.
- Дьяконов, 1889 — М.Дьяконов. Власть московских государей: Очерки из истории политических идей Древней Руси до конца XVI века. СПб., 1889 (= «Slavistic Printings and Reprintings», vol. CLIX).
- Дьяконов, 1889а — М.Дьяконов. Кто был первый великий князь «всея Руси»? — «Библиограф: Вестник литературы, науки и искусства», год 5-й, 1889, № 1 (с. 11—17).
- Дьяконов, 1908 — М.Дьяконов. Очерки общественного и государственного строя Древней Руси. СПб., 1908.
- Дьяченко, 1899 — Полный церковнославянский словарь (со внесением в него важнейших древнерусских слов и выражений). Составил Григорий Дьяченко. М., 1899. На титульном листе указан 1899 г., на обложке — 1900 г.; имеется также стереотипное издание 1900 г. Репринт: М., 1993.
- Дюканж, I—VI — Carolus du Fresne dominus du Cange. Glossarium ad Scriptores Mediae et infimae Latinitatis, t. I—VI. Paris, 1733—1736.

- Дюканж, 1688 — Carolus du Fresne dominus du Cange. Glossarium ad Scriptores Mediæ et infimæ Græcitatatis, t. I—II. Lyon, 1688. Продолжающаяся пагинация в обоих томах. Репринт (в одном томе): Graz, 1958.
- Дюмлер, 1881 — Poetae latini aevi Carolini, t. I. Recensuit Ernestus Duemmler. Berlin, 1889 (= «Monumenta Germaniae Historica». Poetarum latinorum medii aevi t. I).
- Дюмлер, 1895 — Epistolae Karolini aevi, t. II. Recensuit Ernestus Duemmler. Berlin, 1895 (= «Monumenta Germaniae Historica». Epistolarum t. IV, Karolini aevi t. II). Репринт: München, 1978.
- Дюшен, I—III — Le liber pontificalis. Texte, introduction et commentaire par L. Duchesne, t. I—III. Roma—Paris, 1886—1957 [t. I—II. Roma, 1886—1892 (репринт: Paris, 1955—1957); t. III. Paris, 1957].
- Евсевий, I—II — Сочинения Евсевия Памфила, переведенные с греческого при Санктпетербургской духовной академии. Изд. 2-е, т. I—II. СПб., 1850—1858 (т. I. СПб., 1858; т. II. СПб., 1850).
- Еремин, 1989 — И.П.Еремин. Литературное наследие Кирилла Туровского. Berkeley, 1989 (= «Monuments of Early Russian Literature», vol. II).
- Жаворонков, 1997 — П.И.Жаворонков. Избрание и коронация никейских императоров. — «Рим, Константинополь, Москва: Сравнительно-историческое исследование центров идеологии и культуры до XVII в.». VI Международный Семинар исторических исследований «От Рима к Третьему Риму». Москва, 28—30 мая 1986 г.) / «Roma, Costantinopoli, Mosca: Studio storico e comparativo dei centri dell'ideologia e della cultura fino al XVII secolo». VI Seminario Internazionale di studi storici «Da Roma alla Terza Roma» (Mosca, 28—30 maggio 1986). М., 1997 (с. 116—123).
- Живов, 1988 — В.М.Живов. История русского права как лингво-семиотическая проблема. — «Semiotics and the History of Culture: In Honor of Jurij Lotman. Studies in Russian». Ed. by Moris Halle, Krystina Pomorska, Elena Semeka-Pankratov, Boris Uspenskij. Columbus, [1988] (= «University of California, Los Angeles: Slavic Studies», vol. 17) (p. 46—128).
- Живов, 1994 — В.М.Живов. Святость: краткий словарь агиографических терминов. М., 1994.
- Живов и Успенский, 1987 — В.М.Живов, Б.А.Успенский. Царь и Бог: Семиотические аспекты сакрализации монарха в России. — «Языки культуры и проблемы переводимости». М., 1987 (с. 47—153). Перездано: Успенский, I (с. 205—337).
- Жирарде, 1977 — Klaus M. Girardet. Kaiser Konstantius II. als «episcopus episcoporum» und das Herrscherbild des kirchlichen Widerstandes (Ossius von Corduba und Lucifer von Calaris). — «Historia: Zeitschrift für alte Geschichte», Bd. XXVI, 1977, Hft. 1 (S. 95—128).
- Житие Ионы Новгородского — Повесть об Ионе, архиепископе Новгородском. Подг. текста, перевод и комментарии М.В.Рождественской. — «Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XV века. М., 1982 (с. 350—375).
- Жмакин, 1881 — Василий Жмакин. Митрополит Даниил и его сочинения. М., 1881. Оттиск из ЧОИДР, 1881, кн. 1—2.
- Жмакин, 1883 — В.И.Жмакин. Коронации русских императоров и императриц. 1724—1856. — «Русская старина», 1883, март (с. 499—538), апрель (с. 1—36).

- Журналы камер-фурьерские — Журналы камер-фурьерские — Журналы камер-фурьерские... СПб. (Пг.), 1853—1916. Ср. полное библиографическое описание в изд.: Зайончковский, 1978, с. 174 (№ 1034).
- Жюбе, 1992 — Jacques Jubé. *La Religion, les mœurs et les usages des Moscovites. Texte présenté et annoté par Michel Mervaud.* Oxford, 1992 (= «*Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*», 294).
- Жюжи, 1930 — M. Jugie. *Theologia Dogmatica Christianorum Orientalium*, III. Paris, 1950.
- Забелин, 1850 — И. Забелин. Археологическая находка: Решение вопроса о Царском месте, или так называемом Мономаховом троне (по рукописи Погодинского древлехранилища). — «*Москвитянин*», 1850, № 11, кн. 1 (отд. III, с. 53—56).
- Забелин, 1895 — Ив. Забелин. Следы литературного труда Андрея Боголюбского. — «*Археологические известия и заметки, издаваемые Московским археологическим обществом*», 1895, № 2—3 (с. 37—49).
- Забелин, 1901 — Иван Забелин. Домашний быт русских цариц в XVI и XVII ст. М., 1901.
- Забелин, 1918 — Иван Забелин. Домашний быт русских царей в XVI и XVII ст., ч. I. 4-е изд. с дополнениями. М., [1918].
- Забциц, 1900 — Poseł moskiewski. Przez Iana Zabczyca pisany. W Krákwowie 1605. — В изд.: Федор Вержбовский. Материалы к истории Московского государства в XVI и XVII столетиях, вып. III: «Смутное время» в современной ему польской литературе, ч. 1-я (1605—1607). Варшава, 1900 (с. 35—47).
- Завитневич, 1901 — В. Завитневич. Отзыв о сочинении: А. Дмитриевский. Архиепископ Елассонский Арсений и мемуары его из русской истории по рукописи трапезунтского Сумелийского монастыря. — «Извлечения из протоколов совета Киевской духовной академии за 1900—1901 учебный год». Киев, 1901 (с. 140—199).
- Задворный, I—II — В. Л. Задворный. История римских пап, т. I (от св. Петра до св. Симплиция) — II (от св. Феликса II до св. Пелагия II). М., 1995—1997.
- Зайончковский, I—IV — История дореволюционной России в дневниках и воспоминаниях: Аннотированный указатель книг и публикаций в журналах. Научное руководство, редакция и введение П. А. Зайончковского, т. I—IV. М., 1976.
- Зайончковский, 1978 — Справочники по истории дореволюционной России: Библиографический указатель. Научное руководство, редакция и вступ. статья П. А. Зайончковского. Изд. 2-е, пересмотр. М., 1978.
- Зализняк, 1995 — А. А. Зализняк. Древненовгородский диалект. М., 1995.
- Зананири, 1954 — Gaston Zananiri. *Histoire de l'Église Byzantine.* Paris, [1954].
- Захария Копыстенский, 1987 — Захария Копыстенский. Палинодія сирѣчь Книга оброны святой апостольской в'сходнѣй церкви католической... — Lev Krevza's *Obrona iednosci cerkiewney and Zaharija Kopystensk'ij's Palinodija.* With an introduction by Omeljan Pritsak and Bohdan Struminsky. [Cambridge (Mass.), 1987] (= «*Harvard Library of Early Ukrainian Literature*». Texts, vol. III) (p. 69—596).
- Захсе, 1914 — Carl Sachsse. *Tiara und Mitra der Päpste.* — «*Zeitschrift für Kirchengeschichte*», Bd. XXXV, 1914, Hft. 4 (S. 481—501).

- Здравомыслов, 1902 — К.Здравомыслов. Петров, Исидор Петрович. — «Русский биографический словарь», том: Павел, преподобный — Петр (Илейка). СПб., 1902 (с. 682—683). Репринты: New York, 1962; М., в печати.
- Зеелигер, 1926 — Gerhard Seeliger. Conquests and Imperial Coronation of Charles the Great. — «The Cambridge Medieval History», vol. II. The Rise of the Saracens and the Foundation of the Western Empire. Cambridge, etc., [1926] (p. 595—629).
- Зеленин, 1911 — Дм.К.Зеленин. «Обыденные» полотенца и обыденные храмы (Русские народные обычаи). — «Живая старина», год XX, 1911 (выход в свет — 1912 г.), вып. 1 (с. 1—20). Переиздано: Д.К.Зеленин. Избранные труды: Статьи по духовной культуре (1901—1913). М., 1994 (с. 193—213).
- Зернова, 1958 — А.С.Зернова. Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI—XVII веках. Сводный каталог. М., 1958.
- Зикель, 1898 — W.Sickel. Das byzantinische Krönungsrecht bis zum 10. Jahrhundert — BZ, Bd. VII, 1898 (S. 511—557).
- Зикель, 1899 — W.Sickel. Die Kaiserwahl Karls des Großen. — «Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung», XX, 1899.
- Зимин, 1963 — А.А.Зимин. Память и похвала Иакова мниха и Житие князя Владимира по древнейшему списку. — «Краткие сообщения Института славяноведения АН СССР», [вып.] 37. М., 1963 (с. 66—75). Репринт: Память и похвала князю русскому Владимиру Иакова мниха и житие князя Владимира. Reprinted from the editions of V.I.Sreznevskij (St. Petersburg, 1897) and A.A.Zimin (Moscow, 1963). Berkeley, 1988.
- Зимин, 1976 — А.А.Зимин. Выпись о втором браке Василия III. — ТОДРЛ, т. XXX, 1976 (с. 132—148).
- Зимин, 1982 — А.А.Зимин. Россия на рубеже XV—XVI столетий (Очерки социально-политической истории). М., 1982.
- Зимин, 1988 — А.А.Зимин. Формирование боярской аристократии в России во второй половине XV — первой трети XVI в. М., 1988.
- Зимин, 1991 — А.А.Зимин. Витязь на распутье: Феодальная война в России XV в. М., 1991.
- Златарский, I—III — В.Н.Златарски. История на българската държава през средните векове, т. I—III. София, 1918—1940.
- Знаменский, 1904 — П.Знаменский. Учебное руководство по истории русской церкви. Изд. 2-е, испр. СПб., 1904. Ср. переиздание: П.В.Знаменский. История русской церкви. Paris — Москва, 1996 (= «Материалы по истории церкви», кн. 10).
- Золтан, 1983 — А.Золтан. К предыстории русск. «государь», — «Studia slavica Academiae scientiarum Hungaricae», XXIX, 1983 (с. 71—110).
- Золтан, 1987 — Андраш Золтан. Из истории русской лексики / Zoltán András. Fejezetek az orosz szókincs történetéből. Budapest, 1987.
- Зосим, I—III — Zosime. Histoire Nouvelle. Texte établi et traduit par François Paschoud, t. I—III. Paris, 1971—1989. Тома II и III состоят из двух частей, объединенных единой пагинацией.
- Зосим, 1982 — Zosimus. New History. A translation with commentary by Ronald T. Ridley. [Melbourne, 1982] (= «Australian Association for Byzantine Studies. Byzantina Australiensia», 2).

- Зосим, 1990 — Zosimos. Neue Geschichte. Übersetzt und eingeleitet von Otto Veh. Durchgesehen und erläutert von Stefan Rebenich. Stuttgart, 1990 (= «Bibliothek der griechischen Literatur», Bd. 31).
- Зызыкин, I—III — М.В.Зызыкин. Патриарх Никон: его государственные и канонические идеи, ч. I—III. Варшава, 1931—1939. Репринт: М., 1995.
- Зызыкин, 1924 — Михаил Зызыкин. Царская власть и закон о престолонаследии в России. София, 1924. Репринт: [М., 1993].
- Иван Тимофеев, 1951 — Временник Ивана Тимофеева. Подготовка к печати, перевод и комментарии О.А.Державиной. Под ред. В.П.Адриановой-Перетц. М.—Л., 1951 («Литературные памятники»).
- Иванов, 1906 — Феодосий Иванов. Церковь в эпоху смутных времен на Руси. Екатеринослав, 1906.
- Игнатий, 1849 — Игнатий, архиепископ Воронежский и Задонский. О таинствах единой, святой, соборной и апостольской Церкви: Опыт археологический. СПб., 1849.
- Идея Рима... — L'idea di Roma a Mosca: secoli XV—XVI. Fonti per la storia del pensiero sociale Russo. Direzione della ricerca Pierangelo Catalano, Vladimir T. Pašuto / Идея Рима в Москве XV—XVI века. Источники по истории русской общественной мысли. Отв. редакторы П.Каталано, В.Т.Пашуто. Roma, [1993] (= «Da Roma alla Terza Roma: Documenti e studi». Documenti, I). Ср. предварительную публикацию под тем же названием: М., 1989.
- Изебарт, 1962 — J.Ysebaert. Greek Baptismal Terminology: Its Origin and Early Development. Nijmegen, 1962 (= «Græcitas Christianorum primæva», 1).
- Иконников, I—II — В.С.Иконников. Опыт русской историографии, т. I—II. СПб., 1891—1908. Репринт: Osnabrück, 1966. Каждый том разделен на две книги, объединенные общей пагинацией. При ссылках на это издание римская цифра обозначает том, а арабская — книгу.
- Иларий и Арсений, I—III — [Иеромонахи Иларий и Арсений]. Описание славянских рукописей библиотеки Свято-Троицкой Сергиевой лавры, ч. I—III. М., 1878—1879. Оттиск из ЧОИДР, 1878, кн. 2, 4; 1879, кн. 2; 1880, кн. 4.
- Ильин, 1951 — М.А.Ильин. Проект перестройки центра московского Кремля при Борисе Годунове. — «Сообщения Института Истории искусств [АН СССР]», вып. I. М., 1951 (с. 79—83).
- Ильин, 1952 — М.А.Ильин. Собор Василия Блаженного и градостроительство XVI в. — «Ежегодник Института Истории искусств [АН СССР]». 1952. Живопись и архитектура М., 1952 (с. 217—256).
- Ильин, 1972 — М.А.Ильин. О наименовании приделов собора Василия Блаженного. — «Новое в археологии: Сборник статей, посвященных 70-летию Артемия Владимировича Арциховского». М., 1972 (с. 290—293).
- Ильин, 1980 — М.А.Ильин. Русское шатровое зодчество: памятники середины XVI века (Проблемы и гипотезы, идеи и образы). М., 1980.
- Иоанн, I—II — Архимандрит Иоанн [Соколов]. Опыт курса церковного законовещения, т. I (Введение в церковное законовещение и обозрение древних, канонических источников его), разд. 1—2. СПб., 1851.

- Иоанн, 1895 — Иеромонах Иоанн. Обрядник византийского двора (*De ceremoniis aulae Byzantinae*) как церковно-археологический источник. М., 1895.
- Иоанн Кантакузин, I—III — *Ioannis Cantacuzeni historiae libri IV*. Ed. L.Schopen, vol. I—III. Bonn, 1828—1832 («*Corpus scriptorum historiae Byzantinae*»).
- Иоанн Кантакузин, 1982—1986, I—II — *Joannes Kantakuzenos. Geschichte. Übersetzt und erläutert von Georgios Fatouros und Tilman Krischer, Teil I—II*. Stuttgart, 1982—1986 (= «*Bibliothek der griechischen Literatur*», Bd. XVII, XXI).
- Иоас. лет. — Иоасафовская летопись. Под ред. А.А.Зимины. М., 1957.
- Иона..., 1897 — В.Б. [инициалы не опознаны]. Иона, святой, митрополит московский. — «*Русский биографический словарь*», том: Ибак — Ключарев. СПб., 1897 (с. 313—314). Репринты: New York, 1962; М., 1994.
- Иосиф, 1892 — [Архимандрит Иосиф]. Подробное оглавление Великих Четиех Миней всероссийскаго митрополита Макария, хранящихся в Московской патриаршей (ныне синодальной) библиотеке. М., 1892.
- Иосиф Волоцкий, 1855 — Иосиф, игумен Волоцкий. Просветитель, или Обличение ереси жидовствующих. Казань, 1855.
- Иосиф Волоцкий, 1959 — Послания Иосифа Волоцкого. Подготовка текста А.А.Зимины и Я.С.Лурье. М.—Л., 1959.
- Ипатов, 1991—1993 — И.В.Ипатов. «Правосудье митрополичье» — «*Вспомогательные исторические дисциплины*», т. XXII, 1991 (с. 194—204), т. XXIV, 1993 (с. 240—254).
- Ист. описание, 1827 — Историческое описание священнейшего коронования и миропомазания их императорских величеств государя императора Николая Павловича и государыни императрицы Александры Феодоровны, августа в 22 день, и всех предшествовавших и следовавших за оным торжеств и увеселений, в Москве, 1826 года. — «*Отечественные записки*», ч. XXI, кн. LXXXVII, 1827, № 87 (с. 25—59), 88 (с. 169—211), 89 (с. 369—396).
- Каброль и Леклерк, I—XV — «*Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*» des RR. dom F.Cabrol et dom H.Leclercq, t. I—XV. Paris. 1907—1953.
- Кабье, 1973 — Robert Cabié. La lettre du pape Innocent I^{er} à Décentius de Gubbio (19 mars 416): Texte critique, traduction et commentaire. Louvain, 1973 (= «*Bibliothèque de la Revue d'histoire ecclésiastique*», fasc. 58).
- Каждан, I—III — «*The Oxford Dictionary of Byzantium*». Prepared at Dumbarton Oakes (Alexander P. Kazhdan, Editor in Chief), vol. I—III. New York — Oxford, 1991.
- Каждан, 1983 — Alexander Kazhdan. Some Little-Known or Misinterpreted Evidence about Kievan Rus' in Twelfth-Century Greek Sources. — *HUS*, vol. VII, 1983 (p. 344—358).
- Каждан, 1991 — A[lexander] K[azhdan]. Names, personal. — В изд.: Каждан, II, 1991 (p. 1435—1436).
- Каждан, 1991a — A[lexander] K[azhdan]. Nicholas of Methone. — В изд.: Каждан, II, 1991 (p. 1469).

- Каждан и Тальбот, 1991 — A[lexander] K[azhdan], A[llice]-M[ary] T[albot]. Constantinople, patriarchate of. — В изд.: Каждан, I, 1991 (p. 520—523).
- Каз. история — Казанская история. Подг. текста Т.Ф.Волковой. — «Памятники литературы Древней Руси: Середина XVI века». М., 1985 (с. 300—565).
- Казаков, 1995 — Р.Б.Казаков. Письмо М.Н.Тихомирова В.И.Язвицкому (1953 г.). — «Археографический ежегодник за 1993 год». М., 1995 (с. 53—56).
- Казакова, 1960 — Н.А.Казакова. Вассиан Патрикеев и его сочинения. М.—Л., 1960.
- Казакова, 1983 — Н.А.Казакова. Известия летописей и хронографов о начале автокефалии русской церкви. — «Вспомогательные исторические дисциплины», т. XV. Л., 1983 (с. 92—102).
- Казакова и Лурье, 1955 — Н.А.Казакова, Я.С.Лурье. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV — начала XV века. М.—Л., 1955.
- Казанский, 1913 — П.Е.Казанский. Власть всероссийского императора. Одесса, 1913.
- Казинец и Вортман, 1992 — Edward Kasinec, Richard Wortman. The Mythology of Empire: Imperial Russian Coronation Albums. — «Biblion: The Bulletin of the New York Public Library», vol. I, 1992, No. 1 (p. 77—100).
- Калавrezу, 1997 — Ioli Kalavrezou. Helping Hands for the Empire: Imperial Ceremonies and the Cult of Relics at the Byzantine Cult. — «Byzantine Court Culture from 829 to 1204» Ed. by Henry Maguire. Washington, [1997] (p. 53—79).
- Калавrezу и др., 1993 — Ioli Kalavrezou, Nicolette Trahoulia, and Shalom Sabar. Critique of the Emperor in the Vatican Psalter gr. 752. — DOP, vol. XLVII, 1993 (p. 195—219).
- Калавrezу-Максейнер и Оболенский, 1981 — Ioli Kalavrezou-Maxeiner and Dimitri Obolensky. A Church Slavonic Graffito in Hagia Sophia, Constantinople. — HUS, vol. V, 1981, № 1 (p. 5—10).
- Калайдович, 1821 — Памятники российской словесности XII века, изданные с объяснением, вариантами и образцами почерков К.Калайдовичем. М., 1821.
- Калайдович и Строев, 1825 — Обстоятельное описание славяно-русских рукописей, хранящихся в Москве, в библиотеке... графа Федора Андреевича Толстова. С палеографическими таблицами почерков с XI во XVIII век. Издали К.Калайдович и П.Строев. М., 1825. Первое прибавление. Издал П.Строев. СПб., 1825. Второе прибавление. Издал П.Строев. СПб., 1827.
- Камерон, 1968 — Alan Cameron. Gratian's Repudiation of the Pontifical Robe. — «The Journal of Roman Studies», vol. LVIII, 1968 (p. 96—102).
- Камперс, 1924 — Franz Kampers. Roma aeterna und sancta Dei ecclesia rei publicae Romanorum — «Historisches Jahrbuch», Bd. XLIV, 1924 (S. 240—249).
- Камперс, 1925 — Franz Kampers. Rex et sacerdos — «Historisches Jahrbuch», Bd. XLV, 1925 (S. 495—515).
- Канторович, 1944 — Ernst H. Kantorowicz. The «King's Advent» and the Enigmatic Panels in the Doors of Santa Sabina. — «The Art Bulletin»,

- vol. XXVI, 1944, No. 4 (p. 207—231). Переиздано: Ernst H. Kantorowicz. Selected Studies. New York, 1965 (p. 37—75).
- Канторович, 1946 — Ernst H. Kantorowicz. *Laudes Regiae: A Study of Liturgical Acclamations and Mediaeval Ruler Worship*. Berkeley — Los Angeles, 1946 (= «University of California Publications in History», 33). Репринт: New York, 1974.
- Канторович, 1952 — Ernst H. Kantorowicz. *Deus per naturam, Deus per gratiam: A Note on Mediaeval Political Theology*. — «The Harvard Theological Review», vol. XLV, 1952 (p. 253—277). Переиздано: Ernst H. Kantorowicz. Selected Studies. New York, 1965 (p. 121—137).
- Канторович, 1955 — Ernst H. Kantorowicz. *Mysteries of State: An Absolutist Concept and Its Late Mediaeval Origins*. — «The Harvard Theological Review», vol. XLVIII, 1955 (p. 65—91). Переиздано: Ernst H. Kantorowicz. Selected Studies. New York, 1965 (p. 381—398).
- Канторович, 1957 — Ernst H. Kantorowicz. *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology*. Princeton, 1957.
- Канторович, 1964 — Ernst H. Kantorowicz. *Constantinus Strator: Marginalien zum Constitutum Constantini*. — «Mullus: Festschrift Theodor Klauser». Herausgegeben von Alfred Streiber und Alfred Hermann. Münster, 1964 (= «Jahrbuch für Antike und Christentum», Ergänzungsband 1) (S. 181—189).
- Капелли, 1969 — A. Capelli. *Cronologia, cronografia e calendario perpetuo dal principio dell'era cristiana ai nostri giorni. Tavole cronologico-sincrone e quadri sinottici per verificare le date storiche. Terza edizione aggiornata ed ampliata*. Milano, 1969.
- Каптерев, I—II — Н.Ф.Каптерев. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович, т. I—II. Сергиев Посад, 1909—1912. Оттиск из «Богословского вестника» за 1908—1911 гг. Репринт: М., 1996.
- Каптерев, 1905 — Н.Каптерев. Власть патриаршая и архиерейская в древней Руси в их отношении к власти царской и к приходскому духовенству. — «Богословский вестник», 1905, т. I, апрель (с. 657—690); т. II, май (с. 27—64).
- Каптерев, 1913 — Н.Ф.Каптерев. Патриарх Никон и его противники в деле исправления церковных обрядов: Время патриаршества Никона. Приложение: Ответ профессору Субботину. Изд. 2-е. Сергиев Посад, 1913.
- Каптерев, 1914 — Н.Ф.Каптерев. Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях. Изд. 2-е. Сергиев Посад, 1914 (= «Slavistic Printings and Reprintings», vol. CVII).
- Карамзин, I—XII — Н.М.Карамзин. История государства российского. Изд. 5-е, т. I—XII. Издание И.Эйнерлинга. СПб., 1842—1843. Ключь или алфавитный указатель к Истории государства российского Н.М.Карамзина, составленный и ныне дополненный, исправленный и приспособленный к пятому ея изданию П.Строевым и двадцать четыре составленные Карамзиным и Строевым родословные таблицы князей российских. Издание И.Эйнерлинга. СПб., 1844. Репринт (в четырех книгах): М., 1988.
- Карнович, 1990 — Евгений Карнович. Коронование государей. — «Русский архив: русский исторический журнал», вып. 1. М., 1990 (с. 33—63).

- Карпини, 1930 — Johann de Plano Carpini. Geschichte der Mongolen und Reisebericht (1242—1247), herausgegeben von F.Risch. — «Veröffentlichungen des Forschungsinstituts für Vergleichende Religionsgeschichte an der Universität Leipzig», ser. II, fasc. II. Lipsiam 1930.
- Карпини и Рубрук, 1910 — Иоанн де Плано Карпини. История Монгалов [sic!]. Вильгельм де Рубрук. Путешествие в восточные страны. Введение, перевод и примечания А.И.Малеина. СПб., 1910.
- Карпов, 1864 — Ген. Карпов. Очерки из истории российской церковной иерархии XIV—XV ст. — ЧОИДР, 1864, кн. 3, 4.
- Карпозилос, 1973 — Apostolos D. Karpozilos. The Ecclesiastical Controversy between the Kingdom of Nicaea and the Principality of Epiros (1217—1233). Θεσσαλονικη, 1973 (= «Byzantina keimena kai meletai», 7).
- Карташев, I—II — А.В.Карташев. Очерки по истории русской церкви, т. I—II. Париж, 1959.
- Каспар, I—II — Erich Caspar. Geschichte des Papsttums, Bd. I—II. Tübingen, 1930—1933.
- Каспар, 1914 — Erich Caspar. Pippin und die römische Kirche: Kritische Untersuchungen zum fränkisch-päpstlichen Bunde im VIII. Jahrhundert. Berlin, 1914. Репринт: Darmstadt, 1973.
- Каспар, 1928 — Fragmenta registri Stephani V. papae. Recensuit E.Caspar. — «Epistolae Karolini aevi», t. V. Berlin, 1928 (= «Monumenta Germaniae Historica». Epistolarum t. VII, Karolini aevi t. V) (p. 334—353).
- Кастелли, 1949 — Giulio Castelli. Gli anni santi (Il grande Perdono). [Bologna], 1949 (= «Storia e vita». Collana diretta da Amedeo Tosti, II).
- Кат. фр. рукописей, I—LI — Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France: Départements, t. I—LI. Paris, 1886—1956.
- Катаев, 1847 — Н.Катаев. О священном венчании и помазании царей на царство. СПб., 1847.
- Каянто, 1981 — Iiro Kajanto. *Pontifex maximus* as the Title of the Pope. — «Arctos: Acta philologica Fennica», new series, vol. XV. 1981 (p. 37—52).
- К-в, 1880 — В.К-в. Взгляд Никона на значение патриаршей власти. — ЖМНП, ч. ССХII, 1880, декабрь (с. 233—267).
- Кедрин, I—II — Georgius Cedrenus. Ioannis Scylitzae ope [historiarum compendium]. Ab Immanuele Bekkero suppletus et emendatus, t. I—II. Bonn, 1838—1839 («Corpus scriptorum historiae Byzantinae»).
- Келли, 1986 — J.N.D.Kelly. The Oxford Dictionary of Popes. Oxford — New York, [1986].
- Киево-Печ. патерик, 1911 — Патерик Киевского Печерского монастыря. СПб., 1911 (= «Памятники славяно-русской письменности», издаваемые имп. Археографическою комиссиею, II).
- Кизеветтер, 1902 — А.Кизеветтер. Филарет. — «Энциклопедический словарь», изд. Ф.А.Брокгаузом и И.А.Ефроном, т. XXXV^a. СПб., 1902 (с. 735—737). Репринт: New York, 1962; М., в печати.
- Кинг, 1987 — P.D.King. Charlemagne: Translated Sources. [Lancaster], 1987.
- Киприан, I—III — S. Thasci Caecili Cypriani opera omnia. Recensuit et commentario critico instruxit Guilelmus Hartel, pars I—III. Wien, 1868—1871 (= «Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum», vol. III/1—3).
- Кирилл Иерусалимский, 1991 — Кирилл, архиепископ Иерусалимский. Поучения огласительные и тайноводственные. М., 1991.

- Классен, 1968 — Peter Classen. Karl der Grosse, das Papstum und Byzanz: Die Begründung des karolingischen Kaisertums. Erweiterte Sonderausgabe aus: «Karl der Grosse», Bd. I, herausgegeben von Helmut Beumann. Dusseldorf, 1968.
- Классен, 1981 — Peter Classen. Italien zwischen Byzanz und dem Frankenreich. — «Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo», XXVII/2. Spoleto, 1981 (p. 919—967).
- Клаузер, 1933 — Theodor Klauser. Die liturgischen Austauschbeziehungen zwischen der römischen und der frankisch-deutschen Kirche vom achten bis zum elften Jahrhundert — «Historisches Jahrbuch», Bd. LIII, 1933, Hft. 2 (S. 169—189).
- Клевиц, 1941 — Hans-Walter Klewitz. Die Krönung des Papstes. — «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte», Bd. LXI (LXXIV. Band der «Zeitschrift für Rechtsgeschichte»). Kanonistische Abteilung, XXX. Weimar, 1941 (S. 96—130).
- Клосс, 1972 — Б.М.Клосс. Деятельность митрополичьей книгописной мастерской в 20—30-х годах XVI века и происхождение Никоновской летописи. — «Древнерусское искусство: Рукописная книга». М., 1972 (с. 318—337).
- Клосс, 1974 — Б.М.Клосс. Митрополит Даниил и Никоновская летопись. — ТОДРЛ, т. XXVII, 1974 (с. 188—201).
- Клосс, 1974а — Б.М.Клосс. Библиотека московских митрополитов в XVI в. — «Проблемы палеографии и кодикологии в СССР». М., 1974 (с. 114—125).
- Клосс, 1976 — Б.М.Клосс. Никоновская летопись и Максим Грек. — ТОДРЛ, т. XXX, 1976 (с. 124—131).
- Клосс, 1980 — Б.М.Клосс. Никоновский свод и русские летописи XVI—XVII веков. М., 1980.
- Клосс и Назаров, 1997 — Б.М.Клосс, В.Д.Назаров. Polemическое сочинение 1481 г. о хождении «посолонь» [из сборника РГБ, Большак. 97, л. 252об.—262]. — «Culture and Identity in Muscovy, 1359—1584». Ed. by A.M.Kleimola, G.D.Lenhoff. Moscow, 1997 (= «University of California, Los Angeles. Slavic Studies», new series, vol. III) (p. 350—390).
- Клочков, 1909 — М.Клочков. София Фоминична. — «Русский биографический словарь», том: Смысловский — Суворина. СПб., 1909 (с. 148—154). Репринты: New York, 1962; М., в печати.
- Клюг, 1994 — Эккехард Клюг. Княжество Тверское (1247—1485 гг.). Перевод с немецкого А.В.Чернышева. Тверь, 1994. Ср.: Ekkehard Klug. Das Fürstentum Tver'. Wiesbaden, 1985 (= «Osteuropa-Institut an der Freien Universität Berlin. Historische Veröffentlichungen», Bd. XXXVII).
- Ключевский, 1878 — [В.О.Ключевский]. Сказание о чудесах Владимирской иконы Божьей Матери. [Публикация и предисловие В.О.Ключевского]. [СПб.], 1878. Изд. ОЛДП, вып. XXX.
- Ключевский, I—IX — В.О.Ключевский. Сочинения, т. I—IX. М., 1987—1990.
- Книга правил, 1839 — Книга правил святых апостол, святых соборов вселенских и поместных, и святых отец, на первоначальном Еллинском наречии и в предложении Славенороссийском. СПб., 1839.

- Князев, 1988 — Alexis Kniazeff. Les rites d'intronisation royale et impériale. — «Les bénédictions et les sacramentaux dans la Liturgie». Conférences Saint-Serge, XXXIV^e semaine d'études liturgiques (Paris, 23—26 juin 1987), éditées par A.M.Triacca et A.Pistoia). Roma, 1988 (= «Bibliotheca Ephemerides Liturgicae». Subsidia, 44) (p. 125—164).
- Кобхэм, 1911 — Claude Delaval Cobham. The Patriarchs of Constantinople. With introductions of Adrian Fortescue and H.T.F.Duckworth. Cambridge, 1911.
- Козляков и Севостьянова, 1995 — В.Н.Козляков, А.А.Севостьянова. Комментарии в изд.: Дневник Марины Мнишек. Перевод В.Н.Козлякова. СПб., 1995 («Studiorum slavica monumenta», т. IX) (с.135—159).
- Койэт, 1900 — [Б. Койэт]. Посольство Кунраада фан-Кленка к царям Алексею Михайловичу и Феодору Алексеевичу [голландский текст и русский перевод А.М.Ловягина]. СПб., 1900.
- Кокэн, 1966 — René-Georges Coquin. Les canons d'Hippolyte. Édition critique de la version arabe, introduction et traduction française. — In: F.Griffin. Patrologia orientalis, t. XXXI, fasc. 2. Paris, 1966.
- Коллинз, 1846 — С.Коллинс. Нынешнее состояние России, изложенное в письме к другу, живущему в Лондоне. Перевод с английского [издания 1672 г.] Петра Киреевского. М., 1846. Оттиск из ЧОИДР, 1846, кн. 1.
- Колянковский, 1930 — L.Kolankowski. Dzieje Wielkiego Księstwa Litewskiego za Jagiellonów, t. I (1377—1499). Warszawa, 1930.
- Комарович, 1960 — В.Л.Комарович. Культ рода и земли в княжеской среде XI—XIII вв. — ТОДРЛ, т. XVI, 1960 (с. 84—104).
- Комаровский, 1914 — Записки графа Е.Ф.Комаровского. Редакция П.Е.Щеголева. Вступ. заметка Е.А.Ляцкого. СПб., 1914. Ср. переиздание: М., 1990.
- Компернас, 1935 — Johannes Compennass. Zwei Schriften des Arethas von Kaisareia gegen die Vertauschung der Bischofssitze. — «Studi Bizantini e neoellenici», vol. IV. Roma, 1935 (p. 87—125).
- Конибир и Маклин, 1905 — *Rituale armenorum* Being the Administration of the Sacraments and the Breviary Rites of the Armenian Church. Together with the Greek Rites of Baptism and Epiphany. Edited from the older Mss. by F.C.Conybear. And the East Syrian Epiphany Rites translated by the Rev. A.J.Maclean. Oxford, 1905.
- Константелос, 1987 — Demetrios J. Constantelos. Patriarch. — «Dictionary of the Middle Ages», ed. by Joseph R. Strayer, vol. IX. New York, [1987] (p. 458—460).
- Константин Багрянородный, I—II — Constantini Porphyrogeniti imperatoris de ceremoniis aulae Byzantini libri duo Graece et Latine e recensione Io. Iac. Reiskii cum eiusdem commentariis integris, vol. I—II. Bonn, 1829—1830 («Corpus scriptorum historiae Byzantinae»).
- Кормак, 1992 — Robin Cormack. But is it Art? — В изд.: Шепард и Франклин, 1992 (p. 218—236).
- Кормчая, 1650 — Кормчая. М., 1650. Ср. переиздание (с сохранением фоллиации): Кормчая. Напечатана с оригинала патриарха Иосифа, половина 1-я — 2-я. М., 1912—1913 (Бесплатное приложение к старообрядческому церковно-общественному журналу «Церковь» за 1912 г.).

- Продолжающаяся фолиация в обеих половинах. Ср. также репринтное воспроизведение переиздания 1912—1913 гг.: Кормчая (Номоканон). Отпечатана с подлинника Патриарха Иосифа. СПб., 1997.
- Кормчая, 1653 — Кормчая. М., 1653.
- Королев, 1914 — Ал. Королев. Рецензия на кн.: Приселков, 1913. — ЖМНП, ч. LIII, 1914, октябрь (с. 387—400).
- Корольков, 1896 — И.Корольков. Священное коронование на царство русских государей. Киев, 1896. То же в изд.: Соколов и Корольков, 1896 (с. 21—52).
- Корп. лат. надп., I—XXVII — *Corpus inscriptionum latinarum...*, vol. I—XXVII. Berlin, 1868—1986.
- Корпус, I—III — *Corpus juris civilis. Ed. stereotypa tertia*, vol. I—III. Berlin, 1903—1904.
- Корсаков, 1872 — Д.Корсаков. Меря и Ростовское княжество: Очерки из истории Ростово-Суздальской земли. Казань, 1872.
- Корф, 1857 — [М.А.Корф]. Восшествие на престол императора Николая I. Составлено по высочайшему повелению. Изд. 3-е (1-е для публики). СПб., 1857.
- Корф, 1869 — М.А.Корф. История издания в русском переводе сочинения Коцебу «Свидригайло, Великий Князь Литовский» [см.: Коцебу, 1835]. — «Русский архив», год VII, 1869 (выход в свет — 1870 г.), вып. 4 (стлб. 613—627).
- Коцебу, 1835 — Август Коцебу. Свидригайло, великий князь Литовский, или Дополнение к историям Литовской, Российской, Польской и Прусской. Перевод с немецкого [Нестеровича]. СПб., 1835. Ср.: A. von Kotzebue. Switrigail, ein Beitrag zu den Geschichten von Lithauen, Russland, Polen und Preussen. Berlin, 1820. К истории этого издания см.: Корф, 1869.
- Коцева, 1985 — Елена Коцева. Евтимиев служебник. Софийски препис от 80-годите на XIV век. София, 1985.
- Кравецкий, 1993 — А.Г.Кравецкий. Дискуссии о церковнославянском языке (1917—1943). — «Славяноведение», 1993, № 5 (с. 116—135).
- Крайцар, 1976 — *Acta slavica concilii Florentini: Narrationes et documenta. Ad fidem manuscriptorum edidit addita versione latina Joannes Krajcar*. Roma, 1976 (= «Concilium Florentinum: Documenta et scriptores»). *Editum consilio et impensis pontificii instituti orientalium studiorum*, vol. XI).
- Красносельцев, 1885 — Н.Красносельцев. Сведения о некоторых литургических рукописях Ватиканской библиотеки с замечаниями о составе и особенностях богослужебных чинопоследований, в них содержащихся, и с приложением отчета об учебных занятиях за границей в 1882 г. Казань, 1885.
- Красносельцев, 1889 — Н.Ф.Красносельцев. Материалы для истории чинопоследования литургии святого Иоанна Златоустого, вып. I. Казань, 1889.
- Красносельцев, 1895 — Н.Ф.Красносельцев. Новый список русских богослужебных «Действ» XVI—XVII в. — «Труды Восьмого археологического съезда в Москве. 1890». Под ред. П.С.Уваровой и М.Н.Сперанского, т. II. М., 1895 (с. 34—37).

- Краузе, 1983 — Hans-Georg Krause. Das Constitutum Constantini im Schisma von 1054. — «Aus Kirche und Reich: Studien zu Theologie, Politik und Recht im Mittelalter». Festschrift für Friedrich Kempf zu seinem fünfundsiebzigsten Geburtstag und fünfzigjährigen Doktorjubiläum. Herausgegeben von Hubert Mordek. Sigmaringen, 1983 (S. 131—158).
- Крейкрафт, 1971 — James Cracraft. The Church Reform of Peter the Great. Stanford, 1971.
- Кривенко, 1899 — Коронационный сборник. С соизволения его императорского величества государя императора издан Министерством императорского двора. Составлен под ред. В.С.Кривенко, т. I—II. СПб., 1899. Ср. аналогичное французское изд.: Les solennités du Saint Couronnement. Ouvrage publié avec l'autorisation de Sa Majesté l'Empereur par le Ministère de la Maison Impériale sous la direction de M. V.S.Krivenko, Saint-Pétersbourg, 1899. Ср. также: Альбом коронации 1896 г.
- Крутецкий, 1991 — В.Ю.Крутецкий. Максим Грек и учреждение патриаршества в России (Разрешительная грамота патриарха Иеремии II Максиму Греку, июнь 1588 г.). — «IV centenario dell'istituzione del Patriarcato in Russia / 400-летие учреждения патриаршества в России». Roma, [1991] (= «Da Roma alla Terza Roma. Volume speciale per l'anno 1989») (p. 115—125).
- Крылов, 1942 — А.Н.Крылов. Мои воспоминания. М.—Л., 1942.
- Крылова, 1995 — Т.В.Крылова. О тексте жизнеописания Лазаря Муромского. — «Annali dell'Istituto universitario Orientale di Napoli. Slavistica», 3, 1995 (с. 391—414).
- Кузнецов, 1896 — И.И.Кузнецов. Еще новые летописные данные о построении московского Покровского (Василия Блаженного) собора. — ЧОИДР, 1896, кн. 2 (отд. 4).
- Куприянов, 1861 — И.К.Куприянов. Отрывки из Расходных книг Софийского дома за 1548-й год. — «Известия имп. Археологического общества», т. III, 1861, вып. 1 (стлб. 32—54).
- Курц, 1906 — Э.Курц. Три синодальных грамоты митрополита ефесского Николая Месарита. — ВВ, т. XII. СПб., 1906 (с. 99—111).
- Курце, 1895 — Annales regni Francorum inde ab A. 741. usque ad A. 829. qui dicuntur Annales Laurissenses Majores et Einhardi. Post editionem G.H.Pertzii recognovit Fridericus Kurze. Hannover, 1895 (= «Monumenta Germaniae Historica». Scriptores rerum Germanicarum, [t. VI]). Репринт: Hannover, 1950.
- Кучкин, 1974 — В.А.Кучкин. Повести о Михаиле Тверском: Историко-текстологическое исследование. М., 1974.
- Кучкин, 1989 — В.А.Кучкин. Особая редакция «Наказания» Симеона Тверского. — «Изучение русского языка и источниковедение». М., 1969 (с. 243—251).
- Кучкин, 1992 — В.А.Кучкин. Сергей Радонежский. — «Вопросы истории», 1992, № 10 (с. 75—93).
- Кучкин, 1995 — В.А.Кучкин. Дмитрий Донской. — «Вопросы истории», 1995, № 5 (с. 62—83).
- Кушелев-Безбородко, I—IV — Памятники старинной русской литературы, издаваемые Григорием Кушелевым-Безбородко, вып. I—IV. СПб., 1860—1862.

- Лабанка, 1989 — В. Labanca. Del nome Papa nelle chiese cristiane di Oriente ed Occidente. — «Actes du Douzième Congrès des Orientalistes (Rome, 1899)», t. III, 2^{ème} partie. Florence, 1902 (p. 47—101).
- Лабунка, 1978 — Miroslav Labunka. The Legend of the Novgorodian White Cowl: The Study of its Prologue and Epilogue. Ph.D. Dissertation. Columbia University, 1978.
- Лавров, 1930 — П. А. Лавров. Материалы для истории возникновения древнейшей славянской письменности. Л., 1930 (= «Труды Славянской комиссии», т. I).
- Лакиер, 1847 — А. Лакиер. История титула государей России. — ЖМНП, ч. LVI, 1847, № 10—11 (ч. II, с. 81—156).
- Ламанский, 1861 — Грамоты от Никона патриарха к Никите Алексеичу Зюзину. — «Записки Отделения русской и славянской археологии имп. Русского археологического общества», т. II. [Под ред. Владимира Ламанского]. СПб., 1861 (с. 581—590).
- Ламберт, 1868 — The Canons of the first four General Councils of the Church and those of the early local Greek Synods, in Greek, with Latin and revised English translations, in parallel columns, with notes selected from Zonaras, Balsamon, Bishop Beveridge, &c., &c. by William Lambert. London, [1868].
- Лампе, 1961 — G. W. H. Lampe. A Patristic Greek Lexicon. Oxford, 1961.
- Ласкарис, 1930 — Michel Lascaris. Le patriarcat de Peć a-t-il été reconnu par l'Église de Constantinople en 1375? — «Mélanges Charles Diehl», vol. I (Histoire). Paris, 1930 (p. 171—175).
- Лаушкин, 1995 — А. В. Лаушкин. К вопросу о формировании великокняжеского титула во второй половине XV в. — «Вестник Московского университета», сер. 8 (История), 1995, № 6 (с. 26—36).
- Лебедев, I—II — Петр Лебедев. Наука о богослужении православной церкви. Изд. 3-е, ч. I—II. М., 1890.
- Лебедев, 1873 — А. Лебедев. Об избрании в епископский сан в древней вселенской и русской церкви. — «Русский вестник», т. CVII, 1873, № 9—10 (с. 53—70).
- Лебедев, 1900 — А. П. Лебедев. История разделения церквей в IX-м, X и XI веках. М., 1900 (= Алексей Лебедев. Собрание церковно-исторических сочинений, т. V).
- Лебедев, 1902 — А. П. Лебедев. Очерки внутренней истории византийско-восточной церкви в IX, X и XI веках (от конца иконоборческих споров, 842 г., до начала крестовых походов — 1096 г.). Изд. 2-е дополн. М., 1902 (= Алексей Лебедев. Собрание церковно-исторических сочинений, т. VI). Репринт: [М., 1997].
- Лебедев, 1902a — А. П. Лебедев. Исторические очерки состояния византийско-восточной церкви от конца XI-го до половины XV века (от начала крестовых походов до падения Константинополя в 1453 г.). Изд. 2-е пересмотр. М., 1902 (= Алексей Лебедев. Собрание церковно-исторических сочинений, т. VII).
- Лебедев, 1904 — А. П. Лебедев. История греко-восточной церкви под властью турок: От падения Константинополя в 1453 г. до настоящего времени. Изд. 2-е. СПб., 1904 (= Алексей Лебедев. Собрание церковно-исторических сочинений, т. VIII).

- Лебедев, 1905 — А.П.Лебедев. Духовенство древней Вселенской Церкви (от времен апостольских до IX века). Исторические очерки. М., 1905 (= Алексей Лебедев. Собрание церковно-исторических сочинений, т. X). Ср. переиздание: А.П.Лебедев. Духовенство древней Вселенской Церкви от времен апостольских до X [sic!] века. Под научной редакцией М.А.Морозова. СПб., 1997 («Византийская библиотека. Исследования»).
- Лебедева, 1968 — И.Н.Лебедева. Поздние греческие хроники и их русские и восточные переводы. Л., 1968 (= «Палестинский сборник», вып. 18 [81]).
- Левитский, 1885—1886 — Н.Левитский. Лжедмитрий I как пропагандист католичества в Москве. — «Христианское чтение», 1885, № 5—6 (с. 670—704), 9—10 (с. 372—424), 1886, № 1—2 (с. 133—173), 7—8 (с. 48—101). Ср. отдельный оттиск: СПб., 1886.
- Левитский, 1886—1887 — Н.Левитский. Игнатий, папгариарх московский (Историко-биографический очерк). — «Христианское чтение», 1886, № 11—12 (с. 549—590), 1887, № 1—2 (с. 20—53).
- Левицкий, 1892 — Anatol Lewicki. Powstanie Świdrygiełły: Ustęp z dziejów unii Litwy z Koroną. Kraków, 1892. Оттиск из изд.: «Rozprawy Wydziału historyczno-filozoficznego Akademii Umiejętności w Krakowie», t. XXIX.
- Лейси, 1918 — T.A.Lacey. Sacraments (Christian, Western). — В изд.: Гастингс, X. Edinburgh, 1918 (p. 903—908).
- Ле-Кен, I—III — Michaelis Le Quien. Oriens Christianus, in quatuor patriarchatus digestus; quo exhibentur Ecclesiae, Patriarchae, caeterique praesules totius Orientis, t. I—III. Paris, 1740.
- Леклерк, 1907 — H.Leclercq. Anneaux. — В изд.: Каброль и Леклерк, I/2. Paris, 1907 (col. 2174—2223).
- Леклерк, 1910 — H.Leclercq. Célibat. — В изд.: Каброль и Леклерк, X/2. Paris, 1910 (col. 2802—2832).
- Леклерк, 1939 — H.Leclercq. Pontifex. — В изд.: Каброль и Леклерк, XIV/1. Paris, 1939 (col. 1423—1428).
- Леклерк, 1950 — H.Leclercq. Sacre impérial et royal. — В изд.: Каброль и Леклерк, XV/1. Paris, 1950 (col. 304—343).
- Леклерк, 1950a — H.Leclercq. Sacre impérial et royal. — В изд.: Каброль и Леклерк, XV/1. Paris, 1950 (col. 1360—1363).
- Леонид, 1871 — Архимандрит Леонид [Кавелин]. Описание славяно-русских рукописей книгохранилища ставропигиального Воскресенского, Новый Иерусалим именуемого монастыря и заметки о старопечатных церковно-славянских книгах того же книгохранилища. М., 1871. Оттиск из ЧОИДР, 1871, кн. 1 (отд. V, с. 1—71).
- Леонид, 1876 — Историческое описание ставропигиального Воскресенского, Новый Иерусалим именуемого монастыря, составленное по монастырским актам настоятелем оного архимандритом Леонидом [Кавелиным]. М., 1876. Оттиск из ЧОИДР, 1874, кн. 3, 4; 1875, кн. 1, 2, 3.
- Леонид, 1882 — Чин поставления на царство царя и великаго князя Алексея Михайловича. Сообщено... архимандритом Леонидом [Кавелиным]. СПб., 1882 (= «ОЛДП. Памятники древней письменности», VII). На титульном листе указан 1882 г., на обложке — 1881 г.

- Леонид, 1885 — Житие преподобного и богоносного отца нашего Сергия Чудотворца и похвальное слово ему, написанное учеником его Епифанием Премудрым в XV веке... Сообщил архимандрит Леонид [Кавелин]. СПб., 1885 (= «ОЛДП. Памятники древней письменности и искусства», LVIII).
- ЛЗАК, I—XXXV — Летопись занятий (императорской) Археографической комиссии, вып. I—XXXV. СПб. (Пг., Л.), 1862—1929.
- Либерзон, I—II — Акты социально-экономической истории севера России: Акты Соловецкого монастыря... Составитель И.З.Либерзон, [I—III]. Л., 1988—1990 ([ч. I.] Акты Соловецкого монастыря 1479—1571 гг. Л., 1988; [ч. II.] Акты Соловецкого монастыря 1572—1584 гг. Л., 1990).
- Ливе, 1985 — Georges Livet. Le toucher royal au siècle des lumières. — «Le sacre de Rois: Actes du Colloque international d'histoire sur les sacres et couronnements royaux (Reims, 1975)». Paris, [1985] (p. 157—181).
- Лидов, 1990 — А.М.Лидов. Иерусалимский кувуклий: о происхождении луковичных глав. — «Иконография архитектуры: сборник научных трудов.» Под общей редакцией А.Л.Баталова. М., 1990 (с. 57—68).
- Линтцель, 1955 — Martin Lintzel. Heinrich I. und die fränkische Königssalbung. Berlin, 1955 (= «Berichte über die Verhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig», Philologisch-historische Klasse, Bd. CII, Hft. 3).
- Линч, 1957 — Kilian F. Lynch. The Sacrament of Confirmation in the Early-Middle Scholastic Period, vol. I: Texts. Louvain — Paderborn, 1957 (= «Franciscan Institute Publications», Theology Series, No. 5). Том II—й в свет не выходил.
- Лисицын, 1911 — М.Лисицын. Первоначальный славяно-русский типикон: Историко-археологическое исследование. СПб., 1911.
- Литвинова и Прохоров, 1988 — Н.К.Литвинова, Г.М.Прохоров. Житие Лазаря Муромского. — В изд.: Сл. книжников, II/1, 1988 (с. 288—290).
- Лихачев, 1908 — Н.П.Лихачев. Инок Фомы слово похвальное о благоверном великом князе Борисе Александровиче. СПб. 1908.
- Лихачев, 1928 — Н.П.Лихачев. Материалы для истории византийской и русской сфрагистики, вып. I. Л., 1928 (= «Труды Музея палеографии», I).
- Лихачев, 1948 — Д.С.Лихачев. «Софийский временник» и новгородский политический переворот 1136 г. — «Исторические записки», т. XXV, 1948 (с. 240—265).
- Лихачев, 1950 — Д.С.Лихачев. Комментарии, в изд.: Повесть временных лет. Под ред. В.П.Адриановой-Перетц, ч. II. М.—Л., 1950 (с. 203—484).
- Ловмянский, 1972 — Х.Ловмянский. Русско-литовские отношения в XIV—XV вв. — «Феодальная Россия во всемирно-историческом процессе». Сборник статей, посвященный Льву Владимировичу Черепнину. М., 1972 (с. 269—275).
- Ловягин, 1895 — А.М.Л[овягин]. Коронация или коронование. — «Энциклопедический словарь», изд. Ф.А.Брокгаузом и И.А.Ефроном, т. XVI. СПб., 1895 (с. 320—323).
- Лоди, 1979 — Enzo Lodi. Enchiridion euchologicum fontium liturgicorum. Roma, 1979.

- Лозовой, 1962 — P.P.Lozovej. De metropolitatum Kioviensium potestate (988—1596). Ed. 2. Roma, 1962 (= «Analecta Ordinis Sancti Basilii Magni», series II, sectio I, vol. XV).
- Лоллий, 1978—1984 — Архиепископ Лоллий (Юрьевский). Александрия и Египет: Глава из церковно-исторического исследования «Украинская лжеиерархия (Липковщина)». — «Богословские труды», сб. XVIII. М., 1978 (с. 136—179), сб. XXI. М., 1980 (с. 181—220), сб. XXIV. М., 1983 (с. 46—96), сб. XXV. М., 1984 (с. 57—153).
- Лолор, 1911—H.J.Lawlor. Confirmation. — В изд.: Гастингс, IV. Edinburgh, 1911 (p. 1—8).
- Ломизе, 1991 — Е.М.Ломизе. Проект унии 1367 г. в контексте политики Константинопольского патриархата на Балканах второй половины XIV в. — «Славяне и их соседи», вып. 3. М., 1991 (с. 29—40).
- Ломизе, 1994 — Е.М.Ломизе. Константинопольская патриархия и церковная политика императоров с конца XIV в. до Ферраро-Флорентийского собора (1438—1439). — ВВ, т. LV (LXXX). М., 1994 (с. 104—110).
- Ломизе, 1997 — Е.М.Ломизе. Письменные источники сведений о Флорентийской унии на Московской Руси в середине XV в. — «Россия и Христианский Восток», вып. I. М., 1997 (с. 69—85).
- Лопарев, 1887 — Хр. Лопарев. О чине венчания русских царей. — ЖМНП, ч. ССII, 1887, октябрь (с. 312—319).
- Лопарев, 1892 — Послание митрополита Климента к смоленскому пресвитеру Фоме. Неизданный памятник литературы XII века. Сообщение Хрисанфа Лопарева. [СПб.,] 1892. Изд. ОЛДП, вып. ХС.
- Лопарев, 1913 — Хр. Лопарев. К чину царского коронования в Византии. — «Сборник статей в честь Дмитрия Фомича Кобеко от сослуживцев по Императорской Публичной Библиотеке. СПб., 1913 (с. 1—11).
- Лоран, 1944 — V.Laurent. L'archevêque de Péc et le titre de patriarche après l'union de 1375. — «Balcania», 7, 1944 (p. 303—310).
- Лоран, 1945 — V.Laurent. Contributions à l'histoire des relations de l'Église byzantine avec l'Église roumaine au début du XV^e siècle. — «Académie Roumaine. Bulletin de la Section Historique», t. XXVI, 1945, no. 2 (p. 165—184).
- Лоран, 1947 — Vitalien Laurent. Un paradoxe théologique: La forme de la consécration épiscopale selon le Métropolitane d'Ancyre Macaire (début du XV^e siècle). — ОСР, vol. XIII, 1947, fasc. 3—4 (p. 551—561).
- Лоран, 1947а — V.Laurent. Le rituel de l'investiture du patriarche byzantin au début du XV^e siècle. — «Académie Roumaine. Bulletin de la Section Historique», XXVIII, 1947 (p. 218—232).
- Лоран, 1947б — V.Laurent. Aux origines de l'église de Moldavie: Le métropolitane Jérémie et l'évêque Joseph. — REB, t. V, 1947 (p. 159—170).
- Лоран, 1948 — V.Laurent. Le titre de patriarche œcuménique et la signature patriarcale: Recherches de diplomatique et de sigillographie byzantines. — REB, t. VI, 1948, fasc. 1 (p. 5—26).
- Лоран, 1955 — V.Laurent. Les droits de l'empereur en matière ecclésiastique: L'accord de 1380/82. — REB, t. XIII, 1955 (p. 5—20).

- Лоран, 1972 — Vitalien Laurent. Le trisépiscopat du patriarche Matthieu I^{er} (1397—1410): Un grand procès canonique à Byzance au début du XV^e siècle. — REB, t. XXX, 1972 (p. 5—166).
- Лотман, I—III — Ю.М.Лотман. Избранные статьи в трех томах, т. I—III. Таллин, 1992—1993.
- Лотман, 1979 — Ю.М.Лотман. Три заметки о Пушкине: 1. «Когда же черт возьмет тебя»; 2. Почему море в мужском роде?; 3. «Задумчивый вампир» и «Влюбленный бес». — «Вторичные моделирующие системы». Тарту, 1979 (с. 91—106). Переиздано: Лотман, III (с. 396—405).
- Лотман и Успенский, 1977 — Ю.М.Лотман, Б.А.Успенский. Роль дуальных моделей в динамике русской культуры (до конца XVIII века). — «Труды по русской и славянской филологии», XXVIII: Литературоведение. Тарту, 1977 (= «Ученые записки Тартуского университета», вып. 414) (с. 3—36). Переиздано: Успенский, I (с. 338—380).
- Лотман и Успенский, 1982 — Ю.М.Лотман, Б.А.Успенский. Отзвуки концепции «Москва — Третий Рим» в идеологии Петра Первого (К проблеме средневековой традиции в культуре барокко). — «Художественный язык Средневековья». М., 1982 (с. 236—249). Переиздано: Лотман, III (с. 201—212); Успенский, I (с. 124—141).
- Лотоцкий, 1932 — О.Лотоцкий. Український Архиратикон. — Елπίς, гоcзнік VI, Warszawa, 1932, zeszyt 1—2 (s. 129—184).
- Лунд, 1868 — [М.И.Лунд?]. Известие о путешествии в Росию и Москву герцога Ганса Младшего Датского. — В кн.: Два сватовства иноземных принцев к русским великим князям в XVII столетии. Перевод с немецкого А.Н.Шемакина. М., 1868. Оттиск из ЧОИДР, 1867, кн. 4 (отд. IV, с. 1—56). Авторство М.И.Лунда, придворного проповедника герцога Ганса, устанавливается предположительно.
- Лурье, 1988 — Я.С.Лурье. Иона. — В изд.: Сл. книжников, II/1, 1988 (с. 420—426).
- Лурье, 1988а — Я.С.Лурье. Житие Ионы. — В изд.: Сл. книжников, II/1, 1988 (с. 270—273).
- Лэр, 1926 — Gerhardt Laehr. Die Konstantinische Schenkung in der abendländischen Literatur des Mittelalters bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts. Berlin, 1926 (= «Historische Studien», Hft. 166). Репринт: Vaduz, 1965.
- Любавский, 1915 — М.К.Любавский. Очерк истории Литовско-русского государства до Люблинской унии включительно. С приложением текста хартий, выданных великому княжеству Литовскому и его областям. Изд. 2-е. М., 1915.
- Любомиров, 1924 — П.Г.Любомиров. Выговское общежительство: Исторический очерк. М. — Саратов, 1924. Переиздано (по заказу рижских старообрядцев) без указания имени автора и под другим названием: Виноград российский. [М., 1992].
- Люилье, 1967 — Pierre L'Huillier. Quelques remarques à propos des élections épiscopales dans l'Orient Byzantin. — REB, t. XXV, 1967 (p. 101—105).
- Люилье, 1967а — Pierre L'Huillier. Les translations épiscopales. — «Messager de l'exarchat du Patriarche russe en Europe occidentale» / Вестник русского западно-европейского патриаршего экзархата», 1967, № 57 (с. 24—38).

- Магистретти, I—II — Manuale Ambrosianum ex codice saec. XI olim in usum canonicae valis travaliae. In duas partes distinctum edidit Marcus Magistretti, pars I—II. Milano, 1905 («Monumenta veteris liturgiae Ambrosianae», edidit Marcus Magistretti, vol. II—III).
- Маджеска, 1984 — George P. Majeska. Russian Travellers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries. Washington, 1984 (= «Dumbarton Oaks Studies», XIX).
- Маджеска, 1997 — George P. Majeska. The Emperor in His Church: Imperial Ritual in the Church of St. Sophia. — «Byzantine Court Culture from 829 to 1204» Ed. by Henry Maguire. Washington, [1997] (p. 1—11).
- Маи, I—X — Scriptorum veterum nova collectio e Vaticanis codicibus edita ab Angelo Maio bibliothecae Vaticanae praefecto, t. I—X, Roma, 1825—1838.
- Майер, 1904 — Ernst Mayer. Die Schenkungen Constantins und Pipins. Tübingen und Leipzig, 1904. Оттиск из «Deutsche Zeitschrift für Kirchenrecht», III. Folge, Bd. XIV, Hft. 1.
- Майков, 1900 — Последние труды Л.Н.Майкова. I. О Герасиме Поповке, русском книжнике XV-го века. II. Николай Немчин, русский писатель конца XV — начала XVI века. СПб., 1900. Оттиск из ИОРЯС, т. V, 1900, кн. 2 (с. 371—392).
- Макарий, I—VII — Макарий (Булгаков). История русской церкви, кн. I—VII. М., 1994—1997. Кн. I воспроизводит изд.: Макарий (Булгаков). История христианства в России до равноапостольного князя Владимира как Введение в Историю русской церкви. Изд. 2-е, испр. СПб., 1868. Кн. II—VII воспроизводят изд.: Макарий (Булгаков). История русской церкви, т. I—XII. Изд. 2-е, испр. СПб., 1868—1910; ср. репринт: Düsseldorf, 1968—1969 («Slavica-Reprint», No. 13—24). Продолжением этого издания является книга: Смолич, I—II.
- Макарий, 1856 — Макарий (Булгаков). Чиновник патриарха Иоакима за 1675 год, писанный современником его Афанасием (1676 г.) и хранящийся в библиотеке новгородского Софийского собора. — «Временник имп. московского Общества истории и древностей российских», кн. XXIV. М., 1856 (отд. II, с. 45—100).
- Макарий, 1857 — Архимандрит Макарий [Миролюбов]. Сказание о жизни и трудах преосвященнейшего Гавриила, митрополита Новгородского и Санктпетербургского. СПб., 1857.
- Макарий, 1858 — Макарий [Булгаков]. История русского раскола, известного под именем старообрядства. Изд. 2-е. СПб., 1858.
- Макарий, 1861 — Макарий [Миролюбов]. Древние церковные обряды в Новгороде по указанию письменного Архиерейского Чиновника или Устава. — ЧОИДР, 1861, кн. 1 (отд. III)
- Макарий, 1895—1905, I—II — Макарий [Булгаков]. Православно-догматическое богословие, т. I—II. СПб., 1895—1905.
- Макарий, 1984 — Макарий (Веретенников). Всероссийский митрополит Афанасий (1564—1566). — «Богословские труды», сб. XXV. М., 1984 (с. 247—259).
- Макаров, 1871 — М.Н.Макаров. Воспоминания о коронации императора Александра I. — «Памятники новой русской истории». Сборник исторических статей и материалов, издаваемый В.Кашпиревым, т. I. СПб. 1871 (отд. I, с. 47—94).

- Маккарроне, 1952 — Michele Maccarrone. Vicarius Christi. Storia del titolo papale. Roma, 1952 (= «Lateranum», nova series, an. XVIII, № 1—4).
- МакКормик, 1991 — Michael McCormick. Anointing (χρῖσμα). — В изд.: Каждан, I, 1991 (p. 107).
- МакКулох, 1913 — J.A.MacCulloch. Hand. — В изд.: Гастингс, VI. Edinburgh, 1913 (p. 492—499).
- Маклин, 1921 — A.J.Maclean. Unction (Christian). — В изд.: Гастингс, XII. Edinburgh, 1921 (p. 509—516).
- Макридес, 1992 — R.J.Macrides. Bad Historian or Good Lawyer? Demetrios Chomatenos and Novel 131. — DOP, vol. XLVI, 1992 (p. 187—196).
- Максим Грек, I—III — Сочинения преподобного Максима Грека, ч. I—III. Казань, 1859—1862. Оттиск из «Православного собеседника» за 1859—1862 гг.
- Малинин, 1901 — В.Малинин. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Киев, 1901. Репринт: Paris, 1971.
- Мальшевский, I—II — Ив. Мальшевский. Александрийский патриарх Мелетий Пигас и его участие в делах русской церкви, т. I—II. Киев, 1872.
- Мальтезу, 1988 — Chryssa Maltezu. Les Grecs devant Moscou — ville Impériale. — «Studia slavico-byzantina et mediaevalia Europensia» («Studies on the Slavo-Byzantine and West-European Middle Ages»/«Исследования по славяно-византийскому и западноевропейскому Средневековью»), мщд. I. In memoriam Ivan Dujčev». [Sofia], 1988 (p. 68—74).
- Мальцев, 1896 — Alexios V. Maltzew. Die heilige Krönung nach dem Ritus der Orthodox-Katholischen Kirche des Morgenlandes verbunden, mit einer geschichtlichen und liturgiologischen Betrachtung der verschiedenen Krönungsriten / Алексей Мальцев. Священное коронование по уставу Православной Кафолической Восточной Церкви, в связи с историческим и литургическим очерком различных чинов коронования. Berlin, 1896.
- Манассия, 1837 — Constantini Manassis breviarum historiae metricum. Recognovit Immanuel Bekkerus. Bonn, 1837 («Corpus scriptorum historiae Byzantinae»).
- Манго и Скотт, 1997 — The Chronicle of Theophanes Confessor. Byzantium and Near Eastern History AD 284—817. Translated with Introduction and Commentary by Cyril Mango and Roger Scott with the assistance of Geoffrey Greatrex. Oxford, 1997.
- Манди и Вуди, 1961 — The Council of Constance: The Unification of the Church. Translated by Louise Ropes Loomis. Edited and annotated by John Hine Mundy and Kennerly M. Woody. New York — London, 1961.
- Мансветов, 1882 — И.Мансветов. Митрополит Киприан в его литургической деятельности: Историко-литургическое исследование. М., 1882.
- Манси, I—LIII — Joannes Dominicus Mansi. Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio... continuata... curantibus Lodovico Petit et Ioanne Baptista Martin, t. I—LIII. Paris — Leipzig, 1901—1927.
- Маржерет, 1982 — Россия начала XVII в. Записки капитана Маржерета. Сост. Ю.А.Лимонов. М., 1982.
- Мария Одоевская, 1912 — Записки игуменьи Марии, урожденной княжны Одоевской [С предисловием С.Р.Минцлова]. Новгород, 1912. Перепе-

- чатка публикации: Рукопись старицы игуменьи Марии, урожденной княжны Одоевской. Изд. Р.Г.Игнатьев. — «Новгородские губернские ведомости», 1849, № 41 (с. 204—207), 42 (с. 210—217), 47 (с. 239—245). Ср.: Казаков, 1995.
- Марков, 1903 — Н.М. [= Н.Ф.Марков]. Двери в иконостасе. — «Православная богословская энциклопедия, или Богословский энциклопедический словарь», т. IV, ч. 1. Под ред. А.П.Лопухина. Пг., 1903 (стлб. 963).
- Мартруа, 1928 — [Fr.] Martroye. [Выступление на тему: «Le titre de *Pontifex Maximus* et les empereurs chrétiens»]. — «Bulletin de la Société nationale des antiquaires de France», 1928 [Séance du 18 avril 1928]. Paris, s. a. (p. 192—197).
- Мартынов, 1856 — Н.Мартынов. Успенский собор. М., 1856.
- Масса, 1868 — Isaac Massa. Een cort verhael van begin en oorspronck deser tegenwoordige oorloogen en troeblen in Moscovia, totten jare 1610, int cort overloopen ondert gouvernement van diverse vorsten aldaer. — В изд.: Сказания иностранных писателей о России, т. II. Известия голландцев Исаака Массы и Ильи Геркманна. Изд. Археографической комиссии. СПб., 1868 (с. 1—128).
- Масса, 1937 — Исаак Масса. Краткое известие о Московии в начале XVII в. М., 1937 («Иностранные путешественники о России»).
- Массон, I—IV — [Ch.F.Ph.Masson]. Mémoires secrets sur la Russie, et particulièrement sur la fin du règne de Catherine II et le commencement de celui de Paul I, t. I—IV. Paris — Amsterdam, 1800—1803.
- Маттес-Гольфельд, 1970 — Elke Matthes-Hohlfeld. Der Brief des Moskauer Patriarchen Nikon an Dionysios, Patriarch von Konstantinopel (1665). Textausgabe und sprachliche Beschreibung von zwei bisher nicht veröffentlichten Handschriften (Cod. Guelf. 210.5. Extravag. Bl. 415—437 und Sbornik BAN SSSR /Leningrad/16.18.4. Bl. 2—29). Amsterdam, 1970 (= «Bibliotheca Slavonica». Ediderunt C.A. v. d. Berk et D.Gerhardt, Bd. III).
- Маясова, 1990 — Н.А.Маясова. Декоративно-прикладное искусство [Благовещенского собора в московском Кремле]. — В кн.: И.Я.Качалова, Н.А.Маясова, Л.А.Шенникова. Благовещенский собор московского Кремля. М., 1990 (с. 81—97).
- Медведев, 1995 — И.П.Медведев. Русская княжна на византийском троне. — «Вопросы истории», 1995, № 2 (с. 144—147).
- Мейендорф, 1966 — John Meyendorff. Orthodoxy and Catholicity. New York, 1966.
- Мейендорф, 1967 — John Meyendorff. Alexis and Roman: A Study in Byzantino-Russian Relations (1352—1354). — «Byzantinoslavica», роѡн. XXVIII, 1967, № 2 (с. 278—288). Репринт: John Meyendorff. Byzantine Hesichasm: Historical, Theological and Social Problems. London, 1974 (= «Variorum Reprint», CS26), Ch. X.
- Мейендорф, 1970 — John Meyendorff. Marriage: An Orthodox Perspective. S.I., 1970.
- Мейендорф, 1977 — Иоанн Мейендорф. Послесловие. — В кн.: Регельсон, 1977 (с. 613—625).
- Мейендорф, 1981 — John Meyendorff. Byzantium and the Rise of Russia: A Study in Byzantino-Russian Relations in the Fourteenth Century. Cam-

- bridge — London — New York *et al.*, [1981]. Ср. русск. перевод: Мейендорф, 1990.
- Мейендорф, 1981а — Иоанн Мейендорф. Православие в современном мире. New York, 1981. Ср. переиздание (без библиографического аппарата): [М.], 1997.
- Мейендорф, 1982 — John Meyendorff. The Three Lithuanian Martyrs: Byzantium and Lithuania in the Fourteenth Century. — «St. Vladimir Theological Quarterly», vol. XXVI, 1982, № 1 (p. 29—44).
- Мейендорф, 1982а — John Meyendorff. The Byzantine Legacy in the Orthodox Church. Crestwood, 1982.
- Мейендорф, 1983 — John Meyendorff. Clergy, Byzantine. — «Dictionary of the Middle Ages», ed. by Joseph R. Strayer, vol. III. New York, [1983] (p. 446—447).
- Мейендорф, 1989 — John Meyendorff. Imperial Unity and Christian Divisions: The Church 450—680 A.D. Crestwood, 1989 (= «Church History», vol. II).
- Мейендорф, 1990 — Иоанн Мейендорф. Византия и Московская Русь: Очерк по истории церковных и культурных связей в XIV веке. Paris, 1990. Перевод книги: Мейендорф, 1981.
- Мейендорф, 1991 — И.Ф.Мейендорф. Флорентийский собор: причины исторической неудачи. — ВВ, т. LII. М., 1991 (с. 84—101).
- Мейендорф, 1992 — И.Мейендорф. Произошла ли во Флоренции встреча между Востоком и Западом? — «Вестник русского христианского движения», № 165. Париж — Нью-Йорк — Москва, 1992 (с. 5—30).
- Мейендорф, 1992а — John Meyendorff. St Peter in Byzantine Theology. — «The Primacy of Peter. Essays in Ecclesiology and the Early Church». Ed. by John Meyendorff. Crestwood — New York, 1992 (p. 67—90). Ср. раннюю версию: Иоанн Мейендорф. Апостол Петр и его преемство в византийском богословии. — В изд.: Мейендорф, 1981а (с. 90—108).
- Мейендорф, 1993 — John Meyendorff. Universal Witness and Local Identity in Russian Orthodoxy (988—1988). — «Christianity and the Eastern Slavs», vol. I. Slavic Cultures in the Middle Ages. Ed. by Boris Gasparov and Olga Raevsky-Hughes. Berkeley — Los Angeles — Oxford, [1993] (= «California Slavic Studies», vol. 16/[1]) (p. 11—29).
- Мейендорф, 1993а — John Meyendorff. Continuities and Discontinuities in Byzantine Religious Thought. — DOP, vol. XLVII, 1993 (p. 69—81).
- Мейерберг, 1874 — Путешествие в Московию барона Августина Майерберга, члена императорского придворного совета, и Горация Вильгельма Кальвуччи, кавалера и члена правительственного совета Нижней Австрии, послов августейшего римского императора Леопольда, к царю и великому князю Алексею Михайловичу в 1661 году, описанное самим бароном Майербергом. Перевод [с латинского] А.Н.Шемякина под ред. О.Бодянского. М., 1874. Оттиск из ЧОИДР, 1873, кн. 3, 4; 1874, кн. 1.
- Мейерберг, 1882 — Донесение Августина Майерберга императору Леопольду I о своем посольстве в Московию. Перевод с латинского с предисловием и примечаниями Е.В.Барсова. М., 1882. Оттиск из ЧОИДР, 1882, кн. 2.
- Мейерберг, 1903 — Альбом Мейерберга: Виды и бытовые картины России XVII века. Рисунки дрезденского альбома, воспроизведенные с

- подлинника в натуральную величину. С приложением карты пути цесарского посольства 1661—62 гг. [СПб.], 1903.
- Мейерберг, 1903а — Альбом Мейерберга: Виды и бытовые картины России XVII века. Объяснительные примечания к рисункам составлены Ф.Аделунгом. Вновь просмотрены и дополнены А.М.Ловягиным. [СПб.], 1903.
- Мейнстоун, 1988 — Richard J. Mainstone. Hagia Sophia: Architecture, Structure and Liturgy of Justinian's Great Church. With 305 illustrations, 56 plans and drawings. S.I., [1988].
- Мелхиседек, 1884 — Episcopul Melchisedec. Viața și scrierile lui Grigorie Țamblacū. București, 1884. Extrasă din «Analele Academiei Române», seria II, t. VI, secț. II: Memoriї și notițe.
- Мельников, I—VII — П.И.Мельников (Андрей Печерский). Полное собрание сочинений. Изд. 2-е, т. I—VII. СПб., 1909.
- Мельников, 1845 — П.Мельников. Мария Ивановна Хлопова, невеста царя Михаила Федоровича. — «Нижегородские губернские ведомости», 1845, № 7.
- де Местр и Гривель, 1879 — Religion et mœurs des Russes. Anecdotes recueillies par le comte J. de Maistre et le P.Grivel. Paris, 1879.
- Микаэлли, 1993 — Claudio Micaelli. Introduction. — В изд.: Тертуллиан, 1993, I (с. 9—142).
- Милев, 1966 — Александър Милев. Гръцките жития на Климент Охридски. Увод, текст, превод и обяснителни бележки. София, 1966.
- Миллер, 1967 — David B. Miller. The Coronation of Ivan IV of Moscow — «Jahrbücher für Geschichte Osteuropas», N.F., Bd. XV, 1967, Hft. 4 (S. 559—574).
- Минь, PG, I—CLXI — Patrologiae cursus completus. Accurante J.-P.Migne. Series graeca, t. I—CLXI. Paris, 1857—1866. Ср.: Theodorus Hopfner. Patrologiae cursus completus. Accurante I.-P.Migne. Series graeca. Index locupletissimus, t. I—II. Paris, 1928—1945.
- Минь, PL, I—CCXXI — Patrologiae cursus completus. Accurante J.-P.Migne. Series latina, t. I—CCXXI. Paris, 1844—1865. Тома CCXVIII—CCXXI представляют собой указатели к данному изданию. Ср.: Patrologiae cursus completus a J.-P.Migne editus et Parisiis, anno Domini 1844, excusus. Series latina. Supplementum. Accurante Adalberto Hamman, vol. I—V. Paris, 1958—1974.
- Митчел, 1966 — Leonel L. Mitchell. Baptismal Anointing. London, 1966 (= «Alcuin Club Collections», No. XLVIII).
- Михаил Сирин, I—IV — Chronique de Michel le Syrien, patriarche jacobite d'Antioche (1166—1199). Éditée pour la première fois et traduite en française par J.B.Chabot, t. I—IV. Paris, 1899—1910.
- Михель, 1959 — Anton Michel. Die Kaisermacht in der Ostkirche (843—1204). Mit Vorwort von Franz Dölger. Darmstadt, 1959. То же: «Ostkirchliche Studien», Bd. II—V, 1953—1956.
- Мишакова, 1975 — И.А.Мишакова. Гемма из панагии патриарха Иова. — «Древнерусское искусство: Зарубежные связи». М., 1975 (с. 45—54).
- ММ, I—II — Acta Patriarchatus Constantinopolitani (MCCCXV—MCCCII) e codicibus manu scriptis bibliothecae palatinae Vindobonensis edita. Ediderunt Fr. Miklosich et Ios. Müller, vol. I—II. Wien, 1860—1862 (= Acta et

- diplomata Graeca medii aevi sacra et profana, collecta et edita. Ediderunt Fr. Miklosich et Ios. Müller, vol. I—II). Репринт: Darmstadt, 1968. Ср. справочный аппарат к этому изданию: Даррузес, 1971.
- Мольберг, 1960 — Liber sacramentorum Romanae aeclesiae ordinis anni circuli (Cod. Vat. Reg. lat. 316 / Paris Bibl. Nat. 7193, 41/56). (Sacramentarium Gelasianum). In Verbindung mit Leo Eizenhöfer und Petrus Siffrin herausgegeben von Leo Cuniberg Mohlberg. Roma, 1960 (= «Rerum ecclesiasticarum documenta». Series maior: Fontes, IV).
- Мор. источн., I—V — Magnae Moraviae fontes historici, vol. I—V. Praha — Vno, 1966—1976.
- Морозов, 1915 — Ф. Морозов. Антиминс 1149 (6657) года. — «Записки Отделения русской и славянской археологии имп. Русского археологического общества», т. XI. Пг., 1915 (с. 197—209).
- Морони, I—CIII — Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica... Compilazione del Cavaliere Gaetano Moroni Romano, vol. I—CIII. Venezia, 1840—1861. Ср.: Indice generale alfabetico delle materie del Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica. Compilato dall'autore stesso Cav. Gaetano Moroni Romano..., vol. I—VI. Venezia, 1878—1879.
- Моррис, 1989 — Colin Morris. The Papal Monarchy: The Western Church from 1050 to 1250. Oxford, [1989].
- Моск. лет. — Летописец русский (Московская летопись 1552—1562 гг. по рукописи, принадлежащей А.Н. Лебедеву). Сообщил Андрей Лебедев. — ЧОИДР, 1895, кн. 3 (отд. I, с. I—IV, 1—190).
- Мошин, 1950 — В. Мошин. Русские на Афоне и русско-византийские отношения в XI—XII вв. — «Byzantinoslavica», гошп. XI, 1950, № 1 (с. 32—60).
- Муравьев, I—II — [А.Н. Муравьев]. Сношения России с Востоком по делам церковным, ч. [I]—II. СПб., 1858—1860.
- Муравьев, 1840 — [А.Н. Муравьев]. Путешествие в Россию патриарха Иеремии. — ЖМНП, ч. XXV, 1840, № 1 (с. 22—60).
- Муретов, 1895 — Сергей Муретов. К материалам для истории чинопоследования литургии. Сергиев Посад, 1895.
- Муретов, 1897 — Сергей Муретов. Последование проскомидии, великого входа и причащения в славяно-русских служебниках XII—XIV вв. М., 1897. Отгиск из ЧОИДР, 1897, кн. 2 (отд. I).
- Мурхед, 1985 — John Moorhead. *Papa* as «Bishop of Rome». — «The Journal of Ecclesiastical History», vol. XXXVI, 1985, No. 3 (p. 337—350).
- Мурьянов, 1991 — М.Ф. Мурьянов. Страницы гимнографии Киевской Руси. — «Традиции древнейшей славянской письменности и языковая культура восточных славян». М., 1991 (с. 69—143).
- Муханов, 1837 — Рукопись Филарета, патриарха Московского и всея России. [Издан Павел Муханов]. М., 1837.
- Муханов, 1871 — Записки гетмана Жолкевского о московской войне, изданные Павлом Алексан. Мухановым. 2-е изд. СПб., 1871.
- Мэтьюс, 1971 — Thomas F. Mathews. The Early Churches of Constantinople: Architectures and Liturgy. The Pennsylvania State University Press: University Park and London, [1971].
- Мюллер, 1938 — Eva Müller. Die Anfänge der Königssalbung im Mittelalter und ihre historisch-politischen Auswirkungen. — «Historisches Jahrbuch», Bd. LVIII, 1938, Hft. 3—4 (S. 317—360).

- Мюллер, 1988—1989 — Ludolf Müller. *Harion und die Nestorchronik*. — В изд.: Прицак и Шевченко, 1988—1989 (p. 324—345).
- Мюнц, 1898 — Eugène Müntz. *La tiare pontificale du VIII^e au XVI^e siècle*. — «Mémoires de l'Institut national de France: Académie des inscriptions et belles-lettres», XXXVI, 1^{er} partie. Paris, 1898 (p. 235—324).
- Назаренко, 1986 — А.В.Назаренко. Родовой сюзеренитет Рюриковичей над Русью (X—XI вв.) — «Древнейшие государства на территории СССР: Материалы и исследования. 1985 год». М., 1986 (с. 149—157).
- Назаренко, 1995 — А.В.Назаренко. Порядок престолонаследия на Руси XI—XII вв.: Наследственные разделы и попытки десигнации. — «Римско-константинопольское наследие на Руси: идея власти и политическая практика». IX Международный Семинар исторических исследований «От Рима к Третьему Риму» (Москва, 29—31 мая 1989 г.). М., 1995 (с. 83—96).
- Назарко, 1958 — I.Назарко. Галицька митрополія. — «Analecta Ordinis Sancti Basilii Magni», series II, sectio II, vol. III (IX), fasc. 1—2 (p. 173—189).
- Нарбеков, I—II — [Василий Нарбеков]. Номоканон константинопольского патриарха Фотия с толкованием Вальсамона, ч. I—II. Казань, 1899. Часть I-я — Историко-каноническое исследование Василия Нарбекова; часть II-я — русский перевод с предисловием и примечаниями Василия Нарбекова.
- Насонов, 1940 — А.Н.Насонов. Монголы и Русь (История татарской политики на Руси). М.—Л., 1940. Репринт: The Hague — Paris, 1969 (= «Slavistic Printings and Reprintings», vol. CCXXXIII).
- Насонов, 1953 — [А.Н.Насонов]. Феодалные княжества и республики XII—XIII вв.: Владимиро-Суздальское княжество. — Очерки истории СССР периода феодализма IX—XV вв. Под ред. Б.Д.Грекова, Л.В.Черепнина, В.Т.Пашуто, ч. I (IX—XIII вв.). М., 1953.
- Насонов, 1969 — А.Н.Насонов. История русского летописания XI — начала XVIII веков. Очерки и исследования. М., 1969.
- Нёвесель, 1968 — Jean Neuvécelle [= Д.В.Иванов]. *Jean XXIII: une vie*. Paris, [1968].
- Нельсон, 1976 — Janet L. Nelson. *Symbols in Context: Rulers' Inauguration Rituals in Byzantium and the West in the Early Middle Ages*. — «The Orthodox Churches and the West». Papers read at the Fourteenth Summer Meeting and the Fifteenth Winter Meeting of the Ecclesiastical History Society». Ed. by Derek Baker. Oxford, 1976 (= «Studies in Church History», vol. XIII) (p. 97—119). Переиздано: Janet L. Nelson. *Politics and Ritual in Early Medieval Europe*. London and Ronceverte, [1986] (p. 259—281).
- Нельсон, 1987 — Janet L. Nelson. *The Lord's Anointed and the People's Choice: Carolingian Royal Ritual*. — «Rituals of Royalty. Power and Ceremonial in Traditional Societies», ed. by David Cannadine and Simon Price. Cambridge, 1987 (p. 137—180).
- Нельсон, 1994 — Janet L. Nelson. *Kingship and Empire in the Carolingian World*. — «Carolingian Culture: Emulation and Innovation», ed. by Rosamond McKitterick. Cambridge, [1991] (p. 52—87).
- Немоевский, 1907 — Записки Станислава Немоевского (1606—1608). [Публ. и предисл. А.А.Титова; вступл. А.Гиршберга]. — В изд.:

- А.А.Титов. Рукописи славянские и русские, принадлежащие И.А.Вахромееву, вып. 6, отд. 2, М., 1907.
- Немцевич, I—III — J.-U.Niemcewicz. Dzeje panowania Zygmunta III, króla polskiego, wielkiego księcia litewskiego, itd., t. I—III. Kraków, 1860.
- Неселовский, 1906 — А.Неселовский. Чины хиротесий и хиротоний (опыт историко-археологического исследования). Каменец-Подольск, 1906.
- Несколько слов..., 1881 — N [псевдоним не опознан]. Несколько слов по поводу нового издания грамоты константинопольского патриарха Паисия I к московскому патриарху Никону. — «Христианское чтение», 1881, № 9—10 (с. 405—430). Ср. изд.: Паисий, 1881.
- Никитский, 1879 — А.Никитский. Очерк внутренней истории церкви в Великом Новгороде. СПб., 1879.
- Никифоровский, 1897 — Н.Я.Никифоровский. Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах... в Витебской Белоруссии. Витебск, 1897.
- Никодим, I—II — Правила православной церкви с толкованиями Никодима [Милаша], епископа Далматинско-истрийского. Перевод с сербского, т. I—II. СПб., 1911—1912. Приложение к журналам «Церковный Вестник» и «Христианское Чтение». Репринт: М., 1994.
- Никодим-Казимирович, 1926 — Православно црквено право по општим црквено-правним изворима и посебним законским наредбама које важе у појединим аутокефалним црквама. Написао Др. Никодим Милаш, епископ Далматинский. Измене и допуне прево и додатак напосао Др. Радован Н. Казимировић професор. 3-е изд. на српском језику. Београд, 1926.
- Николаевский, 1879 — П.Николаевский. Учреждение патриаршества в России. — «Христианское чтение», 1879, ч. II, № 7—12 (с. 3—40, 369—406, 552—581). Ср.: Павел Николаевский. Учреждение патриаршества в России. СПб., 1880 (отдельный оттиск, объединяющий работы: Николаевский, 1879 и Николаевский, 1880).
- Николаевский, 1880 — П.Николаевский. Сношения русских с Востоком об иерархической степени московского патриарха. — «Христианское чтение», 1880, ч. I, № 1—2 (с. 128—158). Ср. Павел Николаевский. Учреждение патриаршества в России. СПб., 1880 (отдельный оттиск, объединяющий работы: Николаевский, 1879 и Николаевский, 1880).
- Николаевский, 1881 — П.Николаевский. Новые данные для истории грамоты константинопольского патриарха Паисия I к московскому патриарху Никону. — «Христианское чтение», 1881, № 11—12 (с. 792—807).
- Николаевский, 1882 — П.Николаевский. Из истории сношений России с Востоком в половине XVII столетия. — «Христианское чтение», 1882, ч. I, № 1—2 (с. 245—267), 5—6 (с. 732—775).
- Николь, 1957 — D.M.Nicol. The Despotate of Epiros. Oxford, 1957.
- Николь, 1966 — D.M.Nicol. The Fourth Crusade and the Greek and Latin Empires, 1204—1261. — «The Cambridge Medieval History», vol. IV. The Byzantine Empire, pt. I. Byzantium and its Neighbours, ed. by J.M.Hussey. Cambridge [1966] (p. 275—330).
- Николь, 1976 — Donald M. Nicol. *Kaisersalbung: The Unction of Emperors in Late Byzantine Coronation Ritual.* — «Byzantine and Modern Greek Studies», vol. II, 1976 (p. 37—52).

- Николь, 1976a — Donald M. Nicol. The Papal Scandal (Presidential Address). — «The Orthodox Churches and the West». Papers read at the Fourteenth Summer Meeting and the Fifteenth Winter Meeting of the Ecclesiastical History Society». Ed. by Derek Baker. Oxford, 1976 (= «Studies in Church History», vol. XIII) (p. 141—168).
- Никольский, 1872 — Константин Никольский. Об антиминосх православной русской церкви. СПб., 1872.
- Никольский, 1879 — Константин Никольский. Анафематствование (отлучение от церкви), совершаемое в первую неделю Великого поста: Историческое исследование о чине Православия. СПб., 1879.
- Никольский, 1885 — Константин Никольский. О службах русской церкви, бывших в прежних печатных богослужебных книгах. СПб., 1885.
- Никольский, 1892 — Н.Никольский. О литературных трудах митрополита Климента Смолятича, писателя XII века. СПб., 1892.
- Никольский, 1896 — Материалы для истории исправления богослужебных книг: Об исправлении Устава церковного в 1682 году и Месячных Миней в 1689—91 гг. Сообщение К.Никольского. [СПб.], 1896 (= «ОЛДП. Памятники древней письменности», СХV).
- Никольский, 1900 — Константин Никольский. Пособие к изучению устава богослужения православной церкви. Изд. 6-е испр. и доп. СПб., 1900. Репринт: Graz, s. a.
- Никольский, 1903 — Н.К.Никольский. Материалы для истории древнерусской духовной письменности (№№ I—VIII). — ИОРЯС, т. VIII, 1903, кн. 1 (с. 212—232) — 2 (с. 52—75).
- Никольский, 1907 — Константин Никольский. Пособие к изучению устава богослужения православной церкви. Изд. 7-е испр. и доп. СПб., 1907. Репринт: [М., 1994].
- Никольский, 1907a — Н.К.Никольский. Материалы для истории древнерусской духовной письменности (№№ I—XXIII). СПб., 1907 (= Сб. ОРЯС, т. LVIII, № 4).
- Никон, 1982 — Patriarch Nikon on Church and State: Nikon's «Refutation» [«Возражение или разорение смиренного Никона, Божию милостию патриарха, противу вопросов боярина Симеона Стрешнева, еже написа Газскому митрополиту Паисию Ликаридиусу и на ответы Паисиовы», 1664 г.]. Edited, with introduction and notes by Valerie A. Tumins and George Vernadsky. Berlin — New York — Amsterdam, 1982 (= «Slavistic Printings and Reprintings», vol. CCC).
- Нитс, 1910 — Chr. Knetes. Ordination and Matrimony in the Eastern Orthodox Church. — «The Journal of Theological Studies», vol. XI, 1910, April (p. 348—400), July (p. 481—513).
- Новг. лет., 1879 — Новгородские летописи (так названные Новгородская вторая и Новгородская третья летописи). Изд. Археографической комиссии. СПб., 1879.
- Новг. лет., 1950 — Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. Под ред. и с предисловием А.Н.Насонова. М.—Л., 1950. Репринт: The Hague — Paris, 1969 (= «Slavistic Printings and Reprintings», vol. CCXVI).
- Обер, 1908—1909 — L.Ober. Die Translation der Bischöfe im Altertum. — «Archiv für katholisches Kirchenrecht», Bd. LXXXVIII, 1908, Quartalheft

- 2—4 (S. 209—229, 441—465, 625—648); Bd. LXXXIX, 1909, Quartalheft 1 (S. 3—33). Есть также отдельный оттиск: Mainz, 1909.
- Обзор церковных постановлений... — Обзор церковных постановлений о крещении и миропомазании. — «Православный собеседник», 1859, январь (с. 3—23), февраль (с. 147—180).
- Обличение... — Обличение на Никона патриарха, написанное для царя Алексея Михайловича [1660-е гг.]. — «Летописи русской литературы и древности», издаваемые Николаем Тихонравовым, т. V. М., 1863 (отд. II, с. 153—178).
- Оболенский, 1957 — Dimitri Obolensky. Byzantium, Kiev and Moscow: A Study in Ecclesiastical Relations. — DOP, vol. XI, 1957 (p. 21—78). Репринт: Dimitri Obolensky. Byzantium and the Slavs: collected studies. London, 1971 (= «Variorum Reprint», CS6), Ch. VI.
- Оболенский, 1970 — D. Obolensky. The Relations between Byzantium and Russia (Eleventh to Fifteenth Century). Moscow, 1970 (XIII International Congress of Historical Sciences. Moscow, August 16—23, 1970).
- Оболенский, 1979 — Dimitri Obolensky. A late Fourteenth-Century Byzantine Diplomat: Michael, Archbishop of Bethlehem. — «Byzance et les Slaves: Études de Civilisation. Mélanges Ivan Dujčev», Paris, [1979] (p. 299—315). Репринт: Dimitri Obolensky. The Byzantine Inheritance of Eastern Europe. London, 1982 (= «Variorum Reprint», CS156), Ch. XIII.
- Оболенский, 1988 — Dimitri Obolensky. Six Byzantine Portraits. Oxford, 1988.
- ОДДС, I—L — Описание документов и дел, хранящихся в Архиве Святейшего Правительствующаго Синода, т. I—L. СПб., 1868—1916.
- Одинцов, 1880 — Н. Одинцов. Последование таинств в церкви русской в XVI столетии, по рукописям Новгородской-Софийской и Московской-Синодальной библиотеки. — «Странник», 1880, март (с. 355—371), апрель (с. 551—573).
- Одинцов, 1881 — Н. Одинцов. Порядок общественного и частного богослужения в древней России до XVI века: Церковно-историческое исследование. СПб., 1881.
- Олеарий, 1906 — Адам Олеарий. Описание путешествия в Московию и чрез Московию в Персию и обратно. Введение, перевод [с немецкого издания 1656 г.], примечания и указатель А. М. Ловягина. СПб., 1906.
- Ольшр, 1946 — Giuseppe Olšr. Gli ultimi Rurikidi e le basi ideologiche della sovranità dello Stato russo. — OCP, vol. XII, 1946, fasc. 3—4 (p. 322—373).
- Ольшр, 1950 — Giuseppe Olšr. La Chiesa e lo Stato nel cerimoniale d'incoronazione degli ultimi sovrani Rurikidi. — OCP, vol. XVI, 1950, fasc. 3—4 (p. 267—302).
- Онзорге, 1947 — Werner Ohnsorge. Das Zweikaiserproblem im früheren Mittelalter: Die Bedeutung des byzantinischen Reiches für die Entwicklung der Staatsidee in Europa. Hildesheim, 1947.
- Онзорге, 1951 — Werner Ohnsorge. Die Konstantinische Schenkung, Leo III. und die Anfänge der kuralen römischen Kaiseridee. — «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte», Bd. LXVIII (LXXXI. Band der «Zeitschrift für Rechtsgeschichte»). Germanistische Abteilung. Weimar, 1951 (S. 78—109).
- Онзорге, 1975 — Werner Ohnsorge. Das Kaisertum der Eirene und die Kaiserkrönung Karls des Grossen. — «Das byzantinische Herrscherbild», heraus-

- gegeben von Herbert Hunger. Darmstadt, 1975 (= «Weg der Forschung» Bd. CCCXLI) (S. 281—332). То же в изд.: «Saeculum», vol. XIV, 1963 (p. 221—247). Для издания 1975 г. автором добавлен постскрипtum (с. 328—332).
- Описание иллюстрир. коронации 1856 г. — Описание священнойшаг коронавания их императорских величеств государя и Императора Александра Второго и государыни императрицы Марии Александровны всея России. Без места, 1856.
- Описание коронации 1724 г. — Описание коронации Ее величества императрицы, Екатерины Алексиевны, торжественно отправленного в царств. вующем граде Москве 7 мая 1724 году. СПб., 1724. Переиздано «В Москве против того ж генваря в 30 день, 1725 году»: М., 1725.
- Описание коронации 1730 г. — Описание коронации Ее величества императрицы и самодержицы всероссийской Анны Иоанновны, торжественно отправленной в царствующем граде Москве, 28 апреля 1730 году. М., 1730. Ср. переиздание: «Журналы камер-фурьерские», № 34 (имеется отдельный оттиск).
- Описание коронации 1742 г. — Обстоятельное описание торжественных порядков благополучного вшествия в царствующий град Москву и священнойшага коронавания... императрицы Елисавет Петровны... еже бысть вшествие 28 февраля, коронование 25 апреля 1742 года. СПб., 1744. Ср.: Церемониал коронации 1742 г.
- Описание коронации 1762 г. — Обстоятельное описание торжественных порядков благополучного вшествия в императорскую древнюю резиденцию богоспасаемый град Москву и освященнойшага коронавания... императрицы Екатерины Вторыя... еже происходило вшествие 13, коронование 22 сентября 1762 года. [СПб., 1857]. Оттиск из изд.: «Журналы камер-фурьерские», № 63. Ср.: Церемониал коронации 1762 г.
- Описание коронации 1797 г. — Чин действия, каким образом совершилось Всевысочайшее Его Императорского величества [Павла I] Коронование, по церковному чиноположению. [М., 1797]. Ср.: Церемониал коронации 1797 г.
- Описание коронации 1826 г. — Чин действия, каким образом совершилось священнойшее коронование его императорского величества государя императора Николая Павловича, самодержца всероссийскаго, по церковному чиноположению. Перевел на эллинской язык Димитрий Паппадопуло Византийский. СПб., 1827. С параллельным русским и греческим текстом. Ср.: Граф, 1828.
- Описание коронации 1856 г. — Чин действия, каким образом совершилось священнойшее коронование его императорского величества государя императора Александра Николаевича, по церковному чиноположению. М., 1856. Ср.: Описание иллюстрир. коронации 1856 г.
- Описание коронации 1883 г. — Описание священного коронования их императорских величеств государя императора Александра Третьего и государыни императрицы Марии Феодоровны всея Руси. Без места, 1883.
- Оппенгеймер, 1953 — Francis Oppenheimer. The Legend of the Ste. Ampoule. London, [1953].

- Определения 1917—1918 гг. — Священный Собор Православной Российской церкви. Собрание определений и постановлений (Приложение к «Деяниям» [Собора] второе), вып. I—IV. М., 1918. Переиздание: Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной Российской церкви 1917—1918 гг. М., 1994. Ср.: Деяния 1917—1918 гг.
- Оппат, 1893 — S. Optati Milevitani libri VII. Recensuit et commentario critico indicibusque instruxit Carolus Ziwsa. Praha — Wien — Leipzig, 1893 (= «Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum», vol. XXVI).
- Ор, 1904 — Wilhelm Ohr. Die Kaiserkrönung Karls der Grossen: Eine kritische Studie. Tübingen und Leipzig, 1904.
- Орешников, 1910 — А. Орешников. Русские монеты до 1547 года. СПб., 1910.
- Орлов, 1994 — Георгий Орлов. Заупокойное богослужение: Объяснение обрядов, предшествующих погребению, чина погребения и обрядов, последующих за погребением. М., 1994.
- Осповат, 1994 — А. Л. Осповат. Тютчев и заграничная служба III Отделения (Материалы к теме). — «Тыняновский сборник: Пятые Тыняновские чтения». Рига, 1994 (с. 110—138).
- Островский, 1993 — Donald Ostrowski. Why Did the Metropolitan Move from Kiev to Vladimir in the Thirteenth Century? — «Christianity and the Eastern Slavs», vol. I. Slavic Cultures in the Middle Ages. Ed. by Boris Gasparov and Olga Raevsky-Hughes. Berkeley — Los Angeles — Oxford, [1993] (= «California Slavic Studies», vol. 16/[1]) (p. 83—101).
- Острогорский, 1935 — Georg Ostrogorsky. Zum Stratordienst des Herrschers in der byzantinisch-slavischen Welt. — «Сборник статей по археологии и византиноведению, издаваемый институтом имени Н. П. Кондакова» / «Seminarium Kondakovianum: Recueil d'études (Archéologie, histoire de l'art, études byzantines)», VII. Прага, 1935 (p. 187—204).
- Острогорский, 1935a — Georg Ostrogorsky. Die Krönung Symeons von Bulgarien durch den Patriarchen Nikolaos Mystikos. — «Les Actes du IV^e Congrès international des études byzantines. Sofia, septembre 1934». Publiés sous la rédaction de Bogdan D. Filov, Sofia, 1935 (= «Известия на Българския археологически институт», т. IX) (p. 275—286).
- Острогорский, 1955 — Georg Ostrogorsky. Zur Kaisersalbung und Schilderhebung im spätbyzantinischen Krönungszeremoniell. — «Historia: Zeitschrift für alte Geschichte», Bd. IV, 1955, Hft. 2—3 (S. 246—256). Переиздано: Georg Ostrogorsky. Zur byzantinischen Geschichte: Ausgewählte kleine Schriften. Darmstadt, 1973 (S. 142—152); «Das byzantinische Herrscherbild», herausgegeben von Herbert Hunger. Darmstadt, 1975 (= «Wege der Forschung», Bd. CCCXLI) (S. 94—108).
- Острогорский, 1973 — Г. А. Острогорский. Эволюция византийского обряда коронавания. — «Византия, южные славяне и Древняя Русь, Западная Европа: Искусство и культура». Сборник статей в честь В. Н. Лазарева. М., 1973 (с. 33—42).
- Острогорский, 1984 — Georg Ostrogorsky. History of the Byzantine State. Translated from the German by Joan Hussey. [Cornwall, 1984].
- Павел Алеппский, I—V — Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века, описанное его сыном архидиаконом

- Павлом Алеппским. Перевод с арабского Г.Муркоса, вып. I—V. М., 1896—1900. Оттиски из ЧОИДР, 1896, кн. 4; 1897, кн. 4; 1898, кн. 3 и 4; 1900, кн. 2.
- Павлов, 1874 — А.С.Павлов. Замечательнейшие греческие рукописи канонического содержания в московской синодальной (бывшей патриаршей) библиотеке. — «Записки имп. Новороссийского университета», т. XIII. Одесса, 1874 (с. 144—175).
- Павлов, 1878 — А.Павлов. Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян. СПб., 1878.
- Павлов, 1879 — А.Павлов. Теория восточного папизма в новейшей русской литературе канонического права. — «Православное обозрение», 1879, ноябрь (с. 476—499), декабрь (с. 734—765).
- Павлов, 1887 — А.С.Павлов. 50-я глава Кормчей книги. М., 1887.
- Павлов, 1894 — А.С.Павлов. О начале Галицкой и Литовской митрополий и о первых тамошних митрополитах по византийским документальным источникам XIV века. — «Русское обозрение», т. XXVII, 1894, май (с. 214—251).
- Павлов, 1896 — А.Павлов. Подложная дарственная грамота Константина Великого папе Сильвестру в полном греческом и славянском переводе. — ВВ, т. III. СПб., 1896 (с. 18—82).
- Павлов, 1897 — А.Павлов. Анонимная греческая статья о преимуществах Константинопольского патриаршего престола и древнеславянский перевод ее с двумя важными дополнениями. — ВВ, т. IV. СПб., 1897 (с. 143—154).
- Паисий, 1881 — Грамота константинопольского патриарха Паисия I к московскому патриарху Никону. СПб., 1881 (то же: «Христианское чтение» 1881, № 3—4, с. 303—353; № 5—6, с. 539—595).
- Паланк, 1933 — Jean-Rémy Palanque. L'empereur Gratien et le grand pontificat païen. — «Byzantion», t. VIII, 1933, fasc. 1 (p. 41—47).
- Панж, 1949 — Jean de Pange. Le roi très chrétien. Paris [1949].
- Панченко, 1992 — А.М.Панченко. Епифаний Славинецкий. — В изд.: Сл. книжников, III/1, 1992 (с. 309—313).
- Панченко и Успенский, 1983 — А.М.Панченко, Б.А.Успенский. Иван Грозный и Петр Великий: концепция первого монарха. Статья первая. — ТОДРЛ, т. XXXVII, 1983 (с. 54—78).
- Пападакис, 1991 — A[risteides] P[apadakis]. Ecumenical Patriarch. — В изд.: Каждан, I, 1991 (p. 675—676).
- Пападакис, 1991a — A[risteides] P[apadakis]. Pentarchy. — В изд.: Каждан, III, 1991 (p. 1625—1626).
- Пападакис и Каждан, 1991 — A[risteides] P[apadakis], A[lexander] K[azhdan]. Celibacy. — В изд.: Каждан, I, 1991 (p. 395—396).
- Пападакис и Каждан, 1991a — A[risteides] P[apadakis], A[lexander] K[azhdan]. Patriarchates. — В изд.: Каждан, III, 1991 (p. 1599—1600).
- Пападакис и Тальбот, 1972 — A.Papadakis, Alice Mary Talbot. John X Camaterus Confronts Innocent III: An Unpublished Correspondance. — «Byzantinoslavica», ročn. XXXIII, 1972 (p. 26—41).
- Папроцкий, 1993 — Henryk Paprocki. Le mystère de l'eucharistie: Genèse et interprétation de la liturgie eucharistique byzantine. Traduit du polonais par Françoise Lhoest. Préface par Irénée-Henri Dalmais. Paris, 1993.

- Папулидис, 1977 — К.К.Папулидис. Из истории русско-греческих связей конца XVI — начала XVII в. (О происхождении московского патриарха Игнатия). — ВВ, т. XXXVIII. М., 1977 (с. 154—156).
- Пахимер, I—II — Georgii Pachymeris de Michaelae et Andronico Paleologis libri tredecim. Recognovit Immanuel Bekkerus, vol. I—II. Bonn, 1835 («Corpus scriptorum historiae Byzantinae»).
- Пахимер, 1862 — Георгий Пахимер. История о Михаиле и Андронике Палеологах, т. I. Царствование Михаила Палеолога (1255—1282). Перевод под ред. проф. Карпова. СПб., 1862 («Византийские истории, переведенные с греческого при Санкт-Петербургской духовной академии», т. [VII]).
- Пахимер, 1984 — Georges Pachymères. Relation historique. Edition, introduction et notes par Albert Failler. Traduction française par Vitalien Laurent, [vol.] I—II. Paris, 1984 (= «Corpus fontium historiae byzantinae», vol. XXIV/1—2). Продолжающаяся пагинация в обоих томах.
- Пашу, 1975 — Fr. Paschoud. Cinq études sur Zosime. Paris, 1975.
- Пеленский, 1987 — Jaroslaw Pelenski. The Sack of Kiev of 1169: Its Significance for the Succession to Kievan Rus' — HUS, vol. XI, 1987 (p. 303—316).
- Пеленский, 1988—1989 — Jaroslaw Pelenski. The Contest for the «Kievan Succession» (1155—1175): The Religious-Ecclesiastical Dimension. — В изд.: Прицак и Шевченко, 1988—1989 (p. 761—780).
- Перельс, 1925 — Nicolai I. papae epistolae. Edidit Ernestus Perels. — «Epistolae Karolini aevi», t. IV. Berlin, 1925 (= «Monumenta Germaniae Historica». Epistolarum t. VI, Karolini aevi t. IV) (p. 257—690).
- Пери, 1988 — V.Peri. La pentarchia: Istituzione ecclesiale (IV—VII sec.) e teoria canonico-teologica. — «Roma e l'Italia nell'alto Medioevo», t. I. Spoleto, 1988 (= «Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo», XXXIV bis) (p. 209—311).
- Перминов, 1872 — П.Перминов. Под сенью восьмиконечного креста (Мальтийский орден и его связи с Россией). М., 1991.
- Пери, 1826 — Annales Fuldensis. — «Monumenta Germaniae Historica». Ed. Georgius Henricus Pertz. Scriptorum t. I. Hannover, 1826 (p. 337—416).
- Перц, 1829 — Thegani vita Hludowici Imperatoris. — «Monumenta Germaniae Historica». Ed. Georgius Henricus Pertz. Scriptorum t. II. Hannover, 1829 (p. 585—604).
- Петерсон, 1951 — Erik Peterson. Christus als Imperator. — In: Erik Peterson. Theologische Traktate. München, [1951] (S. 149—164).
- Петрей, 1867 — П.Петрей де Ерлезунда. История о великом княжестве Московском, происхождении великих русских князей, недавних смутах, произведенных там тремя лжедмитриями, и о московских законах, нравах, правлении, вере и обрядах. Перевод с нем. [с изд. 1620 г.] А.Н.Шемакина. М., 1867. Оттиск из ЧОИДР, 1865, кн. 4; 1866, кн. 1—3; 1867, кн. 2.
- Петров, 1865 — Н.Петров. О судьбе вена Константина Великого в русской церкви. — «Труды Киевской духовной академии», 1865, декабрь (с. 471—498).
- Петрович, 1975 — Миодраг М. Петровић. Номоканонски прописи о попуњавању упражњених епархија (епископија) и премештају архијереја

- (Сепарат из часописа «Православна мисао» за 1975). Београд, 1975 (с. 13—22).
- Петровский, 1902 — А.Петровский. Вход в алтарь, великий и малый. — «Православная богословская энциклопедия, или Богословский энциклопедический словарь», т. III. Под ред. А.П.Лопухина. Пг., 1902 (стлб. 1064—1075).
- Петровский, 1908 — Alexis Pétrovski. Histoire de la rédaction slave de la liturgie de S. Jean Chrysostome. — «ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΙΚΑ: Studi e ricerche intorno a S. Giovanni Crisostomo a cura del Comitato per il XV^o centenario della sua morte (407—1907)». Roma, 1908 (p. 859—928).
- Петрушевич, 1860 — Антоний Петрушевич. О соборной богородичной церкви и святителях в Галиче. — «Галицкий исторический сборник, издаваемый Обществом Галицко-русской Матицы», вып. III, число 22. Львов, 1860 (отд. выпуск).
- Петрушевич, 1867 — А.С.Петрушевич. Холмская епархия и святители ее по 1866 год. Львов, 1867.
- Петрушевич, 1901 — А.С.Петрушевич. Архиератикон Киевской митрополии с половины XIV столетия; по списку с конца XVI столетия. Описал и изъяснил А.С.Петрушевич. Львов, 1901. Оттиск из «Богословского вестника» (Львов, 1900—1901).
- Петухов, 1888 — Евгений Петухов. Серапион Владимирский, русский проповедник XIII века. СПб., 1888 (= «Записки историко-филологического факультета имп. С.-Петербургского университета», ч. XVII).
- Пигарев и Динесман, 1989 — Тютчев в письмах и дневниках членов его семьи и других современников. Вступ. статья Т.Г.Динесман. Публикация К.В.Пигарева и Т.Г.Динесман. — «Литературное наследство», т. ХСVII (Федор Иванович Тютчев), кн. 2. М., 1989 (с. 171—432).
- Пизани, 1933 — Pietro Pisani. Giubileo. — Enciclopedia Italiana di Scienze, Lettere ed Arti. Pubblicata sotto l'alto patronato di S. M. il Re d'Italia, vol. XVII. [Milano], 1933 (p. 296—297).
- Пильц, 1977 — Elisabeth Piltz. Kamelaukion et mitra: Insignes byzantins impériaux et ecclésiastiques. Stockholm, [1977] (= «Acta Universitatis Uppsaliensis. Figura [Uppsala Studies in the History of Art]. nova series XV).
- Пирлинг, I—V — [Paul] Pierling. La Russie et le Saint-Siège: Études diplomatiques, t. I—V. Paris, 1896—1912.
- Пирлинг, 1891 — [Paul] Pierling. La Russie et l'Orient: Mariage d'un Tsar au Vatican, Iwan III et Sophie Paléologue. Paris, 1891 (= «Bibliothèque slave elzévirienne», IX).
- Пирлинг, 1902 — П.Пирлинг. Из Смутного времени: статьи и заметки. СПб., 1902.
- Писания..., I—III — Писания св. отцов и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения, т. I—III. СПб., 1855—1857. Репринт т. II: Сочинения блаженного Симеона, архиепископа Фессалоникийского. [М.], 1994
- Писарев, 1904 — Н.Писарев. Домашний быт русских патриархов. Казань, 1904. Репринт: М., 1991.
- Письма святогорца, I—II — Письма святогорца к друзьям своим о святой горе Афонской. Изд. 2-е, ч. I—II. СПб., 1850. Репринт: М., 1995.

- Питра, I—VII — J.-B. Pitra. *Analecta sacra [et classica]. Spicilegio Solesmensi parata*, t. I—VII. Paris—Roma, 1876—1891. Репринт: Farnborough, 1967. Слова «et classica» (взятые нами в квадратные скобки) отсутствуют в названиях некоторых томов.
- Питсакис, 1989 — Constantin G. Pitsakis. *A propos des actes du patriarcat de Constantinople concernant la proclamation de l'Empire en Russie (XVI siècle): survivances et souvenirs de la terminologie et de l'idéologie impériale constantinopolitaines.* — «Da Roma alla Terza Roma». IX Seminario Internazionale di Studi Storici (Campidoglio, 21—22 aprile 1989): «L'idea di Roma a Mosca (secoli XV—XVI)». Relazioni e comunicazioni, I [Roma, 1989] (p. 87—138).
- Пихлер, I—II — A. Pichler. *Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen dem Orient und Occident von der ersten Anfängen bis zur jüngsten Gegenwart*, Bd. I—II. München, 1864—1865.
- Платон, 1870 — Письма Платона [Левшина], митрополита Московского, к преосвященным Амвросию [Подобедову] и Августину [Виноградскому]. С примечаниями С. Смирнова. М., 1870. Оттиск из «Православного обозрения» за 1870 г.
- Платонов, 1899 — С. Ф. Платонов. *Очерки по истории смуты в Московском государстве XVI—XVII вв. (Опыт изучения общественного строя и сословных отношений в Смутное время)*. СПб., 1899 (= «Записки историко-филологического факультета императорского С.-Петербургского университета», ч. LI).
- Платонов, 1901 — С. П.-в [= С. Ф. Платонов]. *Филарет.* — «Русский биографический словарь», том: Фабер — Цявловский. СПб., 1901 (с. 94—103). Репринты: New York, 1962; М., в печати.
- Платонов, 1913 — С. Ф. Платонов. *Древнерусские сказания и повести о Смутном времени XVII века как исторический источник*. Изд. 2-е. СПб., 1913 (= С. Ф. Платонов. *Сочинения*, т. II).
- Плигузов, 1985 — А. И. Плигузов. *Противостояние митрополичьей и вассиановской кормчих накануне судебных заседаний 1531 г.* — «Исследования по источниковедению истории СССР дооктябрьского периода». М., 1985 (с. 23—68).
- Плигузов, 1988 — А. И. Плигузов. *Кормчая Вассиана Патрикеева.* — «Исследования по источниковедению истории СССР дооктябрьского периода». М., 1988 (с. 31—49).
- Плигузов, 1988а — А. И. Плигузов. «Соборный ответ 1503 года». — РФА, вып. IV. М., 1988 (с. 749—813).
- Плигузов, 1991 — Andrei Pliguzov. *On the Title «Metropolitan of Kiev and all Rus'».* — HUS, vol. XV, 1991, No. 3/4 (p. 340—353).
- Плигузов, 1992 — А. И. Плигузов. *О титуле «митрополит Киевский и всея Руси».* — РФА, вып. V. М., 1992 (с. 1034—1042).
- Плигузов, 1995 — Андрей И. Плигузов. *От Флорентийской унии к автокефалии русской церкви.* — HUS, vol. XIX, 1995 (p. 512—530).
- Подскальский, 1988 — Gerhard Podskalsky. *Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft (1453—1821): Die Orthodoxie im Spannungsfeld der nachreformatorischen Konfessionen des Westens*. München, [1988].

- Подскальский, 1989 — Gerhard Podskalsky. Die Einstellung des Ökumenischen Patriarchen (Jeremias II.) zur Erhebung des Moskauer Patriarchats. — ОСР, vol. LV, 1989, fasc. 2 (p. 421—437).
- Подскальский, 1996 — Герхард Подскальски. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988—1237 гг.). Изд. 2-е, исправленное и дополненное для русского перевода. Перевод А.В.Назаренко под ред. К.К.Акентьева. СПб., 1996 (= «Studia Byzantinorossica», t. I). Ср. изд.: Gerhard Podskalsky. Christentum und theologische Literatur in der Kiever Rus' (988—1237). München, 1982.
- Поездка Елены Иоанновны... — Поездка великия княжны Московския Елены Иоанновны в Литву, ради брачнаго сочетания с великим князем Литовским Александром Казимировичем в 7003 году. — «Опыт трудов вольного Российского собрания при императорском Московском университете», ч. III. М., 1780.
- Покровский, 1896 — Н.Покровский. Чин коронования государей в его истории. — «Церковный вестник», 1896, № 17—19 (с. 539—544, 571—576, 601—608).
- Покровский, 1914 — Н.В.Покровский. Древняя ризница новгородского Софийского собора. — «Труды XV археологического съезда в Новгороде (1911 г.)». Под ред. графини Уваровой, т. I. М., 1914 (с. 1—223).
- Покровский, 1971 — Судные списки Максима Грека и Исака Собака. Изд. подготовил Н.Н.Покровский под ред. С.О.Шмидта. М., 1971.
- Покровский, 1988 — Н.Н.Покровский. Афанасий (в миру Андрей). — В изд.: Сл. книжников, II/1, 1988 (с. 73—79).
- Полн. собр. пост. и распоряж., I—X — Полное собрание постановлений и распоряжений по Ведомству православного исповедания Российской империи, т. I—X. СПб., 1869—1911. Том I вышел 2-м изданием в 1879 г.; мы цитируем его по 2-му изданию.
- Поляков, 1988 — Fedor V. Poljakov. Zur Authentizität des Briefes von Patriarchen Nikolaos IV. Muzalon an den Novgoroder Erzbischof Nifont. — «Die Welt der Slawen», Jg. XXXIII (N. F. XII), 1988, Hft. 2 (S. 283—302).
- Попов, 1854 — Летописец великих князей Литовских. Приготовлено и издано А.Н.Поповым. — «Ученые записки Второго отделения императорской Академии наук», кн. I. СПб., 1854 (отд. III, с. 21—58).
- Попов, 1869 — Андрей Попов. Изборник (хрестоматия) славянских и русских сочинений и статей, внесенных в хронографы русской редакции (Приложение к обзору хронографов русской редакции). М., 1869.
- Попов, 1875 — Андрей Попов. Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян (XI—XV в.). М., 1875. Репринт: London, 1972 (= «Variorum Reprint», S 7).
- Попов, 1889 — Библиографические материалы, собранные А.Н.Поповым..., изданные под редакцией Михаила Сперанского. XVIII: Хронографы московского Чудова монастыря. — ЧОИДР, 1889, кн. 3 (отд. I, с. 1—73).
- Попов, 1896 — К.Попов. Чин священного коронования (Исторический очерк образования чина). — «Богословский вестник», 1896, апрель (с. 59—72), май (с. 173—196).
- Поппе, 1965 — André Poppe. Le traité des azymes Λέοντος μητροπόλιτου τῆς ἐν Ῥωσίᾳ Πρεσθλάβας: quand, où et par qui a-t-il été écrit. — «Byzantion»,

- t. XXXV, 1965 (p. 504—527). Репринт: Andrzej Poppe. *The Rise of Christian Russia*. London, 1982 (= «Variorum Reprint», CS157), Ch. VII.
- Поппе, 1968 — Andrzej Poppe. *Państwo i kościół na Rusi w XI wieku*. Warszawa, 1968 («Dissertationes Universitatis Varsoviensis», 26).
- Поппе, 1968а — А.В.Поппэ. Русские митрополии константинопольской патриархии в XI столетии. — ВВ, т. XXVIII. М., 1968 (с. 85—108), т. XXIX. М., 1968 (с. 95—104).
- Поппе, 1970 — Анджей Поппэ. Русско-византийские церковно-политические отношения в середине XI в. — «История СССР», 1970, № 3 (с. 108—124).
- Поппе, 1970а — André Poppe. *L'organisation diocésaine de la Russie aux XI^e—XII^e siècles*. — «Byzantion», t. XL, 1970, fasc. 1. Bruxelles, 1971 (p. 165—217). Репринт: Andrzej Poppe. *The Rise of Christian Russia*. London, 1982 (= «Variorum Reprint», CS157), Ch. VIII.
- Поппе, 1979—1980 — Andrzej Poppe. *On the Title of Grand Prince in the Tale of Ihor's Campaign*. — HUS, vol. III—IV, 1979—1980 (p. 684—689).
- Поппе, 1989 — А.В.Поппэ. Митрополиты Киевские и всея Руси (988—1305 гг.). — В изд.: Шапов, 1989 (с. 191—206).
- Поппе, 1996 — А.Поппэ. Митрополиты и князя Киевской Руси. — В изд.: Подскальский, 1996 (с. 441—499).
- Порфирий, I—VIII — Епископ Порфирий Успенский. Книга бытия моего, ч. I—VIII. СПб., 1894—1902.
- Порфирий, 1865 — Порфирий Успенский. Деяния константинопольского собора, 1593 года, которым утверждено патриаршество в России (переведено с греческого архимандритом Порфирием Успенским в 1850 году). — «Труды Киевской духовной академии», т. III, 1865, октябрь (с. 237—248).
- Посольская книга... — Посольская книга по связям России с Грецией (православными иерархами и монастырями) 1588—1594 гг. Подготовка текста М.П.Лукичева и Н.М.Рогожина, предисловие Н.М.Рогожина. М., 1988.
- Поспелов, 1840 — Семен Поспелов. Рассуждение о таинстве миропомазания. М., 1840.
- Поссевино, 1983 — А.Поссевино. Исторические сочинения о России XVI в. М., 1983.
- Правила..., I—VI — Правила святых апостол, святых соборов вселенских и поместных и святых отец с толкованиями. Издание Московского общества любителей духовного просвещения, вып. I—VI. М., 1876—1884. Ср.: Указатель предметов, содержащихся в правилах апостольских, соборных и святых отец с толкованиями. Издание Общества любителей духовного просвещения. М., 1888. Для истории этого издания см.: А. Лавров. Печатное письмо к Алексею Степановичу Павлову [июня 1876 г.]. — «Чтения в Обществе любителей духовного просвещения», 1876, август (с. 159—194).
- Правила апост., 1876 — Правила святых апостол с толкованиями. Издание Московского общества любителей духовного просвещения. М., 1876 (= Правила..., I).
- Правила всел. соборов, I—II — Правила святых вселенских соборов с толкованиями. Издание Московского общества любителей духовного

- просвещения, ч. I—II. М., 1877 (= Правила..., II—III). Части I и II объединены общей пагинацией.
- Правила помест. соборов, I—II — Правила святых поместных соборов с толкованиями. Издание Московского общества любителей духовного просвещения, ч. I—II. М., 1880—1881 (= Правила..., [IV]—[V]). Части I и II объединены общей пагинацией.
- Правила св. отец, 1884 — Правила святых отец с толкованиями. Издание Московского общества любителей духовного просвещения. М., 1884 (= Правила..., [VI]).
- Прелог, 1979 — Jan Prelog. Sind die Weihesalbungen insularen Ursprungs? — «Frühmittelalterliche Studien», Bd. XV. Berlin—New York, 1979 (S. 303—356).
- Пресняков, 1918 — А.Е.Пресняков. Образование великорусского государства: Очерки по истории XIII—XV столетий. Пг., 1918.
- Принцинг, 1983 — Günter Prinzing. Die *Antigraph*e des Patriarchen Germanos II. an Erzbischof Demetrios Chomatenos von Ohrid und die Korrespondenz zum nikäisch-epirotischen Konflikt 1212—1233. — «Rivista di Studi Bizantini e Slavi», t. III, 1983 («Miscellanea Agostino Pertusi»). Bologna, 1984 (p. 21—64).
- Приселков, 1913 — М.Д.Приселков. Очерки по истории церковно-политической истории Киевской Руси X—XII вв. СПб., 1913 (= «Записки историко-филологического факультета имп. С.-Петербургского университета», ч. CXVI).
- Приселков, 1916 — М.Д.Приселков. Ханские ярлыки русским митрополитам. Пг., 1916.
- Приселков, 1939 — М.Д.Приселков. Русско-византийские отношения в IX—XII вв. — «Вестник древней истории», 1939, № 3 (с. 98—109).
- Приселков, 1950 — М.Д.Приселков. Троицкая летопись: Реконструкция текста. М.—Л., 1950.
- Приселков и Фасмер, 1916 — М.Д.Приселков, М.Р.Фасмер. Отрывки В.Н.Бенешевича по истории русской церкви XIV века (Посвящается В.Н.Бенешевичу). — ИОРЯС, т. XXI, 1916, кн. 1 (с. 48—70).
- Прицак, 1987 — Omelian Pritsak. Introduction. — В изд.: Захария Копыстенский, 1987 (p. XI—XXIX).
- Прицак и Шевченко, 1988—1989 — «Proceedings of the International Congress Commemorating the Millenium of Christianity in Rus'-Ukraine: Commemorative Edition». General Editors Omelian Pritsak and Ihor Ševčenko with the assistance of Miroslav Labunka. Cambridge Mass., [1990] (= HUS, vol. XII—XIII, 1988—1989).
- Продолжатель Феофана, 1838 — Theophanes continuatus, Ioannes Cemeniata, Symeon Magister, Georgius Monachus. Ex recognitione Immanuelis Bekkeri. Bonn, 1838 («Corpus scriptorum historiae Byzantinae») (p. 1—484).
- Продолжатель Феофана, 1992 — Продолжатель Феофана. Жизнеописания византийских царей. Изд. подготовил Я.Н.Любарский. СПб., 1992 («Литературные памятники»).
- Прохаска, 1923 — Antoni Prochaska. Nieznane dokumenta do unji Florenckiej w Polsce. — «Ateneum Wileńskie», rocznik I, 1923, Nr. 1 (s. 58—74).

- Прохоров, 1978 — Г.М.Прохоров. Повесть о Митяе: Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. Л., 1978.
- Прохоров, 1987 — Г.М.Прохоров. Житие митрополита Петра. — В изд.: Сл. книжников, I, 1987 (с. 163—166).
- Прохоров, 1988 — Г.М.Прохоров. Дионисий. — В изд.: Сл. книжников, II/1, 1988 (с. 187—191).
- Прохоров, 1989 — Г.М.Прохоров. Стефан [епископ Пермский]. — В изд.: Сл. книжников, II/2, 1989 (с. 411—416).
- Прохоров, 1995 — Святитель Стефан Пермский. Под ред. Г.М.Прохорова. СПб., 1995.
- Псевдо-Августин, 1908 — Pseudo-Augustini questiones Veteris et Novi Testamenti CXXXVII. Recensuit Alexander Souter. Wien — Leipzig, 1908 (= «Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum», vol. I).
- Псевдо-Кодин, 1966 — Pseudo-Kodinos. Traité des offices. Introduction, texte et traduction par Jean Verpeaux. Paris, 1966 (= «Le monde byzantin», publié sous la direction de Paul Lemerle, I).
- Псков. лет., I—II — Псковские летописи, вып. I—II. Под ред. А.Н.Насонова. М.—Л., 1941—1955.
- ПСЗ, I—XLV — Полное собрание законов Российской империи с 1649 года [Собрание 1-е: с 1649 по 12 декабря 1825 г.], т. I—XLV. СПб., 1830.
- ПСРЛ, I—XLI — Полное собрание русских летописей, т. I—XLI. СПб. (Пг./Л.)—М., 1841—1995. Указатель к первым восьми томам Полного собрания русских летописей, отд. I—II СПб., 1898—1907 (отдел I: указатель лиц; отдел II: указатель географический). При ссылках на это издание римская цифра обозначает том, арабская — часть (если таковая имеется) и выпуск; тем самым, например, сокращение «ПСРЛ, I/1» относится к 1-му выпуску I-го тома данного издания, сокращение «ПСРЛ, IV/2/1» — к 1-му выпуску 2-й части IV-го тома, и т.д.
- Пугачевщина, I—III — Пугачевщина. Подготовил к печати С.А.Голубцов, т. I—III. М.—Л., 1926—1931.
- Пупарден, 1905 — René Poupardin. L'onction impériale. — «Le Moyen Age: Revue d'histoire & de philologie», 2^e série, t. IX (t. XVIII de la collection). Paris, 1905 (p. 113—126).
- Рабинович, 1978 — М.Г.Рабинович. Очерки этнографии русского феодального города: Горожане, их общественный и домашний быт. М., 1978.
- Рабинович, 1978а — М.Г.Рабинович. Свадьба в русском городе в XVI в. — «Русский народный свадебный обряд: Исследования и материалы». Под ред. К.В.Чистова и Т.А.Бернштам. Л., 1978.
- Раллис, 1898 — К.М. Ῥάλλης. Περὶ μεταθέσεως ἐπισκόπων κατὰ τὸ δίκαιον τῆς Ὀρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας. Ἀθήναι, 1898.
- Раллис и Потлис, I—VI — Γ.Α. Ῥάλλη καὶ Μ.Ποτλῆ Σύνταγμα τῶν Θείων καὶ ἱερῶν κανόνων..., I—VI. Ἀθήναι, 1852—1859. Репринт: Φωτοτυπικὴ Ἀνατύπωσις, 1966.
- Рансиман, 1965 — Steven Runciman. The Fall of Constantinople 1453. Cambridge, 1965.
- Рансиман, 1985 — Steven Runciman. Patriarch Jeremias II and the Patriarchate of Moscow. — «AKSUM-THYATEIRA. A Festschrift for Archbishop Methodius of Thyateira and Great Britain», ed. George Dion. Dragas. London, 1985 (p. 235—240).

- Раппопорт, 1982 — П.А.Раппопорт. Русская архитектура X—XIII веков: Каталог памятников. Л., 1982 (= «Археология СССР: Свод археологических источников», вып. Е1—47).
- Раушен, 1897 — Gerhard Rauschen. Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius dem Grossen. Versuch einer Erneuerung der *Annales ecclesiastici* des Baronius für die Jahre 378—395. Freiburg im Breisgau, 1897.
- Раушен, 1931 — Gerhard Rauschen. Patrologie: Die Schriften der Kirchenväter und ihr Lehrgehalt. 10-te und 11-te Auflage neubearbeitet von Berthold Altaner. Freiburg im Breisgau, 1931.
- Рачиньский, 1845 — Kodex dyplomatyczny Litwy. Wydany z rękopismów w Archiwum tajnem w Królewcu zachowanych, przez Edwarda Raczyńskiego. Wrocław, 1845.
- Регель, 1891 — Analecta byzantino-russica. Edidit W.Regel. СПб., 1891. Репринт: New York, s. a. (= «Burt Franklin Research and Source Work Series», No. 68).
- Регельсон, 1977 — Лев Регельсон. Трагедия русской церкви: 1917—1945. Послесловие прот. Иоанна Мейендорфа. Paris, [1977].
- Рёш, 1978 — Gerhard Rösch. *ΩΝΟΜΑ ΒΑΣΙΛΕΙΑΣ*. Studien zum offiziellen Gebrauch der Kaisertitel in spätantiker und frühbyzantinische Zeit. Wien, 1978 (= «Byzantina Vindobonensia», Bd. X).
- РИБ, I—XXXIX — Русская историческая библиотека, издаваемая Археологическою комиссиею, т. I—XXXIX. СПб. (Пр./Л.). 1872—1927.
- Рикер, 1893 — K.Rieker. Die rechtliche Stellung der evangelischen Kirche Deutschlands. Leipzig, 1893.
- Рихенталь, 1962 — Ulrichs von Richental Chronic des Constanzer Konzils 1414 bis 1418. Herausgegeben von Michael Richard Buck. Hildesheim, 1962.
- Рихтер, 1865 — H.Richter. Das weströmische Reich besonders unter den Kaisern Gratian, Valentinian II. und Maximus (375—388). Berlin, 1865.
- Робер де Клари, 1986 — Робер де Клари. Завоевание Константинополя. Перевод, статья и комментарии М.А.Заборова. М., 1986 («Памятники исторической мысли»).
- Родосский, 1893 — Описание 432-х рукописей, принадлежащих С.-Петербургской духовной академии и составляющих ее первое по времени собрание. Составил Алексей Родосский. СПб., 1893.
- Розанов, 1930 — С.Розанов. «Никоновский» летописный свод и Иоасаф как один из его составителей. — «Известия по рускому языку и словесности», т. III, 1930, кн. 1 (с. 269—287).
- Розе, 1964 — Karl Rose. Byzanz und die Autonomiebestrebung der russischen Kirche in der Zeit vom 10. bis 15. Jahrhundert: Die Beziehungen zwischen Rußland und Byzanz. — «Byzantinische Beiträge», herausgegeben von Johannes Irmscher. Berlin, 1964 (= «Deutsche Historiker Gesellschaft: Gründungstagung der Arbeitsgemeinschaft Byzantinistik in der Sektion Mittelalter der deutschen Historiker Gesellschaft vom 18. bis 21. 4. 1961 in Weimar») (S. 291—322).
- Розеншток и Виттиг. I—II; прилож. — Eugen Rosenstock und Joseph Wittig. Das Alter der Kirche, Bd. I—II. Berlin, [1927—1928]. Anhang: Berlin, [1927]. Единая пагинация в обоих томах, особая пагинация в приложении.

- Розов, 1953 — Н.Н.Розов. Повесть о новгородском белом клобуке как памятник общерусской публицистики XV века. — ТОДРЛ, т. IX, 1953 (с. 178—219).
- Розов, 1963 — Н.Н.Розов. Синодальный список сочинений Илариона — русского писателя XI в. — «Slavia», гошп. XXXII, 1963, seš. 2 (s. 141—175).
- Россейкин, 1915 — Ф.М.Россейкин. Первое правление Фотия, патриарха Константинопольского. Сергиев Посад, 1915.
- Рудаков, 1895 — В.Р-в [= В.Е.Рудаков]. Коноший. — «Энциклопедический словарь», изд. Ф.А.Брокгаузом и И.А.Ефвроном, т. XVI. СПб., 1895 (с. 154).
- Ружье, 1959 — Louis Rougier. Le caractère sacré de la royauté en France. — «La regalità sacra». Contributi al tema dell' VIII congresso internazionale di storia delle religioni (Roma, aprile 1955). Leiden, 1959 (= «Studies in the History of Religions»: Supplements to «Nyumen», IV. The sacral Kingship / La regalità sacra) (p. 609—619).
- Румянцев, 1916 — Иван Румянцев. Никита Константинов Добрынин («Пустосвят»). Историко-критический очерк. Сергиев Посад, 1916.
- РФА, I—V — Русский феодальный архив XIV — первой трети XVI века, вып. I—V. М., 1986—1992. Продолжающаяся пагинация во всех выпусках.
- Рыбаков, 1964 — Б.А.Рыбаков. Русские датированные надписи XI—XIV веков. М., 1964 (= «Археология СССР: Свод археологических источников», вып. E1—44).
- Рютер, 1969 — Rosemary Radford Ruether. Gregory of Nazianzus: Rethor and Philosopher. Oxford, 1969.
- Саблуков, 1869 — Из записок Н.А.Саблукова. — «Русский архив», год VII, 1869 (выход в свет — 1870 г.), вып. 11—12 (стлб. 1869—1951).
- Саблуков, 1911 — Записки Н.А.Саблукова о временах императора Павла I и кончине этого государя. СПб., 1911.
- Савелов, 1909 — Л.М.Савелов. Лекции по русской генеалогии, читанные в Московском Археологическом институте. М., 1909. Репринт: М., 1994.
- Савва, 1863 — Савва [Тихомиров], епископ Можайский. Указатель для обозрения Московской патриаршей (ныне синодальной) ризницы. Изд. 4-е (пересмотренное и дополненное)... М., 1863. По сообщению Е.Е.Голубинского, подлинным автором этого указателя является А.Е.Викторов (см.: Голубинский, 1923, с. 41).
- Савва, 1901 — В.Савва. Московские цари и византийские василевсы: К вопросу о влиянии Византии на образование идеи царской власти московских государей. Харьков, 1901.
- Савваитов, 1872 — Путешествие новгородского архиепископа Антония в Царьград в конце 12-го столетия. С предисловием и примечаниями Павла Савваитова. СПб., 1872.
- Салмина, 1987 — М.А.Салмина. Симеон. — В изд.: Сл. книжников, I, 1987 (с. 391—392).
- Санчес, 1968 — Jesu Hortal Sanchez. De initio potestatis primatialis Romani Pontificis. Investigatio historico-iuridica a tempore Sancti Gregorii Magni usque ad tempus Clementis V. Dissertatio ad Lauream in Facultatate Iuris Canonici Pontificiae Universitatis Gregorianaе. Roma, 1968.

- Сб. РИО, I—CXLVIII — Сборник Русского исторического общества, т. I—CXLVIII. СПб. (Пг.), 1867—1916.
- Св. кат. XI—XIII вв. — Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР: XI—XIII вв. М., 1984.
- Свенцицкая и Трофимова, 1989 — Апокрифы древних христиан: Исследование, тексты, комментарии. Авторы переводов, исследовательских статей, примечаний и комментариев И.С.Свенцицкая, М.К.Трофимова. М., 1989.
- Свини, 1973 — James Ross Sweeney. Innocent III, Hungary and the Bulgarian Coronation: A Study in Medieval Papal Diplomacy. — «Church History», vol. XLII, 1973, No. 3 (p. 320—334).
- Свод законов, 1892 — Свод законов Российской империи. Изд. 1892 г., т. I, ч. 1: Основные государственные законы. СПб., 1892.
- Священное миропомазание... — Священное миропомазание русских государей и его значение. М., 1896.
- СГГД, I—V — Собрание государственных грамот и договоров, хранящихся в Государственной коллегии иностранных дел, ч. I—V. М., 1813—1894.
- Сдралек, 1886 — Sdralek. Translation von Bischöfen. — «Real-Encyclopädie der christlichen Alterthümer». Unter Mitwirkung mehrerer Fachgenossen bearbeitet und herausgegeben von F.X.Kraus, Bd. II. Freiburg in Breisigau, 1886 (S. 911—913).
- Седельников, 1925 — А.Седельников. К изучению «Слова кратка» и деятельности доминиканца Вениамина. — ИОРЯС, т. 30, 1925 (выход в свет — 1926 г.) (с. 205—225).
- Седельников, 1927 — A.D.Sedel'nikov. Vasilij Kalika: L'histoire et la légende. — «Revue des études slaves», t. VII, 1927, fasc. 3—4 (p. 224—240).
- Седельников, 1929 — А.Д.Седельников. Очерки католического влияния в Новгороде в конце XV — начале XVI века. — «Доклады Академии наук СССР», 1929, серия «В», № 1 (с. 16—19).
- Седельников, 1932 — А.Д.Седельников. Из истории «Епистолии о неделе». — «Slavia», гошп. XI, 1932, seš. 2 (s. 56—72), 3 (s. 274—294).
- Седерберг, 1873 — Генрих Седерберг. Заметки о религии и нравах русского народа во время пребывания его в России с 1709 по 1718 год. Перевод А.А.Чумикова. — ЧОИДР, 1873, кн. 2.
- Семевский, 1885 — М.И.Семевский. Очерки и рассказы по русской истории XVIII в.: «Слово и дело!», 1700—1725. (Тайная канцелярия при Петре Великом. — Самуил Выморочков, проповедник явления антихриста. — Камер-фрейлина Гамильтон. — Петр I-й как юморист). Изд. 3-е, вновь пересмотренное. СПб., 1885. Ср. репринт (2-го изд. 1884 г.): М., 1991.
- Семевский, 1989 — М.И.Семевский. Царица Прасковья: 1664—1723. Очерк из русской истории XVIII века. М., 1989.
- Сеник, 1993 — Sophia Senyk. A History of the Church in Ukraine, vol. I: To the End of the Thirteenth Century. Roma, 1993 (= «Orientalia Christiana Analecta», 243).
- Серафимов, 1864 — А.Серафимов. О принятии неправославных христиан в православную церковь. — «Труды Киевской духовной академии», 1864, т. II (с. 281—366, 481—516). Имеется также отдельный оттиск.

- Серединский, 1871 — Т.Серединский. Особенности в священнослужебных обрядах и обычаях греческой и русской церкви. — «Христианское чтение», 1871, № 10 (с. 530—580).
- Середонин, 1884 — Известия англичан о России XVI в. (Ченслер, Дженкинсон, Рандольф, Баус). Перевод с английского С.М.Середонина. М., 1884. Оттиск из ЧОИДР, 1884, кн. 4 (отд. III).
- Сестон, 1947 — W.Seston. Constantine as a «Bishop». — «The Journal of Roman Studies», vol. XXXVII, 1947 (p. 127—132).
- Сестренцевич, I—III — Journal et correspondance de Stanislas Siestrzeńciewicz-Bohusz, premier archevêque-métropolitain de toutes les églises catholiques en Russie. Publié sous la direction de Michel Godlewski et W.Kriksine, partie I—III. — «Старина и новизна», кн. XVI, XVIII, XIX. СПб., 1913—1915 (partie I — «Старина и новизна», кн. XVI, 1913; partie II — там же, кн. XVIII, 1914; partie III — там же, кн. XIX, 1915). Здесь опубликован как оригинальный французский текст, так и русский перевод; см. также отдельное издание перевода: Дневник Сестренцевича, первого митрополита всех римско-католических церквей в России. Перевод под ред. В.Криксина, ч. I—III. СПб., 1913—1915 (продолжающаяся пагинация во всех трех частях).
- Сикутрис, 1932 — I.Σικουτρης. Συνοδικὸς Τόμος τῆς ἐκλογῆς τοῦ Πατρὸς ἀρχοῦ Γερμανοῦ τοῦ Γ' (1265—1266).— Ἐπετηρὶς τῆς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν, 9. Ἀθῆναι, 1932 (σ. 178—212).
- Симон, 1984 — D.Simon. Princeps legibus solutis. Die Stellung der byzantinischen Kaisers zum Gesetz. — «Gedächtnisschrift für Wolfgang Kunkel». Herausgegeben von D.Nörr, D.Simon. Frankfurt am Main, 1984 (S. 449—492).
- Синицына, 1977 — Н.В.Синицына. Максим Грек в России. М., 1977.
- Синицына, 1990 — Н.В.Синицына. Автокефалия русской церкви и учреждение московского патриархата. — «Церковь, общество и государство в феодальной России». М., 1990 (с. 126—151).
- Синицына, 1993 — Nina V. Sinicyna. Commenti ai testi. — В кн.: Идея Рима... (р. XXXV—LXXII).
- Сиотис, 1951 — M.A.Siotis. Die klassissche und die christliche Cheirotonie in ihrem Verhältnis. Athens, 1951. Оттиск из изд.: Θεολογία, t. 20 (1949), № 2; t. 22 (1951), № 2.
- Скабалланович, 1884 — Н.Скабалланович. Византийское государство и церковь в XI веке от смерти Василия II Болгаробойцы до воцарения Алексия I Комнина. СПб., 1884.
- Скворцов, 1871 — [И.М.Скворцов]. Записки по церковному законоведению. Изд. 4-е. Киев, 1871.
- Скворцов, 1913 — Н.А.Скворцов. Археология и топография Москвы: Курс лекций, читанных в императорском московском Археологическом институте имени императора Николая II в 1912—13 году. М., 1913.
- Скрижаль, 1655 — Скрижаль. М., 1655.
- Скрынников, 1987 — Р.Г.Скрынников. Самозванцы в России в начале XVII века: Григорий Отрепьев. Новосибирск, 1987.
- Скурат, I—II — К.Е.Скурат. История Поместных Православных Церквей в двух томах, тт. I—II. М., 1994.

- Сл. др.-рус. яз., I—IV — Словарь древнерусского языка (XI—XIV вв.) в десяти томах, т. I—IV. М., 1988—1991. Издание продолжается.
- Сл. книжников, I—III — Словарь книжников и книжности Древней Руси, вып. I—III. Л./СПб., 1987—1993. Вып. I (XI — первая половина XIV в.). Л., 1987. Вып. II (вторая половина XIV—XVI в.), ч. 1—2. Л., 1988—1989. Вып. III (XVII в.), ч. 1—2. СПб., 1992—1993.
- Сл. польск. яз. XVI в., I—XIX — Słownik polszczyzny XVI wieku, t. I—XIX. Wrocław et al., 1966—1990.
- Сл. РЯ XI—XVII вв., I—XXI — Словарь русского языка XI—XVII вв., вып. I—XXI. М., 1975—1995. Издание продолжается.
- Сл. ст.-сл. яз., I—IV — Slovník jazyka staroslověnského / Lexicon linguae paleoslovenicae, t. I—IV. Praha, 1958—1997.
- Сл. ст.-сл. яз., 1994 — Старославянский словарь (по рукописям X—XI веков). Под ред. Р.М.Цейтлин, Р.Вечерки и Э.Благовой. М., 1994.
- Служебник, 1655 — Служебник. М., 1655. 1-е издание никоновского служебника (исправленное после московского собора 1654 г.)
- Служебник, 1658а — Служебник, ч. I—II. М., 1658. 5-е издание никоновского служебника (15 мая 1658 г.).
- Служебник, 1658б — Служебник, ч. I—II. М., 1658. 6-е издание никоновского служебника (1 июля 1658 г.).
- Служебник Евфимия Тырновского, 1869 — Проскомидија из Зографског манастира у св. Гори. Пријевод бугарско-словенски патријарха Јевтимија. — «Гласник Српског ученог друштва», књига VIII (свеска XXV. старог реда). Београд, 1869.
- Смирнов, 1865 — Флегонт Смирнов. Описание 24-х рукописных сборников XVI века новгородской Софийской библиотеки. СПб., 1865. Перепечатано из ЛЗАК, вып. III, 1864 (СПб., 1865).
- Смирнов, 1874 — А.Смирнов. Святейший патриарх Филарет Никитич, московский и всея России. М., 1874. Оттиск из «Чтений Общества любителей духовного просвещения», 1873 (январь, март, июнь, октябрь), 1874 (февраль — май).
- Смирнов, 1908 — П.С.Смирнов. Из истории раскола первой половины XVIII века по неизданным памятникам. СПб., 1908.
- Смирнов, 1908а — Житие преподобного Даниила Переяславского чудотворца, повесть о обретении мощей и чудеса его. Изд. С.И.Смирнова. М., 1908.
- Смирнов, 1913 — С.Смирнов. Древнерусский духовник: Исследование по истории церковного быта. М., [1913]. Оттиск из ЧОИДР за 1912—1914 гг.; текст «Исследования...» опубликован в ЧОИДР, 1914, кн. 2, а приложение «Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины (тексты и заметки)» — в ЧОИДР, 1912, кн. 3. Репринт: М., 1995.
- Смолич, I—II — И.К.Смолич. История русской церкви. 1700—1917, ч. I—II. [Перевод с немецкого под ред. А.В.Назаренко]. М., 1996—1997 (= «История русской церкви», кн. VIII, ч. 1—2; первые семь книг этого издания см.: Макарий, I—VII). Ср.: Igor Smolitsch. Geschichte der Russischen Kirche: 1700—1917, Bd. I—II. Leiden — Berlin, 1964—1991. Bd. I. Leiden, 1964 (= «Studien zur Geschichte Osteuropas», Bd. IX).

- Bd. II. Berlin, 1991 (= «Osteuropa-Istitut an der Freien Universität Berlin. Historische Veröffentlichungen», Bd. XLV).
- Снегаров, I—II — Иван Снегаров. Кратка история на съвремените православни църкви, т. I—II. София, 1944—1946 (= «Университетска библиотека», №№ 277, 299) (Т. I. Иерусалимска, Антиохийска, Александрийска, Цареградска, Кипърска, Синайска и Грузинска. Т. II. Българска, Руска и Сръбска). Дополнением к этому изданию является книга: Снегаров, 1948.
- Снегаров, 1948 — Иван Снегаров. Кратък исторически очерк за поместните православни църкви (Ромънска, Гръцка, Албанска, Полска, Финландска, Чехословашка и бившите прибалтийски църкви). София, 1948.
- Снегирев, 1842—1845 — Иван Снегирев. Памятники московской древности с присовокуплением очерка монументальной истории Москвы и древних видов и планов древней столицы. М., 1842—1845.
- Снегирев, 1856, I—II — И.М.Снегирев. Жизнь московского митрополита Платона. 2-е изд., пересмотр. и значит. доп., ч. I—II. М., 1856.
- Снегирев, 1861 — И.Снегирев. Лобное место в Москве. — ЧОИДР, 1861, кн. 1 (отд. I, с. 1—16).
- Снегирев, 1904—1905, I—II — Дневник Ивана Михайловича Снегирева, I—II. С предисловием А.А.Титова. М., 1904—1905.
- Снорри, 1980 — Снорри Стурлуссон. Круг земной. Издание подготовили А.Я.Гуревич, Ю.К.Кузьменко, О.А.Смирницкая, М.И.Стеблин-Каменский. М., 1980 («Литературные памятники»).
- Соболева, 1991 — Н.А.Соболева. Русские печати. М, 1991.
- Соболевский, 1891 — А.Соболевский. Рецензия на кн.: В.Малинин. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания (Киев, 1901). — ЖМНП, ч. СССXXXVIII, 1901, декабрь (с. 484—490).
- Соболевский, 1895 — А.Соболевский. Запись начала XV века. — «Чтения в историческом обществе Нестора летописца», кн. IX. Киев, 1895 (с. 219—222).
- Соболевский, 1901 — А.И.Соболевский. Чудо св. Климента папы Римского. — ИОРЯС, т. VI, 1901, кн. 1 (с. 1—8).
- Соболевский, 1903 — А.И.Соболевский. Переводная литература Московской Руси XIV—XVII веков: Библиографические материалы. СПб., 1903 (= Сб. ОРЯС, т. LXXIV, № 1). Репринты: Köln — Wien, 1989 (= «Bausteine zur Geschichte der Literatur bei den Slaven», Bd. 34); Leipzig, 1989.
- Соболевский, 1909 — А.И.Соболевский. Двуперстие, сугубое аллилуия и хождение посолонь с исторической точки зрения. — «Труды Третьего областного историко-археологического съезда, бывшего в г. Владимире 20—26 июня 1906 г.». Владимир, 1909 (с. 1—6 отд. пагинации).
- Соболевский, 1910—1914, I—III — А.И.Соболевский. Лингвистические и археологические наблюдения, вып. I—III. Варшава, 1910—1914. Оттиск из «Русского филологического вестника» за 1910—1914 гг.
- Соколов, 1906 — Дмитрий Соколов. История разделения русской митрополии. СПб., 1906.
- Соколов, 1907 — И.И.Соколов. Избрание патриархов в Византии с половины IX до половины XV века (843—1453 г.): Исторический очерк.

- СПб., 1907. Оттиск из «Христианского чтения» за 1907 г. (т. ССXXXIII, с. 265—299, 419—454, 630—663, 757—786; т. ССXXIV, с. 52—82).
- Соколов, 1913 — Пл. Соколов. Русский архиерей из Византии и право его назначения до начала XV века. Киев, 1913.
- Соколов, 1914 — И.И.Соколов. Епархиальное управление в праве и практике Константинопольской церкви. СПб., 1914.
- Соколов, 1915—1916 — И.И.Соколов. Избрание архиереев в Византии IX—XV в. — ВВ, т. XXII (1915—1916), вып. 3—4. Пг., 1917 (с. 193—252).
- Соколов, 1916 — И.И.Соколов. Избрание патриархов Александрийской церкви в XVIII и XIX столетиях: Исторический очерк. Пг., 1916. Оттиск из «Христианского чтения» за 1911—1914 гг. (т. ССXXXVI, с. 803—830, 1109—1129, 1155—1189, 1255—1271, 1391—1409; т. ССXL, с. 1155—1175, 1310—1328, 1415—1434; т. ССXLII, с. 1265—1285, 1363—1380, 1475—1493).
- Соколов и Корольков, 1896 — [М.Соколов, И.Корольков]. Вознесохъ избраннаго отъ людей моихъ; елеемъ сватымъ помазахъ его (Псал. 88, 20 и 21). Киев, 1896.
- Сократ, I—III — Socratis Scholastica Ecclesiastica Historia. Edidit Robertus Hussey, t. I—III. Oxford, 1853.
- Сократ, 1996 — Сократ Схоластик. Церковная история. М., 1996.
- Соллогуб, 1931 — В.А.Соллогуб. Воспоминания. М.—Л., 1931.
- Соловьев, I—XV — С.М.Соловьев. История России с древнейших времен. кн. I—XV. М., 1959—1966.
- Соловьев, 1947 — А.Соловьев. Великая, Малая и Белая Русь. — «Вопросы истории», 1947, № 7 (с. 24—38).
- Соловьев, 1957 — A.V.Soloviev. Le nom byzantin de la Russie. 's-Gravenhague, 1957 (= «Musagetes: Contributions to the History of Slavic Literature and Culture», vol. III). Репринт: Alexandre Soloviev. Byzance et la formation de l'État russe: Recueil d'études. London, 1979 (= «Variorum Reprint», CS92), Ch. XI.
- Соловьев, 1959 — Alexander V. Soloviev. Holy Rusia: The History of a Religious Social Idea. 's-Gravenhague, 1959 (= «Musagetes: Contributions to the History of Slavic Literature and Culture», XII).
- Соловьев, 1959a — A.Soloviev. Weiß-, Schwarz- und Rotreußen: Versuch einer historisch-politischen Analyse. — «Jahrbücher für Geschichte Osteuropas», VII, 1959 (S. 1—33). Репринт: Alexandre Soloviev. Byzance et la formation de l'État russe: Recueil d'études. London, 1979 (= «Variorum Reprint», CS92), Ch. XII.
- Соловьев, 1960 — A.V.Soloviev. Domination byzantine ou russe au nord de la Mer Noire à l'époque des Comnènes? — «Akten des XI. Internationalen Byzantinistenkongresses. München, 1958». Herausgegeben von Franz Dölger und Hans-Georg Beck. München, 1960 (S. 569—580). Репринт: Alexandre Soloviev. Byzance et la formation de l'État russe: Recueil d'études. London, 1979 (= «Variorum Reprint», CS92), Ch. VII.
- Соловьев, 1961 — A.V.Soloviev. ΑΡΧΩΝ ΡΩΣΙΑΣ. — «Byzantion», t. XXXI. Bruxelles, 1961 (p. 237—244). Репринт: Alexandre Soloviev. Byzance et la formation de l'État russe: Recueil d'études. London, 1979 (= «Variorum Reprint», CS92), Ch. IV.

- Соловьев, 1962 — A.Soloviev. Metropolitensiegel des Kiewer Russlands. — «Byzantinische Zeitschrift», Bd. LV, 1962 (S. 292—319). Репринт: Alexandre Soloviev. Byzance et la formation de l'État russe: Recueil d'études. London, 1979 (= «Variorum Reprint», CS92), Ch. IXa.
- Соловьев, 1963 — A.Soloviev. Zu den Metropolitensiegeln des Kiewer Russlands. — «Byzantinische Zeitschrift», Bd. LVI, 1963 (S. 317—320). Репринт: Alexandre Soloviev. Byzance et la formation de l'État russe: Recueil d'études. London, 1979 (= «Variorum Reprint», CS92), Ch. IXb.
- Соловьев, 1966 — A.V.Soloviev. «Reges» et «Regnum Russiae» au moyen âge. — «Byzantion», t. XXXVI. Bruxelles, 1966 (p. 144—173). Репринт: Alexandre Soloviev. Byzance et la formation de l'État russe: Recueil d'études. London, 1979 (= «Variorum Reprint», CS92), Ch. VIII.
- Соловьев, 1970 — A.V.Soloviev. Un sceau gréco-russe du XI-e siècle. — «Byzantion», t. XL. Bruxelles, 1970, fasc. 2 (p. 435—436). Репринт: Alexandre Soloviev. Byzance et la formation de l'État russe: Recueil d'études. London, 1979 (= «Variorum Reprint», CS92), Ch. V.
- Софоклис, 1870 — E.A.Sophocles. Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods (From B.C. 146 to A.D. 1100). Boston, 1870. Переиздано: Cambridge [Mass.], 1914.
- Софония, 1874 — Из дневника по службе на Востоке и Западе преосвященного Софонии, епископа Туркестанского и Ташкентского, в бытность его архимандритом при заграничных русских посольствах. СПб., 1874.
- Спитерис, 1977 — Giovanni Spiteris. I dialoghi di Nicolas Mesarites coi Latini: opera storica o finzione letteraria? — «Collectanea Byzantina». Roma, 1977 (= «Orientalia Christiana Analecta», 204) (p. 181—186).
- Срезневский, I—III, дополн. том — И.И.Срезневский. Материалы для словаря древне-русского языка по письменным памятникам, т. I—III. СПб., 1893—1903. Дополнения: СПб., 1912. Репринт: М., 1958.
- Срезневский, 1862 — И.И.Срезневский. Антиминс 1149 года. — «Христианские древности и археология», 1862, кн. 4 (с. 1—4).
- Срезневский, 1897 — Память и похвала князю Владимиру и его житие по сп. 1494 г. Издал В.И.Срезневский. СПб., 1897 (= «Записки имп. Академии наук, VIII серия, по Историко-филологическому отделению, т. I, № 6»). Репринт: Память и похвала князю русскому Владимиру Иакова мниха и житие князя Владимира. Reprinted from the editions of V.I.Sreznevskij (St. Petersburg, 1897) and A.A.Zimin (Moscow, 1963). Berkeley, 1988.
- Старинные свадебные обряды — Старинные свадебные обряды. — «Прибавление к Московским губернским ведомостям», 1843, №№ 35 (с. 439—446), 36 (с. 455—460), 37 (с. 467—472), 38 (с. 490—495).
- Стасов, 1960 — Myron Stasiw. Metropolita Haliciensis (eius historia et iuridica forma). Ed. 2. Roma, 1960 (= «Analecta Ordinis Sancti Basilii Magni», series II, sectio I, vol. XII).
- Стоглав, 1890 — Царьския вопросы и соборныя ответы о многообразныхъ церковныхъ чинехъ (Стоглав). [Изд. Н.Субботина]. М., 1890.
- Стокле, 1980 — Alain J. Stocklet. La «clausula de unctione Pippini regis»: mises au point et nouvelles hypothèses. — «Francia: Forschungen zur west-

- europäischen Geschichte». Herausgegeben vom Deutschen Institut Paris (Institut Historique Allemand), Bd. VIII (1980). München, 1981 (S. 1—42).
- Страленберг, I—II — Записки капитана Филиппа Иоганна Страленберга об истории и географии Российской империи Петра Великого: Северная и восточная часть Европы и Азии. [Перевод В.Н.Татищева], [т.] I—II. М.—Л., 1985—1986. Ср.: Страленберг, 1730.
- Страленберг, 1730 — Philipp Johann von Strahlenberg. Das Nord- und Ostliche Theil von Europa und Asia, in so weit solches Das gantze Rußische Reich mit Siberien und der grossen Tatarey in sich begreiffet, in einer Historisch-Geographischen Beschreibung der alten und neuen Zeiten... Stockholm, 1730. Ср. стереотипное издание: Philipp Johann von Strahlenberg. Historie der Reisen in Rußland, Siberien und der Großen Tartarey. Leipzig, [1730].
- Стрейс, 1935 — Я.Я.Стрейс. Три путешествия. Перевод [с голландского] Э.Бородиной. Редакция А.Морозова. М., 1935 («Иностранные путешественники о России»),
- Стремоухов, 1953 — Dimitri Strémooukhoff. Moscow the Third Rome: Sources of the Doctrine. — «Speculum», vol. XXVIII, 1953, No. 1 (p. 84—101). Переиздано в кн.: «The Structure of Russian History. Interpretive Essays». Ed. by Michael Cherniavsky. New York, [1970] (p. 108—125).
- Стремоухов, 1957 — D.Streмоoukhoff. La tiare de saint Sylvestre et le *klobuk blanc*. — «Revue des études slaves», t. XXXIV, 1957, fasc. 1—4 (p. 123—128).
- Строев, 1844 — [Павел Строев]. Выходы государей царей и великих князей, Михаила Феодоровича, Алексия Михайловича, Феодора Алексиевича, всея Руси самодержцев (с 1632 по 1682 год). М., 1844.
- Строев, 1877 — Павел Строев. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви. СПб., 1877. Репринт: Köln — Wien, 1990 (= «Bausteine zur Geschichte der Literatur bei den Slaven», Bd. XXXV).
- Строев, 1882 — П.М.Строев. Библиологический словарь и черновые к нему материалы. Приведены в порядок и изданы под ред. А.Ф.Бычкова. СПб., 1882 (= Сб. ОРЯС, т. XXIX, № 4).
- Стьернон, 1991 — Daniel Stiernon. Interprétations, résistances et oppositions en Orient. — «Il Primato del Vescovo di Roma nel primo millenio. Ricerche e testimonianze (Atti del Symposium storico-teologico. Roma 9—13 Ottobre 1989)». A cura di Michele Maccarone. Città del Vaticano, 1991 (= «Atti e documenti», 4) (p. 661—705).
- Субботин, I—IX — Материалы для истории раскола за первое время его существования, издаваемые братством св. Петра митрополита под ред. Н.Субботина, т. I—IX. М., 1875—1890.
- Субботин, 1862 — Н.Субботин. Дело патриарха Никона: Историческое исследование по поводу XI т. «Истории России» проф. Соловьева. С приложением актов и бумаг, относящихся к этому делу. М., 1862.
- Субботин, 1862a — Н.С[убботи]н. Как издаются у нас книжки о расколе. — «Русский вестник», т. XXXIX, 1862, май — июнь (с. 358—372).
- Субботин, 1874 — Н.Субботин. История белокриницкой иерархии, т. I. М., 1874.
- Суворов, I—II — Н.Суворов. Курс церковного права, т. I—II. Ярославль, 1889—1890.

- Сужиеделис, 1972 — S[imas] Suž[iedelis]. Gerasim. — «Encyclopedia Lituanica», vol. II, Boston, [1972] (p. 319).
- Сумникова, 1986 — Произведения Илариона по списку сер. XV в. ГИМ. Син., № 591. Публикация подготовлена Т.А.Сумниковой. — «Идейно-философское наследие Илариона Киевского», ч. I. М., 1986 (с. 3—171).
- Сумникова и Лопатин, 1963 — Смоленские грамоты XIII—XIV веков. Подготовили к печати Т.А.Сумникова и В.В.Лопатин. М., 1963.
- Сырку, 1884 — Полихроний Сырку. Новый взгляд на жизнь и деятельность Григория Цамблака. — ЖМНП, ч. ССXXXVI, 1884, ноябрь (с. 106—153).
- Сырку, I—II — П.Сырку. К истории исправления книг в Болгарии в XIV веке, т. I, вып. 1 (Время и жизнь патриарха Евфимия Тырновского) — 2 (Литургические труды патриарха Евфимия Тырновского). СПб., 1898—1890 (= «Записки историко-филологического факультета имп. С.-Петербургского университета», ч. XXV, вып. 1—2).
- Тальбот, 1991 — A[lice]-M[ary] T[albot]. Arsenios Autoreianos, Patriarch of Costantinople. — В изд.: Каждан, I, 1991 (p. 187).
- Тальбот, 1991a — A[lice]-M[ary] T[albot]. Schema. — В изд.: Каждан, III, 1991 (p. 1849).
- Таннер, 1891 — Бернгард Таннер. Описание путешествия польского посольства в Москву в 1678 году. Перевод с латинского, примечания и приложения И.Ивакина. М., 1891. Оттиск из ЧОИДР, 1891, кн. 3 (отд. 3).
- Татищев, I—VI — В.Н.Татищев. История российская с самых древнейших времен, кн. I—V. М. — СПб., 1768—1848.
- Тафт, 1978 — Robert F. Taft. The Great Entrance: A History of the Transfer of Gifts and other Pre-anaphoral Rites of Liturgy of St. John Chrysostom. 2d ed. Roma, 1978 (= «Orientalia Christiana Analecta», 200).
- Тафт, 1979—1980 — Robert Taft. The Pontifical Liturgy of the Great Church according to a Twelfth-Century Diataxis in Codex *British Museum Add. 34060*. — OCP, vol. XLV, 1979, fasc. 2 (p. 279—307); vol. XLVI, 1980, fasc. 1 (p. 89—124). Репринт: Robert Taft. Liturgy in Byzantium and Beyond. [Great Yarmouth, Norfolk], 1995 (= «Variorum Reprint», CS493).
- Тафт, 1996 — Robert F. Taft. Byzantine Communion Spoons: A Review of the Evidence. — DOP, vol. L, 1996 (p. 209—238).
- Тафт, в печати — Robert F. Taft. The Emperor's Communion (Excursus to Ch. X). — In: Robert F. Taft. A History of the Liturgy of St. John Chrysostom, vol. V: The Communion and Final Rites. Готовится к печати (в серии «Orientalia Christiana Analecta»).
- Творогов, 1987 — О.В.Творогов. Иоанн (в миру Илья). — В изд.: Сл. книжников, I, 1987 (с. 208—210).
- Терещенко, I—VII — А.Терещенко. Быт русского народа, ч. I—VII. СПб., 1848.
- Терновский, I—II — Филипп Терновский. Изучение византийской истории и ее тенденциозное приложение в древней Руси, вып. I—II. Киев, 1875—1876.

- Тертуллиан, I—II — *Quinti Septimi Florentis Tertulliani opera, pars I—II*. Turnhout, 1954 (= «Corpus christianorum», Series Latina, I—II). Продолжающаяся пагинация в обоих томах.
- Тертуллиан, 1957 — *Tertullien. Traité de la prescription contre les hérétiques. Introduction, texte critique et notes de R.F.Refoulé. Traduction de P. de Labriolle*. Paris, 1957 (= «Sources chrétiennes», № 46).
- Тертуллиан, 1975, I—II — *Tertullien. La chair de Christ, t. I—II. Introduction, texte critique, traduction et commentaire de Jean Pierre Mahé*. Paris, 1975 (= «Sources chrétiennes», №№ 216—217). Продолжающаяся пагинация в обоих томах.
- Тертуллиан, 1993, I—II — *Tertullien. La pudicité (De pudicitia), t. I—II. Introduction, commentaire et index par Claudio Micaeli. Texte critique et traduction par Charles Munier*. Paris, 1993 (= «Sources chrétiennes», №№ 394—395). Продолжающаяся пагинация в обоих томах.
- Тиль, 1868 — *Epistolae Romanorum Pontificum genuinae et quae ad eos scriptae sunt a S. Hilario usque ad Pelagium II. Recensuit et edidit Andreas Thiel, t. I. A S. Hilario usque ad S. Hormisdam, ann. 461—523*. Brno, 1868. Другие тома этого издания не выходили.
- Тиннефельд, 1974 — *F.Tinnefeld. Byzantinisch-russische Kirchenpolitik im 14. Jahrhundert*. — *BZ, Bd. LXVII, 1974 (S. 359—384)*.
- Титов, 1885—1886 — Дневные записи Правительственного дозора о Московских раскольниках. Сообщено А.А.Титовым. — *ЧОИДР, 1885, кн. 2 (с. 1—40), кн. 3 (с. 41—80), кн. 4 (с. 81—120); 1886, кн. 1 (с. 121—190)*.
- Титов, 1890 — *Летопись о ростовских архиереях. С примечаниями А.А.Титова*. [СПб.], 1890. Изд. ОЛДП, вып. ХСIV.
- Титов, 1902 — *Ф.Т. [= Ф.И.Титов]. Поставление во диакона и священника и избрание епископа в древней западно-русской церкви или Киевской митрополии в XIV—XVI вв.* — «Труды Киевской Духовной Академии», год XLIII, 1902, т. II, кн. 5 (с. 134—145).
- Титов, 1906 — [А.А.Титов]. *История Димитрия, царя Московского, и Марины Мнишек, дочери Сендомирского воеводы, парицы Московской [Дневник Мартына Стадницкого]*. — «Русский архив», год XLIV, 1906, кн. 2, вып. 5 (с. 129—174), 6 (с. 177—222).
- Титов, 1911 — *Ф.Титов. Коадьютор в Киевской митрополии (епархии)*. — «Богословская энциклопедия», т. XII. Изд. преемников проф. А.П.Лопухина. СПб., 1911 (стлб. 209—216).
- Тихомиров, 1896 — *Н.Тихомиров. Галицкая митрополия: Церковно-историческое исследование*. СПб., 1896.
- Тихомиров, 1928 — *М.Тихомиров. К вопросу о выписи о втором браке царя Василия III*. — «Статьи по славянской филологии и русской словесности». Сборник статей в честь академика Алексея Ивановича Соболевского. Л., 1928 (= Сб. ОРЯС, т. CI, № 3) (с. 91—94).
- Тихомиров, 1963 — *М.Н.Тихомиров. Правосудье митрополичье*. — «Археологический ежегодник за 1963 год». М., 1964 (с. 32—55).
- Тихонравов, 1892 — *Древние жития преподобного Сергия Радонежского. Собраны и изданы Николаем Тихонравовым*. М., 1892.
- Тихонюк, 1986 — *И.А.Тихонюк. «Изложение пасхалии» московского митрополита Зосимы*. — «Исследование по источниковедению истории СССР XIII—XVIII вв.» М., 1986 (с. 45—61).

- Тихонюк, в печати — И.А.Тихонюк. О византийском образце царской коронации Ивана Грозного. — В печати.
- Токмаков, 1881 — И.Токмаков. Историко-биографическая заметка о вербном воскресенье в старину. М., 1881. Оттиск из «Московских церковных ведомостей» за 1881 г., № 14.
- Топоров, 1994 — В.Н.Топоров. Вместо воспоминания. — В кн.: «Ю.М.Логман и тартуско-московская семиотическая школа». М., 1994 (с. 330—351).
- Торнтон, 1954 — L.S.Thornton. Confirmation: Its Place in the Baptismal Mystery. [London, 1954].
- Трайтингер, 1956 — Otto Treitinger. Die oströmische Kaiser- und Reihsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell. Vom oströmischen Staats- und Reichsgedanken. 2-te unveränderte Auflage. Darmstadt, 1956 (1-е изд.: Otto Treitinger. Die oströmische Kaiser- und Reihsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell. Jena, 1938; Otto Treitinger. Vom oströmischen Staats- und Reichsgedanken. — «Leipziger Vierteljahrsschrift für Südosteuropa», Jahrgang IV, 1940, Hft. 1—2).
- Требник, 1639 — Требник иноческий. М., 1639.
- Требник, 1913 — *Rituale romanum...* Editio typica. Regensburg — Roma, 1913.
- Трифонов, 1906—1907 — Ю.Трифонов. Унищожаването на гърновскага патриаршия и заменяването и с автономно митрополитство-архиепископство. — «Сборник за народни умотворения, наука и книжнина», кн. XXII—XXIII (нова редица, кн. IV—V), дел I (историко-филологичен и фолклорен). София, 1906—1907 (с. 1—40).
- Трифорова, 1988 — А.Трифорова. Григорий Цамблак. — В изд.: Сл. книжников, II/1, 1988 (с. 175—180).
- Троицкий, 1873 — И.Е.Троицкий. Арсений, патриарх Никейский и Константинопольский, и арсениды (К истории восточной церкви в XIII веке). СПб., 1873. Оттиск из «Христианского чтения», 1867, №№ 6 (с. 898—919), 7 (с. 73—98), 8 (с. 190—221), 12 (с. 920—959); 1869, №№ 11 (с. 830—853), 12 (с. 1012—1048); 1871, №№ 4 (с. 579—645), 6 (с. 1055—1119), 8 (с. 173—242), 11 (с. 667—714); 1872, №№ 11 (с. 496—524), 12 (с. 600—663). Репринт журнальной публикации: I.E.Troitskij. Arsenij i Arsenidy. With an introduction by John Meyendorff. London, 1973 (= «Variorum Reprint», B13).
- Троицкий, 1960 — Сергије В. Троицки. Спор старог Рима са новим на странама словенске Крмчије. Београд, 1960 (Српска академија наука. Посебно издање, књ. СССXXXII. Одељење друштвених наука, књ. 34).
- Троицкий, 1961 — С.В.Троицкий. Кто включил папистическую схолию в православную Кормчую. — «Богословские труды», сб. II. М., 1961 (с. 5—61).
- Трубачев, 1974 — О.Н.Трубачев. Ранние славянские этнонимы — свидетели миграции славян. — «Вопросы языкознания», 1974, № 6 (с. 48—67).
- Трубачев, 1991 — О.Н.Трубачев. Этногенез и культура древнейших славян: Лингвистические исследования. М., 1991.
- Трубецкой, 1960 — Н.С.Трубецкой. Основы фонологии. Перевод с немецкого А.А.Холодовича под ред. С.Д.Кацнельсона. М., 1960. Ср.: N.S.Trubetzkoy. Grundzüge der Phonologie. 2 Aufl. Göttingen, 1958.

- Труммер, 1951 — Josef Trummer. *Mystisches im alten Kirchenrecht: Die geistliche Ehe zwischen Bischof und Diözese.* — «Österreichisches Archiv für Kirchenrecht», 2. Jahrgang, 1951, Hft. 1 (S. 62—75).
- Туманский, I—X — Собрание разных записок и сочинений, служащих к доставлению полного сведения о жизни и деяниях государя императора Петра Великого, изданное трудом и иждивением Феодора Туманского, ч. I—X. СПб., 1787—1788.
- Тургенев, I—III — Акты исторические, относящиеся к России, извлеченные из иностранных архивов и библиотек А.И.Тургеневым, т. I—III / *Historica Russiae monumenta, ex antiquis exterarum gentium archivis et bibliothecis deprompta, ab A.J.Turgenevio.* СПб., 1841—1848.
- Турилов, 1994 — А.А.Турилов. Послание митр. Григория Цамблака великому князю Ивану Михайловичу Тверскому (1416): Формуляр, смысл, контекст эпохи. — «Търновска книжовна школа». Шести международен симпозиум: «Българска литература и искусство от търновския период в история на православния свят». Велико Търново, 1994 (с. 6).
- Турилов, 1995 — А.А.Турилов. Комментарии, в изд.: Макарий (Булгаков). История русской церкви, кн. III. М., 1995 (с. 519—559).
- Турилов, в печати — [Послания в связи с поставлением Григория Цамблака на киевскую митрополию. Подготовил к печати А.А.Турилов]. — «Документы по истории митрополии Киевской и всея Руси XIV — начала XVI веков». В печати.
- Турстон, 1911 — Herbert Thurston. *Confirmation (Roman Catholic).* — В изд.: Гасгингс, IV. Edinburgh, 1911 (p. 8—10).
- Тьерри, 1992 — N.Thierry. *Le Baptiste sur le solidus d'Alexandre (912—913).* — «Revue numismatique», t. XXXIV, 1992 (p. 237—241).
- Тюйе, 1964 — André Tuilier. *Le sens de l'adjectif «œcuménique» dans la tradition patristique et dans la tradition byzantine.* — «Nouvelle revue théologique», t. LXXXVI, 1964, N° 3 (p. 260—271).
- Ульман, 1960 — Walter Ullmann. *Leo I and the Theme of Papal Primacy.* — «The Journal of Theological Studies», new series, vol. XI, 1960, part 1 (p. 25—51). Репринт: Walter Ullmann. *The Church and the Law in the Earlier Middle Ages.* London, 1975 (= «Variorum Reprint», CS38), Ch. IV.
- Ульман, 1969 — Walter Ullmann. *The Carolingian Renaissance and the Idea of Kingship (The Birkbeck Lectures).* [London, 1969].
- Ульман, 1971 — Walter Ullmann. *Schranken der Königsgewalt im Mittelalter.* — «Historisches Jahrbuch», Jg. XCI, 1971 (S. 1—21). Репринт: Walter Ullmann. *The Church and the Law in the Earlier Middle Ages.* London, 1975 (= «Variorum Reprint», CS38), Ch. VIII.
- Ульман, 1977 — Walter Ullmann. *Über die rechtliche Bedeutung der spätrömischen Kaisertitulatur für das Papsttum.* — «Ex aequo et bono. Willibald M. Plöchl zum 70. Geburtstag». Herausgegeben von Peter Leisching, Franz Pototsching, Richard Potz. Innsbruck, 1977 (= «Forschungen zur Rechts- und Kulturgeschichte», Bd. X) (S. 23—43). Репринт: Walter Ullmann. *Scholarship and Politics in the Middle Ages.* London, 1978 (= «Variorum Reprint», CS72), Ch. II.
- Ульман, 1981 — Walter Ullmann. *Gelasius I. (492—496). Das Papsttum an der Wende der Spätantike zum Mittelalter.* Stuttgart, 1981 (= «Papste und Papsttum», Bd. 18).

- Ульяновский, 1991 — В.И.Ульяновский. Патриарх Игнатий в Греции, России и Речи Посполитой. — «Славяне и их соседи: Католицизм и православие в Средние века». Сборник тезисов. М., 1991 (с. 53—58).
- Ульяновский, 1993 — В.И.Ульяновский. Православная церковь и Лжедмитрий I. — «Архив русской истории», вып. 3. М., 1993 (с. 29—62).
- Ульяновский, 1994 — В.И.Ульяновский. Летописец Кирилло-Белозерского монастыря 1604—1617 гг. — «Книжные центры Древней Руси: XVII в. Разные аспекты исследования». СПб., 1994 (с. 113—139).
- Ульяновский, 1996 — Василь Ульяновский. Московский патриарх Игнатий — у лоні уніатської церкви. — «Analecta Ordinis Sancti Basilii Magni», series II, sectio II, vol. XV (XXI), 1996, fasc. 1—4 (p. 301—338).
- Уманец, I—II — Л.Уманец. Поездка на Синай с приобщением отрывков о Египте и Святой Земле, ч. I—II. СПб., 1850.
- Усп. сб. — Успенский сборник XII—XIII вв. Издание подготовили О.А.Князевская, В.Г.Демьянов, М.В.Ляпон. М., 1971.
- Успенский, I—III — Б.А.Успенский, Избранные труды, т. I—III. М., 1996—1997 (Т. I. Семиотика истории; Семиотика культуры. Изд. 2-е, испр. и перераб. М., 1996. Т. II. Язык и культура. Изд. 2-е, испр. и перераб. М., 1996. Т. III. Общее и славянское языкознание. М., 1997.)
- Успенский, 1969 — Б.А.Успенский. Из истории русских канонических имен (История ударения в канонических именах собственных в их отношении к русским литературным и разговорным формам). [М.], 1969.
- Успенский, 1971 — Б.А.Успенский. Мена имен в России в исторической и семиотической перспективе. — «Труды по знаковым системам», V. Тарту, 1969 (= «Ученые записки Тартуского университета», вып. 284) (с. 481—492). Переиздано в существенно переработанном виде: Успенский, II (с. 187—202).
- Успенский, 1975 — Б.А.Успенский. Первая русская грамматика на родном языке (Доломоносовский период отечественной русистики). М., 1975.
- Успенский, 1976 — Б.А.Успенский. *Historia sub specie semioticae*. — «Культурное наследие Древней Руси (Истоки, становление, традиции)». М., 1976 (с. 286—292). Переиздано: Успенский, I (с. 71—82).
- Успенский, 1982 — Б.А.Успенский. Филологические разыскания в области славянских древностей (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского). М., 1982.
- Успенский, 1982а — Б.А.Успенский. Царь и самозванец: самозванчество в России как культурно-исторический феномен. — «Художественный язык Средневековья». М., 1982 (с. 201—235). Переиздано: Успенский, I (с. 142—183).
- Успенский, 1987 — Б.А.Успенский. История русского литературного языка (XI—XVII вв.). München, 1987 (= «Sagners slavistische Sammlung», Bd. XII).
- Успенский, 1988 — Б.А.Успенский. Русское книжное произношение XI—XII вв. и его связь с южнославянской традицией (Чтение еров). — «Актуальные проблемы славянского языкознания». Под ред. К.В.Горшковой и Г.А.Хабургаева. М., 1988 (с. 99—156). Переиздано в переработанном виде: Успенский, III (с. 143—204).

- Успенский, 1988—1989 — Б.А. Успенский. История и семиотика (Восприятие времени как семиотическая проблема). — «Труды по знаковым системам», XXII. Тарту, 1988 (= «Ученые записки Тартуского университета», вып. 831) (с. 66—84); «Труды по знаковым системам», XXIII Тарту, 1989 (= «Ученые записки Тартуского университета», вып. 855) (с. 18—38). Переиздано с дополнениями: Успенский, I (с. 9—70).
- Успенский, 1989 — Б.А. Успенский. Языковая ситуация и языковое сознание в Московской Руси: восприятие церковнославянского и русского языка. — «Византия и Русь (Памяти Веры Дмитриевны Лихачевой 1937—1981)». М., 1989 (с. 206—227). Переиздано с дополнениями: Успенский, II (с. 29—58).
- Успенский, 1991 — Б.А. Успенский. Солярно-лунарная символика в облике русского храма. — «Slavica gandensia», XVIII (A Thousand-Year Heritage of Christian Art in Russia. Symposium. Hernen/The Netherlands september 1988). Gent, 1991 (p. 85—95).
- Успенский, 1991a — Б.А. Успенский. Царь и патриарх: харизма власти в России (Византийская модель и ее русское переосмысление). — «XVIII Международный конгресс византинистов: Резюме сообщений / XVIII^e Congrès International des études byzantines: Résumé des communications / XVIIIth International Congress of Byzantine Studies: Summaries of Communications», II (L—Z). Москва, 1991 (с. 1200—1202).
- Успенский, 1992 — Б.А. Успенский. Раскол и культурный конфликт XVI века. — «Сборник статей к 70-летию проф. Ю.М. Лотмана». Тарту, 1992 (с. 90—129). Переиздано: Успенский, I (с. 477—519).
- Успенский, 1994 — Б.А. Успенский. Краткий очерк истории русского литературного языка (XI—XIX вв.). М., 1994.
- Успенский, 1994a — Б.А. Успенский. Дуалистический характер русско-средневековой культуры (на материале «Хождения за три моря» Афанасия Никитина). — В кн.: Б.А. Успенский, Избранные труды, т. I. Семиотика истории; Семиотика культуры. [Изд. 1-е]. М., 1994 (с. 254—297). Переиздано: Успенский, I (с. 381—432).
- Успенский, 1996 — Б.А. Успенский. Восприятие истории в Древней Руси: доктрина «Москва — третий Рим». — «Русское подвижничество» Сборник статей к 90-летию Д.С. Лихачева. М., 1996 (с. 464—501). Переиздано (с сокращениями): Успенский, I (с. 83—123).
- Успенский, 1996a — Б.А. Успенский. Древнерусское богословие: проблемы чувственного и духовного опыта (представления о рае в середине XIV в.). — «Русистика, славистика, индоевропеистика: Сборник к 60-летию Андрея Анатольевича Зализняка». М., 1996 (с. 105—151).
- Успенский, 1996b — Б.А. Успенский. Литургический статус царя в русской церкви: приобщение св. Тайнам (Историко-литургический этюд). — «Ученые записки Российского православного университета святого Иоанна Богослова», вып. II. М., 1996 (с. 130—170).
- Успенский, 1996в — Б.А. Успенский. Царь и патриарх: харизма власти в России (Византийская модель и ее русское переосмысление). — В изд.: Успенский, I (с. 184—204).
- Успенский, 1997 — Б.А. Успенский. Свадьба Лжедмитрия. — ТОДРЛ, т. I 1997 (с. 404—425).

- Успенский, в печати — Б.А.Успенский. Поставление на великое княжение Дмитрия Ивановича (1498 г.). Готовится к печати.
- Устрялов, I—II — Н.Устрялов. Сказания современников о Димитрии Самозванце. Изд. 3-е испр., ч. I—II. СПб., 1859.
- Уханова, в печати — Е.Уханова. Служба св. Клименту папе Римскому в контексте крещения Руси в. кн. Владимиром (в печати).
- Фасмер, I—IV — Макс Фасмер. Этимологический словарь русского языка. Перевод с немецкого и дополнения О.Н.Трубачева, т. I—IV. М., 1964—1973.
- Федальто, I—II — Hierarchia Ecclesiastica Orientalis. Series episcoporum ecclesiarum christianarum orientalium. A cura di Giorgio Fedalto, [t.] I—II. Padova, 1988. Продолжающаяся пагинация в обоих томах.
- Федальто, 1983 — Giorgio Fedalto. Liste vescovile del patriarcato del Gerusalemme, I. Gerusalemme e Palestina prima. — OCP, vol. XLIX, 1983, fasc. 1 (p. 5—41).
- Федальто, 1990 — Georgius Fedalto. Acta Eugenii papae IV (1431—1447) e Vaticanis aliisque regestis collegit notisque illustravit. Roma, MCMLXL [sic!] (= «Pontificio commissio codici iuris canonici orientalis recognoscendo. Fontes, series III, vol. XV).
- Федоров-Давыдов, 1981 — Г.А.Федоров-Давыдов. Монеты Московской Руси (Москва в борьбе за независимое и централизованное государство). М., 1981.
- Феннел, 1968 — J.L.I.Fennel. The Emergence of Moscow: 1304—1359. London, [1968].
- Феннел, 1989 — Дж.Феннел. Кризис средневековой Руси: 1200—1304. М., 1989. Ср.: John Fennell. The Crisis of Medieval Russia: 1200—1304. London — New York, s.a.
- Феодор Студит, I—II — Творения преподобного отца нашего и исповедника Феодора Студита в русском переводе, т. I—II. СПб., 1907—[1908].
- Феодорит, 1993 — Феодорит, епископ Киррский. Церковная история. М., 1993 (= «История христианской церкви в произведениях ее писателей», вып. I). Текст воспроизводит издание: Феодорит, епископ Киррский. Церковная история. СПб., 1852.
- Филарет, I—V, доп. — Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского, по ученым и церковно-государственным вопросам, издаваемое под редакцию преосвященного Саввы, архиепископа Тверского и Кашинского, т. I—V. М., 1885—1888. Том дополнительный: М., 1887. Ср.: Алфавитный указатель к собранию мнений и отзывов Филарета... и к переписке его с разными учреждениями и лицами духовными и светскими. СПб., 1891.
- Филарет, 1875 — Иеромонах Филарет. Опыт сличения церковных чиновопоследований по изложению церковно-богослужбных книг московской печати, изданных первыми пятью российскими патриархами, с указанием представляемых ими книгами важнейших различий и несогласий в изложении церковных чинов. М., 1875.
- Филипович, 1950 — М.Филиповић. Мађијско разбијање судава. — «Научни зборник Матице Српске», I. Нови Сад, 1950.

- Финке, I—IV — Acta Concilii Constanciensis, vol. I—IV. Herausgegeben v Heinrich Finke in Verbindung mit Johannes Hollsteiner und H. Heimp Münster — Regensburg, 1896—1928.
- Фихтенау, 1949 — Heinrich Fichtenau. Das karolingische Imperium: Soziale u geistige Problematik eines Großreiches. Zürich, [1949].
- Фиялэк, 1896 — Jan Fijałek. Średniowieczne biskupstwa kościoła wschodnie na Rusi i Litwie. Na podstawie źródeł greckich. — «Kwartalnik historyczny» ročník X, 1896, zeszyt 3 (s. 487—521).
- Фиялэк, 1897 — Jan Fijałek. Biskupstwa greckie w ziemiach ruskich od połow. XIV. Na podstawie źródeł greckich. — «Kwartalnik historyczny», rocznik XI, 1897, zeszyt 1 (s. 1—63).
- Флаер, 1992 — Michael S. Flier. The Iconology of Royal Ritual in Sixteenth Century Muscovy. — «Byzantine Studies: Essays on the Slavic World and on the Eleventh Century». Ed. by Speros Vryonis, Jr. New York, 1992 (p. 53—76).
- Флаер, 1992a — Michael S. Flier. The Iconography of Royal Procession: Ivan the Terrible and the Muscovite Palm Sunday Ritual. — «European Monarchy: Evolution and Practice from Roman Antiquity to Modern Times». Ed. Heinz Duchhardt, Richard A. Jackson, and David Sturdy. Stuttgart, 1992 (p. 109—125).
- Флаер, 1994 — Michael S. Flier. Breaking the Code: The Image of the Tsar in Muscovite Palm Sunday Ritual. — «Medieval Russian Culture», II. Ed. Michael S. Flier and Daniel Rowland. Berkeley — Los Angeles, 1994 (p. 213—242).
- Флаер, 1997 — Michael S. Flier. Court Ceremony in an Age of Reform: Patriar Nikon and the Palm Sunday Ritual. — «Religion and Culture in Early Modern Russia and Ukraine». Ed. by Samuel H. Baron and Nancy Shieffelin Kollmann. DeKalb, 1997 (p. 73—95).
- Флетчер, 1905 — [Джилльс] Флетчер. О государстве русском. Изд. 2 СПб., 1905.
- Флетчер, 1966 — Giles Fletcher. Of the Rus Commonwealth. Ed. by Albion J. Schmidt. Ithaca, 1966.
- Флоря, 1981 — Сказания о начале славянской письменности. Вступительная статья, перевод и комментарии Б.Н.Флоря. М., 1981 («Памятники средневековой истории народов Центральной и Восточной Европы»).
- Флоря, 1989 — Б.Н.Флоря. К генезису легенды о «дарах Мономаха». «Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования: 1987 год». М., 1989 (с. 185—188).
- Флоря, 1991 — Б.Н.Флоря. Вопрос об основании московской патриархии в дипломатическом документе 1591 г. — «IV centenario dell'istituzione del Patriarcato in Russia / 400-летие учреждения патриаршества в России». Roma, [1991] (= «Da Roma alla Terza Roma. Volume speciale per l'anno 1989») (p. 145—151).
- Флоря, 1992 — Б.Н.Флоря. Отношения государства и церкви у восточных и западных славян (Эпоха средневековья). М., 1992.
- Флоря, 1996 — Б.Н.Флоря. Комментарии, в изд.: Макарий (Булгаков). История русской церкви, кн. V. М., 1996 (с. 421—492).
- Флоря, 1996a — Б.Н.Флоря. Кризис организационных структур православной церкви в XVI в. — В изд.: Брестская уния..., 1996 (с. 33—41).

- Флоря, 1966 — Б.Н.Флоря. Положение православной и католической церквей в Речи Посполитой. Развитие национально-конфессионального сознания западнорусского православного общества во второй половине XVI в. — В изд.: Брестская уния..., 1996 (с. 84—94).
- Флоря, 196в — Б.Н.Флоря. Епископы, православная знать и братства. Вопрос о реформе церкви в последние десятилетия XVI в. — В изд.: Брестская уния..., 1996 (с. 95—116).
- Флоря, 196г — Б.Н.Флоря. Подготовка Брестской унии и политика духовной и светской власти Речи Посполитой. — В изд.: Брестская уния..., 1996 (с. 155—168).
- Флоря, 196д — Б.Н.Флоря. Подготовка Брестской унии и Ватикан. — В изд.: Брестская уния..., 1996 (с. 169—176).
- Флоря и Яковенко, 1996 — Б.Н.Флоря, С.Г.Яковенко. Внутренний кризис в православном обществе и проекты унии с Римом 90-х гг. XVI в. — В изд.: Брестская уния..., 1996 (с. 131—154).
- Фольц, 1964 — Robert Folz. Le couronnement impérial de Charlemagne 25 décembre 800. [Paris, 1964].
- Фольц, 1985 — Robert Folz. Le sacre impérial et son évolution (X^e—XIII^e siècle). — «Le sacre de Rois: Actes du Colloque international d'histoire sur les sacres et couronnements royaux (Reims, 1975)». Paris, [1985] (p. 89—100).
- Фома Аквинский, I—L — Sancti Thomae de Aquino opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita. Roma — Paris, 1882—1992. Том I вышел 2-м, улучшенным изданием в 1989 г.
- Фонкич, 1974 — Б.Л.Фонкич. Греческие грамоты советских хранилищ (1. Задачи изучения. 2. Из истории изучения царского титула Ивана IV: Соборная грамота 1560 г. 3. Из истории учреждения патриаршества в России: Соборные грамоты 1590 и 1593 гг.). — «Проблемы палеографии и кодикологии в СССР». М., 1974 (с. 242—260).
- Фонкич, 1987 — Б.Л.Фонкич. Греческие грамоты советских хранилищ (4. Акт константинопольского собора 1593 г. об основании Московского патриархата). — «Cyrillomethodianum», XI. Thessaloniki, 1987 (p. 9—31).
- Фонкич, 1989—1990 — Б.Л.Фонкич. Греческие грамоты советских хранилищ (3. Грамота иерусалимского патриарха Феофана об утверждении московским патриархом Филарета Никитича) — «Cyrillomethodianum», XIII—XIV. Thessaloniki, 1989—1990 (p. 45—60).
- Фонкич, 1991 — Греческо-русские связи середины XVI — начала XVIII вв.: Греческие документы московских хранилищ. Каталог выставки. Составитель Б.Л.Фонкич. М., 1991.
- Фонкич, 1994 — Б.Л.Фонкич. Греческое книгописание в России в XVII в. — «Книжные центры Древней Руси: XVII в. Разные аспекты исследования». СПб., 1994 (с. 18—63).
- Фортина, 1953 — Marcello Fortina. L'imperatore Graziano. Torino — Milano — Genova — Parma — Roma — Catania, 1953.
- Фотиев, 1955 — К.В.Фотиев. Попытки украинской церковной автокефалии в XX веке. Мюнхен, [1955?].
- Фотий, 1892 — Фотия, святейшего архиепископа Константинопольского «О гробе Господа нашего Иисуса Христа» (написанное между 867 и 878 гг.) и другие малые его творения на греческом и армянском язы-

- ках, изданные с предисловием А.И.Пападопуло-Керамевсом и переведенные Г.С.Дестунисом и Н.Марром. — «Православный палестинский сборник», т. XI, вып. 1. СПб., 1892.
- Франклин, 1991 — Simon Franklin. Introduction. — In: *Sermons and Rhetoric of Kievan Rus'*. Translated and with an introduction by Simon Franklin. [Cambridge, Mass.], 1991 (= «Harvard Library of Early Ukranian Literature: English Translations», vol. V) (p. XIII—CIX).
- Франклин, 1992 — Simon Franklin. Diplomacy and Ideology: Byzantium and the Russian Church in the Mid Twelfth Century. — В изд.: Шепард и Франклин, 1992 (p. 145—150).
- Франклин и Шепард, 1996 — Simon Franklin & Jonathan Shepard. *The Emergence of Rus 750—1200*. London — New York, [1996] («Longman History of Russia»).
- Франсен, 1960 — P.Fransen. Firmung. — «Lexikon für Theologie und Kirche», Bd. IV. Freiburg, [1960], col. 145—152).
- Францев, 1911 — Историческое и правдивое повествование о том, как московский князь Димитрий Иоаннович достиг отцовского престола. Чешский текст 1606 г. с предисловием и переводом П.А.Францева. — «Старина и новизна», кн. XV. СПб., 1911 (с. I—XII, 1—35).
- Фреде, I—II — Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel. Nach Petrus Sabatier neu gesammelt und herausgegeben von der Erzabtei Beuron, vol. XXV: Epistulae ad Thessalonicenses, Timotheum, Titum, Philemonem, Hebraeos. Herausgegeben von Hermann Joseph Frede, pars I—II. Freiburg, 1975—1991. Продолжающаяся пагинация в обеих частях.
- Фрейзер, 1973 — Margaret English Frazer. Church Doors and the Gates of Paradise: Byzantine Bronze Doors in Italy. — DOP, vol. XXVII, 1973 (p. 145—162).
- Френкель, 1955—1965 — E.Fraenkel. Litauisches etymologisches Wörterbuch. Heidelberg — Göttingen, 1955—1965.
- Фридберг, I—II — Corpus iuris canonici. Editio lipsiensis secunda post Aemilii Ludouici Richter curas ad librorum manu scriptorum et editionis Romanae fidem recognouit et adnotatione critica instruxit Aemilius Friedberg, pars I—II. Leipzig, 1879—1881. Репринт: Graz, 1959.
- Функ, 1897 — F.X.Funk. Die Bischofswahl im christlichen Altertum und im Anfang des Mittelalters. — In: F.X.Funk. Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen, Bd. I. Paderborn, 1897 (S. 23—39).
- Харанис, 1937 — Peter Charanis. The Imperial Crown Modiolus and its Constitutional Significance. — «Byzantion», vol. XII, 1937 (p. 189—195).
- Харанис, 1940—1941 — Peter Charanis. Coronation and its Constitutional Significance in the Later Roman Empire. — «Byzantion», vol. XV, 1940—1941 (Boston, 1941) (p. 49—66).
- Харанис, 1974 — Peter Charanis. Church-State Relations in the Byzantine Empire as Reflected in the Role of the Patriarch in the Coronation of the Byzantine Emperor. — «The Ecumenical World of Orthodox Civilization» (Russia and Orthodoxy: Essays in Honor of Georges Florovsky, vol. III). Ed. by Andrew Blane. The Hague — Paris, 1974 (= «Slavistic Printings and Reprintings», vol. CCLX/3) (p. 77—90).

- Харлампович, 1914 — К.В.Харлампович. Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь, т. I. Казань, 1914. Репринт: The Hague — Paris, 1974 (= «Slavistic Printings and Reprintings», vol. CXIX).
- Ходоров, 1971 — S.A.Chodorow. Ecclesiastical Politics and the Ending of the Investiture Contest. — «Speculum», vol. XLVI, 1971 (p. 613—640).
- Хониат, 1835 — Nicetae Choniatae historia. Ex recensione Immanuelis Bekkeri. Bonn, 1835 («Corpus scriptorum historiae Byzantinae»,).
- Хониат, 1860—1862, I—II — Никита Хониат. История [начинающаяся] со времени царствования Иоанна Комнина, т. I—II. Перевод под ред. В.И.Долоцкого (т. I) и Н.В.Чельцова (т. II). СПб., 1860—1862 (= «Византийские истории, переведенные с греческого при Санктпетербургской духовной академии», т. [IV, VIII]).
- Хониат, 1984 — O City of Byzantium, Annals of Niketas Choniates. Translated by Harry J. Magoulias. Detroit, 1984 («Byzantine Texts in Translation»).
- Хорошев, 1984 — А.С.Хорошев. Летописные списки новгородских владык. — «Новгородский исторический сборник», [вып.] II (XII). Л., 1984 (с. 127—142).
- Цахариэ, I—VII — Jus Graeco-Romanum. Edidit C.E.Zachariae a Lingenthal, p. I—VII. Leipzig, 1856—1884.
- Цветаев, 1890 — Дм. В. Цветаев. Протестантство и протестанты в России до эпохи преобразований: Историческое исследование. М., 1890. Отгиск из ЧОИДР, 1889, кн. 4; 1890, кн. 1.
- Церемониал коронации 1742 г. — Чин действия, коим образом быть имеет Всевысочайшее Ея Императорскаго Величества [Елизаветы Петровны] Коронование, по церковному чиноположению, Апреля 25го дня, 1742го года. [М., 1742]. В конце издания обозначена точная дата публикации — 12 апреля 1742 г. Ср.: Описание коронации 1742 г.
- Церемониал коронации 1762 г. — Чин действия, каким образом быть имеет Всевысочайшее Ея Императорскаго Величества [Екатерины II] Коронование, по церковному чиноположению, Септемвриа 22го дня 1762го года. [М., 1762]. Ср.: Описание коронации 1762 г.
- Церемониал коронации 1797 г. — Чин действия, каким образом быть имеет Всевысочайшее Его Императорскаго Величества [Павла I] Коронование, по церковному чиноположению. [М., 1797]. Ср.: Описание коронации 1797 г.
- Церемониал коронации 1801 г. — Чин действия, каким образом совершиться имеет Высочайшее его императорского величества [Александра I] коронование по церковному чиноположению. [М., 1801]. На экземпляре, хранящемся в Музее книги РГБ, имеется запись митрополита Платона (Левшина): «По сему действию совершено коронование и миропомазание преосвященнейшим Платоном, митрополитом Московским и Троицкой лавры архимандритом, в Успенском соборе, 1801 Года, Сентября 15 дня. Хранить сие в архиве на будущия времена и внести в опись. Платон М[итрополит] и А[рхимандрит]».
- Церемониал коронации 1896 г. — Чин действия, каким образом совершиться имеет священнейшее коронование его императорского величества государя императора Николая Александровича, самодержца

- всероссийского, по церковному чиноположению. [СПб., 1896]. Ср.: Кривенко, I—II; Альбом коронации 1896 г.
- Церетели, 1898 — Е.Церетели. Елена Иоанновна, великая княгиня литовская, русская, королева польская: Биографический очерк в связи с историей того времени. СПб., 1898.
- Цирпанлис, 1988 — Constantine Tsirpanlis. Church Relations between Moscow, Constantinople and Alexandria Towards the End of the 16th Century. — «*Studia slavico-byzantina et mediaevalia Europensia*» («*Studies on the Slavo-Byzantine and West-European Middle Ages*»/ «*Исследования по славяно-византийскому и западноевропейскому Средневековью*»). vol. I. In memoriam Ivan Dujčev». [Sofia], 1988 (p. 79—83).
- Чаев, 1927—1928 — Н.С.Чаев. Северные грамоты XV в. — «*Летопись занятий Археографической комиссии за 1927—1928 годы*», вып. XXXV. Л., 1929 (с. 121—164).
- Чампи, 1827 — Sebastiano Ciampi. Esame critico con documenti inediti della storia di Demetrio di Iwan Wasiliewitch. Firenze, 1827.
- Черепнин, I—II — Л.В.Черепнин. Русские феодальные архивы XIV—XV веков, ч. I—II. М.—Л., 1948—1951.
- Черепнин, 1945 — Л.В.Черепнин. «Смута» и историография XVII века (Из истории древнерусского летописания). — «*Исторические записки*», [т.] XIV. [М.], 1945 (с. 81—128).
- Чернявский, 1955 — Michael Cherniavsky. The Reception of the Council of Florence in Moscow. — «*Church History*», vol. XXIV, 1955 (p. 347—359).
- Чернявский, 1970 — Michael Cherniavsky. Khan or Basileus: An Aspect of Russian Mediaeval Political Theory. — «*The Structure of Russian History. Interpretive Essays*». Ed. by Michael Cherniavsky. New York, [1970] (p. 65—79).
- Чечулин, 1897 — Н.Чечулин. Иоанн III Васильевич. — «*Русский биографический словарь*», том: Ибак — Ключарев. СПб., 1897 (с. 193—228). Репринты: New York, 1962; М., 1994.
- Чеховский, 1947 — Володимир Чеховський. За церкву, Христову громаду, проти царства тьми. Виданне друге. Франкфурт/Майн, 1947. Первое изд. — Харьков, 1922.
- Чин поставления епископа 1630 г. — [Чин избрания и поставления епископа]. М., без года (около 1630 г.).
- Чин поставления епископа 1725 г. — Чин избрания и рукоположения Архиерейского. [М., 1725].
- Чистович, I—II — И.А.Чистович. Очерк истории западно-русской церкви, ч. I—II. СПб., 1882—1884.
- Шабатин, 1965—1966 — И.Н.Шабатин. Из истории русской церкви со дня кончины св. митр. Алексия до осуществления русской церковной автокефалии (1378—1448 г.). — «*Messenger de l'exarchat du Patriarche russe en Europe occidentale / Вестник русского западно-европейского патриаршего экзархата*», 1965, № 49 (p. 36—45), № 50 (p. 102—115), № 51 (p. 186—194), № 52 (p. 237—257); 1966, № 53 (p. 46—62), № 54—55 (p. 139—162).
- Шабо, 1937 — Chronicon anonymum ad Anno Christi 1234 pertinens. Interpretatus est I.B.Chabot. Louvain, 1937 (= «*Corpus scriptorum christianorum orientalium*». Scriptores syri. Series tertia, t. XIV. Versio).

- Шавасс, 1958 — Antoine Chavasse. Le Sacramentaire Gélisien (Vaticanus Regi-
nensis 316). Sacramentaire presbytéral en usage dans les titres romains au
VII^e siècle. Tournai 1958 (= «Bibliothèque de Théologie», série IV, vol. 1).
- Шахматов, 1930 — М.В.Шахматов. Государственно-национальные идеи
«чиновных книг» венчания на царство московских государей. — «За-
писки Русского научного института в Белграде», вып. I. Белград,
1930 (с. 245—478).
- Шахматов, 1938 — А.А.Шахматов. Обзорение русских летописных сводов
XIV—XVI вв. М.—Л., 1938.
- Шварц, I—VIII — Concilium universale Ephesenum. Edidit Eduardus Schwartz,
vol. I. Acta Graeca, pars. I—VIII. Berlin — Leipzig, 1927—1930.
- Шевченко, 1955 — Ihor Ševčenko. Intellectual Repercussions of the Council of
Florence. — «Church History», vol. XXIV, 1955 (p. 291—323). Репринт:
Ihor Ševčenko. Ideology, Letters and Culture in the Byzantine World.
London, 1982 (= «Variorum Studies Series», CS155), Ch. IX.
- Шевченко, 1967 — Ihor Ševčenko. Russo-Byzantine Relations after the Eleventh
Century. — «Proceedings of the XIIIth International Congress of Byzantine
Studies (Oxford, 5—10 september 1966)», ed. by J.M.Hussey, D.Obolensky,
S.Runciman. London — New York — Toronto, 1967 (p. 93—104). Пере-
печатано: Ihor Ševčenko. Byzantium and the Slavs in Letters and Culture.
Cambridge (Mass.) — Napoli, 1991 (= «Renovatio», I) (p. 267—284).
- Шевченко, в печати — Ihor Ševčenko. A New Greek Source for the Nikon
Affair: Sixty-One Answers Given by Paisios Ligarides to Tsar Aleksej Mi-
hajlovič. — «ΓΕΝΝΑΔΙΟΣ: Сборник в честь Г.Г.Литаврина» (в печати).
- Шедер, 1929 — Hildegard Schaefer. Moskau das Dritte Rom: Studien zur
Geschichte der politischen Theorien in der slavischen Welt. Hamburg, 1929
(= «Osteuropäische Studien herausgegeben vom Osteuropäischen Seminar
der Hamburgischen Universität», Bd. I).
- Шепард и Франклин, 1992 — Byzantine Diplomacy: Papers from the Twenty-
fourth Spring Symposium of Byzantine Studies. Cambridge, March 1990.
Ed. by Jonathan Shepard and Simon Franklin. [Aldershot], 1992 (= «Society
for the Promotion of Byzantine Studies». Publications, 1).
- Шереметева, 1928 — М.Е.Шереметева. Свадьба в Гамаюнщине Калужско-
го уезда. Калуга, 1928.
- Шереметевский, 1914 — В.Шереметевский. Герасим. — «Русский биогра-
фический словарь», том: Гааг — Гербель. СПб., 1914 (с. 481—482).
Репринты: New York, 1962; М., 1991.
- Шефтель, 1979 — Marc Szeftel. The Title of the Muscovite Monarch up to the
End of the Seventeenth Century. — «Canadian-American Slavic Studies»,
vol. XIII, 1979, No. 1—2 (p. 59—81).
- Шиллинг, 1994 — Robert Schilling. A propos du *Pontifex Maximus*. Dans quelle
mesure peut-on parler d'un «réemploi» par les chrétiens d'un titre presti-
gieux de la Rome antique? — «Diritto e religione: da Roma a Constantino-
poli a Mosca». A cura di Maria Pia Baccari. Roma, [1994] (= «Da Roma
alla Terza Roma: Documenti e studi». Rendiconti dell'XI Seminario, Cami-
doglio 21 aprile 1981) (p. 75—90).
- Шильдер, 1901 — Н.К.Шильдер. Император Павел Первый: Историко-
биографический очерк. СПб., 1901. Ср. переиздание: М., 1996.

- Шильдер, 1903, I—II — Н.К.Шильдер. Император Николай Первый: Его жизнь и царствование, т. I—II. СПб., 1903.
- Шильдер, 1904—1905, I—IV — Н.К.Шильдер. Император Александр Первый: Его жизнь и царствование. Изд. 2-е, т. I—IV. СПб., 1904—1905.
- Шиффер, 1971 — Rudolf Schieffer. Der Papst als *Pontifex Maximus*. Bemerkungen zur Geschichte eines päpstlichen Ehrentitels. — «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte», Bd. LXXXVIII. Kanonistische Abteilung, LVII. Weimar, 1971 (S. 300—309).
- Шмеман, 1954 — А.Шмеман. Исторический путь православия. Нью-Йорк, 1954. Репринты: Париж, 1985; М., 1993.
- Шнайдер, 1972 — Reinhard Schneider. Königswahl und Königserhebung im Frühmittelalter: Untersuchungen zur Herrschaftsnachfolge bei den Langobarden und Merowingern. Stuttgart, 1972 (= «Monographien zur Geschichte des Mittelalters», Bd. III).
- Шневайс, 1935 — E.Schneeweiss. Grundriss des Volksglaubens und Volksbrauch der Serbo-Kroaten. Celje, 1935.
- Шпаков, 1904 — А.Я.Шпаков. Государство и церковь в их взаимных отношениях в Московском государстве от Флорентийской унии до учреждения патриаршества: Княжение Василия Васильевича Темного, ч. I. Киев, 1904 [ч. II не вышла].
- Шпаков, 1912 — А.Я.Шпаков. Государство и церковь в их взаимных отношениях в Московском государстве: Царствование Федора Иоанновича. Учреждение патриаршества в России. Одесса, 1912. То же: Приложения, ч. I—II. Одесса, 1912 (= «Записки имп. Новороссийского университета юридического факультета», вып. VI). Каждое из приложений имеет отдельную пагинацию. Часть I самостоятельных приложений следует отличать от «Приложения I», помещенного в конце основного текста книги на с. 389—399, пагинация которого продолжает пагинацию основного текста; «Приложение I» является при этом единственным приложением, инкорпорированным в корпус книги (иначе говоря, «Приложение II», которое ожидалось бы ввиду обозначения данного приложения как «Приложения I», здесь отсутствует). Часть II самостоятельных приложений распадается, на четыре приложения, объединенных общей пагинацией, последовательно занумерованных как «Приложение I», «Приложение II», «Приложение III» и «Приложение IV». При ссылках на приложения римские цифры относятся только к номеру части самостоятельных приложений, имеющих отдельные пагинации (но не к номеру приложения!); таким образом, ссылка «Шпаков, 1912, прилож., I, с. 000» всегда относится к первой части самостоятельных приложений (но не к «Приложению I» в составе второй части самостоятельных приложений!); ссылка «Шпаков, 1912, прилож., II, с. 000» всегда относится ко второй части самостоятельных приложений (но не к «Приложению II» в составе этой части!).
- Шпаковский, 1896 — Л.П.Шпаковский. Священное коронование и помазание русских государей на царство. Одесса, 1896.
- Шрайнер, 1967 — P.Schreiner. Hochzeit und Krönung Kaiser Manuels II. im Jahre 1392. — BZ, Bd. LX, 1967, Hft. 1 (S. 70—85).

- Шрамм, I—II — Percy Ernst Schramm. Der König von Frankreich: Das Wesen der Monarchie vom 9. zum 16. Jahrhundert. Ein Kapitel aus der Geschichte des abendländischen Staates. Bd. I (Text) — II (Anhänge, Anmerkungen, Register). Weimar, 1939.
- Шрамм, 1935 — Percy Ernst Schramm. Die Krönung in Deutschland bis zum Beginn des Salischen Hauses (1028). — «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte», Bd. LV (LXVIII. Band der «Zeitschrift für Rechtsgeschichte»). Kanonistische Abteilung, XIV. Weimar, 1935 (S. 184—332).
- Шрамм, 1952 — Percy Ernst Schramm. Die Anerkennung Karls des Grossen als Kaiser: Ein Kapitel aus der Geschichte der mittelalterlichen «Staatsymbolik». München, 1952. Оттиск из изд.: «Historische Zeitschrift», Bd. CLXXII, Hft. 3.
- Штаден, 1925 — Генрих Штаден. О Москве Ивана Грозного: Записки немца-опричника. Перевод и вступительная статья И.И.Полосина. [М.], 1925 («Записки прошлого», под ред. С.В.Бахрушина и М.А.Цявловского).
- Штаден, 1930 — Heinrich von Staden. Aufzeichnungen über den Moskauer Staat. Nach der Handschrift des Preußischen Staatsarchivs in Hannover herausgegeben von Fritz Epstein. Hamburg, 1930 (= «Hamburgische Universität. Abhandlungen aus dem Gebiet der Auslandskunde (Fortsetzung der Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts)», Bd. XXXIV, Reihe A: Rechts- und Staatswissenschaften, Bd. V).
- Штокмайер, 1975 — Peter Stockmeier. Die Übernahme des Pontifex-Titels im spätantiken Christentum. — «Konzil und Papst: Historische Beiträge zur Frage der höchsten Gewalt in der Kirche. Festgabe für Hermann Tüchle». Herausgegeben von Georg Schwaiger. München — Paderborn — Wien, 1975 (S. 75—84).
- Штрауб, 1957 — Johannes Straub. Kaiser Konstantin als ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΤΩΝ ΕΚΤΟΣ. — «Studia patristica», I. Berlin, 1957 (= «Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristliche Literatur», Bd. 63) (S. 678—695). Переиздано: Штрауб, 1972 (с. 119—133).
- Штрауб, 1967 — Johannes A. Straub. Constantine as KOINOS ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ: Tradition and Innovation in the Representation of the First Christian Emperor's Majesty. — DOP, vol. XXI, 1967 (p. 37—55). Ср. немецкий перевод: Штрауб, 1972 (с. 134—158).
- Штрауб, 1972 — Johannes Straub. Regeneratio imperii. Aufsätze über Roms Kaisertum und Reich im Spiegel der heidnischen und christlichen Publizistik. Darmstadt, 1972.
- Штрубе, 1973 — Christine Strube. Die westliche Eingangsseite der Kirchen von Konstantinopel in justinianischer Zeit: Architektonische und quellenkritische Untersuchung. Wiesbaden, 1973 (= «Schriften zur Geistesgeschichte des östlichen Europa», Bd. VI).
- Шумигорский, 1907 — Е.С.Шумигорский. Император Павел: жизнь и царствование. СПб., 1907.
- Щапов, I—II — Восточнославянские и южнославянские рукописные книги в собраниях Польской Народной Республики. Составитель Я.Н.Щапов, ч. I—II. М., 1976.

- Щапов, 1966 — Я.Н.Щапов. Южнославянский политический опыт на службе у русских идеологов в XV в. — «Byzantinobulgarica», II. Sofia, 1966 (с. 199—214).
- Щапов, 1972 — Я.Н.Щапов. Княжеские уставы и церковь в Древней Руси XI—XIV вв. М., 1972.
- Щапов, 1976 — Древнерусские княжеские уставы XI—XV вв. Издание подготовил Я.Н.Щапов. М., 1976.
- Щапов, 1978 — Я.Н.Щапов. Византийское и русское правовое наследие на Руси в XI—XIII вв. М., 1978.
- Щапов, 1989 — Я.Н.Щапов. Государство и церковь Древней Руси XI—XIII вв. М., 1989.
- Щапов, 1994 — Ярослав Н. Щапов. Русский Номоканон. Сочетание общехристианских и местных церковно-канонических традиций. — «Diritto e religione: da Roma a Constantinopoli a Mosca». A cura di Maria Pia Vaccari. Roma, [1994] (= «Da Roma alla Terza Roma: Documenti e studi». Rendiconti dell'XI Seminario, Camidoglio 21 aprile 1981) (p. 153—162).
- Щапов, 1995 — Я.Н.Щапов. К изучению «Чина венчания на царство» Ивана IV. — «Римско-константинопольское наследие на Руси: идея власти и политическая практика». IX Международный Семинар исторических исследований «От Рима к Третьему Риму» (Москва, 29—31 мая 1989 г.) / «L'Eredità Romano-Costantinopolitana nella Russia Medioevale». IX Seminario Internazionale di studi storici «Da Roma alla Terza Roma» (Mosca, 29—31 maggio 1989). М., 1995 (с. 213—225).
- Щепкин, 1901 — Е.Н.Щепкин. Политика папского престола в Смутное время (Разбор книги: Le P. Pierling, S.J. La Russie et le Saint-Siège: Études diplomatiques, I—II. Paris, 1897—1901). — «Летописи Историко-филологического общества при императорском Новороссийском университете», IX. Византийско-славянское отделение (бывшее византийское). Одесса, 1901 (с. 341—372).
- Щепкин, 1901a — Eugen Ščerkin. Рецензия на кн.: Le P. Pierling, S.J. La Russie et le Saint-Siège: Études diplomatiques, I—II. Paris, 1897—1901. — «Archiv für slavische Philologie», Bd. XXIII. 1901 (S. 291—293).
- Щербатов, I—II — М.М.Щербатов. Сочинения, т. I—II. Под ред. И.П.Хрущева и А.Г.Воронова. СПб., 1896—1898.
- Эберсолт, 1910 — Jean Ebersolt. Le Grand Palais de Constantinople. Paris, 1910.
- Эберсолт, 1921 — Jean Ebersolt. Sanctuaires de Byzance: Recherches sur les anciens trésors des églises de Constantinople. Paris, 1921.
- Экземплярский, I—II — А.В.Экземплярский. Великие и удельные князья Северной Руси в татарский период, с 1238 по 1505 г.: Биографические очерки по первоисточникам и главнейшим пособиям, т. I—II. СПб. 1889—1891 (= «Russian Reprint Series», vol. XIII/1—2).
- Эллард, 1933 — Gerald Ellard. Ordination Annotings in the Western Church before 1000 A.D. Cambridge, Mass., 1933 (= «Monographs of the Mediaeval Academy of America», No. 8).
- Эльце, 1960 — Die Ordines für die Weihe und Krönung des Kaisers und der Kaiserin. Herausgegeben von Reinhard Elze. Hannover, 1960 (= «Fontes iuris Germanici antiqui in usum scholarum ex Monumentis Germaniae Historicis separatim editi», IX. Ordines coronationis imperialis»).

- Энрайт, 1985 — Michael J Enright Iona, Tara and Soissons The Origin of the Royal Anointing Ritual Berlin — New York, 1985 (= «Arbeiten zur Frühmittelalterforschung Schriftenreihe des Instituts für Frühmittelalterforschung der Universität Münster», Bd XVII)
- Энслин, 1947 — W Ensslin Zur Frage nach der ersten Kaiserkrönung durch den Patriarchen und zur Bedeutung dieses Aktes im Wahlzeremoniell Würzburg, 1947.
- Эрдман, 1936 — С Erdmann Der ungesalbte König — «Deutsches Archiv», 2, 1936.
- Юнгк, 1974 — Gregor von Nazianz De vita sua Einleitung — Text — Übersetzung — Kommentar Herausgegeben, eingeleitet und erklärt von Christoph Jungk Heidelberg, 1974 (= «Wissenschaftliche Kommentare zu griechischen und lateinischen Schriftstellern»)
- Юшков, 1927—1928 — С.В.Юшков. Правосудье митрополичье. — ЛЗАК, XXXV. Л., 1929 (с. 115—120).
- Яблоновский, 1955 — Horst Jablonowski Westrussland zwischen Wilna und Moskau Die politische Stellung und die politischen Tendenzen der russischen Bevölkerung der Grossfürstentums Litauen im 15 Jh Leiden, 1955 (= «Studien zur Geschichte Osteuropas», Bd II).
- Яковенко, 1991 — С.Г.Яковенко. Международные аспекты учреждения патриаршества в России (80-е годы XVI в.). — «IV centenario dell'istituzione del Patriarcato in Russia / 400-летие учреждения патриаршества в России» Roma, [1991] (= «Da Roma alla Terza Roma Volume speciale per l'anno 1989») (р 207—214).
- Яковенко, 1995 — С.Г.Яковенко. Проекты перенесения патриаршего престола в пределы Речи Посполитой (80-е годы XVI в.). — «Римско-константинопольское наследие на Руси: идея власти и политическая практика» IX Международный Семинар исторических исследований «От Рима к Третьему Риму» (Москва, 29—31 мая 1989 г.) / «L'Eredità Romano-Costantinopolitana nella Russia Medioevale» IX Seminario Internazionale di studi storici «Da Roma alla Terza Roma» (Mosca, 29—31 maggio 1989). М., 1995 (с. 318—321).
- Янин, I—II — В.Л.Янин. Актовые печати Древней Руси X—XV вв., т. I—II. М., 1970.
- Янин, 1975 — В.Янин. К вопросу о хронологии печатей Всеволода Ярославича. — «Сообщения Государственного Эрмитажа», XL. Л., 1975 (с. 64—66).
- Янин, 1978 — В.Л.Янин. Печать новгородского епископа Ивана Попьяна (1110—1130 гг.). — «Вспомогательные исторические дисциплины», т. IX. Л., 1978 (с. 47—56).
- Янин, 1991 — В.Л.Янин. Новгородские акты XII—XV вв.: хронологический комментарий. М., 1991.
- Янин, 1995 — В.Л.Янин. Из истории новгородско-московских отношений в XV веке. — «Отечественная история», 1995, № 3 (с 150—157).
- Янин и Зализняк, 1986 — В.Л.Янин, А.А.Зализняк. Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1977—1983 гг.); Комментарии и словоуказатель к берестяным грамотам (из раскопок 1951—1983 гг.). М., 1986.
- Яцимирский, 1904 — А.И.Яцимирский. Григорий Цамблак: Очерк его жизни, административной и книжной деятельности. СПб., 1904.

Яцимирский, 1906 — А.И.Яцимирский Из истории славянской проповеди в Молдавии: Неизвестные произведения Григория Цамблака, подражания ему и переводы монаха Гавриила [СПб], 1906 («ОЛДП. Памятники древней письменности и искусства», CLXIII).

Сокращения

Наименования учреждений

- ГИМ — Государственный исторический музей (Москва).
ОЛДП — Общество любителей древней письменности (Санкт-Петербург).
РГАДА — Российский государственный архив древних актов (бывший Центральный государственный архив древних актов) (Москва).
РГБ — Российская государственная библиотека (бывшая Государственная библиотека СССР им. В.И.Ленина) (Москва).
РНБ — Российская национальная библиотека (бывшая Государственная публичная библиотека им. М.Е.Салтыкова-Щедрина) (Санкт-Петербург).

Наименования изданий

- ВВ — «Византийский временник» (Санкт-Петербург/Петроград, Москва).
ИОРЯС — «Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук» (Санкт-Петербург / Петроград / Ленинград).
ЖМНП — «Журнал Министерства народного просвещения» (Санкт-Петербург/Петроград).
Сб. ОРЯС — «Сборник Отделения русского языка и словесности Академии наук» (Санкт-Петербург / Петроград / Ленинград).
ТОДРЛ — «Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы Академии наук (Пушкинского дома)» (Ленинград / Санкт-Петербург).
ЧОИДР — «Чтения в Обществе истории и древностей российских при имп. Московском университете» (Москва).
BZ — «Byzantinische Zeitschrift» (Leipzig — München).
DOP — «Dumbarton Oaks Papers» (Washington).
HUS — «Harvard Ukrainian Studies» (Cambridge Mass.).
ОСР — «Orientalia Christiana Periodica» (Roma).
REV — «Revue des études byzantines» (Paris).

Тематический указатель

Аахен как новый Рим 309

Автокефалия. Автокефалия русской церкви 30, 38, 39, 44, 211—259, 331, 343, 344, 500, 501, 508, 515, 517; признание ее Иерусалимом 234; Константинополем 237, 238, 257, 258. Автокефалия болгарской церкви 35, 235, 283, 516. Автокефалия сербской церкви 358, 515

Акт о престолонаследии 1797 г. 177, 483

Александрийская церковь 469. Место александрийского патриарха в пентархии 468, 469; соперничество александрийского и константинопольского престолов 469. Поставление патриарха 266, 267; назначение преемника 53. См. также *Пентархия*; *Титул патриарха (александрийского)*

Алтарь 22, 144—150

Анафематствование — не признающих харизмы монарха 25; умерших 261; еретических заблуждений при переходе в православие 209; сербской церкви (1375 г.) 36, 384; князя Изяслава Мстиславича (1150-е гг.) 261; Григория Отрепьева (1606 г.) 261; митрополита Григория Цамблака и имеющих с ним общение (1414—1416 гг.); 33—35, 39; митрополита Питирима как посягнувшего на патриаршую харизму (1662 г.) 446. Взаимное анафематствование западной и восточной церкви 88, 508

Антиминс 276—278. Антиминс как престол 154 ..

Антиохийская церковь 490, см. также *Пентархия*

Анти-поведение 143

Апелляционный суд, см. *Суд митрополичий*

Апостол. Различие между апостолом и епископом 477, 478, 481. Апостольское начало (преемство) церковной кафедры 89, 450, 469—471, 475, 479, 486. Апостолы — Андрей как основатель Константинопольской церкви 470, 471, 491. Сказание о хождении апостола Андрея на Русь 470, 471; культ его на Руси 470, 471; — Иаков как основатель Иерусалимской церкви 471, 490; — Петр как основатель Римской церкви 262, 474, 475, 477; как основатель Антиохийской церкви 490; как викарий Христа 480. Апостолы-евангелисты как основатели четырех патриарших престолов 471

Арсениты (последователи патриарха Арсения) 355, 356

Архиепископ. Поставление архиепископа в митрополиты «всая Руси» 75, 76. Митрополит, патриарх как архиепископ 462—467. Преобразование епископской кафедры в архиепископскую — новгородской 276—286; ростовской 232. Преобразование архиепископской кафедры в митрополичью после основания московского патриаршества 430, 433

Архиерей, см. *Епископ*

Багряница, см. *Диадема*

Белое и черное духовенство. Поставление архиерея из белого духовенства 281, 431, 432, 434, 435

Белый клобук 75, 256, 377, 429—439, 449—455. Белый клобук в Византии 431—434; в Новгороде 429, 430, 433—435, 438; вообще у епископов в Древней Руси 436, 437; у митрополита «всея Руси» 429—431, 436—438; у московского патриарха 429, 430; у митрополитов, подчиненных московскому патриарху 430, 442, 449, 450. Снятие белого клобука 430, 437; его незаконное ношение 437. Происхождение белого клобука 431—433; ассоциация его с римской, константинопольской, иерусалимской традицией 433, 434, 438, 439

Белый цвет 432

Благословение — Благословение константинопольского патриарха — на поставление русского царя 110, 111; на поставление московского патриарха 204; на поставление киевского митрополита (после разделения киевской митрополии) 42, 73, 74; на самостоятельное поставление митрополита «всея Руси» (предание об этом) 251, 258, 500, 501, ср. *Дело Максима Грека*; — на преемство митрополии 216, 247—254, 372, 381—386, 388, 389, 416, 417. Отказ великого князя и митрополита принять благословение 230, 238; отказ митрополита «всея Руси» первым принять благословение 501. Благословение восточных патриархов — при совершении обряда хождения на ослиах 447; обращение за благословением на венчание на царство 170. Благословение преемника митрополитом, епископом, игуменом, см. *Преемник*

Богослужение. Литургия 21, 23, 29, 137, 140, см. также *Великий вход*; *Причащение*. Утреня 21. Ср. еще *Поминание...*; *Молитвы...*; *Возгласы...*

Болгарская церковь 35, 89, 94, 283, 349, 350, 373, 384, 516. Поставление патриарха — преславского Леонтия (926 г.) 516; тырновского Иоакима (1235 г.) 35, 516

Болгарское царство, первое, второе 35, 516

Боярин 458, 459

Брак — мужчины и женщины, см. *Бракосочетание*; Христа с Церковью 69; епископа с церковью (кафедрой) 68—73, 98, 99, 347, 350, 356—358, 477

Бракосочетание. Бракосочетание и обручение 188, 195; свадебный обряд 200, 207. Браки межконфессиональные 190, 191. Повторный брак — второй 78, 77, 147, 188, 190, 357; третий 357, 358; четвертый 358. Бракосочетание Дмитрия Ивановича (Лжедмитрия) и Марины Мнишек — в Кракове (1605 г.) 187—190, в Москве (1606 г.) 192—210. Бракосочетание Генриха I Французского и Анны Ярославны (1049 г.) 266

Братства в Литовской (Юго-Западной) Руси 346

Брестская уния (1596 г.) 427, 508

Великие Минеи Четии 46, 61, 110, 257

Великий вход (в чинопоследовании литургии) 146, 148—150

Великий князь 288, 324, 328, 329, 338. Великий князь как стольник византийского императора 226; уподобление византийскому императору 47, 55—59, 213, 227, 236, 263, 289. Великий князь как новый Константин 235, 470, 517; как новый Владимир 235. Конфликт великого князя и митрополита 57, 58, 288, 289, 337, 437. Участие великого князя в избрании или смещении епископа, митрополита, см. *Избрание епископа*; *Избрание митрополита...*; *Смещение...* Поставление великого князя, см. *Поставление правителя...*

Великорусская (Великой Руси) митрополия 379, 380, 382, 388, 389

Венчание при бракосочетании, см. *Бракосочетание*

Венчание при возведении на престол (венчание инаугурационное, венчание на царство, коронация) 21, 29, 75, 125, 137, 139—141, 192, 194, 195, 267. Венча-

- ние как крещение 21, 267. Возложение на себя короны 176. См. также *Поставление правителя...*; *Корона*; *Шапка Мономаха*
- Византийская империя. Падение Византийской империи (1453 г.) 53; восприятие этого события — в Москве 61, 227—229, 232, 236, 237, 241, 242, 245; в Твери 232, 241. Проект реставрации Византийской империи 512
- Викарий (викарный епископ) 376
- Владимир (Святой). Великий князь как новый Владимир 235
- Владимир (Залесский, на Клязьме). Основание города 309, 310; его название 309, 310. Уподобление его Киеву 309, 310, 326; подчинение Киева Владимиру 324. Противопоставление — Владимира и Киева 323, 325; Владимира и Ростова 325. Владимир — как столица всей Руси 323—326, севернорусских княжеств 328, 329; как вотчина московских князей 329; как удельное княжество 329; как кафедра митрополита «всёя Руси» 31, 223, 326, 327, 373—378, 511, ср. *Киевская митрополия*; как возможная кафедра патриарха константинопольского 95, 328, 510—512. См. также *Москва и Владимир*; *Владимирская епископия*; *Владимирская митрополия...*
- Владимирская епископия 319, 326, 327, 372, 374.
- Владимирская митрополия: попытка создания 307, 308, 321—324, 437
- Власть. Концепция власти 6, 7, 13. Харизма власти, см. *Харизма*. См. также *Конфликт светской и духовной власти*
- Власть церковная, ее основания: историческая традиция (преемственность власти) или актуальная политическая ситуация. Конфликт этих принципов — отношения Рима и Константинополя 476, 477; Константинополя и Москвы 491; борьба за киевскую митрополию 36, 37, 374, 375, 382—394, 411
- Возведение на престол, см. *Поставление правителя...*
- Возгласы церковные — «Во имя Отца и Сына и Святаго Духа» 17; «Печать дара Духа Святаго» 17, 19, 20; «Свят, Свят, Свят» 17, 19, 20, 23; «Святая святым» 23
- Возложение Евангелия, см. *Хиротония*
- Вселенский собор 90, 469, 484, 485. См. также *Собор*
- Всешутейший собор 127, 156
- «Всея Руси» митрополия — до 1459 г., см. *Киевская митрополия*; после 1459 г., см. *Автокефалия русской церкви*
- Вторжение епископа на чужую кафедру (наскакивание на чужой престол), см. *Перемещение епископа*
- Гадание на Евангелии, см. *Хиротония*
- Галицкая митрополия 331, 375, 395—405
- Галликанский обряд 131
- Глава христиан — византийский император 16, 17; русский царь 510; русский император 177, 179, 182, 483; монарх в протестантских странах 483; папа римский 474, 477, 481—483, 486; патриарх константинопольский 490
- Глава церкви. Уподобление его Христу 82—84, 103, 106, 445, 457—461. Обряды поставления главы церкви — русские, см. *Поставление главы церкви...*; западные, см. *Коронация (папы римского)*
- Грамматические формы: их семантика, см. *Род грамматический*; *Уменьшительная форма*
- Грамоты духовные — Семена Ивановича Гордого (1353 г.) 340; митрополита Ионы (1452—1453 гг.) 31, 41, 48, 211, 215, 217, 223, 227, 246, 250; митрополита Макария 64; патриарха Иова (1604 г.) 78

Грамоты епископов — исповедальные 34, 35, 41, 61, 227, 228, 233, 241, 242, 258, 270; отписные 57, 67; повольные (присяжные) 45, 46, 50, 51, 52, 57, 67, 216, 217, 226, 227, 241

Грамоты настоящие — митрополита Алексия, выданная константинопольским патриархом Филофеем (1354 г.) 382; патриарха Филарета, выданная иерусалимским патриархом Феофаном, от 24 июня 1619 г. 96, 205; патриарха Филарета, выданная иерусалимским патриархом Феофаном, от 5 июля 1619 г. 96, 97; патриарха Филарета, выданная русскими епископами (1626 г.) 97

Давид. Монарх как новый Давид 20, 122, 124, 471

Далматик 176, 180, 181, 184; уподобление его саккосу 180

Дары — императора Богу 154, 159; — патриарха московского царю, архиепископа новгородского наместнику в обряде хождения на осляти, см. *Одаривание...*

Дары Мономаха 256, 439

Двоеверие 315

Дворецкий 458, 459

Двуепископ 98, 99

Дело Максима Грека 39, 43, 61—63, 230, 251, 257

Дело Никона 68, 70, 97, 360, 430, 504

Десятина церковная 308

Диакон. Поставление диакона 22. Причащение диакона 155, 166, 174. Уподобление монарха диакону 22, 155—157, 160

Диадема (багряница) 147

Дух, см. *Святой Дух*

Духовенство, см. *Белое и черное духовенство; Монашество; Патриарх; Митрополит; Архиепископ; Епископ; Протопресвитер; Митрофорный протоиерей; Диакон*

Духовная Коллегия, см. *Синодальное правление*

Духовник. Духовник монарха 76, 181, 182. Монарх как духовник 177

Епископ, см. *Избрание епископа; Поставление епископа; Перемещение епископа; Отречение (епископа); Изгнание епископа; Наречение; Хиротония; Запрещение в служении; Смещение (епископа); Лжеепископ; Двуепископ; Триепископ*. Епископы и монашество: епископы, поставленные не из монахов 281, 431, 432, 434, 435; поставление схимника в епископы 272, 273. Епископ и церковь (кафедра): епископ назначается в конкретную церковь 68, 104, 105, 481; уподобление епископа Христу 69, 82, 83, 180, апостолам 103; ср. *Брак (епископа с церковью); Апостол*. Епископ и поставление — епископ Ираклий ставит патриарха константинопольского 356; епископ Остии совершает помазание императора 132

Епископия (епархия). Образование епископии — владими́ро-суздальской 324, 325; галицкой 331; перемышльской 294—296, 337, 338; сарайской 339; тверской 338; переяславской (Переяславля Залесского) 340, 341, звенигородской 340—342, 379. Разделение епископии — владими́ро-волинской 331; галицкой 296, 337; переяславской (Переяславля Русского) 339, полоцкой 338; ростовской 311, 324, 325; черниговской 344. См. также *Владимирская епископия*

Епитрахиль 188

Ересь — жидовствующих 58; стригольников 42

Жития — архиепископа новгородского Евфимия II (Вяжицкого) 293, 414; митрополита Ионы 63, 246, 250, 257; Кирилла Туровского 437; Лазаря Муромского 435; Михаила Клопского 254, 293, 407, 415; архиепископа новгородского

кого Нифонта 262, 278; митрополита Петра 52, 395; архиепископа новгородского Серапиона 60; Сергия Радонежского 341, 376, 435, 436, 462, 466; Стефана Пермского 342, 466

Жребий. Избрание жребием — игумена 286; епископа (архиепископа) новгородского 279, 280, 286—303, 412; епископа тверского 303, 412; других епископов в Древней Руси 305, 306, 412; епископа старообрядческого 306, 307; митрополита «всея Руси» 60; патриарха московского и всея Руси 53, 100, 303—305, 306, 307; патриарха старообрядческого 307; патриарха коптского 286; патриарха несторианского 286. Процедура избрания епископа (архиепископа) новгородского жребием и ее эволюция 297, 298. Жребий при освящении церкви: определение престольного праздника 293, 294.

Запрещение в служении — ставленников митрополита Климента Смолятича 33; ростовского епископа Нестора 317. Запрещение служить в киевском Софийском соборе без митрополита 260

Земский собор 138

Знаки власти, см. *Белый клобук; Далматик; Диадима; Корона; Крест с парамандом; Митра; Мантия; Палица; Панагия; Порфира; Перстень...; Полиставрий; Саккос; Скипетр; Тиара; Чаша (крабица) сердоликовая; Шапка Мономаха; Дары Мономаха*

Золотые ворота (в Иерусалиме, Константинополе, Киеве, Владимире) 309

Иерархия церквей (престолов), см. *Пентархия*

Иерусалим, см. *Константинополь (как новый Иерусалим); Москва как новый Иерусалим.* Паломничество в Иерусалим 434. Получение белого клобука из Иерусалима 434

Иерусалимская церковь 469—473, 490, см. также *Пентархия.* Контакты с Русской церковью 95, 96, 99, 204, 234, 239. Обряды 443

Иерусалимский патриарх и Москва. Поставление московского патриарха (Филарета), см. *Поставление патриарха московского.* Разрешение от грехов московского великого князя (Василия Темного) 234

Избрание, см. *Избрание епископа; Избрание митрополита; Избрание патриарха; Избрание князя; Избрание царя; Избрание папы...*

Избрание епископа 47, 60, 61, 286—290, 408. Участие правителя (императора, царя, великого князя, удельного князя) в избрании 227, 287—290, 305, 306, 359, 360, 415, 437. Избрание народом 286, 288, 289. См. также *Поставление епископа; Наречение; Преемник; Жребий*

Избрание князя (в Новгороде) 286

Избрание митрополита «всея Руси». Процедура избрания 55—61. Участие великого князя в избрании 55—59, 227, 245—249, 381, 382, 437. Избрание митрополита как привилегия московского великого князя (претензия Москвы на такой порядок) 244, 245, 247, 251; избрание митрополита литовским великим князем 245—249, 382—385, 391—394, 406—428. Избрание митрополита из архиереев 54, 61—66, 73, 74, 77, 245, 246, 248, 371—374, 377—380, 389, 393, 394, 411. См. также *Поставление митрополита; Наречение; Преемник; Жребий*

Избрание папы римского из архиереев 352—354

Избрание патриарха. Избрание патриарха в Византии 55, 87, 227, 304, 305; участие императора 55, 59, 360, 362; избрание из архиереев 48, 351—359. Избрание патриарха на Руси 87, 107, 303—307; участие царя 75, 87; избрание из архиереев 87, 97—99, 102; избрание не из архиереев 100, 106, 107. См. также *Поставление митрополита или патриарха; Наречение; Преемник; Жребий.* Избрание патриарха Московского и всея Руси — Иова (1589 г.) 87, 304; Иосифа

- (1642 г.) 303—305; Иоасафа II (1667 г.) 306; Адриана (1690 г.) 304; Тихона (1917 г.) 307. Избрание старообрядческого патриарха Всероссийского 307; патриарха коптского 286; патриарха несторианского 286;
- Избрание царя — Бориса Федоровича (1598 г.) 138, 139; Василия Ивановича (1606 г.) 138; Михаила Федоровича (1613 г.) 138, 139, 196
- «Известие о начале патриаршества в России и о возведении на престол ростовского митрополита Филарета Никитича» (1620-е гг.) 37, 38, 39, 96, 203, 205, 258, 500, 501, 515
- Изгнание епископа 295, 337. Ср. *Смещение...*
- Икона. Иконопочитание 125, 451. Инсценировка иконы (представление иконы в виде действия) 176, 445, 446, 457, 460; Распоряжения относительно икон 450. Иконы — Богоявления 267; Владимирской Божьей Матери 322, 323, 326; Воздвижения 452; Входа в Иерусалим 445, 446, 457; Христа как Великого Архидиакона 176
- Иконономия (οἰκονομία) 10, 11, 53, 349
- Император. Император как «внешний епископ» 493. Император византийский как глава вселенной 485; как глава христиан 16, 17; созывает собор, см. *Собор*; назначает, смещает, перемещает архиереев 57, 59, 289, 355, 359—362; участие в богослужении 177, см. также *Причащение*; несоблюдение канонических правил 359—362; уподобление его Христу 267. Император российский как глава церкви 177, 179, 182, 483; как «крайний судия» Духовной Коллегии (Синода) 483; уподобление его Христу 176, 178. Император западный 125—133, Латинской империи 134, австрийский 139. Поставление императора, см. *Поставление правителя...*
- Имя личное. Перемена имени — при монашеском постриге 270, 281, 282, 435; при принятии великой схимы 68, 273, 281; при рукоположении в иеродиаконы или иереи 270; при поставлении в епископы 68, 270; при поставлении в патриархи 270, 271; при поставлении папы римского 271, 272; при поставлении монарха (вступлении на престол) 120, 194; перемена имени невесты монарха 193, 194
- Имя: название места (топоним). Повторение названий южнорусских городов и рек в Северо-Восточной Руси 309, 310
- Инвеститура (на Западе) 289
- Интердикт 260, 322
- Иоасафовская летопись 251
- Иосифляне 60, 62
- Исповедание веры епископа, митрополита, см. *Грамоты епископов (исповедальные)*
- Исповедь 177
- Исторический процесс. Восприятие истории, см. *Наказание Божие: Конец света*.
- Исторический процесс как дискурс 7. Отношения Рима и Константинополя как диалог церковных традиций 484—486
- Исторический процесс: связи между событиями. П р е ц е д е н т — перенесение константинопольской патриархии в Никею и перенесение киевской митрополии во Владимир 364, 374; отношения между Римом и Константинополем и отношения между Константинополем и Москвой 491. Р е а к ц и я — перенесение киевской митрополии во Владимир и образование Галицкой митрополии 397; Флорентийская уния и образование русской автокефальной церкви 211—259; образование русской автокефальной церкви и Брестская уния 508; основание сербского патриархата и поставление митрополита Феодорита 384; поставление митрополита Феодорита и переосмысление значения Новгорода, Киева 283, 385; поставление архиепископа Димитрия Хоматина и

сербская автокефалия 515; утверждение «преимущества чести» константинопольского епископа на II-м и IV-м Вселенских соборах и претензии папы на универсальную власть в Церкви 475, 484; наименование константинопольского патриарха «вселенским» как реакция на претензии Рима 484; образование Итальянского государства и догмат непогрешимости папы 480; схизма 1054 г. и крестовый поход на Константинополь 487. Потенциальные возможности исторического процесса 428

Итальянское государство, образование 480

«Казанская история» 15, 112

Казань. Завоевание Казани (1552 г.) 444, 445

Камилавка 432, 455

Канонизация русских митрополитов — Петра (1339 г.) 396, 397; Алексия (1448 г.) 256, 371, 372; Ионы (1547 г.) 257

Каноны, см. *Правила канонические...*

Кафедра, см. *Седалище...*

Киев и Москва, см. *Москва и Киев*

Киев — как новый Константинополь 309, 470; как место поставления епископа 240, 285—287, 299, 301, 321, 322; как седалище киевского митрополита, см. *Киевская митрополия*

Киевская митрополия. Киев как седалище киевского митрополита 31, 222, 373, 375, 385. Перенесение митрополии во Владимир 223, 299, 326, 327, 330, 331, 333, 339, 364, 373—375, 384, 397. Разделение митрополии — после поставления митрополита Климента Смолятича 276—279, 311; после переноса митрополии во Владимир 31, 36, 37, 397 (образование Литовской митрополии 31; образование Галицкой митрополии 397); после поставления митрополита Алексия 379, 383—391; после поставления митрополита Григория Цамблака 427; после поставления митрополита Ионы 41, 46, 54, 218—227, 257. Противодействие Константинополю этому процессу 37, 249, 373, 381—389, 395—397, 404, 416—418. Присоединение Киевской митрополии к Московской патриархии (1685 г.) 393, 431. Списки митрополитов 254, 255, 391, 408

Климент св. папа — его культ у славян 269, 270; у скандинавов 269

Клобук, см. *Белый клобук; Черный клобук*

Кодьютор 376

Конец света 229

Константин Великий; монарх как новый Константин 235, 452, 456, 470, 471, 517

Константинополь — как новый Рим 470, 475, 476; как новый Иерусалим 309, 471. Завоевание Константинополя — крестоносцами (1204 г.) 35, 69, 347, 363, 374, 469, 487; турками (1453 г.), см. *Византийская империя (падение)*

Константинопольская церковь. Соперничество с александрийской церковью 469; соперничество с римской церковью 484, 485. Претензии на первенство 473, 489—491. Перенесение константинопольской патриархии в Никею 363—365, 374, 511. Проекты объединения константинопольской и московской патриаршей кафедры: константинопольский патриарх как кандидат в патриархи московские 95, 328, 510—512; московский патриарх как кандидат в патриархи константинопольские 512. См. также *Константинопольский патриарх; Пентархия*

Константинопольский патриарх. Патриарх константинопольский как глава христиан 489, 490, ср. *Титул патриарха (константинопольского)*. Патриарх константинопольский и папа римский — их противопоставленность 475, 476, 484, 485; их соотнесенность 489—491

Константинопольский патриарх и Русь. Патриарх и борьба за единство русской митрополии 36, 37, 249, 373, 381—389, 395—397, 404, 416—418. Разрешение от клятв, наложенных в Москве на Максима Грека 257. Патриарх константинопольский и поставление митрополита на Руси 30—34, 37—39, 43, 61, 63, 211—213, 233, 238, 241—243, 246—249, 251, 321, 372, 380—385, 394, 396, 408, 409, 416—418. Предание о благословении патриарха на самостоятельное поставление митрополита «всех Руси» 251, 258, 501. Поставление киевского митрополита без санкции патриарха (до образования русской автокефальной церкви) — Илариона (1051 г.) 31, 32, 43; Климента Смолятича (1047 г.) 31, 32, 43, 260—276, 278, 311, 329, 331, 438; Феодорита (1352—1353 гг.) 36, 37, 247, 283, 373, 384, 385; Григория Цамблака (1415 г.) 31, 32, 36—38, 41—43, 218, 241, 242, 391—394, 416—418, 427; Ионы (1448 г.) 30, 31, 38, 44, 211, 313, 213, 216—220, 225, 225, 226, 246, 395; протест Максима Грека 39, 43, 251. Благословение патриарха на поставление киевского митрополита после разделения киевской митрополии 42, 73, 74. Благословение патриарха на преемство киевской митрополии, см. *Преемник*. Патриарх константинопольский и поставление патриарха московского, см.: *Поставление патриарха московского (Иова)*. Благословение патриарха константинопольского как условие поставления патриарха московского 204. Патриарх константинопольский и венчание на царство в Москве. Благословение патриархом венчания на царство Ивана Грозного (1557—1561 г.) 110, 111. Обращение царевны Софьи к восточным патриархам за благословением на венчание на царство (1689 г.) 170

Константинопольское патриаршество, см. *Константинопольская церковь*

Конфирмация, см. *Миропомазание*

Конфликт культурный 8

Конфликт светской и духовной власти — князя с епископом 315, 316; великого князя с митрополитом, см. *Великий князь*; царя с патриархом, см. *Дело Никона*

Конь 83, 85, 446, 447, 449, 450

Конюший 139, 458, 459. Ср. *Служба конюшего*

Кормчая 37, 38, 40, 41, 46, 62—65, 68, 91, 92, 96, 94, 101, 103, 104, 203, 204, 258, 289, 342, 363, 408, 417, 477, 508, 515

Король — созывает собор 351; перемещает епископов 346, 359. Король как глава церкви 483. Короли у славян — восточных (Даниил Галицкий) 14; южных (Калоян, Стефан II Первовенчанный) 35, 515. Наименование «кралем» великого князя 238. Поставление короля, см. *Поставление правителя*

Корона — императорская 139, 140, 162, 176, 180, 200; уподобление ее митре 180. Корона как составной элемент тиары 432

Коронация, см. *Венчание при возведении на престол*. Коронация (интронизация) папы римского 219, 432

Крабица сердоликовая, см. *Чаши...*

Крест с парамандом 72 376, 377, 437

Крещение 16, 18, 25, 120, 187, 370. Особенности римского обряда 16, 116—119, 131, 132

Культура русская — ее своеобразие 5, 6; ее ориентация — на Византию 5, 6, 13, 47, 55, 56. Ср. 124, 129, 213, 138, 139, 155, 167—169, 227, 236, 243, 263. см. *Москва как новый Константинополь...*; на Западную Европу 5, 139, 140, 162.

Купол церковный (луковичный) 444

Латинская империя в Константинополе 15, 35, 69, 134, 469, 487

- Легат, см. *Поставление: Способ поставления*
Лжеепископ (Феодор Владимирский?) 321, 438
Лжепатриарх (Игнатий?) 513
Литовская (Литовской, Юго-Западной Руси) митрополия 31, 246, 247, 373, 381—387, 392, 393, 399, 406
Лобное место 443, 444, 449, 455
Лошадь, см. *Конь*
- Мантия 176, 429, 433, 437, 451. Пурпурная мантия 433, 451
Местоблюстительство 53, 54, 446
Метафетон, см. *Перемещение епископа*
Миропомазание 15—19, 116—120, 123, 124, 130, 131. Уподобление христианина Христу при миропомазании 123. Особенности римского обряда 116—119, 131, 132. См. также *Помазание*
Митра 182, 432
Митрополиты русские, которые не поминаются за богослужением, см. *Поминание...*
Митрополичий суд, см. *Суд митрополичий*
Митрополия (русская), см. *Великорусская митрополия; Владимирская митрополия «Всея Руси» митрополия; Галицкая митрополия; Киевская митрополия; Литовская митрополия; Переяславская митрополия; Ростово-суздальская митрополия; Черниговская митрополия*. Превращение епископии в митрополию, митрополии в епископию 280, 281, 401, 402. См. также *Москва и митрополия «всея Руси»*
Митрофорный протоиерей 182
Молитвы при венчании на царство 19, 20, 137, 138, 451, 452
Монарх, см. *Великий князь, Король, Царь, Император, Поставление правителя...*
Монарх как глава церкви — в протестантских странах 483; в России 177, 179, 182, 483. Монарх как епископ — в Римской империи 493, 494; в протестантской Германии 483. Уподобление монарха — Христу 20, 21, 124, 176, 178, 267; Антихристу 21; царю Давиду 20, 122, 124, 471; царю Соломону 122, 456; вообще ветхозаветным царям 20, 21, 122, 126, 130; Константину Великому 235, 452, 456, 470, 471, 517; Владимиру Святому 235; византийскому императору 47, 55—59, 124, 129, 155—160, 213, 227, 236, 263, 289; римскому императору 122, 125, 127, см. также *Титул правителя (императора)*. Участие монарха в богослужении, см. *Диакон; Причащение*. Прикосновение монарха целительное 121
Монастыри. Константинопольские — св. Димитрия 221, 418; Паммакаристы 416. Киевские — Печерский 277, 278, 315, 407, 463; св. Димитрия 288. Новгородские — Перынский 463; Клопский 293. Троице-Сергиев монастырь 57, 462
Монашество. Епископы и монашество: епископы, поставленные не из монахов 281, 431, 432, 434, 435. Великий иноческий образ, см. *Схи́ма*. Перемена имени в монашестве, см. *Имя личное*. Принудительное пострижение (Василия Ивановича Шуйского) 189
Монеты — с уподоблением императора Христу 267; с отражением коронации Карла Великого 125; с именем папы 115; с титулом «осподарь всея Руси» 335
Москва и Владимир — преемственность 61, 326, 327, 373; противопоставление 328, 329, 510—512
Москва и Киев — преемственность 61, 326, 373; противопоставление 222, 223, 256
Москва и митрополия «всея Руси». Москва как место пребывания киевского митрополита 255, 327, 328, 373, 375, 396, 413. Москва как место поставления

- митрополита, возглавляющего Русскую автокефальную церковь: противопоставление Москвы и Константинополя 61, 227, 241, 242
- Москва и Новгород: традиции царства и священства 439. Подчеркивание Иваном Грозным преемственности Москвы по отношению к Новгороду 256. Церковные отношения 239, 240, 300—303, 415. Влияние новгородской церковной традиции на московскую: ношение белого клобука митрополитом, патриархом, см. *Белый клобук*; избрание жребием митрополита, патриарха, см. *Жребий*; хождение на осляти в Вербное воскресенье, см. *Хождение на осляти*; — отрицание такого влияния в Москве 436, 448. Возможное влияние московского обряда на новгородский 460, 461
- Москва как новый Иерусалим 443—445, 456
- Москва как новый Константинополь и третий Рим 13, 47, 69, 76, 84, 87, 88, 94, 223, 227, 232, 243, 256, 257, 305, 438, 439, 453, 455, 456, 462, 470, 471, 491, 495, 496, 501, 507, 509, 517, ср. также *Хождение на осляти*; *Белый клобук*. Уподобление — великого князя, царя византийскому императору 47, 55—59, 139, 155—160, 213, 227, 236, 263, 289; митрополита «всея Руси» константинопольскому патриарху 56, 59, 84, 227, 465; московского Успенского собора константинопольскому Софийскому собору 69, 242, 243. Уподобление отношения между Римом и Константинополем и отношения между Константинополем и Москвой 94, 491, 497. Противопоставление Москвы и Константинополя после падения Византийской империи 61, 227—230, 235, 236, 240—243, 453, 501; отказ признавать митрополитов, поставленных в Константинополе 61, 228, 240—242
- Московское патриаршество. Учреждение патриаршества (1589 г.) 81—95, 257, 495. Обновление патриаршества (1619 г.) 96, 204, 205. Упразднение патриаршества (1721 г.) 517, см. также *Синодальное правление*. Восстановление патриаршества (1917 г.) 307, 517. Место московского патриарха в пентархии: пятое 496—498, 499—502; третье 498, 499, 502—504; равночестность московского патриарха и других членов пентархии 93, 204, 491, 495, 502. Патриарх московский и папа римский, их соотносительность 454, 495—497, 504, 506—509. Уподобление патриарха папе Сильвестру 452. Участие патриарха как условие хождения на осляти в Вербное воскресенье в Москве 446—449. См. также *Поставление патриарха московского*
- Мощи — мистические свойства мощей 264; нетленность мощей 37; мощи при освящении церкви или антимина 276, 277; поставление от мощей, см. *Поставление: способ поставления*. Мощи святых — рука патриарха Германа I 263, 267; рука князя Глеба 363; глава Иоанна Златоуста 274; перст Иоанна Предтечи 264; рука Иоанна Предтечи 262—264, 267; рука митрополита Ионы 274; глава папы Климента 262, 263, 265, 266, 269, 274; мощи папы Климента 265, 269; рука митрополита Макария 273, 276; мощи конунга Олава 269; мощи апостола Петра 396; мощи митрополита Петра 396; мощи митрополита Филиппа 275
- Назначение игумена, епископа, митрополита, патриарха правителем 58, 59, 287—290, 346, 355, 359—362
- Наказание Божие — за измену православию 229, 232, 236, 237, 245; за «митрополичью неправду» 315; за сожжение митрополита 428
- Наречение епископа, митрополита, патриарха 51, 59. Нареченный епископ — владимирский Феодор 321, 437, 438; полоцкий Арсений 344; владимирово-волинский Иван 346; новгородский Евфимий 415, 437. Нареченный митрополит — Иона 246—249, 250, 408; Михаил-Митяй 377, 379, 437, 438; Дионисий 391; Мисаил 238; Иона Протасович-Ростовский 464. Нареченный патриарх — Филарет 202, 377, 514

Наследование, см. *Переход власти...*

Настолование епископа, митрополита (возведение на кафедру) 51, 375

Начало года (новолетие) 22

Непогрешимость папы 479, 480

Нестяжатели 59, 62

Нетленность, см. *Мощи*

Низложение см. *Смещение...*

Никейская империя 15, 35, 347, 363—366, 374

Никея как седалище (кафедра) константинопольского патриарха 363—365, 374, 511

Никоновская летопись 39, 43, 44, 62, 251, 307, 314, 321, 322

Новая хиротония 19, 30, 66, 67, 78, 79, 81, 87, 95—100, 103—108, 370; при перемещении епископа 66, 67, 78, 79; ее переосмысление как обряда поставления главы церкви 74, 77, 78

Новгород. Избрание князя 286, архиерея (епископа, архиепископа) 279—303. Место избрания архиерея — Киев 286, Новгород 286—299, Москва 297, 302, 303; противопоставление Москвы и Киева в этом отношении 302. Поставление архиерея 280—303. Место поставления архиерея — Киев 240, 286, 287, 299, 301, 321, 322, Новгород 299, 300, Владимир Залесский 300, Москва 240, 300—303, 414, 415, Владимир Волынский 300, Смоленск 300, 414, 415; противопоставление Москвы и Киева в этом отношении 240, 301. Противопоставление Новгорода и Ростова 232. Преемственность церковной традиции Новгорода по отношению к Константинополю и Риму, см. *Белый клобук*, *Хождение на осляти*; Новгород и Иерусалим 434. Новгородские церкви, см. *Церковь*. См. также *Москва и Новгород*

Новгородская архиепископия 276—303

Облачение — духовного лица, см. *Белый клобук*; *Епитрахиль*; *Камилавка*; *Крест...*; *Мантия*; *Митра*; *Палица*; *Панагия*; *Параманд*; *Перстень*; *Политаврий*; *Саккос*; *Тиара*; *Черный клобук*; облачение священнослужителя и вход в царские двери 180; — Облачение монарха, см. *Далматик*, *Диадима*; *Корона (императорская)*; *Порфира*, *Шапка Мономаха*.

Обновление крещения 16, 120, 123

Обновление патриаршества — на Руси 96, 204, 205; в Болгарии 35

Обручение 188. Обручение с послом жениха 188. Обручение епископа с церковью, см. *Брак*. Обручение Дмитрия Ивановича (Лжедмитрия) и Марины Мнишек — в Кракове (1605 г.) 187—190; в Москве (1606 г.) 192, 195

Обряды с участием мертвеца, см. *Посмертные обряды*

Обхождение (объезд) храма, города, см. *Шествие*

Обыденные церкви 293, 294

Одаривание при хождении на осляти (плата за службу конюшего) 459, 460

Одежда — русская 201; ритуальная, см. *Облачение*

Окольныйчий 458

Оппозиция привативная, эквиполентная 209, 223

Орлец (при поставлении епископа) 82

Освящение церкви 57, 58, 277, 313, 370. Определение престольного праздника при освящении церкви, см. *Жребий*

Осел, см. *Хождение на осляти*

Основные Законы Российской империи 177, 483

Отречение. Отречение епископа 273, 290, 291, 302, 339, 344, 345: обещание не служить по-архиерейски и не именоваться архиереем 57, 67, 68, 105, 341, 346;

ср. *Схима*. Отречение митрополита 50, 51, 59. Отречение патриарха в Византии 67, 68, 354. Отречение патриарха Никона, см. *Дело Никона*

Отчество: перемена отчества у царской невесты, см. *Имя личное*

Падение Византийской империи, см. *Византийская империя*

Палица 72

Панагия 72, 304, 328, 429

Папа — как глава церкви 474, 477, 481—483, 486; как викарий Христа 106, 469, 480, 486; как викарий Петра 480; как преемник Петра 106, 474—482, 484; как мистическое воплощение Петра 478—480, ср. *Непогрешимость папы*. Папа и поставление монарха 114, 115, 121, 129. Папа и перемещение епископа 71, 359. Папа и созыв Вселенского собора 485. Уподобление папе римскому — патриарха константинопольского 489—491; патриарха александрийского 469; патриарха московского 454, 497, 506, 507. См. также *Поставление папы...*

Папская область, см. *Церковная (Папская) область*

Параманд 72, 376, 377, 437

Патриарх. Патриарх и пентархия 88—95, см. также *Пентархия*. Патриарх как образ Христа 103, 106, 445, 457. Патриарх и епископ 103—106; патриарх назначается в конкретную церковь 104, 477; патриарх и апостольская преемственность 470—472, ср. *Апостол*

Патриарх восточный и поставление патриарха московского, см.: *Поставление патриарха московского (Иова, Филарета)*

Патриарх и поставление монарха 100, 111, 139, 512—517. Различие между Византией и Русью: на Руси венчание на царство не предполагает наличия патриарха, тогда как поставление патриарха предполагает наличие царя 512, 513, 517; противоположная ситуация в Византии 514—517; положение дел у южных славян 515, 516. См. также *Константинопольский патриарх и Русь*

Патриарх и хождение на осляти в Москве. Участие патриарха как условие хождения на осляти 446—449. Благословение восточных патриархов при совершении этого обряда 447

Патриарх нареченный, см. *Наречение*

Патриархаты — аквилейский (Аквилеи и Градо) 91, 92; александрийский, см. *Александрийская церковь*; антиохийский, см. *Антиохийская церковь*; иерусалимский, см. *Иерусалимская церковь*; московский, см. *Московское патриаршество*; печский 36, 89, 94, 283, 349, 358, 384, 515; тырновский 35, 36, 89, 94, 283, 373, 384, 516. Патриархат константинопольский — православный, см. *Константинопольская церковь*; латинский 469, 487; униатский 219, 221, 233

Пентархия 31, 88—95, 430, 466, 468—474, 485, 489, 491, 495—507. Место в пентархии. Место александрийского патриарха 469. Место московского патриарха: пятое 496—498, 499—502, третье 498, 499, 502—504. Р а в н о - ч е с т и е — патриарха константинопольского и папы римского 94, 454, 483, 491; патриарха московского и восточных патриархов (членов пентархии) 93, 204, 491, 495, 502. П е р в е н с т в о в п е н т а р х и и . Первенство римской кафедры 472, 474, 476, 484; первенство чести и первенство власти 476. Первенство константинопольской кафедры 473, 489—491. Первенство московской кафедры 453, 454, 507. П е н т а р х и я и ц е р к о в н ы й р а с к о л . Мнения православных об отпадении Рима (выходе из пентархии): Рим вышел из пентархии 495—498, 504, 506—509; Рим не вышел из пентархии 503, 507, 508

Первенство иерархическое — папы римского в Церкви, см. *Пентархия*; *Папа*; белгородского епископа в Киевской митрополии 285; новгородского архиепис-

- Эпи:** копа в Киевской митрополии 285; новгородского митрополита в Московской патриархии 285; киевского митрополита в Московской патриархии 285
- Перекрещивание 99. См. также *Присоединение к православию*
- Перемена имени, см. *Имя личное*
- Перемещение епископа (переход епископа с одной кафедры на другую), ср. *Двуетископ*. Двойное перемещение 79, 98, 99, 356—358, 411—413, ср. *Триетископ*. Перемещение, переход и вторжение (различение этих понятий) 362, 363. Перемещение на Руси 64—66, 78, 80, 81, 98, 295, 337—346, 374, 411, 412, 463; перемещение на новообразованную кафедру 337—343; новая хиротония при перемещении епископа 66, 67, 78, 79. Перемещение у греков 64—66, 80, 345—366, 371. Перемещение на Западе 71, 72, 353, 354, 359. — Император византийский и перемещение епископа 355, 359—362. Король и перемещение епископа 346, 359. Папа и перемещение епископа 71, 359
- Перенесение — русской митрополии во Владимир Залесский 223, 299, 326, 327, 330, 331, 333, 339, 364, 373—375, 384, 397; константинопольской патриархии в Nikeю 363—365, 374, 511
- Переход власти монарха — выборный принцип, см. *Избрание царя*; династический (генеалогический) принцип 139, 140
- Переход епископа на освободившуюся кафедру, см. *Перемещение...*
- Переяславская (Переяславля Русского) митрополия 280, 281
- Перстень епископский 72
- Перформативный смысл 189
- Печати — князя Всеволода Ярославича (1077—1093 гг.) 332; князя Олега Святославича († 1115 г.) 332; великого князя Ивана Васильевича (Ивана III, 1479 г.) 334; епископов новгородских Аркадия (1158—1163 гг.) 279, Мартирия (1193—1199 гг.) 282; архиепископов новгородских Митрофана (1201—1211, 1220—1223 гг.) 282, Аркадия (1211—1219, 1225—1228 гг.) 282; митрополитов киевских Никифора II (конца XII в.) 331, Кирилла I (1224—1233) 462; патриарха константинопольского Михаила I Кирулария (1043—1058 гг.) 484
- Повесть о белом клубуке 256, 433, 435, 436, 438—440, 443, 450, 451, 461
- Повторение (полное или частичное) — бракосочетания 190, 191; обручения 192; крещения 16, 25, 120, 370, ср. *Присоединение к православию*, *Перекрещивание*; миропомазания 16, 25—29, 116—120, 163, ср. *Присоединение к православию*; коронации, венчания на царство 122, 137—143; помазания монарха 114, 120—122, 124, 129, 107; хиротонии, см. *Новая хиротония*. Повторение имени, см. *Имя: название места*
- Погребение — царя 460; митрополита 340
- «Подавания» институт (в Литовской Руси) 346
- Полиставрий 283, 284, 435
- Помазание. С п о с о б п о м а з а н и я. Помазание богоявленской водой 16; елеем 118, 132; миром, см. *Миропомазание*. Ф у н к ц и я п о м а з а н и я. Помазание — после крещения, см. *Миропомазание*; при поставлении монарха, епископа, см. *Помазание инаугурационное при поставлении монарха*, *Помазание инаугурационное при поставлении епископа*; при присоединении к православию, см. *Присоединение к православию*. См. также *Повторение (миропомазания)*. О б ъ е к т п о м а з а н и я. Помазание бороды 18; головы 17, 18, 20, 115, 116, 119, 120, 130, 132, 133, 134, 135; груди 18, 118, 132, 135, 174; междуплечия 132, 135; ног 18; очей 174; плеч 132; подбородка 18; рук 18, 132; уст 174; ушей 18, 132, 174; чела 18, 116—119, 131, 132, 174. С кем соединяет помазание. Помазание — от Бога 20; от апосто-

ла Петра 114. Кто совершает помазание. Помазание — епископа 16, 116—120; священника 16, 116—120

Помазание инаугурационное при поставлении епископа 133

Помазание инаугурационное при поставлении монарха (помазание на царство).

Помазание на Руси 14—29; помазание и причащение царя, связь этих обрядов 21, 161. Помазание в Византии 14, 15, 16, 17, 20, 21, 115, 120. Помазание на Западе 16, 17, 20, 21, 116, 117, 120—125, 128, 129, 131—135; помазание императора, отличающееся от королевского 132, 133; место помазания 133. Помазание и венчание (коронация) при поставлении монарха, взаимный порядок действий — венчание после помазания 21, 120; венчание до помазания 21, 195, 196; венчание как до, так и после помазания 137—143. Помазание без венчания (коронации) — Пипина Короткого (751, 754 гг.) 115, Людовика II (850 г.) 122, 129. Венчание (коронация) без помазания — Карла Великого 124, 125, Ивана IV (1547 г.) 111, 112. Повторение помазания 114, 121, 122. Помазание (инаугурационное) и крещение 116—121, 123. См. также *Поставление правителя...*

Помазание на царство, см. *Помазание инаугурационное при поставлении монарха, Поставление правителя...*

Поминание церковное (за богослужением). Поминание митрополитов: митрополиты, которые не поминаются 254, 255, 391. Поминание патриархов: порядок поминания 497, 499; см. также *Пентархия*

Порфира 176

Посажение на великое княжение 245

Посмертные обряды (обряды с участием мертвеца). Посмертная коронация Петра III (1796 г.) 165. Посмертный суд над папой Формозом (897 г.) 353. Хиротония рукой скончавшегося патриарха в Александрийской церкви 53, 266, 267. Ср. *Поставление: способ поставление (поставление мощами)*

Пост в среду и пятницу, приходящиеся на праздники 314—320

Поставление главы церкви на Руси. Обряды поставления — новая хиротония, см. *Новая хиротония; Хождение на осляти*. Участие великого князя, царя в поставлении главы церкви 56, 75, 87, 227, 245—249. Наличие православного государя как условие поставления главы церкви 46, 47, 61, 224—226, 229—230, 240—242, 513

Поставление духовного лица (иерарха), см. *Поставление епископа; Поставление главы церкви на Руси; Поставление митрополита или патриарха; Поставление митрополита киевского...; Поставление митрополита «всей Руси»...; Поставление патриарха московского; Поставление папы римского*

Поставление епископа 45, 46, 48, 51, 55, 84, 133, 286—290, 379, 380. Поставление новгородских епископов (архиепископов) 279—303. Поставление епископа из белого духовства 281, 431, 432, 434, 435. Поставление схимника в епископы 272, 273. Поставление архиерея в чужой области 225, 234, 239, 247, 268, 284, 373, 383, 384; поставление Римским престолом епископов на восточные кафедры 487. См. также *Избрание епископа; Хиротония; Исповедание веры*

Поставление митрополита или патриарха — не имеющего святительского сана 48, 49, 54, 55, 58, 60, 73, 76, 83, 98, 100, 106, 107, 431; имеющего святительский сан 30, 48, 49, 54, 61—66, 73, 74, 77, 98, 102, 107, 351—359, 371—374, 377—380, 394—396, 398—403, 411; см. также *Поставление митрополита киевского, Поставление митрополита «всей Руси»..., Поставление патриарха московского*. Поставление митрополита без санкции Константинополя на Руси, см. *Константинопольский патриарх и Русь*; поставление патриарха без санкции Константинополя у южных славян. см. *Болгарская церковь; Сербская церковь*

- Поставление митрополита «всех Руси» (главы Русской автокефальной церкви) — Феодосия (1461 г.) 49, 50, 232; Филиппа I (1464 г.) 49, 50; Геронтия (1473 г.) 49, 51; Зосимы (1490 г.) 52, 56—58; Симона (1495 г.) 56, 84, 460; Варлаама (1511 г.) 59; Даниила (1521 г.) 59; Иоасафа (1539 г.) 59, 60, 328; Макария (1542 г.) 61, 62; Афанасия (1564 г.) 76, 77; Антония (1572 г.); Дионисия (1581 г.) 86, 429; Иова (1586 г.) 78, 79. Поставление в Москве как условие признания митрополита 61, 228, 240, 242
- Поставление митрополита киевского — Илариона (1051 г.) 31, 32, 43; Климента Смолятича (1147 г.) 31, 32, 43, 260—276, 278, 311, 329, 331, 438; Петра (1308 г.) 396, 418; Феодорита (1352—1353 гг.) 36, 37, 247, 284, 373, 384; Алексия (1354 г.) 371, 372, 376; Киприана (1375 г.) 381—388, 396; Романа (1354 г.) 383, 396, 397; Пимена (1380 г.) 388; Григория Цамблака (1415 г.) 31, 32, 36—38, 41—43, 218, 241, 242, 391—394, 416—418, 427; Герасима (1433 г.) 246, 247, 394, 406—428; Ионы (1448 г.) 30, 31, 38, 44, 211, 313, 213, 216—220, 225, 225, 226, 245—250, 395; Григория Болгарина (1458 г.) 219—221, 238, 239; Спиридона Сатаны (1474—1475 гг.) 240; Макария Черта (1495 г.) 42. Место поставления — Константинополь 61, 227, 240—242, 284, 380; Киев 31, 32, 42, 260—262; Тырново 36, 247, 284, 373, 383, 384; Новоградок 31; Москва 30, 211—213; Рим 219, 238. Отказ признавать митрополитов, поставленных — в Константинополе 61, 228, 240—242; в Риме 242. См. также *Константинопольский патриарх и Русь*
- Поставление папы римского, см. *Коронация... (папы римского); Имя личное; Избрание папы римского из архиереев*
- Поставление патриарха московского — Иова (1589 г.) 13, 99, 100, 204, 257, 328, 429, 430, 496—500, 505; Игнатия (1605 г.) 100—103; Гермогена (1606 г.) 97, 99, 100; Филарета (1619 г.) 93, 95, 96, 99, 100, 204, 502; Иоасафа I (1634 г.) 97, 99, 100; Иосифа (1642 г.) 100; Никона (1652 г.) 97—99; Иоасафа II (1667 г.) 83, 106, 107; Тихона (1917 г.) 307, 517
- Поставление правителя (монарха). Поставление монарха как привилегия римского и константинопольского епископа 268, 269. Поставление женщины — монархини, самодержавной правительницы 162, 163, 170—173, 192—194; супруги монарха 16, 162—165, 173. Поставление монарха и литургия 21, 137, 151—186. Поставление монарха на Руси. Поставление великого князя — Василия Васильевича (Василия II Темного, 1432 г.) 245, 329; Дмитрия Ивановича (Дмитрия-внука, 1498 г.) 20, 109, 111, 136, 140, 334. Поставление короля — Даниила Галицкого (1253—1254 г.) 14. Поставление царя, царицы — Ивана Васильевича (Ивана IV Грозного, 1547 г.) 13—15, 21, 22, 62, 109—113, 136, 157, 158; Федора Ивановича (1584 г.) 14, 136, 138, 151, 152, 154—157, 195; Бориса Федоровича (Годунова, 1598 г.) 136—139, 143, 195; Дмитрия Ивановича (Лжедмитрия, 1605 г.) 136, 139—141, 143; Марии Юрьевны (Марины Мнишек, 1606 г.) 152, 162, 192—210; Василия Ивановича (Шуйского, 1606 г.) 138, 152, 195, 513; Михаила Федоровича (1613 г.) 138, 139, 195; Алексея Михайловича (1645 г.) 18, 152, 153, 161, 195; Федора Алексеевича (1676 г.) 154—157, 160, 174, Ивана Алексеевича (Ивана V, 1682 г.) 156, 174; Петра Алексеевича (Петра I, 1682 г.) 156, 174. Поставление императора, императрицы — Екатерины I (1724 г.) 17, 162, 163, 170, 171, 173; Петра II (1728 г.) 161, 164, 165; Анны (1730 г.) 171, 172, 174; Елизаветы (1742 г.) 171, 172, 173; Екатерины II (1762 г.) 171, 172; Петра III (посмертное поставление, 1796 г.) 165; Павла I (1797 г.) 163, 167, 173, 176—178; Александра I (1801 г.) 173, 176, 179; Николая I (1826 г.) 173; Александра II (1856) 166, 173; Александра III (1883 г.) 166, 173; Николая II (1896 г.) 166, 173. Поставление монарха (императора) в Византии — Мануила I Комнина (1143 г.) 514; Феодора I Ласкаря (1208 г.) 15, 365, 514; Феодора Комнина Дуки (1227 г.)

364, 514; Феодора II Ласкаря (1254 г.) 514; Мануила II Палеолога (1392 г.) 110, 114, 132. Поставление монарха у южных славян. Поставление короля — Калояна (1204 г.) 35, 127, 516; Стефана II Первовенчанного (1217, 1222 гг.) 515; Стефана IV Душана (1346 г.) 515, 516. Поставление царя — Симеона Болгарского (913 г.) 516. Поставление монарха на Западе и в Латинской империи. Поставление короля — Хлодвига (496 г.) 121; визиготских королей 114; Пипина Короткого (751, 754 гг.) 15, 114, 115, 121, 133, 135, 456; Карла I Великого (754, 768, 771 гг.) 115, 121, 124; Карломана (754, 768 гг.) 121; Карла II Лысого (848, 869 гг.) 121, 132; Карломана-Пипина (781 г.) 115, 120, 121; Людовика I Благочестивого (781 г.) 115, 120, 121; Людовика II (844 г.) 121, 122; Генриха I Птицелова (919 г.) 133; Оттона I (936 г.) 133. Поставление императора — Карла I Великого (800 г.) 115, 124, 128, 129, 130; Людовика I Благочестивого (813, 816 гг.) 121, 128, 129; Лотаря I (817, 823 гг.) 129; Людовика II (850, 872 гг.) 121, 122; Карла II Лысого (875 г.) 121; Оттона I (962 г.) 132, 133; Бодуэна Фландрского (1204 г.) 15, 134, 135. См. также *Венчание при возведении на престол; Помазание инаугурационное при поставлении монарха; Причащение; Репетиция (пробная) коронации*

Поставление: способ поставления. Поставление мощами (от мощей) 47, 53, 262—267, 273—276; в Александрийской церкви 266, 267; в Украинской автокефальной церкви 275, 276; у старообрядцев (обсуждение этой возможности) 273—275. Поставление через папского легата, патриаршего экзарха — короля 14, 35, 114, 115, 127, 515; митрополита 74.

Поставление: условия поставления. Поставление в праздник 115, 124, 139, 245, 365; на именины князя 261

Правила канонические (каноны). Возможность несоблюдения их византийским императором 289, 359—361. **Правила апостольские** — 1-е правило 33, 40—47, 218, 224, 299, 379; 14-е правило 64—66, 77, 78, 82, 105, 343, 363, 372, 381, 389, 394, 396, 399, 403; 15-е правило 363; 30-е правило 290, 359; 35-е правило 160, 268; 68-е правило 67; 76-е правило 49, 299, 376. **Правила соборов вселенских.** Правила I-го вселенского собора (325 г.) — 4-е правило 40, 44—47, 224, 225, 261, 262, 379, 380; 6-е правило 469; 7-е правило 470; 15-е правило 65, 70; 18-е правило 157. Правила II-го вселенского собора (381 г.) — 2-е правило 268; 3-е правило 30, 31, 468, 475, 476, 482, 484, 509; 7-е правило 17. Правила IV-го вселенского собора (451 г.) — 5-е правило 65; 6-е правило 68, 69; 25-е правило 68; 28-е правило 30, 76, 90, 94, 454, 468, 476, 477, 483, 484, 491, 509. Правила VI-го вселенского собора (691 г.) — 12-е правило 71; 36-е правило 31; 69-е правило 159. Правила VII-го вселенского собора (787 г.) — 3-е правило 290, 359. **Правила соборов поместных.** Правила Антиохийского собора (341 г.) — 13-е правило 65, 268; 16-е правило 65, 342, 363; 21-е правило 65, 399; 22-е правило 268; 23-е правило 49, 50, 299, 376. Правила Сардийского собора (347 г.) — 1-е правило 65; 2-е правило 65. Правила Карфагенского собора (318 г.) — 16-е (15-е) правило 360; 48-е (39-е) правило 104; 59-е (48-е) правило 65, 67. Правила Константинопольского (Софийского) собора (879 г.) — 2-е правило 272. **Правила святых отцов.** Правила Василия Великого — 1-е 187; 4-е 358; 50-е 358

«Правосудие митрополичье» 285

Праздники — Великий Четверг 158, 160, 167; Вербное воскресенье 178, 440—461; Новолетие (1 сентября) 22, 139; Пасха 115, 127, 178, 183, 365; Рождество Христово 53, 54, 124; Первый Спас (1 августа) 319; Торжество Православия 25. Поставление (возведение на престол) в праздник 115, 124, 139, 245, 365. Причащение в праздник 183. Провозглашение законодательного акта (учреждение нового порядка) в праздник 53, 54, 177, 178. Праздники пре-

стольные: Определение престольного праздника при освящении церкви, см. *Жребий*

Предки, см. *Род*

Преемник. Запрещение епископу назначать себе преемника 49, 52, 53, 299. Назначение преемника — митрополитом, патриархом 216, 247—254, 372, 381—386, 388, 389, 416, 417. Назначение преемника игуменом 52. Назначение преемника епископом 52, 299. Назначение преемника митрополитом — Феодора митрополитом Петром (около 1326 г.) 52; Алексия митрополитом Феогностом (1353 г.) 52, 248, 372. Назначение преемника патриархом — Киприана патриархом Филофеем Коккином (1375 г.) 248, 381—386, 417; Пимена патриархом Нилом (1380 г.) 247, 388, 389; Михаила-Митяя патриархом Макарием (?) (около 1378 г.) 378; Ионы патриархом Иосифом II (1436 г.) 216, 247—254, 417; Герасима патриархом Иосифом II (?) (около 1420 г.) 416

Престол (в алтаре) 177, 178

Придворный чин, см. *Боярин; Конюший; Окольничий; Стольник; Ясельничий*

Присоединение к православию — через крещение 100, 187, 196, 197, 206; через миропомазание 187, 196—198, 206, 208—210, 370; через покаяние 187

Присяга епископа, митрополита 34, 35, 41, 61, 226—228, 233, 241, 242, 258. Присяга епископа на верность папскому престолу 477, 480

Присяга членов Духовной Коллегии, Синода 483

Причащение — женщин 145, 146, 164, 170—173; священнослужителей 151, 152, 154, 155, 157, 166, 167, 171, 174, 195. Причащение монарха — византийского императора 154, 155, 157—159, 167, 168, 175; русского царя, императора 21, 24, 29, 151—186, 199; западного монарха 154, 167; причащение монарха помимо коронации (византийского императора, Алексея Михайловича — 157—161, 167—169; отказ от причащения (Лжедмитрия, Марины Мнишек) 200, 201, 207; самопричащение монарха 172, 178—181, 183. Причащение русского царя, императора — время действия 151—153, 160, 174, 175; место действия 20, 153, 154, 159, 161, 164, 170—173, 175; при открытых царских дверях 151, 153, 160, 161, 166, 185; при закрытых царских дверях 151, 153, 155, 160, 161, 164, 166, 185, 186. Способы причащения — причащение под одним видом (телу Христову) 154, под обоими видами (телу и крови Христовым): раздельное 152, 154, 155, 208, совместное (со лжицы) 153, 154, 164, 180; см. также *Причащение (священнослужителей)*

Проклятие, см. *Анафематствование*

Пространство культурное: воссоздание культурного пространства, см. *Имя: название места; Золотые ворота; Лобное место; Москва как новый Иерусалим; Москва как новый Константинополь; Владимир как новый Киев; Киев как новый Константинополь*

Протопресвитер как специфически русское духовное звание 182

Равеннский экзархат и Пипин Короткий: переход под управление Рима 115, 480

Разделение диоцеза — Киевской митрополии, см. *Киевская митрополия; Владимирско-волынской, Галицкой, Переяславской, Полоцкой, Ростовской, Черниговской епископии, см. Епископия*

Разрешение — от клятв (Максима Грека) 257; от грехов (Василия Темного) 234

Раскол — западной и восточной церкви 88, 451, 486, 487, 489, 490, 508; в русской церкви, см. *Старообрядцы*

Революция французская 121

Регалии, см. *Знаки власти*

Резиденция (митрополита, патриарха), см. *Седалище*

Репетиция (пробная) коронации 177

- Реставрация империи. Реставрация Византийской империи в Московском государстве, см. *Москва как новый константинополь...*; проект реставрации Византийской империи во главе с русским царем 512. Реставрация Римской империи — при Карле Великом 125; при Оттоне I 132
- Римская церковь, см. *Пентархия*. Претензии на первенство 472, 474, 476, 477, 481—484, 486. Римская церковь как церковь апостола Петра 106, 474—482, 484. Римская церковь и перемещение епископов 71, 72, 353, 354. Особенности обряда 16, 116—119, 131 132
- Род грамматический. Форма мужского рода по отношению к женщине 170, 171. Форма женского рода по отношению к слову мужского рода 311
- Род, родство. Родовой суверенитет в Киевской Руси 263, 264. Посещение гробниц предков при возведении на престол 139, 140. Родство и свойство, см. *Свойство*
- Ростово—суздальская митрополия: попытка создания 307
- Саккос** 83, 176
- Сакрализация монарха 24, 25, 121. См. также *Император*; *Царь*
- Самозванчество 154, 189, 199. См. также *Смутное время*
- Самопричащение, см. *Причащение (монарха)*
- Сарай как седалище (кафедра) епископа переяславского (Переяславля Русского) 339
- Свойство. Отношения свойства как основание избрания царя 139
- Святой Дух. Благодать св. Духа при миропомазании (конфирмации) 17—20, 24, 117; при помазании на царство 17—20, 24—28. Вопрос об исхождении св. Духа 451, 486
- Священный сосуд (*l'ampoule*) в Реймсе 121
- Северные (пономарские) двери (вход в алтарь) 184
- Седалище (кафедра) митрополита. Седалище митрополита киевского — Киев 31, 222, 373, 375, 385; Владимир 31, 223, 326, 327, 373—378; Москва 326; Новгородок (Новгородок, Новый град Литовский) 31, 223. Седалище митрополита Литовской Руси — Киев 36, 37, 383—386, 388, 389, 391—394, 411; Новгородок 31; Вильна 394
- Седалище (кафедра) патриарха. Седалище патриарха константинопольского (помимо Константинополя) — Никея 363—365, 374, 511; Владимир (обсуждение такой возможности) 95, 328, 510—512. Седалище патриарха московского — Москва 327; Константинополь (обсуждение такой возможности) 512
- Сербская церковь 36, 89, 94, 283, 349, 358, 365, 384, 515. Поставление автокефального архиепископа печского Саввы Сербского (1219 г.) 365, 515. Поставление патриарха печского Иоанникия (1346 г.) 36, 384, 516. Отлучение сербской церкви константинопольским патриаршим престолом (1375 г.) 36, 384
- Символ веры 69, 215, 369, 370, 451, 486, 488, 489
- Сильвестр св. папа — уподобление ему папы римского 456, патриарха московского 452; ассоциация с ним константинопольского, иерусалимского патриархов 452
- Синодальное правление в России 28, 483, 517
- Сион (дарохранительница) 444
- Сказание о болгарской и сербской патриархиях 37, 38, 203, 508, 515, 516
- Сказание о вене Константиновом (*Donatio Constantini Magni*) 432, 433, 450, 451, 456—458, 460, 461, 485, 486
- Сказание о князьях Владимирских 256, 439
- Сказание о патриаршем поставлении 7, 38, 101, 203, 258, 515

Сказание о победе над болгарам 319

Сказание о хождении апостола Андрея на Русь 470, 471

Скипетр 147, 459

«Слово избранно от святых писаний еже на латыню...» (1461—1462 гг.) 48, 50, 229, 235—237, 244, 250, 335, 485

Служба церковная, см. *Богослужение*

Служение конюшего (officium stratoris) 451, 453, 454, 456, 460

Смещение духовного лица. Смещение епископа 316—318, 404. Смещение митрополитов — Климента Смолятича (1154 г.), Пимена (1389 г.) 389, 390; Зосимы (1494 г.) 57; Варлаама (1521 г.) 57; Феодосия (1464 г.) 51, Даниила (1539 г.) 57, 59; Иоасафа (1542 г.) 57, Дионисия (1587 г.) 57, 78; патриархов — Иова (1605 г.) 102, 105, 514; Игнатия (1606 г.) 102, 206; Никона (1666 г.) 360, 504. Смещение патриархов в Византии 57, 79, 289, 355—358, 362. Участие монарха (великого князя, царя, императора) в смещении 57, 78, 79, 289, 360, 362. Ср. также *Отречение; Изгнание епископа*

Смутное время 95, 96, 100—103, 139—142, 152, 162, 187—210, 448, 510, 513

Собор — созывается императором 56, 213, 351; королем 351; великим князем 56, 58, 213, 214, 244; папой римским 485. Ср. *Собор вселенский; Соборы поместные*

Собор вселенский 90, 426, 469, 484, 485; созывается императором 90, 485; католическое понимание «вселенского собора» 485. Вселенские соборы — I-й (I Никейский, 325 г.) 40, 44—47, 65, 70, 157, 224, 225, 262—263, 287, 363, 379, 380, 469, 470, 472, 485; II-й (I Константинопольский, 381 г.) 17, 30, 31, 268, 468, 475, 476, 482, 484, 509; III-й (Эфесский, 431 г.) 68, 478, 481; IV-й (Халкидонский, 451 г.) 30, 65, 68, 69, 76, 90, 94, 454, 468, 470, 476, 477, 481, 483, 484, 490, 491, 509, 517; VI-й (Трулльский 691 г.) 31, 71, 159, 468; VII-й (II Никейский, 787 г.), 290, 359, 485

Соборы поместные — Карфагенский 318 г. 65, 67, 104, 360; Антиохийский 341 г. 49, 50, 65, 268, 287, 299, 342, 363, 399; Сардикийский 347 г. 65. Соборы константинопольские: 786 г. — 359; 869—879 гг. — 468, 469, 472, 485, 502, 503; 879 г. — 272; 1484 г. — 230; 1590 г. — 92—94, 97, 204, 496—498, 500, 502, 503, 505, 509; 1593 г. — 92, 93, 95, 204, 498, 500, 502, 503, 510. Соборы московские: 1441 г. — 211—213, 244; 1448 г. — 213, 217, 218; 1459 г. — 222; московский 1467 г. 244; 1551 г. (Стоглавый) — 180; 1531 г. — 62; 1564 г. — 429, 434, 436; 1606 г. — 204; 1620 г. — 100, 197, 205, 206; 1654 г. — 66, 93, 367; 1660 г. — 70, 105, 158; 1666—1667 гг. — 80, 98, 158, 107, 259, 430, 436, 447, 448; 1678 г. — 447—449; московский 1917—1918 г. — 81, 307. Ферраро-Флорентийский собор (1438—1445 гг.) 212—213, 216, 221, 418—420, 485, 508, 509. Соборы католические: Латеранский (1215 г.) 469; Констанцкий (1414—1419 гг.) 416, 417, 419, 427; Базельский (1431—1449 гг.) 418, 423—427; I-й Ватиканский (1869—1870 гг.) 489; II-й Ватиканский (1962—1965 гг.) 485.

Сотериология католическая: признание примата римской церкви как условие спасения 486

Старообрядцы 18, 149, 181, 270, 273—276, 306, 307.

Столица (резиденция правителя, Царствующий град). Рим как столица империи 476, 509; Константинополь как столица империи 94, 491, 509; Милан как столица империи 475, 476; Равенна как столица империи 475, 476; Владимир как столица всей Руси 323—326, севернорусских княжеств 328, 329; Москва как Царствующий град 491, 509. Совпадение столицы (резиденции правителя) и седалища (резиденции первоиерарха): Киев, Москва 326; отсутствие такого совпадения: Владимир 323—326, 328, 511

Стольник 226

Суд митрополичий 284, 285, 300, 414

- Схима 272, 273. Схима и епископский сан 68, 272, 273, 339. Изменение имени в схиме: возвращение к мирскому имени 281; сохранение монашеского имени 273
- Таинство 15—17, 25—29, 118, 131. См. также *Крещение, Миропомазание*
- Татаро-монгольское завоевание Руси 299, 324, 326, 366, 373, 374, 377
- Тверь и Москва 396; Тверь и Флорентийская уния 231, 232, 241
- Тевтонский (Немецкий) орден 419, 420, 423
- Текст и контекст 6—8; и смысл 7, 8
- Тиара 432
- Титул митрополита. Титул митрополита Киевского и всея Руси до разделения Киевской митрополии 213, 215, 218—223, 246, 247, 327, 331—333, 374, 375, 382, 387—389, 391, 393, 394, 396, 404, 405, 407, 408, 411, 462, 463; митрополита Литовской Руси 381, 383, 384, 387, 389, 402, 403; митрополита Великой Руси 380, 388; митрополита «всея Руси» как главы Русской автокефальной церкви 61, 223, 233, 238, 465; митрополита киевского после разделения Киевской митрополии 219—221, 463, 464; униатского митрополита киевского 464, 465. Титул митрополита Филарета Никитича как фактического главы Русской церкви 203
- Титул папы римского 469, 480; определение «вселенский» 485; титул «pontifex maximus» как следствие ориентации на римских императоров 491—494
- Титул патриарха — московского 104, 105, 465; константинопольского 364, 465, 466, 484, 485, 490, 511; александрийского 469. «Вселенский патриарх» как наименование патриарха константинопольского 91, 364, 466
- Титул правителя (монарха) русского. Титул великого князя — определение «всея Руси» 326, 332—335, 382, 396; «царем» 335, 336, 517. Наименование князя «царем» и вмешательство в назначение митрополитов 517. Титул царя, императора — наименование «царем» 85, 126, 127; «цесарем» 140—142, 192, 193; «императором» 140—142, 162, 517, определения в титуле (наименования владений) 127, 329, 465. Принятие царского титула как следствие автокефалии 517
- Триепископ 79, 98, 99, 356—358, 411—413
- Украинская церковь 275, 276
- Уложенная грамота об учреждении московского патриаршества (1589 г.) 90, 96, 204, 205, 505, 509
- Уменьшительная форма 87, 437, 438
- Уния с католиками 255, 418—427. См. также *Флорентийская уния; Брестская уния*
- Устав церковный — Студийский 145, 264, 282, 315; патриарха Филофея Коккина 150
- Учреждение патриаршества — московского 81—95, 257, 495, болгарского 35, 516; сербского 36, 384, 516
- Фальсификация документа 233, 301, 435, 437, 505
- Флорентийская уния (1439 г.) 211—215, 229—233, 237, 238, 245, 409, 423, 508. Отношение к ней — в Москве 211—215; в Твери 231, 232, 241; в Литовской Руси 230, 231; в Новгороде 239, 240. Контакты русских с греками после Флорентийской унии 211—215, 228, 230, 231, 233, 234, 237—240
- Харизма — царя 13—29, 108; патриарха 13, 30—108, 446, 447

Хиротония 48, 66, 67, 78, 79, 84, см. также *Поставление епископа*. Хиротония как обручение епископа с церковью (церковным престолом) 73; как посвящение в новый сан 77—81, 95. Хиротония митрополита, патриарха у греков 48; на Руси, см. *Новая хиротония*. Хиротония патриарха и харизма 81. Возложение Евангелия при хиротонии, гадание на Евангелии 81, 82

Хождение на осляти. Хождение на осляти в Вербное воскресенье 75, 436, 440—461; — в Новгороде 440—442; в Москве 441—449; в Казани 442; в других русских городах 447; в Константинополе 450, 453; Иерусалиме 450, 453. Эволюция обряда 442—445; переосмысление обряда 445—449; участие патриарха как условие совершения обряда 446—449; участие царя как условие совершения обряда 447—451; благословение восточных патриархов на совершение обряда 447. Хождение на осляти при поставлении — епископа 82—84; митрополита 56, 82—84, 458—461; патриарха 82—84, 97, 106, 107, 458—461. Хождение на осляти в других случаях 85

Христос. Уподобление Христу — христианина при помазании 123; царя при помазании 21; главы церкви 82—84, 103, 106, 445, 457—461; епископа 69, 82, 83, 180; византийского императора 267; русского императора 176, 178

Юбилейные годы 45

Царские двери (вход в алтарь) 22, 144—150, 177, 180, 181, 184; царские двери и облачение священнослужителя 180; открытие царских дверей 151, 153, 155, 160, 161, 166, 185

Царское место (в церкви) 22

Царственная книга 21, 111

Царство и священство 123, 130, 131, 439, 457, 460, 461

Царство Болгарское первое, второе 35

Царь. Наличие царя как условие поставления главы церкви (митрополита «всея Руси» или патриарха) 75, 241, 495, 509—513. Участие царя в избрании епископа 305, 306; в избрании митрополита, патриарха 75, 78, 87; в смещении духовного лица 57, 79, 360. Участие царя как условие хождения на осляти в Вербное воскресенье в Москве 447—451. Преemptивность царя по отношению к византийскому императору 15, 158; уподобление императору 139, 155—160, 510; русский царь как кандидат на константинопольский трон 512. Уподобление царя Христу 20, 21; Константину Великому 452. См. также *Избрание царя, Поставление правителя..., Причащение*

Целибат — епископа 71, 357; священника 71, 34

Церковная (Папская) область, образование 480

Церковная служба, см. *Богослужение*

Церковные двери (вход в церковь) 144, 145, 147

Церковь как тело Христово 468, 472—474. Ср. *Пентархия; Брак (Христа с Церковью)*

Церковь (храм, церковное здание) 68, 69, 347. См. также *Освящение церкви; Алтарь; Престол; Северные (пономарские) двери; Царские двери; Царское место; Церковные двери*. Церкви константинопольские — Софийский собор 33, 69, 144, 145, 215, 216, 243, 260, 309, 444. Церкви иерусалимские — Воскресения (Гроба Господня) 444, 455, 470. Церкви киевские — Софийский собор 260, 276, 309, 444; Десятинная 265, 267, 308, 309; Успенская в Печерском монастыре 277. Церкви новгородские — Софийский собор 290—293, 295, 297, 298, 442; Николо-Дворищенский собор 276; Входа Господня в Иерусалим 440, 442; Семиона Богоприимца 293, 294; Марка Евангелиста 294. Церкви

суздальские — Богородичная (Успения или Рождества Богородицы) 277. Церкви владимирские — Успенский собор 307—309, 327. Церкви московские — Успенский собор 22, 50, 53, 57, 58, 69, 139—141, 178, 192, 208, 227, 232, 242, 303, 327, 396, 432, 442, 443, 445, 449, 455, 456; Архангельский собор 140, 292, 300; Благовещенский собор 76, 181; Покровский (Троицкий, Василия Блаженного) собор 442—444, 449, 455; Входа Господня в Иерусалим в Кремле 445; Святая Святых (проект Бориса Годунова) 443, 444, 455, 456; Колокольня Ивана Великого в Кремле 444. Церкви римские — Св. Иоанна Латеранского базилика (San Giovanni in Laterano) 145, 487; Св. Марии базилика (Santa Maria Maggiore) 145, 487; Св. Павла базилика (San Paolo fuori le mura) 145, 487; Св. Петра базилика (San Pietro) 133, 353, 145, 487; Св. Лаврентия базилика (San Lorenzo fuori le mura) 487, Св. Климента базилика (San Clemente) 265

Чаша (крабца) сердоликовая, приписываемая императору Августу 147, 256

Черниговская митрополия 280, 281, 329

Черный клубок 430, 438

Чин венчания на царство Ивана Васильевича (Ивана IV Грозного) — летописная редакция 21, 22, 109—111, 452; формулярная редакция 15, 22, 62, 109—112, 157, 452

«Чин и устав о венчании и о поставлении царском» 85, 110, 138

Чины венчания на царство — византийские 17, 110, 116; Ивана Васильевича (Ивана IV Грозного), см. *Чин венчания на царство Ивана Васильевича...*; Федора Ивановича 138, 151, 152, 157, 452; Бориса Федоровича 136, 138; Алексея Михайловича 152, 153, Федора Алексеевича 154, 155; Ивана и Петра Алексеевичей 156

Чин поставления на великое княжение Дмитрия Ивановича (Дмитрия-внука) 109, 111, 136, 334, 335

Чины поставления на церковную кафедру — епископа 45, 49, 80, 82, 83, 241, 287, 305; митрополита 49, 56, 76, 77, 86, 87, 429, 461; патриарха 85—87, 107, 304, 465

Чины придворные, см. *Конюший; Стольник; Дворецкий; Ясельничий; Окольничий; Боярин*

Чувства: пять главных престолов как пять чувств Церкви, см. *Пентархия*

Шапка Мономаха 21, 137, 139, 140, 147, 162, 176, 439

Шествие — вокруг храма 58; вокруг города 56, 82—84, 97, 106, 107, 458—461

Шествие на осляти, см. *Хождение на осляти*

Экклезиология, православная, католическая 473—477, 479, 487—490; экклезиология и догматика 486. Ср. *Пентархия*

Элладская церковь 350, 351

Эпистолярный этикет — обращение епископа к митрополиту 39; митрополита к патриарху 243; митрополита к великому князю 393; папы к киевскому митрополиту 420. Обращение патриарха константинопольского — к митрополиту «вся Руси» (главе русской церкви) 238; к патриарху московскому 88; к великому князю 238

Язычество — античное 125, 492, на Руси 315

Ярлыки ханские 377

Ясельничий 459, 460

Указатель слов и выражений

- апостольская церковь 470—472; *применительно к римской церкви* 475
архиепископ (*как наименование митрополита, патриарха*) 407, 462—467
Белая Русь 236
белец 431, 432
белое духовенство 431, 432
белоризец 432
белые власти 432
белый 236
белый свет 236
белый царь 236
благодетие (*греческое, русское*) 228, 236
Богом избранный 290
Богом назнамен(ов)анный 290
Божий свет 236
брат (*при обращении епископа к епископу*) 39, 243
вдовствующая церковь 68
Великая Русь 330
великий князь 238
великое освящение (*церкви*) 277
великое православие (*греческое, русское*) 228
венчать 192
Владимир (*Залесский, на Клязьме*) 309, 310
владимирский — *в титуле митрополита* 327, 328, 407; *в титуле царя* 329
вселенная рус(с)кая 462
вселенский собор 90, 484, 485
вселенский (*как определение папы римского*) 485
вселенский патриарх — *как наименование константинопольского патриарха* 91, 364, 466, 484, 485; *как наименование восточного патриарха* 90—92; *как наименование одного из пяти патриархов, составляющих пентархию* 90—92
всяя Руси — *в титуле митрополита* 213, 218, 222, 223, 331—333, 382, 396; *в титуле князя* 326, 332—336, 382
глава церкви (*по отношению к императору*) 177, 483
господарь 335
господарь всяя Руси 335
господи (*при обращении к царю*) 23
государь (*по отношению к императрице*) 170
двоеженец (*по отношению к епископу*) 69
дориносимый 149
древнее благочестие 215, 228, 229
Иерусалим — *как наименование церкви* 442, 443, 457; *как наименование дароносного сосуда* 444
икономия 10, 11
император 125—130, 141, 142; *по отношению к императрице* 170
императрица 141, 194
Калика (*прозвище*) 434
Калоян 253
камилавка 432
католическая церковь 487, 488
кесарь 127
киевский — *в титуле митрополита* 222, 223, 233, 256, 327, 374, 375, 381, 385—389, 391—394, 397, 403; *в титуле царя* 329
кляти 261
король 126, 130
крайний судия (*по отношению к императору*) 483
краль (*как наименование великого князя, царя Давида*) 238
Малая Русь 330
митрофорный протоиерей 182
московский — *в титуле митрополита* 213, 220; *в титуле царя* 329
Новая Русь (*как наименование Чернигова*) 329
Новый Иерусалим (*как наименование Воскресенского монастыря*) 444
новгородский (*в титуле царя*) 329

- орлец 82
отец (*при обращении епископа к митрополиту*) 39
папа 469
патриарх — значение слова 91, 466, толкование слова 103, 515; как наименование митрополита 62
поставить (*в значении «избрать»*) 218, 287, 288, 290
подавание 346
православная церковь 488
прелюбодейца (*по отношению к патриарху*) 70
престол 22, 178
пречестнейший (*как наименование митрополита, патриарха*) 88
протопресвитер 182
равноапостольный 471
равночестный 93, 491
райские двери 146
рикс 28
русский (*в титуле митрополита*) 381
русское благочестие 228
русское православие 229, 236
Русь 329
самодержавство 224
святой (*как определение монарха*) 23, 24
святые двери 146
синод 10
собор (*как наименование храма*) 69
соборный (*как перевод καθολικός*) 488, 489
старейший брат (*как определение великого князя*) 335
фатриарх 101, 213
хан 127
царские двери 22, 144—150, 178
царский чин (*как наименование чина причащения монарха*) 172
царь 10, 13, 125—128, 141—143, 146, 236, 335, 336, 517
Царьград (*как наименование Москвы*) 509, 510
Царствующий град (*как наименование Москвы*) 509
церковь — значение слова 69, 347; толкование слова 146
цесарева 192, 194
цесарь 141, 142, 193
чернец 432
черное духовенство 431, 432
черноризец 432
черные власти 432
apostolicus (*как наименование папы римского*) 475
camelaucum 432
cappa rubea 433
caput ecclesiae, caput omnium ecclesiarum (*как наименование папы римского*) 481
chlamys purpurea 451
ecclesia apostolica 472
episcopus episcoporum (*как наименование папы римского, императора*) 475, 481, 494
frigi corona (*как наименование тиары*) 432
frigio coronatus (*как наименование папы римского*) 432
frugium (phrygium) 432, 451
imperator 125—130
officium stratoris 451, 453, 454, 456, 460
phrygium, см. frugium
pontifex (*как наименование епископа, первосвященника, папы римского, Христа*) 492—494
pontifex magnus (*как наименование Христа*) 494
pontifex maximus (*как наименование императора, папы римского*) 481, 491—494
pontifex summus (*как наименование папы римского, Христа*) 493
porta santa 145
regnum (*как наименование головного убора*) 432
rex 125—127
sedes apostolica (*как наименование римского престола*) 475
servus servorum Christi (*как наименование папы римского*) 469
summus episcopus (*как наименование монарха*) 483
venerabilis frater (*при обращении папы к епископу*) 420
valdymieras (*литовск. «правитель»*) 126
vidua ecclesia 68, 73
viduata ecclesia 73
vicarius Christi (*как наименование папы римского*) 469, 480
vicarius Petri (*как наименование папы римского*) 480

- ἀνάνδρος (по отношению к церкви) 68
 ἀρχιερεύς (как наименование епископа, первосвященника, Христа) 493
 ἀρχιερεύς μέγας (как наименование Христа) 494
 βασιλεύς 10, 125, 126, 129; по отношению к императрице 170
 βασίλισσα 170
 δοῦλος τῶν δούλων Χριστοῦ (как наименование патриарха александрийского) 469
 διςεπίσκοπος 98
 ἐπίβασις 363
 ἐπίσκοπος τῶν ἐκτός (как наименование императора) 493
 ἰσαπόστολος 471
 καθολικός 488, 489
 καμελαύκιον (καμηλαύκιον) 432
 κάραι (мн. от κάρα) 503, 504
 κηφᾶς (толкование слова) 482
 λευκοχίτων 432
 κοινὸς ἐπίσκοπος (как наименование императора) 493
 Μεγάλη Ῥωσία 330
 μετάβασις 363
 μετᾶθεσις 362
 Μητρόφονος 213
 Μικρὰ Ῥωσία 401, 402
 οἰκονομία 10
 οἰκουμένη 484
 πάπας 469
 πᾶσα Ῥωσία 330, 399
 ρήξ 128
 σύνοδος 10
 τοποτηρητής Χριστοῦ (как наименование патриарха александрийского) 469
 τριεπίσκοπος 79, 98, 99, 356, 357, 412
 ὑπέρτιμος (как наименование иерарха) 88, 284, 401
 φатρία 101
 φатριάρχης 101
 χῆρα (по отношению к церкви) 68
 χηρεύουσα ἐκκλησία 68
 χειροτονεῖν (в значении «избрать») 50, 288
 χειροτονία (в значении «избрание») 288
 χρίειν (в значении «посвятить») 514

Именной указатель: исторические лица*

- Аарон, первосвященник (библ.) 18, 130
Август, первый имп. римский (27 г. до н. э. — 14 г. н. э.); 63 г. до н. э. — 14 г. н. э. 256
Августин Аврелий, еп. иппонийский; 354—436 гг. 18, 123, 134
Авксиллий, священник, автор сочинения в защиту папы Формоза (нач. X в.) 353
Авраамий, еп. суздальский (не позднее 1436 — не ранее 1449 гг.), член русского посольства на Флорентийский собор (1438—1439 гг.) 216, 217
Авраамий, еп. коломенский (1490—1501 гг.) 45
Авраамий (в миру Аверкий Иванович Палицын), келарь Троице-Сергиева монастыря (с 1607/1608 г.), писатель; ок. 1550—1626 гг. 516
Авраамка, составитель летописного свода 1495 г. 342
Авсоний (Авзоний) Деций, римский поэт, учитель имп. Грациана; 309—392 гг. 492, 494
Агафон (Агафоник), новгородский священник, составитель книги «Пасхалия» («Миротворный круг» или «Великий индиктион») и автор предисловия к этой книге (1538—1540 гг.) 328
Аделаида Брунสวิкская (Брауншвейгская), см *Ирина*
Адогуров Василий Евдокимович, студент (1727—1733 гг.) и затем адьюикт (1733—1741 гг.) Петербургской академии наук, куратор Московского университета (1762—1778 гг.), кодификатор русской речи, 1709—1780 гг. 11
Адриан I, папа римский (772—795 гг.) 115, 120, 121, 456
Адриан II, папа римский (867—872 гг.) 122, 353
Адриан IV, папа римский (1154—1159 гг.) 474, 490
Адриан, митрп. казанский и свияжский (1686—1690 гг.), патриарх московский (1690—1700 гг.) 83, 84, 169, 304, 465
Адриан, еп. белгородский (1189 — не ранее 1198 гг.) 287, 288
Адриан, болгарский еп., участвовал в диспуте о разрешении поста в праздничные дни, упом. 1164 г. 317, 318
Адриан Элий, имп. римский (117—138 гг.); 76—138 гг. 470
Акакий, еп. (митрп.) кесарийский, арианский богослов (340—365 гг.); † 366 г. 470
Акиндии, инок тверского Богородичного монастыря, автор послания вел. кн. Михаилу Ярославичу, обращенного против митрп. Петра (1311—1315 гг.), посол тверского еп. Андрея в Константинополь с обвинениями в адрес Петра 128
Александр IV, папа римский (1254—1261 гг.) 14
Александр, архиеп. новгородский (1586—1589 гг.), митрп. новгородский (1589—1591 гг.) 87
Александр, имп. византийский (912—913 гг.), ок. 870 — 913 гг. 267

* Составила Е. В. Белякова. Цифры в скобках показывают даты правления светского или духовного лица (князя, царя, императора, патриарха и т. п.) или служения в обозначенной должности (пребывания в том или ином статусе). Даты, не заключенные в скобки, указывают годы рождения и смерти. В случае одноименных лиц сначала даются духовные, а затем светские лица.

- Александр I Павлович, имп. русский (1801—1825 гг.); 1777—1825 гг. 172, 173, 176, 179, 183
- Александр II Николаевич, имп. русский (1855—1881 гг.); 1818—1881 гг. 173, 186
- Александр III Александрович, имп. русский (1881—1894 гг.); 1845—1894 гг. 166, 174, 185, 186
- Александр Ягеллон, сын Казимира IV, вел. кн. литовский (1492—1506 гг.), король польский (1501—1506 гг.); 1460—1506 гг. 190, 191, 202, 239
- Александр Ярославич Невский, вел. кн. владимирский (1252—1263 гг.); 1220—1263 гг. 277, 324, 326, 338
- Александр Владимирович (Олелько), кн. киевский (с 1440 г.) 31, 40, 211, 218, 230, 231, 254
- Александр Попович, участник битвы на Липице 1216 г. 325
- Александр Игнатьевич, новгородский тысяцкий (упом. 1415 г.) 292
- Александра Федоровна, жена имп. Николая I (1817—1855 гг.); 1798—1860 гг. 173
- Александра Федоровна, жена имп. Николая II (1894—1918 гг.); 1872—1918 гг. 173
- Алексеев Петр Алексеевич, протоиерей московского Архангельского собора (с 1771 г.), чл. Российской Академии (с 1783 г.); 1727—1801 гг. 144, 449, 459
- Алексей, см. также *Алексий*
- Алексей, протоиерей московского Успенского собора (втор. пол. XV в.) 58
- Алексей Михайлович, царь русский (1645—1676 гг.); 1629—1676 гг. 23, 70, 89, 98, 100, 107, 152, 157, 158, 159, 160, 161, 164, 165, 166, 167, 168, 174, 195, 259, 272, 305, 360, 439, 448, 452, 454, 512
- Алексий, см. также *Алексей*
- Алексий Студит, патриарх константинопольский (1025—1043 гг.) 100, 362
- Алексий, еп. владимирский (1352—1354 гг.), митрп. киевский (1354—1378 гг.), 1290-е гг. — 1398 г. 44, 52, 72, 91, 101, 247, 248, 256, 284, 300, 340, 341, 342, 371—378, 380—388, 395, 398—401, 418, 436, 450, 463, 496
- Алексий, архиеп. новгородский (1360—1388 гг.) 283, 284, 291, 300, 434
- Алляция Лев, греческий богослов и историк, сторонник унии, хранитель Ватиканской библиотеки (с 1661 г.); 1557/1558—1669 гг. 24
- Алькуин, аббат, поэт, литургист, богослов, руководитель дворцовой школы Карла Великого; ок. 735 — 804 г. 118, 122, 130, 131
- Альфред-Эрнст-Альберт, второй сын королевы Виктории, герцог эдинбургский (1866—1893 гг.), саксен-кобург-готский (1893—1900 гг.); 1844—1900 гг. 191
- Амаларий, еп. метцский, канонист, ученик Алькуина; ок. 780 — 850/851 гг. 19, 118, 131, 133, 134
- Амвросий, еп. медиоланский (373/374—397 гг.); 339—397 гг. 119, 154, 492, 494
- Амвросий (в миру Андрей Попович), митрп. босно-сараевский (1835—1846 гг.), старообрядческий митрп. (1846—1863 гг.); 1791—1863 гг. 306
- Амвросий (Подобедов), еп. севский (1778—1782 гг.), крутицкий (1782—1785 гг.), архиеп. казанский (1785—1799 гг.), Санкт-Петербургский (1799—1801 гг.), митрп. Санкт-Петербургский (1801—1818 гг.), Новгородский (1818 г.); † 1818 г. 182
- Анания Федоров, ключарь суздальского собора Рождества Богородицы, историк Суздаля (сер. XVIII в.) 319
- Анастасий, аббат и библиотекарь в Риме, папа римский (антипапа) (855 г.); 800—817 гг. — 886 г. 472, 473, 504
- Анастасия Романова (Анастасия Романовна Захарьина, Юрьева-Романова), жена Ивана IV (1547—1560 гг.), † 1560 г. 110, 139, 193
- Анастасия Хлопова, см. *Хлопова Мария*
- Ангильберт, поэт и священник при дворе Карла Великого; ок. 740 — 814 гг. 122, 125
- Андрей, ап. 89, 470, 471, 491
- Андрей, еп. тверской (1289—1315 гг.); † 1323 г. 300
- Андрей Боголюбский, вел. кн. владимирский (1157—1174 гг.); ок. 1111—1174 гг. 307—326, 332, 437

- Андрей Денисов Вторушин, киновиарх Выговского общежития старообрядцев-поморцев (1702—1730 гг.); 1674—1730 гг. 273, 274
- Андрей, посол патриарха константинопольского Луки Хрисоверга к Андрею Боголюбскому (сер. XII в.) 318
- Андрей Иванович, новгородский посадник, упом. 1415 г. 292
- Андрей Иоаниов, см. *Журавлев Андрей Иванович*
- Андроник, еп. сардский, сер. XIII в. 68, 270
- Андроник II Палеолог, имп. византийский (1282—1328 гг.); 1259/1260—1332 гг. 68, 193, 271, 395
- Андроник IV Палеолог, имп. византийский (1376—1379 гг.); 1348—1385 гг. 466
- Анна Ивановна, имп. русская (1730—1740 гг.); 1693—1740 гг. 166, 171, 172, 174
- Анна, дочь венгерского короля Стефаиа V, жена имп. Андроника II (с 1273 г.), мать имп. Михаила IX 193, 194
- Анна, дочь вел. кн. Василия Дмитриевича, жена имп. византийского Иоанна VIII Палеолога (1411—1417 гг.), бывшего в это время имп.-соправителем; † 1417 г. 193
- Анна Комнина, дочь имп. византийского Алексия I; 1083 — ок. 1154 гг. 490
- Анна Ярославна, княжна, дочь Ярослава Мудрого, жена французского короля Генриха I (с 1049 г.); род. ок. 1025 г. 266
- Антоний I Кассимат, патриарх константинопольский (821—837 гг.) 351
- Антоний IV, патриарх константинопольский (1389—1390 и 1391—1397 гг.) 16, 90, 285, 386, 387, 404, 426, 434, 466, 490, 511
- Антоний, архиеп. полоцкий (не ранее 1568 — 1572 гг.); митрп. всея Руси, глава Русской автокефальной церкви (1572—1581 гг.) 73, 75
- Антоний, митрп. галицкий (1371—1391 гг.) 397, 400—403
- Антоний, митрп. яский (упом. 1730—1731 гг.) 274
- Антоний (Добрыня Ядрейкович), архиеп. новгородский (1211/1212—1219/1220, 1225—1228 гг.), перемышльский (1219/1220—1225 гг.); † 1232 г. 263, 282, 294—296, 337, 342
- Антоний, еп. черниговский (не позднее 1159 — не ранее 1168 гг.) 315, 320
- Антоний, еп. тверской (1411 — не ранее 1417 гг.) 303
- Антоний Римлянин, основатель и игумен новгородского Антониева монастыря, † 1147 г. 465, 466
- Арефа, архиеп. кесарийский, византийский писатель, X в. 348
- Аристин Алексий, византийский канонист, сер. XII в. 40, 41, 45, 46, 67
- Аркадий, еп. новгородский (1158—1163 гг.) 279—281, 289, 294, 302
- Арсений Авториан (до хиротонии монаш. имя — Геннадий), патриарх константинопольский (1255—1259, 1261—1265 гг.); † 1273 г. 68, 270, 271, 355
- Арсений, архиеп. элассонский, «архангельский» (московского Архангельского собора) (1607—1613 гг.), тверской (1613—1615 гг.), суздальский (1615—1626 гг.); ок. 1550 — ок. 1626 гг. 85, 92, 102, 103, 136, 139, 140, 195, 198, 200—202, 205—207, 430, 506, 511
- Арсений, еп. тверской (1390—1409 гг.) 341
- Арсений, нареченный архиеп. новгородский (1223—1225, 1228 гг.) 296
- Арсений Шишка, наречен на полоцкую епархию в 1563 г. 344
- Арсений Суханов, иеромонах, архидиакон патриарха Филарета (1633—1634 гг.), келарь Троице-Сергиевого монастыря (1655—1660 гг.), посол на Восток; † 1668 г. 106, 447, 453—455, 471, 473, 507
- Арсений, владычный ключник, инок Лисицкого монастыря под Новгородом, кандидат в архиеп. новгородские (в 1421 г.) 292
- Афанасий I, патриарх константинопольский (1289—1293 и 1303—1309 гг.) 272, 395
- Афанасий II (Анастасий), патриарх константинопольский (1450 г.) 215, 251
- Афанасий III Пателар, патриарх константинопольский (1634—1652 гг.), в 1653 г. приехал в Россию; † 1654 г. 512

- Афанасий Великий, архиеп. (патриарх) александрийский (с 328 г.); 295—373 гг. 71, 362
- Афанасий (в миру Андрей, протопоп Благовещенского собора), митрп. всея Руси, глава Русской автокефальной церкви (1564—1566 гг.); † 1568-1575 гг. 49, 73, 76, 77, 84, 86, 87
- Афанасий, еп. владими́ро-волинский (не позднее 1331 г.), переяславский (?). † 1362 г. 340, 341, 342
- Афанасий, еп. коломенский (упом. 1353 г.) 340
- Афанасий (кн. Палецкий), еп. суздальский (1551—1564 гг.), архиеп. полоцкий (1566—1568 гг.) 344, 345
- Афанасий, еп. холмогорский (1682—1702 гг.); 1641—1702 гг. 368
- Афанасий, игумен новгородского Рождественского в поле монастыря, кандидат в архиеп. новгородские (в 1388 г.) 291
- Афанасий Власьев, см. *Власьев Афанасий Иванович*
- Афанасий Никитин, тверской купец, путешественник; † до 1475 г. 335
- Аф(ф)оний, митрп. новгородский (1635—1649 гг.); † 1652 г. 80, 305
- Балдуин, см. *Бодуэн*
- Бареццо Барецци, по-видимому, псевд. А. Поссевина 189
- Батый, хан (1243—1255 гг.), внук Чингисхана; 1208—1255 гг. 324
- Баязет II, султан турецкий (1481—1512 гг.) 264
- Беда Достопочтенный, церк. историк; ок. 673 — 735 гг. 118, 122
- Берга Зульцбахская, см. *Ирина*
- Бодуэн, граф фландрский, первый имп. Латинской империи (1204—1205 гг.); 1172—1205 гг. 14, 134, 135
- Бонифаций I, папа римский (418—422 гг.) 477
- Бонифаций VIII, папа римский (1294—1303 гг.) 482, 486
- Бонифаций, еп. майнцский, просветитель германцев («апостол Германии»); ок. 680—754 гг. 114, 115, 121, 131, 480
- Борис Федорович Годунов, царь русский (1598—1605 гг.); ок. 1552 — 1605 гг. 23, 78, 79, 102, 136—140, 143, 152, 195, 443, 444, 451, 455, 459, 498, 509
- Борис I, царь болгарский (852—889 гг.) 353, 469
- Борис III, царь болгарский (1918—1943 гг.); 1894—1943 гг. 191
- Борис Александрович, вел. кн. тверской (1427—1461 гг.) 231, 232, 253
- Бужинский Гавриил, см. *Гавриил Бужинский*
- Буйносова-Ростовская Екатерина Петровна, см. *Мария Петровна*
- Буссов Конрад, немецкий наемный ландскнехт, с 1601 по 1611 гг. на службе у Бориса Годунова, Лжедмитрия I, Лжедмитрия II и Сигизмунда III; † 1617 г. 195, 201, 441, 446, 448
- Бухау Даниил фон, германский посол в России; † 1608 г. 126, 197, 441—443
- Бучинский Станислав, секретарь Лжедмитрия (посл. упом. 1609 г.) 142, 190, 199, 200
- Бучинский Ян, секретарь Лжедмитрия (посл. упом. 1609 г.) 142, 188, 190, 197, 199, 200
- Валентиниан I, имп. римский (364—375 гг.) 492
- Вальсамон, см. *Феодор Вальсамон*
- Варкоч Николай, австрийский дипломат (в России в 1589, 1593, 1594 гг.) 197
- Варлаам, митрп. всея Руси, глава Русской автокефальной церкви (1511—1521 гг.) 55, 58, 59, 73, 230, 238
- Варлаам, архиеп. ростовский (1587—1589 гг.), митрп. ростовский (1589—1603 гг.) 87
- Варлаам, митрп. ростовский (1619—1652 гг.) 305
- Варлаам, еп. коломенский (не позднее 1447 — не ранее 1449 гг.) 216, 217
- Варлаам, игумен киевского монастыря св. Димитрия (втор. пол. XI в.) 288
- Варлаам Калабрийский, богослов, противник Григория Паламы; ок. 1290—1348 гг. 478

- Варлаам (Леицкий), еп. суздальский (1719—1724 гг.) 81
- Василий Великий, архиеп. кесарийский (Кесарии каппадокийской) (370—379 гг.); 330—379 гг. 187, 354, 358
- Василий, архиеп. тырновский (с 1185/1186 г.) 35, 516
- Василий (в миру Григорий) Калика, архиеп. новгородский (1330—1352 гг.) 297, 300, 433, 435, 440, 442, 454
- Василий Педиадит, митрп. керкирский, XIII в. 69, 70, 90, 474
- Василий, протоиерей новгородского Софийского собора (упом. 1415 г.) 292
- Василий I Македонянин, имп. византийский (867—886 гг.); ок. 836 — 886 гг. 128, 129, 139
- Василий II Болгаробойца, имп. византийский (976—1025 гг.); 958—1025 гг. 100, 253, 362
- Василий Иванович Шуйский, царь русский (1606—1610 гг.); 1552—1612 гг. 138, 152, 189, 193, 195, 448, 512, 513
- Василий I Дмитриевич, вел. кн. московский (1389—1425 гг.); 1371—1425 гг. 16, 33, 90, 193, 233, 285, 239, 393, 466, 490, 511
- Василий II Васильевич Темный, вел. кн. московский (1425—1462 гг.); 1415—1462 гг. 31, 32, 40, 48, 50, 58, 69, 211—213, 215, 217, 218, 221, 225, 227, 228, 234—236, 243, 244, 245, 249, 250, 252, 328, 329, 335, 336, 413—415, 463
- Василий III Иваинович, вел. кн. московский (1505—1533 гг.); 1479—1533 гг. 15, 147, 158, 194, 207, 230, 237, 238, 459
- Василий (Василько) Константинович, сын вел. кн. владимирского Константина Всеволодовича, кн. ростовский (1218—1238 гг.); 1208—1238 гг. 288
- Василий Васильевич Низовский, кн. новгородский (упом. 1466 г.) 293
- Василий, боярин, посол вел. кн. Василия II (упом. 1441 г.) 248
- Васильчиков Василий Семенович, камергер Павла I; † 1808 г. 184
- Вассиан (кн. Стригин-Оболонский), еп. тверской (1477—1508 гг.) 51, 241
- Вассиан Муромец, старец псковского Печерского монастыря, адресат посланий Курбского, втор. пол. XVI в. 112
- Вассиан Патрикеев (Косой), кн., инок (с 1499 г.), публицист; † после 1531 г. 62, 65, 66, 69, 147
- Велевский Ян, священник, польский историк; 1566—1639 гг. 189, 195
- Вергилий Марон Публий (70—19 гг. до н. э.), римский поэт 271
- Виельгорский Юрий Михайлович, граф, гофмаршал при дворе Павла I; 1753—1807 гг. 184
- Виклиф Джон, англ. богослов-реформатор; ок. 1330 — 1384 гг. 486
- Виссарион, митрп. никейский (1437—1439 гг.), кардинал (1439—1472 гг.), униатский титулярный патриарх константинопольский (1463—1472 гг.) 221, 229
- Виталий, старообрядческий еп. уральский, митрп. новгородский (втор. пол. XIX в.) 307
- Витовт, вел. кн. литовский (1392—1430 гг.); 1350—1430 гг. 32, 36, 42, 247, 329, 391, 394, 411, 412, 417, 420
- Витсен Николаас, голландский географ, бургомистр Амстердама, в 1662—1667 гг. был в Москве с голландским посольством; 1641—1717 гг. 441
- Владимир Святой, вел. кн. киевский (980—1015 гг.), просветитель Руси 5, 235, 244, 265, 307, 309, 310, 336, 470, 471
- Владимир Андреевич, кн. серпуховский; 1353—1410 гг. 390
- Владимир (Владимирко) Володаревич, кн. звенигородский (с 1124 г.), перемышльский (с 1229 г.), галицкий (с 1141 г.); † 1152 г. 331
- Владимир Всеволодович Мономах, вел. кн. киевский (1113—1125 гг.); 1053—1125 гг. 72, 140, 147, 256, 264, 277, 303, 309, 332, 439
- Владимир Ольгердович, кн. киевский (с 1362 г.), переведен вел. кн. литовским Витовтом на княжение в Копыль 390
- Владимир (Дмитрий) Коистантинович, сын вел. кн. владимирского Константина Всеволодовича, кн. углицкий; † 1249 г. 288

- Владимир Ярославич, кн. новгородский (1034—1052 гг.); 1020—1052 гг. 287
- Владислав IV Ваза, титулярный царь русский (признан боярской думой в 1610 г., отрекся в 1634 г.), король польский (1632—1648 гг.), 1595—1648 гг. 206
- Владислав, кн. опольский и галицкий (упом. 1375 г.) 402
- Властарь Матфей, иеромонах, византийский канонист; † после 1346 г. 55, 67, 103, 159, 290, 295, 356, 360, 363, 490
- Власьев Афанасий Иванович, думный дьяк, дипломат, посол Лжедмитрия I в Краков в 1605 г. 188, 189
- Влеммид Никифор, византийский богослов, 1192 — ок. 1269 гг. 270, 363, 364
- Воротынский Иван Алексеевич, кн., двоюродный брат царя Алексея Михайловича; † 1679 г. 449
- Воротынский Иван Михайлович, кн., участник событий Смутного времени, в 1611 г. арестован, с 1614 г. воевода в Казани; † 1627 г. 143
- Всеволод (Иван) Константинович, сын вел. кн. владимирского Константина Всеволодовича, кн. ярославский (упом. 1230 г.) 288
- Всеволод Мстиславич, сын вел. кн. киевского Мстислава Владимировича, кн. новгородский (1117—1132, 1132—1136 гг.); 1097—1138 гг. 286, 295
- Всеволод Мстиславич, сын вел. кн. киевского Мстислава (Бориса) Романовича, кн. псковский (упом. 1214 г.), новгородский (1219—1221 гг.), смоленский (с 1239 г.) 295
- Всеволод Олегович (Ольгович), вел. кн. киевский (1139—1146 гг.) 261
- Всеволод Юрьевич (Большое Гнездо), вел. кн. владимирский (1176—1212 гг.); 1154—1212 гг. 287, 288, 294, 295, 324, 325, 327
- Всеволод Ярославич, вел. кн. киевский (1077, 1078—1093 гг.); 1030—1093 гг. 263, 280, 332
- Габриел Коленда, униатский архиеп. киевский (втор. пол. XVII в.) 464
- Гавриил (Раич), патриарх сербский; † 1659 г. 36, 89
- Гавриил, митрп. галицкий (не ранее 1308 — не позднее 1335 гг.) 397, 401
- Гавриил (в схиме Григорий), архиеп. новгородский (1187—1193 гг.) 282, 290, 294
- Гавриил (Бужинский), обер-иеромонах флота (в 1718 г.), архим. Троице-Сергиевой лавры (с 1722 г.), еп. рязанский (1726—1731 гг.); ок. 1680 — 1731 гг. 305
- Гавриил, молдавский монах, перевел грамоту восточных патриархов против Флорентийской унии в 1443 г. 213, 233
- Гейс (Гизен) Стефан, участник посольства Николая Варкоча в Москву в 1593 г. 197, 443
- Геласий I, папа римский (492—496 гг.) 480, 494
- Геласий, псковский архимандрит (упом. 1439 г.) 285
- Геннадий II Схоларий, патриарх константинопольский (1454—1456, 1463, 1464—1465 гг.) 229
- Геннадий (Гонзов), архиеп. новгородский (1484—1504 гг.); † 1505 г. 45, 52, 57, 67, 302, 303, 433, 436, 440, 450, 460, 461
- Геннадий (Кожин), еп. тверской (1461—1477 гг.); † 1477 г. 50, 51, 54, 58
- Генрих I Германский (Птицелов), король, основатель саксонской династии (919—936 гг.); 876—936 гг. 133
- Геирих V Германский, король, имп. (1106—1125 гг.); 1081—1125 гг. 289
- Генрих I Фраицузский, король Франции (1026—1060 гг.) 266
- Генрих VIII, английский король (1509—1547 гг.); 1491—1547 гг. 483
- Георгий, см. также *Юрий*
- Георгий, митрп. киевский (ок. 1065 — 1076 гг.) 72, 263
- Георгий Торник (Торникий), митрп. эфесский (1115—1156/1157 гг.); 1110-е гг. — 1156/1157 г. 474, 477, 490
- Георгий Трапезундский, греч. писатель и переводчик, перешедший в католичество (1426 г.), участник Флорентийского собора, секретарь папской курии (с 1440-х гг.), эмиссар папы Павла II в Константинополе (1465—1466 гг.); 1395—1472/1473 гг. 473

- Герасим, еп. владими́ро-во́льнский (не позднее 1420 — не позднее 1428 гг.), смоленский (не позднее 1428 — 1433 гг.), митрп. киевский (1433—1435 гг.) 74, 246—249, 254, 255, 300, 327, 342, 391, 406—428, 463
- Герасим, еп. пермский (упом. 1441 г.) 217
- Герасим (Смердяков), еп. коломенский (1481—1489 гг.) 302, 380
- Герасим Поповка, старший брат Дмитрия Герасимова, архидиакон новгородского архиеп. Геннадия (Гонзова) и его сотрудник в подготовке библейского кодекса («Геннадиевской библии» 1499 г.), игумен московского Богоявленского монастыря (с 1499 г.); † 1503 г. 461
- Герасимов, см. *Дмитрий Герасимов*
- Герберштейн Сигизмунд, барон, австрийский посол в России в 1516—1517, 1525—1526 гг.; 1486—1566 гг. 58, 109, 117, 126, 194, 196
- Геркман Элиас, голландский историк Смутного времени, был в Москве между 1613 и 1625 гг. 443
- Герман I, патриарх константинопольский (715—730 гг.) 263, 267, 351, 356
- Герман II, патриарх константинопольский (1222—1240 гг.) 33, 283, 349, 363, 364, 474, 514
- Герман III, патриарх константинопольский (1265—1267 гг.) 101, 348, 352, 355, 356, 361
- Герман (Садырев-Полев), архиеп. казанский (1564—1567 гг.); † 1567 г. 73, 75, 77
- Гермоген, митрп. казанский и астраханский (1589—1606 гг.), патриарх московский (1606—1612 гг.); † 1612 г. 97, 99, 101, 102, 189, 196, 202, 203, 204, 206, 448
- Геронтий, еп. коломенский (упом. 1453 г.), митрп. всея Руси, глава Русской автокефальной церкви (1473—1489 гг.); † 1489 г. 49, 51, 52, 54, 56—58, 61, 63, 73, 79, 234, 249, 254, 302, 343, 345, 391, 519
- Геронтий, кандидат на Киевскую митрополию в 1308 г. 396
- Гимерий, еп. тарагонский, адресат послания папы Сириция 385 г. 478
- Гинкмар, архиеп. реймский (845—882 гг.); ок. 806 — 882 г. 121, 132
- Глеб Владимирович, кн., сын вел. кн. Владимира; † 1015 г. 213
- Глеб Юрьевич, кн. переяславский (1156—1168 гг.), киевский (1169—1171 гг.), мл. брат Андрея Боголюбского; 1130—1171 гг. 317, 323, 324
- Гнинский Я., посол (упом. 1672 г.) 441
- Гоар Жак, доминиканец, литургист; 1601—1654 гг. 116, 129, 147—149
- Годунов Борис, см. *Борис Годунов*
- Годунов Дмитрий Иванович, боярин, конюший, кон. XVI — иач. XVII вв. 445
- Гонорий III, папа римский (1216—1227 гг.) 515
- Гонсевский Александр, наместник королевича (царя) Владислава в Москве в 1610—1612 гг.; † ок. 1645 г. 448
- Горазд, архиеп. моравский, преемник архиеп. Мефодия (ок. 885 г.) 53
- Грациан, имп. римский (375—383 гг.) 471, 492
- Григора Никифор, византийский историк; 1290-1293 гг. — 1358-1361 гг. 383, 514
- Григорий I Великий (Двоеслов), папа римский (590—604 гг.) 117, 118, 469, 484
- Григорий VII (Гильдебрандт), папа римский (1073—1085 гг.) 71, 272
- Григорий XII, папа римский (1406—1415 гг.) 486
- Григорий Богослов (Назианзин), архиеп. (патриарх) константинопольский (379—381 гг.); 328—390 гг. 65, 68, 71, 98, 105, 354, 356, 358, 363, 520
- Григорий II, патриарх константинопольский (1283—1289 гг.) 68
- Григорий III Меллссии (Мамма), патриарх константинопольский (1443—1450 гг.), униатский патриарх константинопольский (1451—1459 гг.); † 1459 г. 101, 124, 219, 220, 221, 222, 231, 238
- Григорий Цамблак, митрп. киевский (1415—1419 гг.); ок. 1365 — 1419 гг. 31—39, 41—43, 241, 242, 247, 254, 391—394, 411, 416—420, 427
- Григорий Болгарин, митрп. киевский (1458—1472 гг.); † 1472 г. 41, 46, 54, 217, 219, 220—223, 226, 231, 232, 238—240, 243—245, 254, 255, 301, 343, 419
- Григорий, митрп. зихновский (упом. 1516 г.) 238

- Григорий, митрп. янинский, посол патриарха константинопольского Феодипта I к вел. кн. Василию III в 1518 г. 230
- Григорий, еп. митиленский (упом. 1267 г.) 356
- Григорий, протодиакон московского Успенского собора (упом. 1645 г.) 153
- Гундоров Андрей, кн. (упом. 1611 г.) 448
- Гус Ян, чешский реформатор; 1369—1415 гг. 486
- Давид, царь (библ.) 19, 25, 121, 122, 124, 137, 138
- Давид, архиеп. новгородский (1309—1325 гг.); † 1325 г. 300
- Далмат, архиеп. новгородский (1251—1274 гг.); † 1274 г. 52, 296—298
- Дамас I, папа римский (366—384 гг.) 475—477, 484, 493
- Дамиан, еп. юрьевский (не позднее 1147 — не ранее 1154 гг.) 261
- Даниил, митрп. всея Руси, глава Русской автокефальной церкви (1522—1539 гг.); † 1547 г. 39, 34, 49, 54, 56—61, 73, 84
- Даниил, еп. смолеиский (1375—1382/1383 гг.), звенигородский (?); † 1397 г. 340—342, 379
- Даниил Романович, кн., король галицкий (1253—1264 гг.); 1201—1264 гг. 14, 287, 324, 331
- Дафнопат Феодор, византийский писатель; † после 961 г. 240
- Децентий, еп. Губбио, адресат послания папы Иннокентия I (416 г.) 117
- Дженкинсон Антоний, английский путешественник, был в Москве в 1557—1558 гг.; † 1610/1611 г. 441, 444
- Димитрий, см. также *Дмитрий*
- Димитрий, патриарх константинопольский (1972—1991 гг.) 88
- Димитрий Хоматин (Хоматиан), архиеп. охридский (1216/1217—1236 гг.), византийский канонист; † 1236 г. 360, 361, 364, 365, 514, 515
- Дионисий I, патриарх константинопольский (1466—1471, 1488—1490 гг.) 238, 239
- Дионисий III, патриарх константинопольский (1662—1665 гг.) 23, 360
- Дионисий IV, патриарх константинопольский (1671—1673, 1676—1679, 1682—1684, 1686—1687, 1693—1694 гг.) 88, 91
- Дионисий (Грамматик), митрп. всея Руси, глава Русской автокефальной церкви (1581—1586 гг.) 49, 57, 73, 77—80, 85, 87, 429, 501
- Дионисий, еп., архиеп. суздальский (1374—1385 гг.), нареченный митрп. киевский (1384—1385 гг.); ок. 1330 — 1385 гг. 254, 379, 380, 389—391
- Дионисий, митрп. варшавский, глава Польской автокефальной церкви (1923—1948 гг.) 276
- Дионисий, митрп. тырновский, посол патриарха константинопольского в Москву в 1592 г. 94, 496—498, 506
- Дионисий, игумен Юрьева монастыря под Новгородом (XII в.) 281
- Дионисий, иеродиакон при патриархе константинопольском Феодипте I (упом. 1516 г.) 238
- Дмитрий, см. также *Димитрий*
- Дмитрий Иванович, царевич, сын Ивана IV Грозного; 1582—1591 гг. 136; см. также *Лжедмитрий*
- Дмитрий Иванович, вел. кн., внук и соправитель (1498—1502 гг.) вел. кн. Ивана III Васильевича; 1483—1509 гг. 20, 109, 111, 136, 140, 194, 334
- Дмитрий Иванович Донской, вел. кн. московский (1362—1389 гг.); 1350—1389 гг. 247, 328, 340, 377—380, 382, 387, 388, 390, 466, 490
- Дмитрий Михайлович (Грозные Очи), вел. кн. тверской и владимирский (1322—1326 гг.); 1299—1326 гг. 466
- Дмитрий Юрьевич Шемяка, кн. галицкий; 1420—1453 гг. 235, 237, 250
- Дмитрий Герасимов (Толмачев), дипломат, переводчик; ок. 1465 — не ранее 1536 гг. 433, 436
- Дмитрий Грек, выходец за милостыней (упом. 1454 г.) 228, 237
- Дорофей I, патриарх иерусалимский (1347—1395/1396 гг.) 466
- Досифей, патриарх константинопольский (1189—1191 гг.) 351, 355, 362

- Досифей II, патриарх иерусалимский (1669—1707 гг.) 80
 Досифей, митрп. сочавский (1671—1686 гг.) 169
 Досифей, архиеп. ростовский и ярославский (1539—1542 гг.); † 1542 г. 64
 Дука Михаил, византийский историк; ок. 1400—1462 гг. 193
 Дюканж Шарль, франц. историк и филолог; 1610—1688 гг. 101, 148
- Евгений IV, папа римский (1431—1447 гг.) 72, 236, 406, 410, 420—424, 497, 508
 Евсевий Памфил, еп. (митрп.) кесарийский (313—339/340 гг.), церк. историк; ок. 260 — 339/340 гг. 471, 493
 Евсевий, еп. верчелльский (с 340 г.); † 371 г. 476
 Евстафий, еп. памфилийский, IV в. 105
 Евтихий, константинопольский архим., осужд. на Халкидонском соборе в 451 г.; ок. 370 — 451 или 454 гг. 479
 Евфимий I, патриарх константинопольский (907—912 гг.) 358
 Евфимий II, патриарх константинопольский (1410—1416 гг.) 351, 361, 407
 Евфимий, патриарх тырновский (1375—1394 гг.) 35, 37, 38, 150
 Евфимий I (Брадаты; до хиротоиии монаш. имя — Емелиан), архиеп. новгородский (1424—1428 гг.); † 1428 г. 270, 293, 300, 415
 Евфимий II (Вяжицкий), архиеп. новгородский (1434—1458 гг.); † 1458 г. 216, 254, 255, 293, 300, 408, 414, 415, 463
 Евфимий, еп. переяславский (1141 — не ранее 1149 гг.) 261
 Евфимий, еп. черниговский (не позднее 1458 — 1464 гг.), суздальский (1464—1483 гг.) 343, 344
 Евфимий, инок московского Чудова монастыря, справщик; † 1705 г. 20, 169, 170
 Едигей, правитель Золотой Орды (с 1399 г.); 1352—1419 гг. 394
 Екатерина I Алексеевна, имп. русская (1725—1727 гг.); 1684—1727 гг. 17, 162—165, 173, 174, 194
 Екатерина II Алексеевна, имп. русская (1762—1796 гг.); 1729—1796 гг. 170—173, 176, 177, 181, 185, 483
 Елена Августа, мать имп. Константина Великого; 250-257 гг. — 330-336 гг. 452
 Елена Ивановна, дочь Ивана III, жена Александра Ягеллона (1494—1513 гг.); 1476—1513 гг. 188, 190, 202, 239
 Елевферий, игумен Троице-Сергиева монастыря (1560—1564 гг.), еп. суздальский (1564—1467 гг.) 344
 Елизавета Петровна, имп. русская (1742—1761 гг.); 1709—1761 гг. 170—173, 176, 177
 Елизавета Алексеевна, жена имп. Александра I (1793—1825 гг.); † 1826 г. 173
 Елисей, архим. московского Спасо-Преображенского (Новоспасского) монастыря (1482—1488 гг.) 302, 303
 Епифаний Премудрый, инок Троице-Сергиева монастыря, агиограф; † не позднее 1422 г. 462, 463, 466
 Епифаний Славинецкий, неромонах, переводчик; † 1675 г. 93, 105, 203, 499
 Ефрем, еп. ростовский (1427—1454 гг.); † 1454 г. 216, 224, 232
- Журавлев Андрей Иванович (Андрей Иоаннов), бывший старообрядец, протоиерей, историк старообрядчества; 1751—1813 гг. 274
 Жюбе де ла Кур, янсенистский аббат, духовник кн. И. П. Долгорукой, был в России в 1727—1732 гг.; 1674—1745 гг. 166, 171, 172
- Забчиц (Жабчиц) Ян, польский поэт нач. XVII в. 189
 Загряжский Николай Александрович, обер-шенк при дворе Павла I; 1746—1721 гг. 181
 Захария, игумен новгородского Благовещенского монастыря, кандидат в архиеп. новгородские (в 1421 г.) 292
 Захария, католикос Армении, IX в. 471

- Захария Копыстенский, архимандрит киевского Печерского монастыря (1624—1627 гг.); † 1627 г. 274, 507
- Захарьин (Юрьев-Романов) Никита Романович, боярин (с 1563 г.), брат царицы Анастасии, жены Ивана IV; † 1585 г. 139
- Зонара Иоанн, византийский канонист, историк; † ок. 1159 г. 30, 363
- Зосим, греческий историк, V—VI вв. 492
- Зосима (Брадатый), митрп. всея Руси, глава Русской автокефальной церкви (1490—1494 гг.); † не ранее 1496 г. 45, 52, 55—59, 67, 73, 257
- Зоя Палеолог, см. *София*
- Зюзин Никита Алексеевич, стольник (1627—1652 гг.), боярин (с 1653 г.), воевода в Путивле (1654—1658 гг.), в Новгороде (1659—1665 гг.) 102
- Иаков, ап. 89, 471, 490
- Иван, см. также *Иоанн*
- Иван, священник новгородской церкви св. Варвары, кандидат в архиеп. новгородские (в 1359 г.) 291
- Иван Асень II, царь болгарский (1218—1241 гг.) 516
- Иван I Данилович Калита, кн. московский (с 1325 г.), вел. кн. владимирский (с 1328 г.); † 1340 г. 333
- Иван II Иванович Красный, вел. кн. (1353—1359 гг.); 1326—1359 гг. 382
- Иван III Васильевич, вел. кн. московский (1462—1505 гг.); 1440—1505 гг. 56—58, 109, 136, 221, 238—240, 242—245, 257, 264, 301—336, 459
- Иван IV Васильевич Грозный, вел. кн. (с 1533 г.), царь русский (1547—1584 гг.); 1530—1584 гг. 13, 14, 20—22, 62—64, 75, 76, 85, 109—113, 136, 139, 140, 151, 158, 191, 256, 257, 268, 334, 344, 444, 452, 455, 459, 510, 512, 519
- Иван V Алексеевич, царь русский (1682—1696 гг.); 1666—1696 гг. 23, 156, 162, 164, 170, 174, 185
- Иван VI Антонович, имп. русский (1740—1741 гг.); 1740—1764 гг. 165
- Иван Иванович Молодой, вел. кн., сын и соправитель вел. кн. Ивана III (1471—1490 гг.); 1458—1490 гг. 334, 336
- Иван Иванович, царевич, сын Ивана IV Васильевича; 1554—1582 гг. 76
- Иван Михайлович, вел. кн. тверской (1400—1425 гг.); 1357—1425 гг. 32, 303, 391, 392, 393
- Иван Андреевич, кн. Можайский (с 1432 г.); 1430—1462 гг. 250
- Иван Борозобогатый Красенский, см. *Иона*
- Иван Захарьинич, новгородский посадник; † 1175 г. 324
- Иван Тимофеев, дьяк, писатель; ок. 1555 — 1631 гг. 100, 102, 196, 455, 456, 513, 514
- Игнатий, патриарх константинопольский (847—858, 867—877 гг.) 471
- Игнатий, еп. рязанский (1602—1605 гг.), патриарх московский (1605, 1611—1612 гг.); † ок. 1640 г. 95, 100—103, 139, 192, 194, 196—202, 204, 206—210, 241, 513
- Игнатий, константинопольский митрп. (упом. 1454 г.) 237
- Игнатий Богоносец, еп. антиохийский (ок. 69 — ок. 107 гг.); ок. 35 — ок. 107 гг. 488
- Игнатий Смольнянин, участник посольства митрп. Пимена в Константинополь в 1389—1393 гг. 110, 144
- Иезекииль Курцевич, см. *Иосиф Курцевич*
- Иеремия II, патриарх константинопольский (1572—1579, 1580—1584, 1587—1595 гг.) 19, 79, 81, 84—88, 91, 92, 95, 97, 99, 101, 205, 257, 258, 268, 328, 346, 429, 452, 496, 498—500, 505, 509, 510
- Иероним Стридонский, богослов, переводчик Библии на лат. яз.; ок. 342 — 420 гг. 71
- Иерофей (Дорофей), митрп. монемвасийский, сопровождал патриарха Иеремию II в путешествии на Русь в 1588—1589 гг. 85, 92, 511
- Измаил, протоиерей новгородского Софийского собора (упом. 1388 г.) 291
- Израиль, старец, избранный в старообрядческие патриархи, см. *Иосиф*

- Изяслав Мстиславич, вел. кн. киевский (1146—1149, 1150, 1151—1154 гг.); ок. 1097 — 1154 гг. 32, 43, 260—262, 268, 274, 318, 319, 331
- Изяслав Ярославич, вел. кн. киевский (1054—1068, 1069—1073, 1077—1078 гг.); 1024—1078 гг. 263, 280, 288
- Иларион, митрп. киевский (1051—1054/1055 гг.) 31, 32, 43
- Илия (в схиме Иоанн), архиеп. новгородский (1165—1186 гг.) 279, 281—283, 294, 324, 434, 436
- Илия, еп. тверской (1435—1451 гг.) 216, 414
- Илья, суздальский посол в Константинополе (сер. XII в.) 317
- Ингварь Ярославич, кн. луцкий, кн. киевский (ок. 1200 г.); † до 1224 г. 324
- Иннокентий I, папа римский (401—417 гг.) 117
- Иннокентий III, папа римский (1198—1216 гг.) 35, 69—71, 90, 118, 127, 133, 134, 359, 437, 474, 476, 480, 487
- Иннокентий IV, папа римский (1243—1254 гг.) 14
- Иоаким VI, патриарх антиохийский (1586—1587 гг.), был в Москве в 1586 г. 97, 223, 496, 501, 505
- Иоаким, патриарх иерусалимский (до 1437 — 1464 гг.); † 1464 г. 234
- Иоаким, патриарх иерусалимский (упом. 1480 г.; возможно, имеется в виду патриарх Иаков II, занимавший кафедру до 1482 г.) 234
- Иоаким, архиепископ тырновский (1232—1235 гг.), патриарх тырновский (1235—1236 гг.) 35, 516
- Иоаким, митрп. новгородский и великолукский (1672—1674 гг.), патриарх московский (1674—1690 гг.); 1620—1690 гг. 83, 84, 88, 91, 169, 441, 447
- Иоаким, еп. туровский (1144 — не ранее 1146 гг.) 262
- Иоанн, см. также *Иван*
- Иоанн Предтеча (библ.) 263, 264, 267
- Иоанн, ап., евангелист 89, 117, 123, 471
- Иоани I, папа римский (523—526 гг.) 271; см. также *Иоанн Дьякон*
- Иоанн II, папа римский (533—535 гг.) 271
- Иоанн IX, папа римский (898—900 гг.) 353
- Иоанн XII (Октавиан), папа римский (955—964 гг.) 271
- Иоанн XIV, папа римский (983—984 гг.) 271, 272
- Иоанн XV, папа римский (985—996 гг.) 265
- Иоанн I Златоуст, архиеп. (патриарх) константинопольский (398—404 гг.); ок. 347 — 407 гг. 263, 274, 310
- Иоанн II Каппадокиец, патриарх константинопольский (518—520 гг.) 469, 484
- Иоанн IV Постник, патриарх константинопольский (582—595 гг.) 484
- Иоанн X Каматир, патриарх константинопольский (1198—1206 гг.) 365, 473, 476
- Иоанн XII (до хиротонии монаш. имя — Косма), патриарх константинопольский (1294—1303 гг.) 271
- Иоанн XIII Глика, патриарх константинопольский (1315—1319 гг.) 431
- Иоанн XIV Калика, патриарх константинопольский (1334—1347 гг.) 36, 397, 399, 401, 431, 435
- Иоанн, митрп. навпактский (перв. пол. XII в.) 364
- Иоанн I, митрп. киевский (не позднее 1018 — не позднее сер. 1030-х гг.) 299, 463
- Иоанн II, митрп. киевский (1076/1077—1089 гг.) 117, 268, 281, 282
- Иоанн IV, митрп. киевский (1164—1166 гг.); † 1166 г. 268, 281, 319, 331
- Иоанн, архиеп. новгородский (1389—1414 г.) 273, 291, 300, 341, 390, 415
- Иоанн Попьян, еп. новгородский (1110—1130 гг.) 276
- Иоанн, еп. ростовский (1190—1214 гг.) 287, 325
- Иоанн, еп. холмский (1237 — не ранее 1261 гг.) 287
- Иоанн, еп. луцкий (не позднее 1391 — не ранее 1398 гг.), претендент на Галицкую митрополию 404
- Иоанн, игумен Юрьева монастыря под Новгородом, кандидат в архиеп. иовгородские (в 1273 г.) 298

- Иоанн Дьякон, церк. писатель VI в., которого отождествляют иногда с папой Иоанном I 118, 130
- Иоанн, дьякон, писец толкового евангелия 1434 г. 407
- Иоанн I Димиский, имп. византийский (969—976 гг.); ок. 925 — 976 гг. 491
- Иоанн III Дука Ватац, имп. византийский (1222—1254 гг.); ок. 1192 — 1254 гг. 514
- Иоанн VI Кантакузин, имп. византийский (1347—1354 гг.); ок. 1295 — 1383 гг. 17, 116, 154, 167, 168, 398, 431
- Иоанн VII Палеолог, имп. византийский (1390 г.), 1370—1408 гг. 466
- Иоанн VIII Палеолог, имп. византийский (1425—1448 гг.), 1392—1448 гг. 193, 212, 236, 253, 409, 418
- Иоанн-Павел I, папа римский (1978 г.) 271
- Иоанн-Павел II, папа римский (с 1978 г.) 271
- Иоанникий, патриарх сербский (с 1346 г.) 516
- Иоаннний Лихуд, греч. иеромонах, учитель, прибыл в Москву в 1685 г., 1633—1717 гг. 169
- Иоаннишко, новгородский писец 1433 г. 414
- Иоасаф II, патриарх константинопольский (1556—1565 гг.) 85, 109, 268, 510
- Иоасаф I, патриарх московский (1634—1640 гг.) 53, 97, 99—101, 157, 303, 304, 447
- Иоасаф II, патриарх московский (1667—1672 гг.) 83, 84, 106, 107, 306
- Иоасаф (Скрипицын), митрп. всея Руси, глава Русской автокефальной церкви (1539—1542 гг.); † 1555/1556 г. 49, 54, 57, 59—62, 73, 84, 242, 328, 459, 460, 461, 519
- Иоасаф (Оболенский), архиеп. ростовский (1481—1488 гг.) 302
- Иоасаф, еп. владимиро-волынский (1219—1225 гг.), угровский (ок. 1233 — не позднее 1237 гг.), в 1220-1224 гг. пытался занять киевскую митрополицию, а в 1229 г. — новгородскую архиепископскую кафедру 287, 296, 371
- Иоасаф, митрп. эврийский, посол патриарха константинопольского Иоасафа II к царю Ивану IV в 1561 г. 85, 110, 138
- Иов, еп. коломенский (1581—1586 гг.), архиеп. ростовский (1586 г.), митрп. всея Руси, глава Русской автокефальной церкви (1586—1589 гг.), патриарх московский (1589—1605 гг.); † 1607 г. 12, 76, 78, 79, 81, 82, 84, 85, 87, 88, 92, 95, 99—102, 105, 195, 202, 204, 257, 259, 268, 304, 328, 429, 430, 457, 459, 465, 496—500, 502, 503, 505, 509, 510, 514
- Иов, еп. сар(ай)ский (упом. 1441 г.) 217
- Иона, еп. рязанский (не позднее 1431 — 1448 гг.), митрп. киевский (1448 — 1461 гг.) 30, 31, 38—41, 43, 46—54, 56, 61, 63—65, 69, 73—75, 77, 91, 101, 211—228, 231—234, 236, 237, 239, 240, 242—257, 274, 289, 301, 335, 343, 371, 395, 450, 515, 519
- Иона, митрп. сарский (1613—1624 гг.); † 1627 г. 197
- Иона Протасович-Островский, еп. туровский (до 1568 г.), митрп. киевский (1568—1577 гг.) 54, 464
- Иона, архиеп. новгородский (1459—1470 гг.); † 1470 г. 239, 240, 242, 270, 293, 294, 297, 300, 301
- Иона (Собина), архим. чудовский (не позднее 1518 — 1544 гг.), еп. суздальский (1544—1548 гг.), кандидат в митрополиты всея Руси в 1539 г.; † 1548 г. 60
- Иона (в миру Иван Борзобогатый-Красенский/Красненский), нареченный еп. владимиро-волынский (1548—1566 гг.), луцкий (с 1566 г.), в иночестве с 1571 г. 346
- Иосиф I, патриарх константинопольский (1267—1275 гг.) 24, 356
- Иосиф II, патриарх константинопольский (1416—1439 гг.) 33, 212, 253, 352, 409, 417, 418
- Иосиф, патриарх московский (1642—1652 гг.) 83, 98, 99—101, 152, 153, 303, 304—306
- Иосиф (до хиротонии монаш. имя — Израиль), старообрядческий патриарх всероссийский, сер. XIX в. 270, 307
- Иосиф I Болгариневич, еп. смоленский (не позднее 1492—1500 гг.), митрп. киевский (1500—1501 гг., управлял митрополией с 1498 г.); † 1501 г. 238, 239

- Иосиф II Солтан, еп. смоленский (не позднее 1500 — 1509 гг.), митрп. киевский (1509—1521 гг.) 464
- Иосиф III, еп. полоцкий (не позднее 1516 — 1522 гг.), митрп. киевский (1522—1533 гг.) 464
- Иосиф, митрп. молдаво-валахский (после 1386 г.) 403
- Иосиф, архиеп. астраханский (1656—1667 гг.), митрп. астраханский (1667—1671 гг.); † 1671 г. 447
- Иосиф (до хиротонии монаш. имя — Иезекииль) Курцевич, еп. владими́ро-во́лыньский (1622—1625 гг.), архиеп. суздальский (1626—1634 гг.); 1594—1642 гг. 270
- Иосиф, еп. коломенский (1586—1615 гг.); † 1615 г. 196
- Иосиф (Санин), игумен боровского Покровского монастыря (1477—1479 гг.), основатель и игумен Успенского монастыря на Волоке-Ламском (1479—1515 гг.), ок. 1439 — 1515 гг. 39, 58, 59, 60, 62, 63, 461
- Иосиф, протосингел патриарха иерусалимского Иоакима, митрп. Кесарии Филипповой (с 1464 г.) 234, 239
- Иосиф, имп. Священной Римской империи (1765—1790 гг.), сын имп. Франца I и Марии-Терезии 483
- Ипполит, папа римский (антипапа) (217—235 гг.) 119, 347
- Ирина, имп. византийская (797—802 гг.); 752—803 гг. 170
- Ирина Федоровна, жена царя Федора Ивановича (1580—1598 гг.); † 1603 г. 79, 139, 328
- Ирина (до замужества — Берта Зульцбахская), жена имп. Мануила I Комнина (сер. XII в.) 193
- Ирина (до замужества — Аделаида Брунsvикская/Брауншвейгская), жена имп. Андроника III (перв. пол. XIV в.) 193
- Ирней (Клементьевский), еп. тверской (1792—1796 гг.), архиеп. тверской (1796—1798 гг.), архиеп. псковский (1798—1814 гг.); † 1818 г. 182
- Исаак II Ангел, имп. византийский (1185—1195, 1203—1204 гг.); 1156—1204 гг. 355, 361, 362
- Исайя, пророк (библ.) 19
- Исайя, еп. ростовский (упом. 1088—1089 гг.) 288
- Исидор, патриарх константинопольский (1347—1350 гг.) 352
- Исидор, митрп. киевский (1436—1441 гг.), кардинал с 1441 г., униатский патриарх константинопольский (1459—1463 гг.); † 1463 г. 14, 61, 69, 211—213, 215, 216, 219—221, 228, 230—232, 235, 237, 238, 242, 244, 247, 249—255, 285, 344, 391, 417, 419, 463
- Исидор, митрп. новгородский (1603—1619 гг.) 198, 200
- Исидор, архиеп. севильский (600—636 гг.); ок. 560 — 636 гг. 123
- Иуда Искарот, ап. (библ.) 299
- Кавасила, см. *Константин Кавасила*, *Нил Кавасила*
- Казимир III Великий, польский король (1383—1370 гг.); 1310—1370 гг. 397, 398, 400, 401
- Казимир IV, вел. кн. литовский (1440—1492 гг.), король польский (1447—1492 гг.); 1427—1492 гг. 218, 219, 221, 222, 225, 240, 244, 301, 376
- Каллиник II, патриарх константинопольский (1688, 1689—1693, 1694—1702 гг.) 88
- Каллист I, папа римский (217—222 гг.) 477, 481
- Каллист III, папа римский (1455—1458 гг.) 220
- Каллист I, патриарх константинопольский (1350—1353, 1355—1363 гг.) 89, 372, 383, 385, 387, 401, 466, 475
- Каллист, еп. полоцкий (упом. 1458—1459 гг.) 289, 393
- Калогном Николай, дьякон, кандидат в епископы г. Анеи (упом. 1216 г.) 365
- Калоян, царь (король) болгарский (1197—1207 гг.) 35, 127, 253, 516
- Каматир Андроник, византийский богослов, втор. пол. XII в. 476
- Карл Великий, король (с 768 г.), имп. (800—814 гг.); 742—814 гг. 114, 115, 121—122, 124—126, 128—131, 451, 456

- Карл II Лысый, король франков (840—877 гг.); 823—877 гг. 121, 132
 Карломан, второй сын Пипина III Короткого, брат Карла Великого, король (768—771 гг.); 751—771 гг. 114, 115, 124
 Карломан-Пипин, см. *Пипин*
 Карпини Плано, итал. путешественник, посол папы к хану Батью; род. ок. 1200 г. 371
 Катырев-Ростовский Иван Михайлович, кн., стольник Бориса Годунова и Лжедмитрия I, воевода; † 1640 г. 101, 510
 Кедрин Георгий, византийский историк, XII в. 90, 100
 Киннам Иоанн, византийский историк; до 1143 — после 1185 гг. 130
 Киприан, митрп. киевский (1375—1406 гг.); ок. 1330 — 1406 гг. 50, 52, 146, 150, 247, 248, 285, 341, 342, 378, 379, 381, 383, 385—391, 395, 396, 402—405, 417, 418, 426, 435, 438, 450, 466
 Киприан, еп. карфагенский (248—258 гг.) 481
 Кирик, иеродьякон и domestik новгородского Антониева монастыря, хронолог и канонист; род. 1110 г. 196
 Кирилл, еп. (патриарх) иерусалимский (ок. 349 — 386 гг.); ок. 315 — 386 гг. 119, 123, 470
 Кирилл I, митрп. киевский (1224—1233 гг.); † 1233 г. 337, 371, 462
 Кирилл II, митрп. киевский (1247—1281 гг.); † 1281 г. 296, 299, 327, 338, 339, 371, 374, 472
 Кирилл III, митрп. всея Руси, глава Русской автокефальной церкви (1568—1572 гг.) 73
 Кирилл (Завидов), митрп. ростовский (1605—1606 гг.) 198
 Кирилл (в миру Киприан Тимофеев), старообрядческий митрп. (белокриницкий); † 1873 г. 306
 Кирилл, еп. туровский (до 1169 — до 1182 гг.) 288, 289, 437
 Кирилл, еп. ростовский (1230—1262 гг.) 288, 299
 Кирилл (Терлецкий), еп. туровский (1576—1585 гг.), луцкий (1585 — не ранее 1597 гг.) 345, 346
 Кирилл (в миру Константин) Философ, просветитель славян; 826/827 — 869 гг. 265
 Климент I, папа римский (ок. 91 — ок. 101 гг.) 262, 263, 265—270, 274, 473
 Климент III, папа римский (антипапа) (1080, 1084—1100 гг.) 117, 269
 Климент IV, папа римский (1265—1268 гг.) 271
 Климент XI, папа римский (1700—1721 гг.) 271
 Климент Смолятич, митрп. киевский (1147—1155, 1158—1159 гг.); † после 1164 г. 31, 32, 33, 43, 47, 254, 260—263, 265, 267, 285, 303, 307, 311, 313, 318, 319, 323, 329, 331, 438
 Климент, архиеп. охридский; ок. 840 — 916 гг. 53
 Климент, архиеп. новгородский (1276—1299 гг.) 297, 298
 Кловис, см. *Хлодвиг*
 Кодин, см. *Псевдо-Кодин*
 Койет Балтазар, голландский дворянин, участник посольства в Москву (в 1675—1676 гг.); 1650-1656 гг. — 1725 г. 441, 443, 449
 Коллинз Самуэль, англичанин, придворный врач царя Алексея Михайловича, был в Москве в 1659—1669 гг.; † до 1671 г. 306, 441, 453, 459
 Комаровский Евграф Федорович, граф, генерал-адъютант; 1769—1843 гг. 178, 179
 Константин IV, патриарх константинопольский (1154—1157 гг.) 280
 Константин I, митрп. киевский (1155—1159 гг.) 33, 261, 262, 268, 276, 279, 280, 319, 320
 Константин II, митрп. киевский (1167—1169/1170 гг.) 315, 319, 320, 322, 331
 Константин Кавасила, архиеп. дурацкий, XIII в. 360
 Константин I Великий, имп. римский (306—337 гг.); 274—337 гг. 92, 433, 440, 450, 451, 452, 454, 456, 458, 461, 470, 471, 485, 486, 489, 493, 512
 Константин VI, имп. византийский (780—797 гг.); 771 — до 805 гг. 171

- Константин VII Багрянородный, имп. византийский (945—959 гг.); 905—959 гг. 55, 56, 154, 155
- Константин IX Мономах, имп. византийский (1042—1055 гг.); ок 1000 — 1055 гг 439
- Константин XII (XI) Палеолог, имп. византийский (1449—1453 гг.); 1405—1453 гг 40, 249, 252
- Константин Всеволодович, вел. кн. владимирский (1216—1218 гг.); 1185—1218 гг. 287, 324, 325
- Константин Павлович, вел. кн., цесаревич, второй сын имп Павла I; 1779—1831 гг 191
- Константин Товтилович Безрукий, кн. полоцкий (не позднее 1262 — не ранее 1264 гг.) 338
- Констанций II, имп. римский (337—361 гг.); 317—361 гг. 362, 493, 494
- Копыстейский Захария, см *Захария Копыстенский*
- Корнилий, митрп. казанский и свияжский (1650—1656 гг.); † 1656 г. 82, 83
- Косма II Атик, патриарх константинопольский (1146—1147 гг.) 268
- Косьма, еп. полоцкий (1143 — не ранее 1156 гг.) 261
- Косьма, еп. галицкий (1156 — не ранее 1165 гг.) 331
- Ксанфопул Никифор Каллист, священник константинопольского Софийского собора, историк; до 1256 — ок. 1335 гг. 349
- Кузьма Терентьевич, новгородский тысяцкий (упом. 1421 г.) 292
- Курбский Андрей Михайлович, кн., воевода; ок. 1528 — 1583 гг. 109, 112
- Лавицкий Андрей, иезуит, священник отряда Лжедмитрия I 136
- Лаврентий, архиеп. тверской (1654—1657 гг.), митрп. казанский и свияжский (1657—1672 гг.); † 1672 г. 80
- Лазарь, основатель Муромского монастыря на о. Онежском; † 1391 г. 435
- Лазарь, священник из Романова-Борисоглебска, противник реформ патриарха Николая; † 1682 г. 454
- Лев I, папа римский (440—461 гг.) 479—481, 483, 484, 493
- Лев III, папа римский (795—816 гг.) 124, 359, 479
- Лев IV, папа римский (847—855 гг.) 122, 129
- Лев X, папа римский (1513—1521 гг.) 271
- Лев, саккеларий, адресат послания Феодора Студита 823 г. 90
- Лев, игумен колмовского Успенского монастыря под Новгородом, кандидат в архиеп. новгородские (в 1415 г.) 292
- Леон Шептицкий, униатский митрп. киевский (втор. пол. XVIII в.) 465
- Леон, еп. ростовский (пост. в 1158 г.); † ок. 1183 г. 288, 295, 316 —320, 326
- Леонтий, патриарх константинопольский (1189 г.) 355, 362
- Леонтий, патриарх преславский (пост. в 926 г.) 516
- Леонтий (Пельчицкий), еп. холмский (до 1585 г.), туровский (1585—1595 гг.) 346
- Леонтий Федосеев, старообрядец (перв. пол. XVIII в.) 273, 274
- Лжедмитрий I, самозванец, царь русский (1605—1606 гг.) 21, 29, 95, 100, 102, 105, 127, 136, 139—143, 187—209, 241, 261, 513, 514
- Лжедмитрий II («Тушинский вор»), самозванец; † 1610 г. 190, 202
- ЛжеТиберий, самозванец, выдававший себя за Тиберия, сына имп. Константина V, в 737 г. 154
- Либерат, александрийский дьякон, VI в. 266
- Либерий, папа римский (352—366 гг.) 475, 476
- Лин, папа римский (ок. 66 — ок. 78 г.) 473
- Липковский Василий Константинович, «архиеп. и митрп. всея Украины», глава «Всеукраинской православной церкви» (переименованной позднее в «Украинскую автокефальную церковь»), пост. в 1921 г. из белых священников без пострижения в монашество 276
- Лихуды, см. *Иоанникий Лихуд, Софроний Лихуд*

- Лович (урожд. Грудзинская) Иоанна Антоновна, кн., морганатическая жена вел. кн. Константина Павловича (с 1820 г.); 1795—1831 гг. 191
- Лоренцо Валла, итальянский гуманист; 1407—1457 гг. 450
- Лотарь I, сын и соправитель (с 817 г.) Людовика Благочестивого, имп. франков (840—855 гг.); 795—855 гг. 121, 129
- Лука, ап., евангелист 471
- Лука Хрисоверг, патриарх константинопольский (1157—1169/1170 гг.) 279, 280, 307, 308, 310—313, 316, 318—321, 332
- Лука Жидята, еп. новгородский (1036—1058 гг.); † 1059 г. 287, 299
- Лука, еп. ростовский (1184—1189 гг.); † 1189 г. 287, 288
- Лунд М. И., придворный проповедник датского герцога Ганса, был с ним в России в 1602—1603 гг. 441, 443
- Людовик I Благочестивый, третий сын Карла Великого, король Аквитании (с 781 г.), имп. франков (814—840 гг.); 778—840 гг. 115, 120, 121, 121, 128—130
- Людовик II, сын и соправитель (с 850 г.) имп. Лотаря I, король лангобардов (с 844 г.), имп. франков (855—875 гг.); ок. 822 — 875 гг. 121, 122, 128—130
- Магнус, принц датский, король Ливонии; 1540—1583 гг. 191, 269
- Макарий, патриарх константинопольский (1376—1379, 1390—1391 гг.) 352, 380
- Макарий, патриарх антиохийский (1648—1672 гг.), участник Московского собора 1666—1667 гг., был в Москве в 1655—1656. 1666—1669 гг. 157, 430, 447, 454
- Макарий I, еп. (патриарх) иерусалимский (313—333 гг.) 452
- Макарий, архиеп. новгородский (1526—1542 гг.), митрп. всея Руси, глава Русской автокефальной церкви (1542—1563 гг.) 15, 19, 46, 60—65, 73—78, 110, 158, 210, 294, 345, 429, 438, 440—442, 452, 454, 519
- Макарий I Черт, митрп. киевский (1495—1497 гг.); † 1497 г. 42, 74, 273, 276, 417
- Макарий II, митрп. киевский (1535—1555 гг.); † 1555 г. 393, 464
- Макарий, митрп. анкирский (кон. XIV — нач. XV вв.) 24, 349, 358, 361
- Макарий, еп. туровский (до 1528 г.), луцкий (с 1528 г.) 345
- Максим, патриарх сербский (1655—1674 гг.); † 1680 г. 89
- Максим, митрп. киевский (1283—1305 гг.); † 1305 г. 299, 300, 327, 339, 374, 397
- Максим, еп. белгородский (упом. 1187 г.); † 1189 г. 287
- Максим Исповедник, византийский богослов; ок. 582—662 гг. 90
- Максим Грек, инок афонского Ватопедского монастыря, переводчик и писатель, на Руси с 1518 г.; ок. 1480 — 1556 гг. 39, 43, 61—63, 66, 230, 251, 257, 310, 515
- Максимиан, патриарх константинопольский (431—434 гг.) 354
- Манассия Константин, византийский историк; ок. 1130 — ок. 1187 гг. 128
- Мануил I Сарантин, патриарх константинопольский (1217—1222 гг.) 36, 365
- Мануил II, патриарх константинопольский (1244—1255 гг.) 348, 515
- Мануил, еп. смоленский (1136 — не ранее 1168 гг.) 33, 260—262, 313, 314, 321
- Мануил I Комнин, имп. византийский (1143—1180 гг.); 1118—1180 гг. 130, 317, 318, 320, 361, 474, 476, 490, 514
- Мануил II Палеолог, имп. византийский (1391—1425 гг.); 1350—1425 гг. 17, 110, 122, 132, 144, 167, 193, 253, 361, 417, 466
- Мануил Константинов, грек, привез послания патриарха Никона к патриарху константинопольскому Паисию и ответ патриарха Паисия в 1354—1355 гг. 367
- Мансырь-Улан, ханский посол, возвел на вел. княжение Василия II в 1432 г. 245
- Маржерет Жак, французский офицер, капитан иноземных телохранителей Бориса Годунова и Лжедмитрия I; ок. 1550 или 1560 г. — не ранее 1618 г. 136, 141, 189, 194, 196, 329, 441, 443, 446, 459
- Марин I, папа римский (882—884 гг.) 353
- Марина (в замужестве — Мария) Мнишек, жена Лжедмитрия I (1605—1606 гг.) и Лжедмитрия II (1608—1610 гг.), царица русская с 1606 г.; ок. 1588 — ок. 1614 гг. 29, 141, 142, 152, 162, 187—202, 206—210

- Мария Одолевская, игуменья в Новгороде (XV в.), которой приписываются фальсифицированные записки 301
- Мария, королева венгерская (с 1382 г.), дочь венгерского короля Людовика I Великого; 1370—1395 гг. 171
- Мария Александровна, дочь имп. Александра I, жена Альфреда, герцога эдинбургского, затем саксен-кобург-готского (1874—1900 гг.) 191
- Мария Владимировна Старицкая, дочь старицкого кн. Владимира Андреевича, жена короля ливонского Магнуса (1573—1583 гг.); † не ранее 1611 г. 191
- Мария Петровна (до замужества — Екатерина), жена царя Василия Шуйского (1608—1610 гг.), † 1626 г. 193
- Мария Федоровна, жена имп. Павла I (1776—1801 гг.); 1759—1828 гг. 163, 165, 173, 177, 178, 181
- Мария Федоровна, жена имп. Александра III (1866—1894 гг.) 173
- Мария-Терезия, эрцгерцогиня австрийская, королева Венгрии и Богемии (1740—1780 гг.) жена Франца I, имп. Священной Римской империи в 1745—1765 гг.; 1717—1780 гг. 171
- Марк, ап., евангелист 89, 471
- Марк II, патриарх константинопольский (1466 г.) 239
- Марк III, патриарх александрийский, кон. XIV в. 466
- Марк, патриарх иерусалимский (до 1191 г.) 362
- Марк, еп. переяславский (1125—1135 гг.); † 1135 г. 288
- Маркелл I, папа римский (306—308 гг.) 271
- Маркелл II, папа римский (1555 г.) 271
- Мартин V, папа римский (1417—1431 гг.) 271, 417
- Мартирий, архиеп. новгородский (1193—1199 гг.) 282, 290, 294, 297, 298
- Марфа (в миру Мария Федоровна Нагая), последняя жена Ивана IV (1580—1584 гг.), мать царевича Дмитрия; † 1612 г. 136, 196
- Маскевич Самуил, польский шляхтич, был в России в 1609—1612 гг.; ок. 1580 — до 1632 гг. 441
- Массон Карл, французский дворянин, был на русской службе в 1786—1796 гг (с 1795 г. — секретарь при вел. кн. Александре Павловиче); 1762—1807 гг. 165
- Масса Исаак, голландский купец и торговый резидент в Москве, жил в России в 1601—1606 и 1612—1634 гг.; 1587—1635 гг. 136, 443
- Матфей, ап., евангелист 299, 471
- Матфей I, патриарх константинопольский (1397—1410 гг.) 79, 352, 356—358, 359, 413
- Матфей, митрп. киевский (до 1210 — 1220 гг.); † 1220 г. 327
- Мацейовский Бернард, кардинал краковский, венчал Лжедмитрия I и Марнну Мнишек в 1605 г. 188
- Мейерберг Августин, барон, австрийский дипломат, был в Москве в 1661—1662 гг.; 1612—1688 гг. 157—159, 441
- Мелетий Пигас, патриарх александрийский (1590—1601 гг.) 97, 496, 510
- Мелетий, архиеп. (патриарх) антиохийский; 358—381 гг. 356
- Мелетий (Смогрицкий), архиеп. полоцкий (1620—1628 гг.), церк. писатель и ученый; 1577—1633 гг. 451
- Мелетий, молдавский еп. (после 1386 г.) 403
- Месарит Николай, византийский писатель; ок. 1163/1164 — после 1214 гг. 476, 477
- Местр Жозеф де, граф, католический богослов, сардинский посол в России (1802—1817 гг.); 1753—1821 гг. 177
- Мефодий, архиеп. моравский (869—885 гг.), просветитель славян; ок. 815 — 885 гг. 53, 265, 477
- Мефодий (Филимонович), еп. мстиславский и оршанский (1661—1666 гг.) 225
- Мефодий, византийский монах, автор полемического сочинения против сторонников патриарха Арсения (написано до 1275 г.) 348, 356

- Мисаил, еп. смоленский (не позднее 1454 — 1480 гг.), нареченный митрп. киевский (1475—1480 гг.) 41, 228, 238
- Митрофан II, патриарх константинопольский (1440—1443 гг.) 32, 101, 211—213, 217, 233, 252, 336, 352
- Митрофан, архиеп. новгородский (1201—1211/1212, 1219/1220—1223 гг.), кандидат в архиеп. новгородские в 1193 г.; † 1223 г. 280, 282, 290—296, 337
- Митрофан, еп. владимирский (1227—1237 гг.); † 1237 г. 288, 327
- Митрофан, еп. переяславский и сар(ай)ский (1261—1269 гг.) 339
- Митрофан, еп. суздальский (1406 — не ранее 1416 гг.) 303
- Михаил I Кируларий, патриарх константинопольский (1043—1058 гг.) 72, 484
- Михаил II, патриарх константинопольский (1143—1146 гг.) 514
- Михаил IV Авториан, патриарх константинопольский (1208—1214 гг.) 365, 514
- Михаил Сирин, якобитский патриарх антиохийский (1166—1199 гг.), историк; 1126—1199 гг. 154
- Михаил, митрп. киевский (1130—1145 гг.) 260, 261
- Михаил, митрп. анкирский, затем керасонтский (с 1173 г.) 362
- Михаил, еп. смоленский (1383—1396 гг.); † 1402 г. 340—342
- Михаил (мирское имя — Дмитрий, называется обычно Митяем), архим., нареченный митрп. (1378—1379 гг.) 44, 50, 327, 377—380, 387, 391, 436—438
- Михаил, игумен сквородского Михайловского монастыря под Новгородом, кандидат в архиеп. новгородские (в 1415 г.) 292
- Михаил Клопский, юродивый, инок клопского Троицкого монастыря под Новгородом, XV в. 254, 270, 293, 327, 407, 415
- Михаил II, имп. византийский (820—829 гг.); † 829 г. 23
- Михаил VIII Палеолог, имп. византийский (1259—1282 гг.); 1224/1225—1282 гг. 24, 101, 193
- Михаил Федорович Романов, царь русский (1613—1645 гг.); 1596—1645 гг. 23, 53, 138, 139, 152, 195, 202—204, 304, 305, 510, 512
- Михаил Всеволодович, кн. черниговский, новгородский (1225, 1229 гг.), киевский (1238 г.); 1180-е — 1246 гг. 296
- Михаил Ярославич Тверской, вел. кн. владимирский (1285—1318 гг.), 1271—1318 гг. 128, 333, 396
- Мнишек Марина, см. *Марина*
- Мнишек Юрий, воевода сендомирский, отец Марины Мнишек; † 1613 г. 141, 143, 190, 199
- Модоин, приближенный Карла Великого 122
- Моисей, архиеп. новгородский (1326—1330, 1352—1359 гг.); † 1363 г. 273, 283, 284, 290, 300, 384, 434, 435
- Мстислав Изяславич, вел. кн. киевский (1158—1159, 1167—1170 гг.); † 1170 г. 318
- Мстислав Мстиславич Удалой, кн. новгородский (с 1210 г), галицкий (с 1218 г.); † 1228 г. 294, 295, 296, 337
- Мстислав Романович, кн. киевский (1214/1215—1223 гг.); 1150-е — 1223 гг. 325
- Нарышкин Александр Львович, гофмаршал при дворе Павла I 181, 184
- Немоевский Станислав, краковский дворянин; ок. 1560 — 1620 гг. 198, 207, 459
- Несвицкий Иван Васильевич, кн., обер-шенк при дворе Павла I 183
- Нестор, еп. ростовский (не позднее 1148 г.), лишен кафедры в 1156 г. 261, 277, 279, 295, 308, 312, 313, 316, 317, 318, 319
- Нестор, монах-летописец, XI в. 463
- Никита Константинович Добрынин («Пустосвят»), священник в Суздале, противник реформ патриарха Никона, сожжен в 1682 г. 430, 439
- Никита Романов, см. *Захарьин (Юрьев-Романов) Никита Романович*
- Никифор II, патриарх константинопольский (1260—1261 гг.) 351, 355
- Никифор I, митрп. киевский (1104—1121 гг.); † 1121 г. 72, 117, 294, 331, 337
- Никифор II, митрп. киевский (не позднее 1183 — не ранее 1201 гг.) 288, 332

- Никифор, архим. киевского Печерского монастыря (упом. 1434 г.) 407, 463
 Никифор I, имп. византийский (802—811 гг.); ок. 760—811 гг. 360
 Никифор II Фока, имп. византийский (963—969 гг.); ок. 912—969 гг. 289, 352
 Николай I, папа римский (858—867 гг.) 130, 353, 469, 471
 Николай II, папа римский (1058—1061 гг.) 432
 Николай V, папа римский (1447—1455 гг.) 216, 229
 Николай I Мистик, патриарх константинопольский (901—907 гг.) 516
 Николай IV Музалон, патриарх константинопольский (1147—1151 гг.) 67, 68, 105, 268, 278, 345, 351
 Николай, митрп. эфесский (упом. 1216 г.) 365
 Николай, еп. мефонский (упом. 1147—1148 гг.) 67
 Николай Гречин, еп. ростовский (1184 г.), переведен на полоцкую кафедру (в 1184 г.) 288, 337, 343
 Николай I Павлович, имп. русский (1825—1855 гг.); 1796—1855 гг. 173, 181
 Николай II Александрович, имп. русский (1894—1917 гг.); 1868—1918 гг. 166, 173—174, 185
 Николсдорф Иоанн, магистр, посол кн. Свидригайла к папе Евгению IV в 1434 г. 20
 Никон, митрп. новгородский (1649—1652 гг.), патриарх московский (1652—1658 гг.; лишен сана в 1666 г.); 1605—1681 гг. 20, 23, 35, 66, 68, 69, 79, 80, 82, 83, 89, 93, 95—106, 149, 158, 159, 203, 207, 225, 258, 259, 305, 306, 367—369, 430, 431, 439, 440, 443—445, 447, 451, 452, 454—456, 461, 465, 502, 504, 512, 515
 Нил, патриарх константинопольский (1379—1388 гг.) 247, 358, 381, 386, 397, 403
 Нил, патриарх антиохийский (1387—1395 гг.) 466
 Нил Кавасила, митрп. солунский; ок. 1300 — 1363 гг. 105, 478, 481
 Нил (в миру Николай) Доксопатр, византийский богослов и канонист (перв пол. XII в.) 473, 474, 490, 509
 Нифонт I, патриарх константинопольский (1310—1314 гг.) 352
 Нифонт II, патриарх константинопольский (1486—1488, 1497—1498, 1502 гг.) 42, 417
 Нифонт, митрп. галицкий (не ранее 1303 — не позднее 1308 гг.) 396, 397
 Нифонт, еп. новгородский (1131—1156 гг.); † 1156 г. 33, 196, 260—262, 276—283, 286, 313, 434
 Нормаи Аноним, автор XII в. 124
 Олаф Святой, конунг (1015—1030 гг.), просветитель Норвегии; 995—1030 гг. 269
 Олеарий Адам, придворный советник шлезвиг-голлштинского герцога, был в России в 1633—1634, 1636, 1638 и 1641—1643 гг.; 1599—1671 гг. 16, 207, 303, 341, 441, 442, 446, 459
 Олег Святославич («Гориславич»), кн. черниговский (1094—1115 гг.); 1055—115 гг. 332
 Ольгерд, вел. кн. литовский (1345—1377 гг.) 36, 246, 373, 382—385, 411, 418
 Онуфрий, еп. черниговский (1143 — не ранее 1147 гг.) 47, 261, 262, 263
 Опат, еп. милевтанский (в сев. Африке), церк писатель втор пол. IV в. 482
 Оттон I, имп. Римской Германской империи (962—973 гг.); 912—973 гг. 132, 133
 Павел, ап. 70, 71, 347, 357, 439
 Павел V, папа римский (1605—1621 гг.) 141, 190
 Павел VI, папа римский (1663—1678 гг.) 88
 Павел, митрп. сарский (1664—1675 гг.); † 1675 г. 80
 Павел (Пономарев), еп. нижегородский (1794—1798 гг.), тверской (1798—1799 гг.), архиеп. тверской (1799 г.), архиеп. ярославский (1799—1806 гг.); † 1806 г. 182
 Павел Алеппский, архидиакон и сын патриарха антиохийского Макария, был в Москве в 1655—1666, 1666—1669 гг.; ок. 1627—1669 гг. 36, 89, 101, 305, 306, 440, 441, 443, 444, 446, 447, 449, 455, 459, 460

- Павел I, имп. русский (1796—1801 гг.); 1754—1801 гг. 163, 165, 167, 172, 173, 176—185, 264, 483
- Павел Онаньинич (Павша), новгородский посадник (упом. 1273 г.) 298
- Паерле Ганс Георг, купец из Аугсбурга, приглашенный в Москву Я. Бучинским, секретарем Лжедмитрия I, был в Москве в 1606—1608 гг. 195, 201
- Паисий, патриарх Александрийский (1657—1678 гг.), участник Московского собора 1666—1667 гг. 157, 436, 447
- Паисий Лигарид, митрп. газский (с 1652 г.); 1610—1678 гг. 20, 36, 89, 97—99, 103, 158, 159, 168, 445, 452, 502, 504
- Пансий I, патриарх константинопольский (1652—1653, 1654—1655 гг.) 66, 367, 368, 369
- Памва Берыида, иеромонах, протосингел патриарха иерусалимского (с 1620 г.), ученый и переводчик; † 1632 г. 146
- Памфилов (Панфилов) Иоанн, духовник имп. Екатерины II (с 1770 г.), митрофорный протоиерей (с 1786 г.), чл. Российской Академии (с 1783 г.); † 1794 г. 181
- Парфений, игумен Благовещенского монастыря под Новгородом, кандидат в архиеп. новгородские (в 1388 г.) 291
- Парфений, игумен тверского Федоровского монастыря, кандидат в еп. тверские (в 1411 г.) 303
- Паскаль (Пасхалий) I, папа римский (817—824 гг.) 129
- Паскаль (Пасхалий) II, папа римский (1099—1118 гг.) 289
- Пафнутий, еп. владимиристо-волинский (1513—1521 гг.), луцкий (1521—1528 гг.) 345
- Пафнутий, основатель и игумен боровского Покровского монастыря (1444—1477 гг.) 63
- Пахимер Георгий, византийский историк; ок. 1242 — ок. 1310 гг. 24, 68, 101, 194, 271, 355, 356
- Пахомий, составитель Хронографа (1641—1655 гг.), архиеп. астраханский; † 1655 г. 53
- Пахомий, еп. ростовский (1214—1216 гг.) 325
- Пахомий Серб (Логофет), иеромонах, агиограф; † после 1484 г. 293, 497, 414
- Пелагий I, папа римский (579—590 гг.) 484
- Петр, ап. 106, 114, 117, 123, 124, 128, 262, 269—271, 439, 451—453, 473—482, 484, 487, 490, 491
- Петр, архиеп. (патриарх) Александрийский (300 — ок. 311 гг.) 266
- Петр III, патриарх Антиохийский (1052—1056 гг.) 72, 91, 473
- Петр Хрисолог, еп. равеннский; ок. 400 — 450 гг. 479
- Петр, митрп. киевский (1308—1326 гг.); † 1326 г. 50—52, 91, 101, 227, 255, 300, 327, 375, 395—397, 418, 450, 454, 456, 466, 496, 519
- Петр, капеллан вел. кн. литовского Свидригайла, еп. жмудский (упом. 1434 г.) 420, 423
- Петр I Алексеевич, царь (с 1682 г.), имп. русский (1721—1725 гг.); 1672—1725 гг. 5, 17, 21, 23, 81, 127, 156, 162—164, 170, 174, 185, 194, 445, 449, 471, 483, 517
- Петр II, имп. русский (1727—1730 гг.); 1715—1730 гг. 161, 164, 165, 185
- Петр III, имп. русский (1761—1762 гг.); 1728—1762 гг. 165, 166
- Петр Бориславич, боярин вел. кн. киевского Изяслава Мстиславича, XII в. 314, 321
- Петрей де Эрлезунда Петр, шведский дворянин, военный комиссар при экспедиционном корпусе Карла IX; 1570—1622 гг. 441, 442, 459
- Петров Исидор Петрович, протопресвитер, духовник Павла I 181—184
- Пий I, папа римский (ок. 142 — ок. 155 гг.) 271
- Пий II (в миру Эней Сильвий Пикколомини), папа римский (1458—1464 гг.) 219, 220, 238, 240, 271
- Пий IX, папа римский (1846—1878 гг.) 480
- Пий X, папа римский (1903—1914 гг.) 271
- Пий XI, папа римский (1922—1939 гг.) 480

- Пимен, митрп. киевский (1380—1389 гг.); † 1389 г. 232, 247, 254, 292, 300, 340—342, 379, 382, 387, 389—391, 437, 438
- Пимен, кандидат в архиеп. новгородские (в 1470 г.) 301
- Пипин III Короткий, король франков (751—768 гг.). 714—768 гг. 15, 114, 115, 121, 122, 124, 131—133, 135, 450, 456, 480
- Пипин (до коронации — Карломан), второй сын Карла Великого, король Италии (с 781 г.); 777—810 гг. 115, 120, 121
- Питирим, митрп. сарский (1655—1664 гг.), новгородский (1664—1672 гг.), патриарх московский (1672—1673 гг.); † 1673 г. 80, 83, 84, 225, 446, 447, 461
- Питирим, еп. пермский (не позднее 1447 — 1456 гг.); † 1456 г. 216
- Платон (Малиновский), еп сарский (1742—1744 гг.), архиеп. сарский и подонский (1744—1748), московский (1748—1754 гг.); † 1754 г. 179, 183
- Победоносцев Константин Петрович, обер-прокурор Синода (1880—1905 гг.); 1827—1907 гг. 81
- Поликарп, игумен киевского Печерского монастыря (1165—1182 гг.) 315
- Полуект Море, посол вел. кн. Василия II Васильевича (упом. 1441 г.) 213, 248
- Поссевин (Посевино) Антоний, папский представитель в России и в Польше, секретарь ордена иезуитов; 1534—1611 гг. 441, 442, 459; см. также *Бареццо Барецци*
- Продолжатель Феофана, усл. назв. автора византийской хроники, охватывающей 813—961 гг. 23, 266, 271
- Прокл, патриарх константинопольский (434—446 гг.) 65, 348, 354, 356, 520
- Протасов Николай Александрович, граф, обер-прокурор Синода (1836—1855 гг.); 1799—1855 гг. 81
- Прохор, еп. сарский (1471—1492 гг.) 302
- Псевдо-Кодин, усл. назв. автора трактата о церемониях константинопольского двора, составленного в 1347—1368 гг. 17, 55, 56, 116, 123, 132, 154, 156, 160, 166—168, 175
- Пугачев Емельян, самозванец, руководитель восстания; казнен в 1775 г. 178
- Рангони Клавдий, папский нунций в Кракове (нач. XVII в.) 199
- Рафаил I, патриарх константинопольский (1475—1476 гг.) 240
- Ремнигий, еп. реймский, просветитель франков («апостол франков»); ок. 438 — ок. 533 гг. 121
- Рихенталь Ульрих фон, свидетель Констанцского собора 1414—1418 гг. 416, 417
- Робер де Клари, участник IV-го крестового похода (1202—1204 гг.) 135
- Роман, митрп. литовский (1354—1362 гг.); † 1362 г. 246, 383—387, 394, 396, 411
- Роман Мстиславич, кн. новгородский (1168—1173 гг.), владимиристо-волинский (1173—1188 гг.), галицкий (1188—1195, 1199—1205 гг.); † 1205 г. 324
- Ростислав, княжич, сын новгородского кн. Михаила Всеволодовича (с 1230 г. — кн. новгородский) 296, 298
- Ростислав Мстиславич, вел. кн. киевский (1154, 1159—1167 гг.) 268, 289, 317, 319, 332
- Русалка-Морозов Михаил Яковлевич, дворецкий вел. кн. Ивана III, участвовал в поставлении митрп. Симона в 1495 г. 458
- Руссдорф Павел фон, вел. магистр Тевтонского ордена (перв. пол. XV в.) 423
- Рюрик, кн. новгородский (862—879 гг.), родоначальник русских князей 256
- Рюрик Ростиславич, вел. кн. киевский (1173, 1180—1183, 1194—1201, 1203—1210 гг.); † ок. 1212 г. 287, 288
- Саблуков Николай Александрович, гвардейский офицер; 1776—1848 гг. 166, 179
- Савва, архиеп. сербский (1219—1233 гг.), младший сын жупана Стефана Намани, брат короля Стефана Первовенчанного; 1169—1237 гг. 36, 203, 365, 515
- Савва, еп. сар(ай)ский (1382—1403 гг.) 340
- Савва Гречин, игумен Юрьева монастыря под Новгородом (1226—1230 гг.) 296

- Савва, игумен новгородского Антониева монастыря, кандидат в архиеп. новгородские (в 1359 г.) 291
- Салтыков (Кривой) Михаил Глебович, боярин, посол в Польше в 1591 г. 94, 497, 508
- Самуил, пророк (библ.) 20
- Саул, царь (библ.) 25, 140, 138
- Свидригайло, вел. кн. литовский (1430—1432 гг.). 1355—1452 гг. 246, 248, 249, 255, 329, 394, 406—411, 413, 417—428, 463
- Святослав Олегович (Ольгович), кн. новгородский (1186—1138, 1139—1141 гг.), черниговский (1158—1164 гг.); † 1164 г. 286, 315—317
- Святослав Ярославич, кн. киевский (1073—1076 гг.) 263, 280
- Седерберг Генрих, шведский священник, взятый русскими в плен и находившийся в Москве в 1709—1718 гг. 449
- Семен, см. также *Симеон*
- Семен (Симеон) Иванович Гордый, вел. кн. московский (с 1340 г.) и владимирский (с 1341 г.); 1316—1353 гг. 340, 398, 463
- Серапион, митрп. сарский (1637—1653 гг.); † 1653 г. 305
- Серапион, архиеп. новгородский (1506—1509 гг.); † 1516 г. 60
- Серапион, еп. владимирский (1274—1275 гг.); † 1275 г. 327
- Сергий II, папа римский (844—847 гг.) 122
- Сергий III, папа римский (904—911 гг.) 353
- Сергий IV, папа римский (1009—1012 гг.) 272
- Сергий (в миру Иваи Николаевич Страгородский), патриарх московский (1943—1944 гг.); 1867—1944 гг. 54
- Сергий, архиеп. новгородский (1483—1484 гг.); † 1504 г. 297, 302, 303
- Сергий Радонежский, основатель и игумен Троицкого монастыря; ок. 1321 — 1392 гг. 50, 52, 72, 340, 341, 376, 377—380, 382, 387, 435, 437, 462, 463, 466
- Сигизмунд III Ваза, король польский (1587—1632 гг.), шведский (1592—1599 гг.); 1566—1632 гг. 141, 206, 409, 410, 423, 424, 428
- Сид Никита, византийский писатель перв. пол. XII в. 472, 473, 491, 503
- Сильвестр I, папа римский (314—335 гг.) 433, 439, 440, 450, 451—456, 458, 461, 486, 489
- Сильвестр, патриарх александрийский (1569—1590 гг.) 97
- Сильвестр (Белкевич), митрп. киевский (1556—1568 гг.); † 1568 г. 464
- Симеон, см. также *Семен*
- Симеон I, патриарх константинопольский (1465, 1471—1475, 1482—1486 гг.) 239
- Симеон, патриарх тырновский (пост. ок. 1346 г.) 36, 384
- Симеон, архиеп. солунский (1416—1429 гг.), византийский богослов; † 1429 г. 17, 20, 24, 45, 48, 51, 55, 56, 59, 69, 72, 82, 86, 104, 116, 134, 150, 154—156, 161, 166—170, 175, 260, 266, 286, 349, 352, 356, 360, 458
- Симеон (до хиротонии монаш. имя — Самсон), архиеп. новгородский (1416—1421 гг.) 270, 292, 300, 415
- Симеон, еп. полоцкий и тверской (не позднее 1272 — 1289 гг.); † 1289 г. 338, 339, 342
- Симеон, еп. владимирский (1295—1299 гг.), ростовский (1299—1311 гг.); † 1314 г. 287, 300, 325, 343, 374
- Симеон, еп. полоцкий (ок. 1450 — не позднее 1456 г.) 39, 243
- Симеон, еп. рязанский (1481—1496 гг.), духовник митрп. Геронтия; † 1496 г. 302
- Симеон Суздальский, иеромонах, член русского посольства на Флорентийский собор (1437—1439 гг.) 72, 216, 230, 235, 236, 253
- Симеон, царь болгарский (893—927 гг.); 863-865 гг. — 927 г. 35, 516
- Симон (Чиж), митрп. всея Руси, глава Русской автокефальной церкви (1495—1511 гг.); † 1512 г. 56, 57, 59, 61, 67, 73, 74, 84, 241—243, 254, 258, 391, 458, 460, 461
- Сириций, папа римский (384—399 гг.) 477, 478, 482
- Снорри Стурлусон, исландский поэт, ученый, историк; 1178—1241 гг. 269

- Сократ Схоластик, церк. историк; ок. 380 — после 439 гг. 348, 354
 Соломон, царь (библ.) 22, 138, 443, 444, 445
 Соломония Сабурова, первая жена вел. кн. Василия III (до 1525 г.); † 1542 г. 147
 София (до замужества — Зоя) Палеолог, племянница имп. Константина XI, жена вел. кн. Ивана III (1472—1503 гг.); † 1503 г. 193
 София Алексеевна, дочь царя Алексея Михайловича, регентша (1682—1689 гг.); 1657—1704 гг. 170, 194
 София Витовтовна, жена вел. кн. Василия I (1390—1425 гг.); 1371—1453 гг. 233
 Софроний IV, патриарх иерусалимский (1579 — не позднее 1606 гг.) 97
 Софроний (в миру Степан Трифонович Жиров), старообрядческий еп. симбирский (с 1849 г.), митрп. казанский; † 1879 г. 307
 Софроний Лихуд, греч. иеромонах, учитель, прибыл в Москву в 1685 г.; 1652—1730 гг. 169
 Спафарий Николай Гаврилович, переводчик московского Посольского приказа, в Россин с 1671 г.; 1636—1708 гг. 169
 Спиридон, патриарх сербский (1380—1389 гг.) 349, 358
 Спиридон-Савва «Сатана», митрп. киевский (пост. в 1474/1475 г.); † после 1503 г. 240—242, 255
 Спиридон, архиеп. новгородский (1230—1249 гг.), † 1249 г. 296—298, 306
 Стадницкий Мартин, дворецкий Марины Мнишек 141, 190, 195, 201
 Стефан I, папа римский (254—257 гг.) 471, 481
 Стефан II (III), папа римский (752—757 гг.) 114, 125, 456, 480
 Стефан III (IV), папа римский (768—772 гг.) 124
 Стефан IV (V), папа римский (816—817 гг.) 121, 129
 Стефан V (VI), папа римский (885—891 гг.) 53
 Стефан VI (VII), папа римский (896—897 гг.) 353
 Стефан II, патриарх константинопольский (925—928 гг.) 351
 Стефан, еп. неаполитанский, автор сочинения в защиту папы Формоза (X в.) 353
 Стефан, еп. пермский (1383—1396 гг.), просветитель зырян; ок. 1345—1396 гг. 42, 342, 466
 Стефан Неманя (в иночестве Симеон), жупан (ок. 1170 — 1196 гг.), основатель Сербского гос-ва и династии Неманичей; 1113/1114—1200 гг. 203
 Стефан Первовенчаинный, жупан (1196—1217 гг.), сербский король (с 1217 г.); † 1227 г. 515
 Стефан Урош Душан, сербский король (с 1331 г.), «царь и самодержец сербов и ромеев» (1345—1355 гг.); ок. 1308 — 1355 гг. 36, 38, 384, 515, 516
 Стефан V, король венгерский (1270—1272 гг.) 194
 Стилб Константин, сочинитель антикатолич. трактата (ок. 1204 г.), с 1204 г. митрп. кизикский (под именем Кирилл) 72, 267, 349, 479
 Страленберг Филипп Иоганн, шведский дворянин, участник Северной войны; 1676—1747 гг. 503
 Стрейс Ян Янсен, голландский путешественник, был в России в 1669—1676 гг.; † 1694 г. 441, 443, 459
 Стрешнев Семен Лукьянович, боярин; † 1666 г. 97, 98, 99, 452
 Суханов, см. *Арсений Суханов*
 Таннер Бернгард, участник польского посольства в Москву в 1678 г. 443
 Тарасий, патриарх константинопольский (784—806 гг.) 359
 Теган, автор жития Людовика Благочестивого 128
 Тертуллиан, богослов; ок. 160 — ок. 225 гг. 123, 475, 477, 481, 493, 494
 Тизенгаузен Иван Андреевич, граф, обер-гофмейстер при дворе Павла I; † 1815 г. 183
 Тиберий, см. *Лжетиберий*
 Тимофеев, см. *Иван Тимофеев*
 Тимофей Васильевич, новгородский посадник (упом. 1421 г.) 291

- Тимофей, писец (упом. 1420 г.) 416
- Титмар (Дитмар), еп. мерзбургский (1009—1018 гг.). историк; ок. 975 — 1018 гг. 265
- Тихон (в миру Василий Иванович Белавин), патриарх московский (1917—1925 гг.); 1865—1925 гг. 53, 54, 307
- Тихон, митрп. сарский и подонский (1695—1699 гг.), митрп. казанский (1699—1724 гг.); † 1724 г. 87
- Тохтамыш, хан Золотой Орды; † 1407 г. 329
- Третьяковский Василий Кириллович, проф. Петербургской академии наук, поэт, переводчик, кодификатор русской речи; 1703—1769 гг. 11
- Третьяков—Ховрин Иван Иванович (в монашестве — Иона), адресат послания Иосифа Волоцкого; † между 1555 и 1568 гг. 63
- Трифон, архиеп. ростовский (1462—1467 гг.); † 1468 г. 343
- Трифон, священник новгородского Софийского собора (упом. 1421 г.) 292
- Ту Жак-Огюст де, историк; 1553—1617 гг. 139
- Тютчев Федор Иванович, поэт; 1803—1873 гг. 191
- Тютчева Эрнестииа Федоровна (урожд. баронесса Пфеффель, в первом браке — баронесса Дёрнберг), вторая жена Ф. И. Тютчева (с 1839 г.); 1810—1894 гг. 191
- Тюфякин Василий Васильевич, кн., принимал участие в насильств. пострижении царя Василия Шуйского в 1610 г. 189
- Федор, см. также *Феодор*
- Федор Иванович, царь русский (1584—1598 гг.); 1557—1598 гг. 14, 23, 78, 79, 85, 87—89, 92, 94, 136, 138—140, 151, 152, 157, 195, 204, 205, 238, 258, 328, 452, 496, 500, 505, 509, 510, 512
- Федор Алексеевич, царь русский (1676—1682 гг.). 1661—1682 гг. 23, 154, 155—157, 160, 161, 166, 174, 185, 449
- Федор Данилович, новгородский посадник. XV в. 414
- Федор Мстиславский, кн., боярин, воевода; † 1622 г. 143
- Феогност, митрп. киевский (1328—1353 гг.): † 1353 г. 52, 247, 248, 283, 284, 297, 300, 340, 372, 373, 375, 376, 378, 384, 397, 399, 401, 435, 462
- Феогност, еп. переяславский и сар(ай)ский (1269—1291 гг.) 339
- Феодор, см. также *Федор*
- Феодор II, папа римский (897 г.) 353
- Феодор II, патриарх константинопольский (1214—1216 гг.) 365
- Феодор Вальсамон, патриарх антиохийский (ок. 1185 — ок. 1195 гг.), канонист; ок. 1140 — ок. 1195 гг. 24, 30, 66, 67, 348, 355, 360, 361, 363, 454, 485, 491, 503, 504, 519
- Феодор, митрп. киевский (1159—1163 гг.) 268, 308, 311, 319—320
- Феодор, митрп. галицкий (1335—1347 гг.) 397—399, 401, 402
- Феодор, основатель и игумен московского Симонова монастыря (ок. 1370 — 1390 гг.), архиеп. ростовский (1390—1395 гг.); † 1395 г. 50, 232, 378, 382, 387, 388, 437
- Феодор, еп. белгородский (упом. 1147—1148 гг.) 261
- Феодор, еп. владими́ро-во́лыньский (1137 — не ранее 1147 гг.) 261, 331
- Феодор, еп. владимирский (1276—1286 гг.); † 1286 г. 327
- Феодор Добрый, еп. тверской (не позднее 1344 — 1360 гг.); † 1367 г. 434
- Феодор, еп. черниговский (до 1483 г.), суздальский (1483—1484 гг.) 344
- Феодор, нареченный еп. владимирский, кандидат на Владимирскую митрополию (сер. XII в.) 311, 313, 314, 315, 319—323, 437, 438
- Феодор, архим., которого митрп. Петр благословил стать своим преемником в 1326 г. 52
- Феодор Студит, игумен; 759—826 гг. 90, 352, 359, 360, 479
- Феодор, протоиерей московского Благовещенского собора, вероятно, духовник Лжедмитрия I, венчал Лжедмитрия и Марину Мнишек 8 мая 1606 г. 192, 200
- Феодор, дьякон московского Благовещенского собора, противник реформ патриарха Никона; † 1682 г. 430, 439

- Феодор I Ласкарь, имп. никейский (1205—1221 гг.); ок. 1174 — 1221 гг. 11, 15, 364, 365, 514
- Феодор Комнин Дука, деспот эпирский (с 1215 г.), имп. солунский (с 1227 г.); 1180—1185 гг. — после 1253 г. 364, 514, 515
- Феодорит, митрп. киевский (1352—1354 гг.) 36, 37, 247, 284, 373, 384, 385
- Феодорит, еп. киррский (423—449, 451 — ок. 466 гг.), историк церкви и богослов; ок. 393 — ок. 466 гг. 356
- Феодорит Кольский, просветитель лопарей, архим. Спасо-Евфимиевского монастыря (1551—1554 гг.), посол в Константинополе в 1557 г.; 1489—1570 гг. 85, 111
- Феодосий II, патриарх тырновский (сер. XIV в.) 36, 384
- Феодосий (Бывальцев), архиеп. ростовский (1454—1461 гг.), митрп. всея Руси, глава Русской автокефальной церкви (1461—1464 гг.); † 1475 г. 49—54, 63, 73, 74, 217, 226, 232, 235, 237, 239, 244, 250, 343, 344, 358, 519
- Феодосий, архиеп. полоцкий (1392 — не ранее 1415 гг.), кандидат вел. кн. Витовта на Киевскую митрополию 393
- Феодосий, нареченный архиеп. новгородский (1421—1423 гг.); † 1425 г. 292, 293
- Феодосий, игумен новгородского Хутынского монастыря (1531—1542 гг.), архиеп. новгородский (1542—1550 гг.); † 1563 г. 60, 294
- Феодосий, архиеп. астраханский (1602—1606 гг.); † 1606 г. 200
- Феодосий, еп. холмский (1552—1566 гг.), владими́ро-во́льнский (1566—1572 гг.); † 1589 г. 345
- Феодосий, игумен киевского Печерского монастыря (1062—1074 гг.); † 1074 г. 288
- Феодосий I Великий, имп. римский (379—395 гг.); ок. 346—395 гг. 154
- Феодот II, патриарх константинопольский (1151/1152 — 1153/1154 гг.) 278
- Феоктист, архиеп. новгородский (1300—1308 гг.); † 1310 г. 299, 300
- Феолипт I, патриарх константинопольский (1513—1522 гг.) 230, 238
- Феопемпт, митрп. киевский, (1030-е — 1040-е гг.) 299
- Феофан III, патриарх иерусалимский (1606—1644 гг.) 93, 95—97, 99, 204, 205, 502, 510
- Феофан Прокопович, еп. псковский (1718—1720 гг.), архиеп. псковский (1720—1725 гг.), новгородский (1725—1737 гг.); 1681—1737 гг. 91, 164, 172, 483
- Феофан Исповедник, автор «Хронографии»; ок. 760 — 817 гг. 128
- Феофан, архиеп. (патриарх) антиохийский (176—188 гг.) 123
- Феофил, митрп. литовский (1316/1317—1330 гг.) 31
- Феофил, архиеп. новгородский (1471—1482 гг.); † 1482 г. 293, 301, 302, 438
- Феофилакт, митрп. севастийский (до 988 г.), первый митрп. киевский (988 — не позднее 1018 г.) 80, 371
- Филарет (в миру Федор Никитич Романов), митрп. ростовский (с 1606 г.), патриарх московский (1619—1633 гг.); ок. 1554 — 1633 гг. 37, 38, 53, 83, 93, 95—97, 99—101, 197—200, 202—209, 258, 259, 305, 377, 500, 502, 510, 513, 514, 515
- Филарет (Дроздов), еп. ревельский (1817—1819 гг.), архиеп. тверской (1819—1820 гг.), ярославский (1820—1821 гг.), московский (1821—1826 гг.), митрп. московский (1826—1867 гг.); 1782—1867 гг. 166
- Филипп, ап. 123
- Филипп I, еп. суздальский (не позднее 1455 — 1464 гг.), митрп. всея Руси, глава Русской автокефальной церкви (1464—1473 гг.); † 1473 г. 49, 50, 51, 54, 58, 63, 73, 74, 105, 228, 229, 240, 275, 301, 302, 343, 344, 345, 519
- Филипп II (Кольчев), митрп. всея Руси, глава Русской автокефальной церкви (1566—1568 гг.); † 1569 г. 73
- Филластр Гильом, кардинал, участник Констаицского собора 1414—1418 гг. 417
- Филофей Коккин, патриарх константинопольский (1353—1354, 1364—1376 гг.) 150, 283, 284, 352, 372, 382, 383—387, 397, 400, 435, 439, 454, 466, 490
- Филофей, старец псковского Елеазарова монастыря, автор посланий (1520-е гг.) 229, 439, 509

- Флетчер Дж., посланник англ. королевы Елизаветы к царю Федору Ивановичу 1586—1589 гг.; 1548—1611 гг. 441, 442, 459, 511, 512
- Фома Аквинский, доминиканец, богослов, 1225—1274 гг. 486
- Фома, тверской посол на Флорентийском соборе (упом. 1439 г.) 231
- Фома, священник, адресат послания Климента Смолятича (сер. XII в.) 273
- Формоз, папа римский (891—896 гг.) 353
- Фотий, патриарх константинопольский (858—867, 877—886 гг.) 117, 353, 469, 490
- Фотий, митрп. киевский (1408—1431 гг.); † 1431 г. 34, 241, 252, 342, 393, 414, 417, 450, 463
- Фридрих I Барбаросса, германский король и имп. Священной Римской империи 1152 г.; 1123—1190 гг. 130
- Харитон, еп. холмский (1415—1428 гг.) 416
- Хинкмар, см. *Гинкмар*
- Хлодвиг I, король франков (481—511 гг.), основатель франкского королевства ок. 466 — 511 гг. 121
- Хлопова Мария (после обручения — Анастасия Ивановна), невеста царя Михаила Федоровича (1616—1623 гг.); † 1633 г. 193
- Хониат Никита, византийский историк, богослов; 1155-1157 гг. — 1217 г. 355, 362, 514
- Хризостом, митрп. аргонидский, затем пирейский (1960-е гг.) 350
- Хризостом II, архиеп. элладский (1962—1967 гг.) 350
- Христофор Филалет (вероятно, псевд. Мартина Броневского, королевского секретаря-протестанта по вероисповеданию), кон. XVI в. 451
- Целестин I, папа римский (422—432 гг.) 354, 477—479, 481
- Челяднин Андрей Федорович, боярин, (конюший с 1496 г.; первый, кому было пожаловано это звание); † 1503 г. 459
- Челяднин Иван Андреевич, боярин, конюший и воевода, участник битвы при Орше 1514 г. 459
- Челяднин Иван Иванович, боярин, конюший; † 1514 г. 459
- Челяднин Иван Петрович (Федоров-Челяднин), боярин, конюший, воевода, наместник ярославский, возглавлял правительство земщины (1565—1567 гг.); † 1567 г. 459
- Шакловитый Федор Леонтьевич, подьячий Тайного приказа в 1673 г., глава лецкого приказа (с 1682 г.), окольный, пособник царевны Софьи Алексеевны; † 1689 г. 170
- Шванвич Михаил Александрович, подпоручик, захваченный в плен Е. И. Пугачевым и служивший у него есаулом и атаманом (в 1773—1774 гг.) 178
- Шереметев Николай Петрович, граф, обер-маршал при дворе Павла I 183
- Штаден Генрих, опричник, был в России с 1565 по 1576 гг. 441, 442
- Шуйский Василий, см. *Василий Иванович Шуйский*
- Шуйский Иван Петрович, кн., боярин, воевода; † 1581 г. 78
- Эйнгард (Эгингард), аббат, приближенный и биограф Карла Великого, сотрудник дворцовой школы; ок. 770—840 гг. 130
- Эммануил, грек, автор послания к митрп. Ионе (1448—1461 гг.) 237
- Ювеналий, мифический патриарх константинопольский 435
- Юрий Всеволодович, вел. кн. владимирский (1212—1216, 1218—1238 гг.); † 1238 гг. 287, 288, 325

- Юрий Дмитриевич, кн. звенигородский и галицкий, дядя и соперник Василия Темного в борьбе за вел. княжение; 1374—1434 гг. 413
- Юрий Владимирович Долгорукий, вел. кн. киевский (1149—1150 гг.); 1090-е гг. — 1157 г. 277, 310, 323, 332
- Юрий Семенович-Лугвениевич, сын кн. Лугвения/Лугвения (в крещении Семена) Ольгердовича, кн. новгородский (1432—1440, 1445—1458 гг.), смоленский (с 1440 г.) 230
- Юрий Львович, кн. галицкий; 1262—1315 гг. 418
- Юстиниан I, имп. византийский (527—565 гг.); 482/483—565 гг. 71, 92, 289, 362, 489
- Ягайло, вел. кн. литовский (с 1377 г.), король польский (с 1386 г.); ок. 1350—1434 гг. 404, 495, 417, 424, 426
- Ягелло, см. *Ягайло*
- Яков Станиславич, посол Андрея Боголюбского в Константинополь (упом. 1160 г.) 308
- Ярополк Владимирович, кн. переяславский, вел. кн. киевский (1132—1139 гг.) 288
- Ярослав Владимирович Мудрый, вел. кн. киевский (1019—1054 гг.); ок. 978 — 1054 гг. 43, 266, 280, 287, 299, 444
- Ярослав Владимирович, кн. новгородский (в 1193 г.); † после 1207 г. 290
- Ярослав Ярославич, вел. кн. владимирский (1263—1272 гг.), брат Александра Ярославича Невского; † 1272 г. 324, 338

Именной указатель: цитируемые авторы*

- Абрамович Д. И. 41, 48, 211, 215, 217, 223, 227, 250, 263, 462
Августин 123
Аверинцев С. С. 21
Авсоний (Ausonius) 492, 494
Айер (Ayer J. C.) 71, 72, 347, 353, 354, 359
Айхман (Eichmann E.) 115, 122, 128, 129, 133, 456
Александр (Alexander P.-J.) 451
Алексеев П. 144, 449, 459, 460
Алеф (Alef G.) 335
Алляций Л. (Allatius L.) 24
Алмазов А. 187, 200
Альфен (Halphen L.) 456
Альцати (Alzati C.) 475
Амаларий (Amalarius) 19, 118, 131, 133, 134
Аман (Hamman A.) 116
Амвросий (Орнатский), иеромонах 285, 431
Амман (Ammann A. M.) 215, 222, 383, 406
Анания Федоров 319
Анастасиу (Anastasiou J.) 90
Анастос (Anastos M.) 456
Ангелов Б. С. 37, 38, 462, 508, 515, 516
Ангелу А. (Angelou A.) 68
Ангенендт (Angenendt A.) 114, 116, 122, 124, 130, 131, 456
Андреев И. 253
Андреева М. А. 15, 363
Андрей Иоаннов 275
Анриу М. (Andrieu M.) 118
Анна Комнина 490
Ансан (Henssens J. M.) 116
Антоний, иеромонах 144
Арвайт (Arvites J.) 128
Арранц М. (Arranz M.) 16, 17, 18, 20, 112, 113, 116
Арсений, архиепископ (Элассонский) 430, 511
Арсений (Студницкий), епископ 403
Арсений (Швецов), епископ 307
Арсений (Иващенко), архимандрит 72, 307, 391, 403, 451, 476
Арсений, иеромонах 391
Артоболовский С. 297
Афанасий, архиепископ холмогорский 368
Афанасий (Маргос), архиепископ 406
Афанасий Никитин 335
Афанасьев А. Н. 207
Ахелис (Achelis H.) 119
Балашов Д. М. 207
Бантыш-Каменский Н. Н. 140, 193
Барабанов Н. Д. 395
Барбашев А. И. 393
Барвинок В. И. 82
Барецци (Barezzi B.) 189
Барсов Е. В. 15, 18, 20, 21, 23, 109, 137, 140, 152, 156, 158, 165
Барсов Н. 180
Барсов Т. 406
Бартнев П. 165
Бастген (Bastgen H.) 125
Баталов А. 443
Батиффоль (Batiffol P.) 469, 475, 477
Бауер (Bauer Fr. X) 354
Бек (Beck H.-G.) 55, 215, 347, 362, 365, 467
Белозерская Н. 113, 172, 179, 199
Белокуров С. А. 82, 97, 104, 270, 304, 409, 410, 411, 412, 416, 428, 439, 445, 453, 454, 471, 473, 507
Беляев Д. Ф. 147, 154, 167
Белякова Е. В. 38, 39, 63, 92, 94, 132, 205, 211, 214, 217, 226, 233, 235, 248, 257, 509
Бёмер (Boehmer H.) 124
Бенешевич В. Н. 17, 18, 64, 72, 197, 278, 289, 314

* Составила Е. В. Белякова

- Бердников И. С. 188
 Бережков М. Н. 188, 191, 202
 Бережков Н. Г. 317
 Бернадский В. Н. 406
 Бёрнс (Burns C. D.) 122, 125
 Бернштейн С. Б. 265
 Берхгольц Ф. В. 163
 Бессонов П. А. 269
 Биллингтон (Billington J.) 456
 Бицилли П. М. 5, 6
 Блок (Bloch M.) 15, 114, 121, 128, 133, 134, 154, 156, 167, 168
 Блументаль (Blumenthal U. R.) 289
 Бобров А. Г. 230, 231, 285, 463
 Богданов А. П. 304
 Богданович М. И. 179
 Бодянский О. 147, 192, 196
 Болланд (Bollandus I.) 266
 Болотов В. В. 50, 271, 278, 286, 289, 475, 478
 Боретиус (Boretius A.) 132
 Борст (Borst A.) 125
 Борщак (Borščak E.) 329, 402
 Ботт (Botte B.) 119
 Брайт (Bright W.) 71, 73
 Брайтман (Brightmann F. E.) 15, 116, 135, 514
 Браун (Braun J.) 432, 433, 451
 Брейе (Brehier L.) 15, 55, 56, 59, 116, 126, 168, 352, 362, 494
 Брове (Browe P.) 154, 156, 167
 Брюль (Brühl C.) 115, 121, 122
 Булгаков С. В. 27, 157, 166, 187, 264, 329
 Булгакова Д. 266
 Бунин А. 309
 Буо (Bouhot J.-P.) 130
 Бурр (Burr G. L.) 456
 Бусева-Давыдова И. Л. 445
 Буслаев Ф. И. 69
 Буссов Конрад 195, 201, 441, 446, 448
 Бутурлин Д. 192, 196
 Бухау Даниил фон 126, 197, 441–443
 Бучинский Б. (Бучинський Б.) 219, 222
 Бычков А. Ф. 156, 165, 254, 391
 Бычков Ф. А. 165
 Бычкова М. Е. 113
- Ваврик (Wawryk M.) 220, 221, 222
 Вагнер (Wagner G.) 116
 Вайтэйкер (Whitaker E. C.) 119
 Вайтц (Waitz G.) 124
 Ван Гове (Van Hove A.) 71
 Варганов А. Д. 277
 Васенко Пл. Гр. 76, 207
 Васильев А. А. (Vasiliev A. A.) 516
- Васильевский В. Г. 35, 286, 297, 364, 365, 398, 399, 401
 Великий А. Г. (Welykyj Athanasius) 14, 216, 219, 220, 221, 241, 406, 422
 Веллико (Vellico A. M.) 475
 Вельте (Welte B.) 116
 Вениамин (Румовский-Краснопевков), архиепископ 144
 Вернадский Г. (Verнадsky G.) 400, 408, 419
 Верховской П. В. 434, 449, 483
 Веселовский С. Б. 406
 Вечинский (Wieczynski J.) 453
 Вздорнов Г. И. 342, 407, 411, 416, 434, 463
 Вильмарт (Wilmart A.) 118, 130
 Витсен Н. 459
 Виттиг (Wittig J.) 451
 Владимир (Филантропов), архимандрит 80
 Владимирский-Буданов М. Ф. 346
 Властарь М. 55, 67, 103, 159, 290, 295, 356, 360, 363, 490
 Власто (Vlasto A. P.) 265
 Влеммид (Blemmydes N.) 270, 363, 364
 Водов В. (Vodoff W.) 262, 281, 310, 314, 316, 317, 332, 336, 406, 407, 408, 438, 517
 Воздвиженский П. 25, 179
 Волтер (Walter Ch.) 122, 361
 Вольдемар А. И. 410
 Вольф (Wolf R. L.) 35, 127
 Ворнер (Warner G.) 119
 Воробьев Г. 98, 99, 103, 502
 Воронин Н. Н. 277, 309, 310, 311, 314, 315, 319, 320, 321
 Вортман (Wortman R. S.) 163, 165, 171, 185
 Вуди (Woody K. M.) 417
 Вургафт С. Г. 273, 307
 Вытцес (Wytzes J.) 492
 Вэлле (Vailhe S.) 484, 485
 Вягчанина Т. Н. 443
- Габауэр (Gahbauer R.) 88, 92, 450, 469, 472, 473, 485, 503, 504
 Гайзенберг (Heisenberg A.) 476, 477
 Гакльют (Haklut R.) 441, 444, 446
 Галецкий О. (Halecki O.) 220, 222
 Гальбах (Halbach U.) 459
 Гальтье П. (Galtier P.) 116
 Ганник (Hannick Ch.) 264, 299
 Гансгоф (Ganshof F. L.) 128, 130
 Гансс (Ganss G.) 479
 Гарнак (Harnack A.) 480
 Гауденци (Gaudenzi A.) 451
 Гаупт (Haupt H.) 128

- Геанакоплос (Geanakoplos D.) 450
 Гезен А. 489
 Гейс Ст. 197, 443
 Гельдман (Heldmann K.) 128
 Гельцер (Gelzer H.) 91, 92, 330, 389, 395, 396, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 405, 466, 469, 484, 485
 Генгелер (Henggeler A.) 121, 122, 124
 Генце (Henze W.) 128, 129
 Георгиевский Г. 83, 113, 162, 167, 172, 173, 178
 Геппел (Heppell M.) 420
 Герберштейн С. 58, 109, 117, 126, 194, 196
 Гергенрөтер (Hergenröther J.) 267, 349, 479
 Геркман Э. (Herckman E.) 443
 Гермоген 97
 Геррнн (Herrin J.) 115, 128, 171, 456
 Гетц (Goetz L. K.) 288, 316
 Гефеле (Hefele C. J.) 70
 Гиббенет 35, 80, 97, 98, 99, 100, 102, 103, 104, 105, 259, 360, 430, 447, 452, 504
 Гиппиус А. А. 276
 Гиршберг (Hirschberg A.) 207
 Глорьо (Glorieux P.) 417
 Гоар (Goar I.) 116, 129, 147–149
 Голиков И. И. 196
 Головкин Ф. 177
 Голубинский Е. Е. 14, 17, 18, 31, 33, 35, 36, 39, 44, 45, 49–52, 56, 57, 59, 60, 61, 65–67, 72, 77, 78, 82, 119, 127, 145, 146, 193, 214, 216, 217, 219, 220, 226, 230, 232, 238, 240, 247, 248, 251, 256, 261, 263, 265, 270, 272, 273, 278, 281–285, 289, 308–311, 314, 317, 319, 321, 324, 327, 338, 339, 341, 344, 350, 358, 372, 373, 375, 376, 378, 379, 382, 383, 384, 387, 388, 390, 393, 396, 399, 401, 403, 406, 412, 414, 415, 418, 420, 431, 434, 436, 437, 450, 462, 467, 468, 516
 Голубцов А. П. 82, 285, 303, 432, 440, 441, 442, 446
 Гольцман (Holzmann R.) 456
 Гонсиорский О. 399, 402
 Гордилло (Gordillo M.) 490, 491
 Горский А. В. 101, 112, 136, 145, 146, 149, 169, 170, 182, 254, 282, 391, 393, 433, 434, 461, 465, 466
 Горчаков М. 181, 451
 Гофман (Hoffmann G.) 124, 423
 Граф (Graf H.) 173
 Грегуар (Gregoire H.) 484
 Гренков Ал. 197
 Гривель (Grivel P.) 177
 Григора Н. 383, 514
 Григорий Великий 487
 Григорович В. И. 117, 270
 Груздев Б. 144
 Грушевский М. 239, 240, 384, 400, 404, 406, 416, 423
 Грюмель (Grumel V.) 234, 239, 348, 353, 355, 358, 362, 396, 397, 398, 400, 404, 48
 Губонин М. Е. 53, 54
 Гундлах (Gundlach E. W.) 114, 124, 456
 Гюйан (Guilland R.) 59
 Дагрон (Dagron G.) 15, 116, 154, 353, 362, 451, 492, 493
 Данти А. 216
 Даррузес (Darrouzes J.) 55, 56, 57, 59, 70, 267, 289, 348, 349, 361, 372, 381, 387, 389, 395, 396–398, 400–403, 477–490
 Дворник (Dvornik F.) 90, 265, 468–479, 480, 484, 485, 490, 516
 Девисс (Devisse J.) 114
 Дедов С. 165
 Дейвис (Davies J. G.) 119
 Деликанис (Δελικανης K.) 67, 368, 369
 Дёльгер (Dölger F.) 116, 119, 128, 173, 395, 400, 450, 516
 Деметракопулос (Demetracopolus A.) 68
 Демидова М. А. 514
 Дентакис (Δεντακης Β. Α.) 348
 Денцингер (Denzinger H.) 478, 482, 486
 Дёпман (Dörmann H.-D.) 419
 Державина О. А. 514
 Дессау (Dessau H.) 492
 Джексон (Jackson R. A.) 121
 Джилл (Gill J.) 212, 220, 221, 233, 418
 Джильс (Giles E.) 478, 479, 482
 Дикс (Dix G.) 119
 Дмитриевич С. 36, 89
 Динесман Т. Г. 191
 Дмитриев Л. А. 270, 293, 314, 328, 404, 415
 Дмитриева Р. П. 60, 122, 241
 Дмитриевский А. А. 18, 19, 48, 49, 86, 95, 102, 136, 140, 149, 188, 196–198, 200–202, 209, 212, 215, 283, 352, 431, 446, 450, 506, 511
 Доброклонский А. П. 213, 352, 362, 447, 479
 Долоцкий В. И. 284
 Дробленкова Н. Ф. 146
 Дринов М. 365
 Дубровский Н. 441–443, 455
 Дуйчев И. 127
 Дука (Ducas M.) 193

- Дьяконов М. Л. 199, 226, 229, 256, 333, 383
 Дьяченко Г. 166
 Дюканж (du Cange C.) 101, 148
 Дюмлер (Duemmler R.E.) 118, 125, 130
 Дюшен (Duchesne L.) 124
 Евсевий Памфил 471, 493
 Еремин И. П. 437
 Жаворонков П. И. 15
 Живов В. М. 22–25, 28, 103, 124, 155, 177, 178, 285, 305, 446, 448, 449, 483
 Жирарде (Girardet K. M.) 481, 494
 Жмакин В. 59, 60, 113, 165, 172
 Жюбе (Jubé J.) 172
 Жюжи (Jugie M.) 15
 Забелин И. Е. 22, 112, 319, 442, 444, 448, 465
 Забчиц (Zabczyk J.) 189
 Завитневич В. 196, 206, 207
 Задворный В. Л. 479
 Зализняк А. А. 23, 296
 Заианири (Zapaniri G.) 365
 Захария Копыстенский 274, 507
 Захсе (Sachsse C.) 432
 Здравомыслов К. 181, 182
 Зеелигер Г. (Seeliger G.) 451
 Зеленин Дм. К. 239
 Зернова А. С. 367
 Зикель (Sickel W.) 15, 124, 126
 Зимин А. А. 147, 265, 334, 406, 458
 Златарский В. Н. 35
 Знаменский П. 182
 Золтаи А. 335
 Зосим (Zosimus) 492
 Зызыкин М. В. 103, 156, 176, 328, 446, 502
 Иванов Ф. 207
 Игнатий, архиепископ 26
 Иzebарт (Ysebaert J.) 116
 Иконников В. С. 286
 Иларий, иеромонах 391
 Ильин М. А. 443–445
 Иннокентий Борисов 22
 Иоанн (Соколов) 376
 Иоанн, иеромонах 55, 56, 126, 154
 Иоанн Кантакузин 17, 116, 154, 167, 168, 431
 Иосиф 46, 51, 110
 Ипатов И. В. 285
 Кабье (Cabie R.) 117
 Каждан (Kazhdan A.) 68, 71, 91, 193, 271, 332, 352
 Казаков Р. Б. 301
 Казакова Н. А. 39, 42, 247, 461
 Казанский П. Е. 481
 Казинец (Kasines E.) 163, 171, 185
 Калаврезу (Kalavrezou I.) 263, 264, 267, 406, 407, 450
 Калайдович К. 72, 407, 463
 Камерон (Cameron A.) 492
 Камперс (Kampers F.) 122, 124, 456
 Канторович (Kantorowicz E. H.) 16, 71, 115, 120, 122, 124, 126, 133, 135, 432, 433, 450, 451, 456, 594
 Капелли (Capelli A.) 422
 Каптерев Н. Ф. 66, 70, 88, 99, 158, 159, 196, 203, 357, 446, 50
 Карамзин Н. М. 112, 113, 140, 192, 196, 200, 319, 329, 406, 431, 436, 444, 455
 Карнович Е. 18, 172, 179
 Карпини И. 371
 Карпов Г. 406
 Карпозилос (Karpozilos A. D.) 15, 126, 364, 365, 515
 Карташев А. В. 44, 56, 74, 81, 100, 102, 195, 202, 276, 280, 303, 305, 378, 381, 390, 406, 429, 447, 467
 Каспар (Caspas E.) 53, 115, 456, 480
 Кастелли (Castelli G.) 145
 Катаев Н. 113
 Каянто (Kajanto I.) 475, 492, 493
 Кедрин (Cedrenus G.) 90, 100
 Келли (Kelly J. N. D.) 129, 271, 272, 353, 456, 469, 475, 477–479, 480
 Кизеветтер А. 198, 199
 Кинг (King P. D.) 129
 Киприан (Cyprianus Th. C.) 481
 Классен (Classen P.) 122, 129, 451
 Клаузер (Klauser T.) 132
 Клевиц (Klewitz H.-W.) 432, 435, 451
 Клосс Б. М. 39, 43, 58, 63, 249, 251, 310
 Клочков М. 193
 Клюг (Klug E.) 303, 338, 339, 384
 Ключевский В. О. 319, 328
 Князев (Knjazeff A.) 16, 20, 21, 113, 121, 167
 Кобхэм (Cobham C.) 215
 Козляков В. Н. 199, 207
 Койэт Б. 441, 443, 449
 Коллингз С. 306, 441, 443, 459
 Колянковский (Kolankowski L.) 408, 410, 419, 420, 423, 424
 Комарович В. Л. 264
 Комаровский Е. Ф. 178, 179
 Компернас (Compernas J.) 348

- Конибир (Conybear F. C.) 18, 119, 123
 Константелос (Constantelos D. J.) 91
 Константин Багрянородный 55, 56, 154
 Кормак (Cormack R.) 457
 Королев А. 472
 Корольков И. 165
 Корсаков Д. 310
 Корф М. А. 474
 Коцебу (Kotzebeue A.) 406, 420–422
 Коцева Е. 150
 Кравешкий А. Г. 25
 Крайцар (Krajcar J.) 72, 216, 230, 231, 235, 236, 253
 Красносельцев Н. Ф. 146, 166, 440–442
 Красовская Ю. Е. 207
 Краузе (Krause H.-G.) 132, 451
 Крейкرافт (Cracraft J.) 81, 305
 Кривенко В. С. 163, 173, 185
 Крутецкий В. Ю. 257
 Крылов А. Н. 178
 Крылова Т. В. 435
 Кузнецов И. И. 445
 Куприянов И. К. 440, 442, 459
 Курц Э. 366
 Курце (Kurze F.) 114, 120
 Кучкин В. А. 233, 338, 341, 375, 391
 Кушелев-Безбородко Гр. 278, 279, 293, 407, 414, 415, 433, 439

 Лабанка (Labanka B.) 469
 Лабунка (Labunka M.) 438, 440, 457
 Лавров П. А. 53, 265
 Лакиер А. 140, 329
 Ламанский В. И. 70, 102
 Ламберт (Lambert W.) 68, 73
 Лампе (Lampe G. W.) 68
 Ласкарис (Lascaris M.) 11, 36, 358
 Лаушкин А. В. 334
 Лебедев А. 67, 267, 272, 349, 352, 355, 361, 362, 431, 434, 468, 475, 478, 490, 503, 509
 Лебедев П. 27, 90, 167, 289
 Лебедева И. Н. 92, 205, 328, 509, 511
 Левитский Н. 196
 Левицкий (Lewicki A.) 406, 419, 420, 423, 424
 Лейси (Lacey T. A.) 118
 Ле-Кен (Le Quien M.) 471
 Леклерк (Leclercq H.) 71, 126, 469
 Леонид (Кавелин), архимандрит 18, 19, 21, 23, 137, 140, 152, 203, 341, 377, 436, 463, 466
 Либерзон И. З. 334
 Лидов А. М. 443, 444
 Линтцель (Lintzel M.) 133

 Линч (Lynch K. F.) 118
 Лисицын М. 273
 Литвинова Н. К. 435
 Лихачев Д. С. 265, 309
 Лихачев Н. П. 231, 331
 Ловмянский Х. 333
 Ловягин А. М. 29
 Лоди (Lodi E.) 119
 Лозовей (Lozovej P. P.) 66, 346
 Лоллий (Юрьевский), архиепископ 26
 Лолор (Lawlor H. J.) 119
 Ломизе Е. М. 35, 101, 212, 234, 416
 Лопарев Хр. 17, 20, 33, 110, 123, 132, 132
 Лопатин В. В. 289
 Лоран (Laurent V.) 36, 50, 55, 56, 59, 348, 349, 352, 355, 356–359, 361, 364, 403, 413, 484
 Лотман Ю. М. 127, 162, 170, 194
 Лотоцкий О. 45, 60, 82, 464
 Лунд М. И. 441, 443, 446
 Лурье Я. С. 42, 246, 254, 257, 406, 461
 Лэр (Laehr G.) 451
 Любавский М. К. 400
 Любомиров П. Г. 273, 274
 Люилье (L'Huillier P.) 71, 81, 287, 347, 349, 350, 353–355, 362

 Магистретти (Magistretti M.) 119
 Маджеска (Majeska G. P.) 15, 110, 137, 144, 155, 167
 Маи (Maio A.) 348, 356
 Майер (Mayer E.) 456
 Майков Л. Н. 461
 Макарий (Булгаков) 27, 32, 39, 43, 52, 107, 117, 191, 196, 197, 233, 234, 268, 278, 279, 284, 306, 310, 311, 314, 320, 321, 332, 341, 344, 345, 357, 368, 371, 383, 384, 406, 407, 44
 Макарий (Веретенников) 76
 Макарий (Миролюбов) 178, 460
 Макаров М. Н. 173
 Маккарроне (Massarone M.) 480
 МакКормик (McCormick M.) 15
 Маклин (Maclean A. J.) 18, 119, 123
 Макридес (Macrides R. J.) 15, 364, 515
 Максим Грек 61, 230, 516
 Малинин В. 72, 216, 229, 230, 235, 253, 456
 Малышевский И. 505
 Мальтезу (Maltezou C.) 512
 Мальцев (Maltzew A.) 113, 171, 174
 Манго (Mango C.) 128
 Манди (Mundy J. H.) 417

- Манси (Mansi J. D.) 90, 469, 476, 478, 481, 482, 484, 485, 504
 Мансветов И. 146, 314
 Маржерет Ж. 136, 141, 189, 194, 196, 441, 443, 446, 459
 Мария Одоевская 301
 Марков Н. Ф. 144
 Мартруа (Martroye Fr.) 492
 Мартынов Н. 304
 Масса И. 136, 443
 Массон (Masson Ch. F. Ph.) 165
 Маттес-Гольфельд (Matthes-Hohlfeld E.) 23, 80, 225
 Маясова Н. А. 76
 Медведев И. П. 193
 Мейендорф (Meendorff J.) 11, 31, 44, 52, 54, 71, 90, 103, 105, 154, 215, 233, 284, 286, 289, 290, 291, 297, 323, 324, 357, 372, 374, 378, 379, 381–385, 387, 390, 391, 393, 396–399, 401, 403, 435, 437, 468, 474, 475–478, 481, 487, 488
 Мейерберг А. 157–159, 441
 Мейнстоун (Mainstone R. J.) 168
 Мелхиседек, епископ 393
 Мельников П. И. 193, 207, 274
 Де Местр (de Maistre J.) 177
 Микаэлли (Micaelli C.) 475
 Милев А. 53
 Миллер (Miller D. B.) 112
 Минь (Migne J.-P.) 16–20, 24, 30, 45, 48, 51, 55, 56, 59, 66, 68, 69, 71, 80, 83, 86, 90, 92, 104, 105, 116–118, 122–124, 127, 130, 131, 133, 134, 150, 154, 156, 161, 167, 175, 260, 266, 287, 348, 349, 352–355, 359, 360, 454, 458, 470, 471, 473, 474, 478, 479, 481, 484, 485, 490, 492–494, 503, 509
 Митчел (Mitchell L. L.) 116, 118
 Михаил Сирин 154
 Михель (Michel A.) 15, 55, 59, 289, 359
 Мишакова И. А. 328
 Мольберг (Mohlberg L. C.) 118, 123, 131
 Морозов Ф. 278
 Морони (Moroni G.) 271, 272, 487
 Моррис (Morris C.) 289
 Мошин В. 261
 Мунитиц (Munitiz J. A.) 364
 Муравьев А. Н. 81, 85
 Муретов С. 149
 Мурхед (Moorhead J.) 469
 Мурьянов М. Ф. 263–267, 269
 Муханов П. 189, 195, 196, 510, 513
 Мэтьюс (Mathews Th. F.) 154, 168
 Мюллер (Müller E.) 32, 114, 122
 Мюллер (Müller L.) 32
 Мюнц (Müntz E.) 432
 Назаренко А. В. 264, 326
 Назарко И. 396, 403
 Назаров В. Д. 58, 249
 Насонов А. Н. 309, 324, 333
 Нёвесель (Neuvecelle J.) 191
 Невоструев К. И. 101, 145, 146, 149, 169, 170, 182, 254, 282, 391, 393, 433, 434, 461, 465, 466
 Нельсон (Nelson J. L.) 114, 121, 456
 Немовеский С. 207
 Немцевич (Niemcewicz J.-U.) 188, 189, 190
 Неселовский А. 30, 49, 81, 83, 286, 305, 458
 Никитский А. 277, 280, 283, 286, 302, 406, 436
 Никифоровский Н. Я. 18
 Никодим (Казамирович), епископ 68, 168, 276, 289, 363
 Николаевский П. 81, 82, 85–87, 112, 238, 328, 367, 368, 430, 499, 500, 503, 506, 510, 511, 512
 Николь (Nicol D. M.) 15, 17, 24, 70, 90, 364, 365, 468, 469, 472, 474, 476, 476, 477, 486, 490
 Никольский К. 18, 19, 22, 25, 27, 83, 84, 95, 97, 106, 144, 149, 150, 157, 161, 175, 180, 185, 186, 188, 232, 261, 272, 277, 278, 357, 440–443, 447, 449, 450, 458
 Никольский Н. К. 33, 82, 264, 273, 419, 420, 437
 Никон, патриарх 20, 82, 96, 97, 99, 103, 159, 447, 451, 502
 Нитс (Knetes Chr.) 71, 215, 272, 273, 352, 411, 434
 Новиков Н. И. 109, 110
 Норрис Ф. В. 354
 Обер (Ober L.) 68, 71, 72, 347, 354
 Оболенский (Obolensky D.) 17, 32, 44, 50, 80, 226, 381, 382, 390, 402, 403, 406, 407
 Одинцов Н. 18, 19, 149, 207
 Оларий А. 16, 207, 303, 441, 442, 446, 459
 Ольшр (Olšr G.) 29, 112, 510
 Онзорге (Ohnsorge W.) 128, 129, 171, 451
 Оппенгеймер (Oppenheimer F.) 116, 121
 Опат (Orpat) 482
 Ор (Ohr W.) 128
 Орешников А. 335
 Осоват А. Л. 191
 Островский (Ostrowski D.) 327
 Острогорский (Ostrogorsky G.) 15, 135, 440, 441, 450, 456, 516

- Павел Алеппский 36, 89, 101, 306, 440, 441, 443, 444, 446, 447, 449, 455, 459, 460
- Павлов А. П. 334
- Павлов А. С. 50, 54, 72, 80, 117, 145, 188, 233, 234, 235, 270, 310, 314, 396, 398, 399, 401, 433, 435, 450, 451, 474, 476–478, 480, 486, 489
- Панж (Pange J.) 121
- Паиченко А. М. 21, 93
- Пападакис (Papadakis A.) 71, 90, 91, 365, 468, 473, 476, 484
- Папроцкий (Paprocki H.) 150, 154
- Папулидис К. К. 102
- Паренти (Parenti S.) 116
- Пахимер (Pachymeres G.) 24, 68, 101, 194, 271, 356
- Пеленский (Pelenski J.) 323
- Перельс (Perels E.) 130
- Пери (Pegí V.) 468
- Перминов П. 264
- Перц (Pertz G. H.) 128
- Петерсон (Peterson E.) 125
- Петрей П. 441, 442, 459
- Петров Н. 450, 451, 461, 470
- Петрович М. М. 71, 354, 355
- Петровский А. (Petrovski A.) 149
- Петрушевич А. 45, 60, 82, 371, 383, 400, 402, 406, 464
- Пигарев К. В. 191
- Пизани (Pisani P.) 145
- Пильц (Piltz E.) 432
- Пирлинг (Pierling P.) 136, 191, 216, 219, 406
- Писарев Н. 431, 465
- Питра (Pitra J.-В.) 361, 364, 365, 514
- Питсакис (Pitsakis C. G.) 66
- Пихлер (Pichler A.) 503, 509
- Платон (Левшин), митрополит 182
- Платонов С. Ф. 203, 377, 513, 514
- Плигузов А. И. 51, 62, 63, 65, 66, 69, 71, 211–213, 223, 227, 233, 246, 248, 249, 331, 334, 344, 375, 388–390, 403, 412, 451, 453
- Подскальский (Podskalsky G.) 15, 80, 86, 117, 215, 234, 265, 273, 285, 314, 316, 328, 499, 506, 509
- Покровский Н. В. 136, 230, 436
- Покровский Н. Н. 39, 61, 63, 76, 113, 230, 251
- Поляков Ф. (Poljakov F.) 278
- Попов А. Н. 48, 50, 53, 73, 102, 117, 196, 216, 219, 229, 230, 231, 235, 236, 237, 248, 253, 304, 335, 410, 412, 428, 435, 513
- Попов К. 112, 136, 155, 172, 485
- Поппе А. (Poppe A.) 33, 80, 261, 28, 285, 287, 288, 296, 311, 320, 32, 327, 329, 330, 331, 332, 349, 37, 461
- Порфирий (Успенский), архимандрит 117, 500, 510
- Поспелов С. 27
- Поссевино А. 441, 442, 459
- Потлис (Ποτλῆς Μ) 66, 348, 35, 361, 389, 395, 400, 402, 405, 503
- Прелог (Prelog J.) 114
- Пресняков А. Е. 52, 333, 377, 378, 315, 329, 339, 375, 376, 377, 38, 390, 396, 399, 401, 436, 437, 438
- Прицак (Pritsak O.) 279
- Продолжатель Феофана 23, 266, 27
- Прохаска (Prochaska A.) 219, 220, 378, 379, 387, 390, 395, 402, 43, 466
- Псевдо-Августин 493
- Псевдо-Кодин 17, 55, 56, 116, 12, 154, 156, 160, 166–168, 175
- Пуларден (Poupardin R.) 128, 129, Рабинович М. Г. 207
- Раллис Г. (Ράλλης Γ.) 66, 348, 35, 361, 389, 395, 400, 402, 405, 503
- Раллис К. (Ράλλης Κ.) 348
- Рансиман (Runciman S.) 86, 216
- Раппопорт П. А. 277
- Раушен (Rauschen G.) 130, 492
- Рачиньский (Raczyński E.) 406, 410, 426, 428
- Регель (Regel W.) 97, 109, 111, 29, 399, 401, 465, 498, 510
- Регельсон Л. 53
- Рёш (Rösch G.) 492, 494
- Рикер (Rieker K.) 483
- Рихенталь (Richental U.) 417
- Рихтер (Richter H.) 492
- Робер де Клари 135
- Родосский А. 107
- Розанов С. 59
- Розе (Rose K.) 468
- Розеншток (Rosenstock E.) 451
- Розов Н. Н. 43, 434, 435, 438, 440, Россейкин Ф. М. 59, 314
- Рудаков В. Е. 459
- Румянцев И. 17
- Рыбаков Б. А. 277
- Рютер (Ruether R. R.) 354

- Саблуков Н. А. 166, 179
 Савва (Тихомиров), епископ 430, 431, 436
 Савва В. 23, 24, 85, 109, 111, 113, 136, 140, 155, 213, 304, 361, 376, 442, 443, 450
 Савваитов П. 144, 263, 264
 Салмина М. А. 338
 Санчес (Sanches J. H.) 354, 487
 Свенщицкая И. С. 123
 Свини (Sweeney J. R.) 35, 127
 Сдралек (Sdralek) 71, 347, 354
 Севостьянова А. А. 207
 Седельников А. Д. 234, 435, 451
 Семевский М. И. 194, 449
 Семенченко Г. В. 51, 227, 246, 248, 249, 344, 412
 Сеник (Senyk S.) 263, 324
 Серафимов А. 187
 Серединский Т. 144
 Середоник С. М. 207, 441, 444, 446
 Сестон (Seston W.) 493
 Сестренцевич (Siestrzeńciewicz-Bohusz S.) 191
 Сикутрис (Σικουτρης I.) 348, 361
 Симон (Simon D.) 362
 Синольна Н. В. 61, 66, 113, 230
 Сиотис (Siotis M. A.) 50
 Скабалланович Н. 48, 55
 Скворцов И. М. 165, 305
 Скворцов Н. А. 445
 Скотт (Scott R.) 128
 Скрынников Р. Г. 207
 Скурат К. Е. 36, 351
 Смирнов Ф. 212, 213
 Смирнов А. 53, 97, 193, 197, 198, 202, 203, 377
 Смирнов П. С. 18, 273
 Смирнов С. И. 76, 196
 Смолич И. К. 81, 155, 179, 305, 449, 483
 Снегаров И. 36, 40
 Снегирев И. М. 76, 113, 173, 176, 191, 455
 Снорри Стурлуссон 269
 Соболева Н. А. 233
 Соболевский А. И. 58, 150, 159, 169, 265, 266, 310, 342, 407, 411, 412, 416, 461, 463, 512
 Соколов Д. 406
 Соколов И. И. 48, 50, 53, 55, 56, 59, 82, 108, 272, 287, 289, 352, 356, 434
 Соколов М. 165
 Соколов Пл. 32, 33, 39, 41, 42, 49, 52, 66, 69, 130, 260–263, 268, 278, 280, 281, 286, 310, 314, 316, 317, 319, 321, 339, 349, 372, 377–381, 383, 384, 387, 389, 397, 399, 406, 436, 437, 438
 Соллогуб В. А. 191
 Соловьев (Soloviev A.) 126, 128, 236, 266, 329, 332, 402
 Соловьев С. М. 35, 59, 70, 78, 87, 94, 98, 102, 140, 170, 189, 191, 194, 196, 199, 200, 239, 240, 250, 259, 287, 293, 301, 321–322, 324, 333, 346, 360, 381, 406, 410, 413, 452, 497, 509
 Софоклис (Sophocles E. A.) 127
 Софония, епископ 55
 Спитерис (Spiteris G.) 476
 Срезневский В. И. 265
 Срезневский И. И. 145, 278
 Стасов М. 396, 403
 Стокле (Stocklet A. J.) 114
 Страленберг (Strahlenberg P. J.) 126
 Стрейс Я. Я. 441, 443, 459
 Стремоухов (Stremoukhoff D.) 229, 451
 Строев П. М. 54, 110, 156, 198, 246, 273, 338–340, 342–346, 374, 380, 393, 407, 414, 441, 463
 Стьернон (Stiernon D.) 482
 Субботин Н. И. 18, 83, 104, 105, 274, 367, 430, 439, 440, 454
 Суворов Н. С. 27–29
 Сужиделис (Sužiedelis S.) 408, 423
 Сумникова Т. А. 43, 289
 Сырку П. 38, 150, 393
 Тальбот (Talbot A.-M.) 271, 272, 352, 365, 473, 476
 Таннер Б. 443
 Татищев В. Н. 309, 310
 Тафт (Taft R. F.) 144, 150, 154, 155, 168, 182
 Творогов О. В. 434
 Терещенко А. 207
 Тертуллиан 123, 475, 481, 493
 Тиль (Thiel A.) 494
 Тиннефельд (Tinnefeld F.) 383, 384, 395, 396, 398, 403
 Титов А. А. 140, 141, 181, 188, 190, 195, 201
 Титов Ф. Т. 45, 60, 376, 464
 Тихомиров Н. 383, 395–399, 401–403, 406, 418
 Тихомиров М. 147, 285
 Тихомиров Н. С. 436
 Тихонюк И. А. 110, 111, 138, 243, 257
 Токмаков И. 441
 Топоров В. Н. 6
 Торитон (Thornton L. S.) 119

- Трайтингер (Treitinger O.) 15, 55, 57, 122, 125, 126, 128, 155, 161, 168, 213, 456
- Трифонов Ю. 35
- Трифорова А. 33
- Троицкий И. Е. 24, 355, 356, 434
- Троицкий С. В. 477
- Трофимова М. К. 123
- Трубачев О. Н. 330
- Трубейской Н. С. 223, 330
- Труммер (Trummer J.) 69, 72, 73
- Туманский Ф. 170
- Тургенев А. И. 14, 140, 142, 190, 195, 199, 201, 208
- Турилов А. А. 32, 34, 36, 284, 285, 349, 384, 391, 392, 393, 416
- Турстон (Thurston H.) 118
- Тьерри (Thierry N.) 267
- Тюйе (Tuilier A.) 484
- Ульман (Ullmann W.) 120, 122, 475, 478, 479, 480, 494
- Ульяновский В. И. 102, 199, 206
- Успенский Б. А. 8, 9, 11, 18, 21–25, 28, 37, 47, 56–58, 69, 103, 109, 124, 127, 142, 143, 149, 155, 162, 169, 177, 178, 194, 227, 235, 236, 243, 256, 264, 270, 273, 281, 305, 315, 239, 444–446, 448, 449, 451, 454, 459, 461, 470, 471, 483, 509, 517
- Устрялов Н. 139, 140, 141, 142, 189, 194, 195, 196, 201, 207, 208, 441, 443, 446, 448, 459, 510
- Уханова Е. 265
- Ушаков И. А. 273, 307
- Фасмер М. 126, 142, 399, 401
- Федальто (Fedalto G.) 364, 406, 422, 471
- Федоров-Давыдов Г. А. 333
- Феннел (Fennel J. L. I.) 324, 399
- Феодор Студит 90, 352, 360, 479
- Феодорит Киррский 356
- Филарет (Дроздов), митрополит 18, 371
- Филарет, иеромонах 200
- Филипович М. 207
- Финке (Finke H.) 417
- Фиялэк (Fijalek J.) 383, 396, 402, 405
- Флаер (Flier M. S.) 440, 442–446, 457
- Флетчер (Fletcher G.) 441, 442, 459, 512
- Флоря Б. Н. 238, 264, 287–289, 315, 346, 497, 509
- Фольц (Folz R.) 122, 124, 129, 133, 171, 451
- Фома Аквинский 486
- Фонкич Б. Л. 93, 96, 97, 109, 205, 499, 504, 505, 510, 512
- Фортина (Fortina M.) 492
- Фотиев К. В. 276
- Фотий, патриарх 471
- Франклин (Franklin S.) 261, 268, 319, 323, 332
- Франсен (Fransen P.) 116, 118
- Францев П. А. 189
- Фреде (Frede H. J.) 494
- Френкель (Fraenkel E.) 126
- Фридберг (Friedberg A.) 118, 134
- Функ (Funk F. X.) 289
- Харанис (Charanis P.) 126, 129, 516
- Харлампович К. В. 270, 281
- Ходоров (Chodorow S. A.) 289
- Хониат Н. 355, 361, 362
- Цахарие (Zacharie C. E.) 397, 398, 402
- Цветаев Дм. В. 191
- Церетели Е. 191
- Цирпанлис (Tsirpanlis C.) 88, 499, 510
- Чаев Н. С. 334
- Чампи (Ciampi S.) 141, 142, 189
- Черепнин Л. В. 139, 203, 285, 328, 51
- Чернявский М. (Cherniavsky M.) 113
- Чечулин Н. 193
- Чеховский В. 29
- Чистович И. А. 54, 345, 346, 391, 406
- Шабатин И. Н. 406
- Шабо (Chabot I. B.) 154
- Шавассе (Chavasse Ch.) 132
- Шахматов М. В. 109, 333
- Шварц (Schwartz E.) 478, 481
- Шевченко (Sevcenco I.) 98, 159, 217, 231, 238, 331, 332, 382, 383, 402
- Шедер (Schaefer H.) 127
- Шепард (Shepard J.) 323
- Шереметева М. Е. 207
- Шереметевский В. 406, 408, 413
- Шефтель (Szeftel M.) 236, 333, 335
- Шиллинг (Schilling R.) 469, 492, 493
- Шильдер Н. К. 165, 177, 179, 191
- Шиффер (Schieffer R.) 492
- Шнеман А. 347
- Шнайдер (Schneider R.) 114
- Шневайс (Schneeweiss E.) 207
- Шпаков А. Я. 19, 21, 23, 49, 77, 81, 85, 87, 88, 91, 96, 113, 137, 204, 231, 233, 238, 243, 258, 328, 406, 459, 499, 500, 501, 505, 509, 511.
- Шпаковский Л. П. 173

- Шрайнер (Schreiner P) 122, 167
Шрамм (Schramm P E) 115, 128, 132, 135
Штаден (Staden H) 441, 442
Штокмайер (Stockmeier P) 492, 493
Штрауб (Straub J) 493
Штрубе (Strube Chr) 144
Шумигорский Е С 179
- Щапов Я Н 22, 37, 38, 109, 239, 260, 265, 267, 281, 282, 283, 286, 287, 289, 296, 321, 324, 331, 337, 375, 395, 400, 408, 413, 417, 477
Щепкин Е Н (Ščepkin E N) 207
Щербатов М М 170
- Эберсолт (Ebersolt J) 264, 266
- Экземплярский А В 240, 245, 301, 328, 329, 413
Эльце (Elze R) 132, 133, 156, 456
Энрайт (Enright M J) 114
Энслин (Ensslin W) 126
Эрдман (Erdmann C) 133
- Юнгк (Jungck Ch) 354
Юшков С В 285
- Яблоновский (Jablonowski H) 406
Яковенко С Г 346, 511
Янин В Л 240, 255, 261, 276, 279–282, 284, 286, 296, 301, 331, 332, 333, 334, 406, 409, 414, 435, 462
Яцимирский А И 101, 213, 233, 391, 393, 420

Содержание

Предисловие	5
Постановка вопроса.....	13
Харизма царя	14
Харизма патриарха	30
Некоторые выводы	108
Экскурс I. Поставление на царство Ивана IV: вопрос о его помазании на царство.....	109
Экскурс II. К истории инаугурационного помазания миром при возведении на престол: литургическая реформа римской церкви и помазание Каролингов.....	114
Экскурс III. Особенности поставления на царство Бориса Годунова и Лжедмитрия: элементы византийского и западного обряда в русском ритуале	136
Экскурс IV. «Царские двери»: значение и история названия.....	144
Экскурс V. Литургический статус царя в русской церкви: приобщение св. Тайнам.....	151
Экскурс VI. К вопросу о полифункциональности обряда миропомазания: свадьба Лжедмитрия и коронация Марины Мнишек.....	187
Экскурс VII. Поставление на митрополию Ионы и вопрос об автокефалии русской церкви.....	211
Экскурс VIII. Поставление на митрополию Климента Смолятича. Процедура поставления. Основные последствия этого события	260
Экскурс IX. Случаи перемещения епископов в Древней Руси	337
Экскурс X. Перемещения епископов в Византии	347
Экскурс XI. К истории послания константинопольского патриарха Паисия к московскому патриарху Никону 1654 г.	367
Экскурс XII. Поставление епископа на митрополию на Руси до середины XV в.	371

Экскурс XIII. О Герасиме, митрополите Киевском и всея Руси (1433—1435).....	406
Экскурс XIV. Ношение белого клобука и шествие на осляти в Вербное воскресенье как знаки духовной власти.....	429
Экскурс XV. «Архиепископ» как традиционный титул киевского митрополита.....	462
Экскурс XVI. Идея пентархии и вопрос о примате римской церкви.....	468
Экскурс XVII. Основания учреждения патриаршества на Руси. Соотнесение патриарха московского и папы римского и вопрос о иерархическом месте московского патриарха в пентархии. Наличие царя как условие поставления патриарха и вопрос о соотношении царской и патриаршей власти.....	495
Приложение. Дополнение к сводной митрополичьей Кормчей, сделанное при митрополите Макарии.....	519
Цитируемая литература.....	521
Сокращения.....	612
Указатели.....	613
Тематический указатель.....	613
Указатель слов и выражений.....	635
Именной указатель: исторические лица.....	638
Именной указатель: цитируемые авторы.....	665

Борис Андреевич Успенский

ЦАРЬ И ПАТРИАРХ

Харизма власти в России

(Византийская модель и ее русское переосмысление)

Издатель А. Кошелев

Художественное оформление суперобложки
Сергея Жигалкина

Корректор М. Сокольская

Подписано в печать 20.07 98. Формат 70х100 1/16.
Бумага офсетная № 1, печать офсетная, гарнитура «Киев».
Усл печ. л 54,82. Заказ № 4108 Тираж 2000

Издательство Школа «Языки русской культуры».
129345, Москва, Оборонная, 6-105, ЛР № 071105 от 02.12.94
Тел. 207 86-93. Факс (095) 246 20 20 (для аб. М153).

E-mail mik@sch.lrc.msk.ru

Каталог в ИНТЕРНЕТ

<http://postman.ru/-lrc-mik>

Отпечатано с оригинал-макета во 2-й типографии РАН
121099, Москва, Г-99, Шубинский пер., 6.

*

Оптовая и розничная реализация — магазин «Гнозис».
ел.: (095) 247-17-57, Костюшин Павел Юрьевич (с 10 до 17 ч.).
Адрес. Зубовский б-р, 17, стр. 3, к. 6.
(Метро «Парк Культуры», в здании изд-ва «Прогресс».)

Foreign customers may order the above titles
by E-mail Lrc@koshelev.msk.su
or by fax (095) 246-20-20 (for ab M153)

ИЗДАТЕЛЬСТВО «ЯЗЫКИ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ»

В 1995 — 1998 года вышли книги:

- С. С. АВЕРИНЦЕВ.** ПОЭТЫ. Переплет, формат 70х90/16, 368 с.
- С. С. АВЕРИНЦЕВ.** РИТОРИКА И ИСТОКИ ЕВРОПЕЙСКОЙ ЛИТЕРАТУРНОЙ ТРАДИЦИИ. Сб. ст. Переплет, формат 70х90/16, 448 с.
- В. М. АЛПАТОВ.** ИСТОРИЯ ЛИНГВИСТИЧЕСКИХ УЧЕНИЙ. Уч. пособ. Переплет, ф-т 70х100/16, 368 с.
- Ю. Д. АПРЕСЯН.** ИЗБРАННЫЕ ТРУДЫ, тома 1, 2.
Том I. Лексическая семантика. Синонимические средства языка, изд. 2-е, испр., с указателями. Переплет, формат 70х90/16, 480 с.
Том II. Интегральное описание языка и системная лексикография. Переплет, ф-т 70х90/16, 768 с.
- БАСКАКОВСКИЙ СБОРНИК (90 ЛЕТ Н. А. БАСКАКОВУ).**
Переплет, ф-т 60х90/16, 248 с.
- МАРК БЛОК.** КОРОЛИ-ЧУДОТВОРЦЫ. Переплет, ф-т 70х100/16, 712 с. 6 ил.
- И. М. БОГУСЛАВСКИЙ.** СФЕРА ДЕЙСТВИЯ ЛЕКСИЧЕСКИХ ЕДИНИЦ. Переплет, ф-т 60х90/16, 464 с.
- Т. В. БУЛЫГИНА, А. Д. ШМЕЛЕВ.** ЯЗЫКОВАЯ КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ МИРА (на материале русской грамматики). Переплет, ф-т 70х100/16, 476 с.
- ВЗЫСКУЮЩИЕ ГРАДА.** Переписка русских религиозных философов начала XX века. Переплет, ф-т 70х100/16, 752 с. 21 ил.
- Л. И. ВОЛЬПЕРТ.** ПУШКИН В РОЛИ ПУШКИНА. Творческая игра по моделям французской литературы. Пушкин и Стендаль. Переплет, ф-т 70х100/16, 328 с.
- ИВАН ГАГАРИН.** ДНЕВНИК. ЗАПИСКИ О МОЕЙ ЖИЗНИ. ПЕРЕПИСКА. Переплет, ф-т 70х100/16, 352 с.
- В. Г. ГАК.** ТЕОРИЯ ЯЗЫКОВЫХ ПРЕОБРАЗОВАНИЙ. Переплет, ф-т 70х100/16, 768 с.
- М. Л. ГАСПАРОВ.** ИЗБРАННЫЕ ТРУДЫ. Переплет, ф-т 70х100/16.
Том I. О поэтах. 664 с.
Том II. О стихах. 504 с.
Том III. О стихе. 608 с.
- А. В. ДЫБО.** СЕМАНТИЧЕСКАЯ РЕКОНСТРУКЦИЯ В АЛТАЙСКОЙ ЭТИМОЛОГИИ. Обложка, ф-т 70х100/16, 384 с.
- ЕМЕЛЬЯН ПУТАЧЕВ НА СЛЕДСТВИИ.** Сб. документов и материалов. Переплет, ф-т 84х108/32, 464 с.
- В. М. ЖИВОВ.** ЯЗЫК И КУЛЬТУРА В РОССИИ XVIII вЕКА. Переплет, ф-т 70х100/16, 592 с.
- А. А. ЗАЛИЗНЯК.** ДРЕВНЕНОВГОРОДСКИЙ ДИАЛЕКТ. Переплет, ф-т 70х100/16, 720 с.
- Н. А. ЗАМЯТИНА.** ТЕРМИНОЛОГИЯ РУССКОЙ ИКОНОПИСИ. Переплет, ф-т 60х90/16, 272 с.
- ИЗ ИСТОРИИ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ. Т. 3 (XVII — начало XVIII вЕКА).**
Переплет, ф-т 70х100/16, 624 с.
- ИЗ ИСТОРИИ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ. Т. 4 (XVIII — начало XIX вЕКА).**
Переплет, ф-т 70х100/16, 832 с.
- ИЗ ИСТОРИИ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ. Т. 5 (XIX вЕК).**
Переплет, ф-т 70х100/16, 848 с.
- ИЗ РАБОТ МОСКОВСКОГО СЕМИОТИЧЕСКОГО КРУГА.**
Сб. статей (А. А. Зализняк, В. В. Иванов, Т. М. Николаева, В. Н. Топоров и др.). Переплет, ф-т 70х100/16, 846 с.

КЕТСКИЙ СБОРНИК № 4: Лингвистика (ред. С. А. Старостин).

Переплет, ф-т 60x90/16, 320 с.

Ю. И. ЛЕВИН. ИЗБРАННЫЕ ТРУДЫ. ПОЭТИКА. СЕМИОТИКА.

Переплет, ф-т 70x100/16, 824 с.

Ю. М. ЛОТМАН. ПИСЬМА. Переплет, ф-т 70x100/16, 800 с.

С. И. ЛУБЕНСКАЯ. РУССКО-АНГЛИЙСКИЙ ФРАЗЕОЛОГИЧЕСКИЙ

СЛОВАРЬ. Переплет, ф-т 84x108/16, 1058 с.

Б. Н. ЛЮБИМОВ. ДЕЙСТВО И ДЕЙСТВИЕ.

Переплет, ф-т 70x100/16, 520 с.

М. К. МАМАРДАШВИЛИ, А. М. ПЯТИГОРСКИЙ. СИМВОЛ И СОЗНАНИЕ

Метафизические рассуждения о сознании, символике и языке.

Переплет, ф-т 70x100/16, 224 с.

М. К. МАМАРДАШВИЛИ. СТРЕЛА ПОЗНАНИЯ (набросок

естественно-исторической гносеологии). Переплет, ф-т 70x100/16, 320 с.

И. А. МЕЛЬЧУК. КУРС ОБЩЕЙ МОРФОЛОГИИ (в 4-х томах).

Том I. Слово. Переплет, ф-т 70x100/16, 416 с.

Том II. Морфологические значения. Переплет, ф-т 70x100/16, 544 с.

И. А. МЕЛЬЧУК. РУССКИЙ ЯЗЫК В МОДЕЛИ

«СМЫСЛ—ТЕКСТ». Переплет, ф-т 70x90/16, 684 с.

А. В. МИХАЙЛОВ. ЯЗЫКИ КУЛЬТУРЫ. Уч. пособие по культурологии.

Переплет, ф-т 70x100 1/16, 912 с. 7 ил.

МОСКОВСКИЙ ЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ АЛЬМАНАХ, вып. 1.

Обложка, ф-т 70x100/16, 248 с.

МОСКОВСКО-ТАРТУСКАЯ СЕМИОТИЧЕСКАЯ ШКОЛА.

История. Воспоминания. Размышления. Переплет, ф-т 70x100/16, 384.

К. Ф. НИКОЛЬСКАЯ-БЕРЕГОВСКАЯ. РУССК. ВОКАЛЬНО-ХОРОВАЯ

ШКОЛА IX-XX вв. Обложка, ф-т 70x100/16, 192 с.

НОВЫЙ ОБЪЯСНИТЕЛЬНЫЙ СЛОВАРЬ СИНОНИМОВ РУССКОГО ЯЗЫКА

Первый выпуск. Под ред. акад. Ю.Д. Апресяна.

Переплет, ф-т 84x108/16, 552 с.

ОЧЕРКИ ПО ИСТОРИИ МИРОВОЙ КУЛЬТУРЫ. Под ред. Т. Ф. Кузнецовой.

Переплет, ф-т 70x100/16, 496 с.

В. Я. ПЕТРУХИН, Д. С. РАЕВСКИЙ. ОЧЕРКИ ИСТОРИИ НАРОДОВ РОССИИ
В ДРЕВНОСТИ И РАННЕМ СРЕДНЕВЕКОВЬЕ.

Переплет, ф-т 70x100/16, 384 с. 45 ил.

Е. В. ПАДУЧЕВА. СЕМАНТИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ. Семантика

времени и вида. Семантика нарратива. Переплет, ф-т 70x100 1/16, 464 с.

ПОЛНОЕ СОБРАНИЕ РУССКИХ ЛЕТОПИСЕЙ. Переплет, ф-т 84x108/16.

Том I. Лаврентьевская летопись. 496 с.

Том II. Ипатьевская летопись. 684 с.

А. М. ПЯТИГОРСКИЙ. ИЗБРАННЫЕ ТРУДЫ. Переплет, ф-т 70x100/16, 592 с.

А. М. ПЯТИГОРСКИЙ. МИФОЛОГИЧЕСКИЕ РАЗМЫШЛЕНИЯ.

Переплет, ф-т 70x100/16, 280 с.

И. М. САВЕЛЬЕВА, А. В. ПОЛЕТАЕВ. ИСТОРИЯ И ВРЕМЯ.

В поисках утраченного. Переплет, ф-т 70x90 1/16, 800 с.

СЕМИОТИКА И ИНФОРМАТИКА, выпуск 35.

Переплет, ф-т 60x90/16, 400 с.

СЕМИОТИКА И ИНФОРМАТИКА, выпуск 36.

Переплет, ф-т 60x90/16, 416 с.

Ю. С. СТЕПАНОВ. КОНСТАНТЫ. СЛОВАРЬ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ.

Переплет, ф-т 70x100 1/16, 824 с., 70 ил.

Ю. С. СТЕПАНОВ. ЯЗЫК И МЕТОД. Переплет, ф-т 70x100/16, 784 с.

- В. Н. ТЕЛИЯ.** РУССКАЯ ФРАЗЕОЛОГИЯ. Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты. Переплет, ф-т 70х100/16, 288 с.
- Н. И. ТОЛСТОЙ** ИЗБРАННЫЕ ТРУДЫ. Переплет, ф-т 70х100/16.
Том I. Славянская лексикология и семасиология. 520 с.
Том II. Славянская литературно-языковая ситуация. 544 с.
- В. Н. ТОПОРОВ.** СВЯТОСТЬ И СВЯТЫЕ В РУССКОЙ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЕ. Переплет, ф-т 70х90/16.
Том I. Первый век христианства на Руси. 876 с.
Том II. Три века христианства на Руси. 864 с.
- Т. В. ТОПОРОВА.** КУЛЬТУРА В ЗЕРКАЛЕ ЯЗЫКА: ДРЕВНЕГЕРМАНСКИЕ ИМЕНА СОБСТВЕННЫЕ. Обложка, ф-т 70х100/16, 256 с.
- Б. А. УСПЕНСКИЙ.** СЕМИОТИКА ИСКУССТВА. Поэтика композиции. Семиотика иконы. Статьи об искусстве. Переплет, ф-т 70х90/16, 480 с., 76 ил.
- Б. А. УСПЕНСКИЙ.** ИЗБРАННЫЕ ТРУДЫ (в трех томах). Переплет, ф-т 70х100/16. изд. 2-е, исправленное, перераб. и дополн.
Том I. Семиотика истории. Семиотика культуры. 608 с.
Том II. Язык и культура. 780 с.
Том III. Общее и славянское языкознание. 800 с.
- И. Б. ШАТУНОВСКИЙ.** СЕМАНТИКА ПРЕДЛОЖЕНИЯ И НЕРЕФЕРЕНТНЫЕ СЛОВА. Переплет, ф-т 70х100/16, 400 с.
- ЭТИМОЛОГИЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ ТЮРКСКИХ ЯЗЫКОВ.** Переплет, ф-т 70х108/16, 368 с.
- Е. Г. ЭТКИНД.** «ВНУТРЕННИЙ ЧЕЛОВЕК» И ВНЕШНЯЯ РЕЧЬ. Переплет, ф-т 70х100/16, 448 с.
- В. Л. ЯНИН.** Я ПОСЛАЛ ТЕБЕ БЕРЕСТУ... Переплет, ф-т 70х100/16, 464 с. 84 ил.

В ближайшее время выйдут следующие книги:

- Н. Д. АРУТЮНОВА.** ЯЗЫК И МИР ЧЕЛОВЕКА. 50 печ.л.
- АННА ВЕЖИЦКА.** ИЗБРАННЫЕ РАБОТЫ ПОСЛЕДНИХ ЛЕТ. 50 печ.л.
- А. С. ДЕМИН.** О ХУДОЖЕСТВЕННОСТИ ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ. 55 печ.л.
- Вяч. Вс. ИВАНОВ.** ИЗБРАННЫЕ ТРУДЫ (в двух томах).
Том I. Труды по семиотике и истории культуры. 55 печ.л.
- В. В. КАЛУГИН.** АНДРЕЙ КУРБСКИЙ И ИВАН ГРОЗНЫЙ. 30 печ.л., 33 ил.
- Б. М. КЛОСС.** ИЗБРАННЫЕ ТРУДЫ (в трех томах).
Том I. Сергей Радонежский. 60 печ.л.
- И. А. МЕЛЬЧУК.** ОПЫТ ТЕОРИИ ЛИНГВИСТИЧЕСКИХ МОДЕЛЕЙ «СМЫСЛ-ТЕКСТ». 40 печ.л.
- МИР ВЕЛИМИРА ХЛЕБНИКОВА.** Сб. статей. 55 печ.л., 70 ил.
- А. В. МИХАЙЛОВ.** ОБРАТНЫЙ ПЕРЕВОД. Сб. статей. 60 печ.л.
- ПОЭЗИЯ И ЖИВОПИСЬ.** Сб. трудов памяти Н. И. Харджиева (в 2-х томах).
- Л. И. ТАРУШВИЛИ.** ТЕКТНИКА ВИЗУАЛЬНОГО ОБРАЗА В ПОЭЗИИ АНТИЧНОСТИ И ХРИСТИАНСКОЙ ЕВРОПЫ. 30 печ.л.
- Н. И. ТОЛСТОЙ.** ИЗБРАННЫЕ ТРУДЫ (в трех томах).
Том III. Очерки по славянскому языкознанию. 35 печ.л.
- ОГГЕ ХАНСЕН-ЛЕВЕ.** РУССКИЙ ФОРМАЛИЗМ. 45 печ.л.