

Дан Иоан Мурешан

От Второго к Третьему Риму* (Роль Патриархата и румынских влияний)

В становлении идеи империи в России определенную роль играли Балканские страны. Князья и церкви Румынских княжеств сохраняли свои отношения с Великой Церковью. Но не так обстояло дело с *великим князем «Всея Руси»*, так как именно в это время происходил первый истинный разрыв между Патриархатом и Московской митрополией. Эта схизма имела место не при митрополите Ионе, которому обычно приписывают рождение русской автокефалии. Уже давно известен подлинник благословения, которое испрашивал Иона у патриарха Геннадия Схолариоса¹ (факт, подтверждающий наш вывод, согласно которому митрополит Молдавии Феоктист I испрашивал сходное благословение у того же Схолариоса в то же самое время²). В 1469 г. митрополит Дионисий I примирился с митрополитом Григорием Киевским, старым адептом Флорентийской Унии, и попросил также Ивана III признать власть этого митрополита в Москве. Великий князь отклонил запрос в 1470 г., официально заявив о разрыве с вселенским Патриархом, который ответил отлучением митрополита Московского, отныне диссидента. Следовательно, именно этот кризис произвел болезненный разрыв между двумя

* Сокращенный перевод статьи: *Mureşan D.I. De La Nouvelle Rome à La Troisième: La part des principautés roumaines dans la transmission de l'idée impériale // L'Eredità' di Traiano. La tradizione istituzionale romano-imperiale nella storia dello spazio romeno // Atti del Convegno Internazionale di Studi Bucarest, Istituto Italiano di Cultura – Accademia Romana. 6–7 giugno 2007. Bucarest, 2008. P. 123–166.*

центрами православного мира; кризис продолжался, за исключением нескольких промежуточных попыток его разрешения, вплоть до середины XVI в.³.

Здесь отправная точка нашего анализа: Молдавия – целиком сохраняя свои отношения с Великой Церковью – тем не менее никогда не порывала свои связи с Московией великих князей Даниловичей. Напротив, в 1482/3 – датой, когда Молдавия была утверждена в константинопольской юрисдикции грамотой (*berat*), пожалованной Симеону I – Еленой, дочерью Стефана Великого (1457–1504), супругой Ивана Ивановича, старшего и наследного принца Ивана III (1462–1505). Эта позиция равновесия Молдавии поистине сделала ее цепью коммуникации между Константинополем и Москвой, официально пребывающих в открытом разрыве отношений, но все же связанных принципами политической идеологии, выработанными патриархатом в отношении России. В то время как Стефан Великий купил для своего сына Александра, заложника в Константинополе, *Богдансарай* (дворец молдавских князей), расположенный как раз в нескольких метрах от патриаршей церкви Паммакростос (*Fethie-djami*)⁴, его дочь Елена *Волошанка* и его внук Дмитрий играли всегда более значительную роль при дворе Ивана III. В этом состоит истинная важность политической и церковной деятельности молдавского князя.

Отнюдь не малозначимо то, что именно отпрыск Стефана Великого, принц Димитриу Иванович венчался 4 февраля 1498 г. как присоединившийся к трону и наследный принц Ивана III по модели византийского коронавания⁵. Сохранился литургический формуляр, использованный в данном случае: речь идет о подлинном сербском манускрипте, датированном XV в., воспроизводящем без изменений коронационные молитвы балканских царей⁶. Почти с точностью можно утверждать, что этот формуляр был принесен в августе–сентябре 1497 представителем монастыря Святого Пантелеймона Горы Афон, исторически русского монастыря, но который в это время был населен сербскими монахами. Предложение же это было поддержано послом князя Стефана Великого, *pitar* («пекарь») Иваном, который именно тогда сопровождал афонскую делегацию⁷. Именно в это время молдавский князь стал с согласия патриарха Иоахима I⁸ протектором Афона. Также благодаря молдавскому и афонскому посредничеству Великая Церковь смог-

ла нащупать сферу для возобновления контактов с Москвой. Вот почему хроника помещает сразу после отчета о венчании Димитрию сообщение, что «той же зимой, в феврале Михайло Плещеев вернулся в Москву из Константинополя»⁹. George Majeska всегда подчеркивал особый характер коронавания 1498 г., беспрецедентный в русской традиции восшествия на трон, хотя и без прямых последствий. Действительно, победитель в споре за трон Василий III Иванович предпочтет основывать свой захват власти исключительно на авторитете своего отца, ставшего великим князем без всякой церемонии византийской модели¹⁰. Формуляр 1498 г. будет источником вдохновения только для митрополита Макария Московского при имперском коронавании Ивана IV в 1547¹¹.

Насколько церемония 1498 г. остается загадкой в своем особом характере в строго русском контексте, настолько же она лучше понимается, если иметь в виду, что молдавский дедушка Димитрию был возведен на трон в 1457 г., посвященный именно митрополитом Феоктистом I Молдавским. Это первое княжеское посвящение, отмеченное в Молдавии, которое осталось моделью для многочисленных священных обрядов, засвидетельствованных в течение XVI в., что позволяет нам рассматривать этого митрополита как *изобретателя* молдавской версии церемонии коронавания согласно византийской модели. Кроме того, известен молдавский манускрипт 1532 г., скопированный в афонском монастыре Зографу по поручению митрополита Феофана Молдавского, который включает те же молитвы коронавания, которые использовались в Москве в 1498 г. Ничто не мешает полагать, что в 1457 г. Феоктист I, сам болгарского происхождения и находящийся в тесных отношениях с Зографу, использовал сходный документ для посвящения Стефана III Великого. Во времена хороших отношений между Стефаном III Великим и Иваном III Великим коронавание 1498 г. могло происходить просто под влиянием ритуала, который развился в Молдавии к середине XV в. Вопрос остается открытым. Именно благодаря этой привилегированной позиции посредника можно сформулировать вопрос о той роли, которую румынские страны и в частности Молдавия играли в передаче византийской модели из Константинополя в Москву. Игорь Шевченко недавно показал, что, начиная от Константинополя в 1517 г. и прибыв в Москву в марте 1518 г., Максим Триволис сопровождал большую патриаршую де-

легацию Феопипта I, который участвовал в Валахии в освящении монастыря Куртя де Аргеш (Curtea de Argeș), повод для греческого ученого Арта составить хвалебные стихи в честь Neagoe Basarab¹².

Как показал Дональд Островский, «византизация» России осуществлялась в быстром ритме и несколько парадоксально после 1453 г.¹³. Такое же наблюдение было сформулировано Андреем Пиппиди относительно судьбы византийской традиции в румынских странах¹⁴. Однако это относится к области очевидного, в особенности после новаторского исследования Николаса Йорга, что со времени падения Константинополя агентом и главным транслятором византийских идей оставалась Великая Церковь с ее патриархом и митрополитами совместно с архонтами, светскими нотаблями, вновь прибывшими на службу Османскому государству, которые хорошо понимали, как придать значение своей позиции ради доминирования тем или иным способом над жизнью вселенского Патриархата и через него на судьбы православного мира¹⁵. Вот почему минимизировать, а точнее, скрывать роль Великой Церкви после 1453 г. означает интеллектуально бесплодную установку, которая делает просто непостижимым существование даже сегодня мира византийской традиции.

Это было бы невозможно ввиду нового явления, с начала XVI в. воздействующего на жизнь православной Церкви: все более частые визиты вселенских патриархов в епархии, относящиеся к их юрисдикции¹⁶, и, как водится, также и в румынские страны. С Иоахима I в начале века и до патриарха Иеремии II в конце века почти все держатели вселенской резиденции извлекали пользу из этого оазиса свободы, сохраняемой внутри османской системы, которым были румынские княжества. При оценке значения этого феномена необходимо также рассеять некоторые общие места. Расхожий образ в историографии есть всегда образ лиц, движимых тяжелой экономической нуждой, подвергающихся жестоким преследованиям турок и вынужденных собирать милостыню в княжествах. Не отвергая этого экономического измерения, надо отметить, что главной причиной канонических визитов было привести а порядок дела не всегда процветающих церковей Валахии и Молдавии, упорядочить их каноническую организацию, иногда поставить епископов, посетить монастыри и даже изготавливать – беспрецедентный случай в истории патриархата – *священное миро*

(*méga tyron*) в румынских странах. Именно глава Великой Церкви Христа в Константинополе заключил соглашение, каждый раз запрашиваемое, с османским султаном, сюзереном обоих княжеств, не в качестве просителя, но как верховный глава Православной Церкви. Когда папа, пусть даже изгнанный из Рима народным восстанием или государственным переворотом, пересекал Альпы, то ход истории менялся. Сходное значение следует придавать *mutatis mutandis* путешествию патриарха, когда он пересекал Дунай. Проявления харизматической власти намного превосходят экономические и политические соображения. Из всего этого следует, что обстоятельства прибытия главы Православной Церкви никогда не бывали банальными.

Чтобы аргументировать это утверждение, мы рассмотрим следующий случай. Надо будет последующий анализ расположить на фоновое полотно, которое уже представлено Матеи Казаку (Matei Cazacu), когда он поднялся «до истоков русской автократии», выводя на свет румынские и венгерские влияния на формирование идеологии Московской Империи¹⁷.

16 февраля 1547 г. в ходе грандиозной церемонии, которая в деталях стремилась подражать византийской модели, Иван IV Васильевич был коронован как царь митрополитом Макарием Московским¹⁸. Этот акт не был узурпацией или односторонней инициативой русского митрополита. Недавно с очевидностью выяснилось значение синодального письма патриарха Дионисия II (1546–1556) и 15 митрополитов, посланного в июне 1546 Ивану IV за шесть месяцев до его коронации¹⁹. Нет ничего удивительного в том, что патриарх к нему уже обращается с императорским титулом в акте, который не может быть более официальным: «Царь и князь великий, государь и самодержец всея Руси»²⁰. Вселенский собор требовал от него освобождения и реабилитации Максима Грека, посланника константинопольского патриарха в Россию, который имел неосторожность поставить под сомнение непрочное основание автокефалии Русской Церкви, тем самым оспаривая право русских епископов избирать своего собственного митрополита без патриаршего благословения. Таким образом, завуалированное послание совершенно ясно: патриарх и его синод показывают готовность признать императорский титул Ивана IV ценой признания исторической юрисдикции Патриархата над Московской

Церковью. Предложение было встречено хорошо. Максим Грек, освобожденный в 1547 г., вероятно, участвовал в Совете, называемом «*Стоглав*», собравшемся в январе-феврале 1551 г. в Москве, в котором 55-я глава утверждала право обращения к вселенскому патриарху для всякого священника, епископа или патриарха православной Церкви²¹. Благодаря этому фундаментальному решению Русская Церковь возобновила определенного рода отношения с Константинополем после кризиса 1470 г. Понятно, что эмиссар патриархата Андрей Калкокондил, прибывший в Москву в 1549 г., имел все основания покинуть Москву только в мае 1551 г., т. е. после завершения работы над «*Стоглавом*».

Если это так, то почему же еще был необходим запрос о дополнительном признании, направленный в Константинополь царем в 1557 г. по каналу русского архимандрита Феодорита²²? Правда, что во времена Ивана IV были завоеваны новые «империи», а именно Казанское и Астраханское ханства (1552, 1556). Но именно князь Андрей Курбский в «*Истории великого князя Ивана Московского*» обнаружил, что новый запрос не ограничивается более простым признанием титула царя, уже исполненным, но вопрос – уточняет он – намного важнее. «И вот как искусного и мудрого человека призывает его к себе царь и отправляет послом к константинопольскому патриарху просить благословения на коронацию – такого благословения и венчания, которым и каким порядком истинно (римские) христианские императоры венчались папой и патриархами»²³.

Андрей Курбский снабдил нас информацией из первых рук. Он был не только учеником Феодорита, но также именно в это время членом Избранной Рады, неформального совета, который еще мог сказать важное слово в решениях царя. Нюанс, который он вносит, следовательно, значим тем, что он привнесен в сами недра центра принятия решений этого времени. Таким образом, речь шла о настоящем качественном скачке, которого желал Иван IV в 1557 г.: превзойти краткий титул «царь вся Руси», признанный патриархом Дионисием II в 1546 г., но относящийся только к локальному суверенитету. Отныне целью было достичь титула вселенской значимости «имже и яковым чиномъ цесари римские сущие христианские», т. е. полноправного наследника Нового Рима (Второго Рима). Из этого надо заключить, что на-

чиная с 1557 переговоры между Москвой и Константинополем относились не столько к титулу царь/император, сколько к его объему и семантическому содержанию.

Синодальный патриархальный диплом официального признания титула царя был доставлен несколькими годами позже в Москву митрополитом Иоасафом из Эврипа, доверенного человека его же тески патриарха Иоасафа II Великолепного (1556–1565). Странность, содержащаяся в этом документе, состоит в том, что 36 подписей членов синода были все имитированы патриархом Иоасафом II и митрополитом Иоасафом из Эврипа, который был также переписчиком этого документа. Эта странность была некогда открыта палеографическим анализом В.Регеля (W.Regel), его первого издателя, была также подтверждена недавним исследованием Бориса Фонкича (Boris Fonkič). Российская палеография плюс к этому заново датировала документ: на самом деле он относится не к декабрю 1561 г., как думали, так как индикт 4 мог соответствовать только декабрю 1560 г.²⁴

Основательное изучение содержания сделало очевидным соответствие последующей идеологии (этому) акту, поднимая новые вопросы относительно его значения, вопросы, которые будут руководить нашим исследованием²⁵.

«Поэтому, побуждаемый этим, и преосвященный митрополит московский и всей великой России господин Макарий венчал его царем законным и благочестивейшим, равным образом и нас просили венчать его царем благочестивым, ибо не имеет силы то, что содеял названный митрополит московский господин Макарий, и не только митрополит или кто ни будет иной не может или имеет власть вершить такие деяния, но и никакой другой патриарх: таковая привилегия дана лишь двоим – римскому и константинопольскому. Поэтому и наше смирение, получив такую просьбу, праведную и благословенную, и будучи убежденным многими великими добродетелями и благодеяниями этого благочестивейшего царя московского господина Иоанна (...)»²⁶.

При первом чтении остается впечатление, что патриарх Иоасафа II объявляет недействительным коронование Ивана IV в 1547 г. (οὐκ ἰσχύει ὁλερ ἐλοίψεν ὁ ῥηθεὶς μητροπολίτης Μοσκοβίου), осуществленное митрополитом Макарием Московским. Но это утверждением кажется явно порывает с предыдущим, которое, на-

против, уточняет, что, митрополит Макарий короновал Ивана IV как легитимного и очень благочестивого императора (ἔστεψεν αὐτὸν εἰς βασιλέα νόμιμον καὶ εὐσεβέστατον). По логике это коронование тоже должно бы считаться незаконным из-за намерений митрополита его осуществить. Здесь возникает дополнительный вопрос: мог ли патриарх третировать именно в такой строгой манере митрополита, который мудрой и осторожной политикой сумел покончить с сепаратистской установкой Москвы, заставив признать после долгого разрыва патриаршую юрисдикцию над Россией? Следует предположить, что риск разбередить еще не затянувшуюся рану был слишком велик. Эти два утверждения, по видимости противоположные, были тем не менее связаны фразой, примиряющей их: «καὶ ἡμεῖς ὁμοιοτρόπως ἀπῆτήθημεν στέψαι τοῦτον εἰς βασιλέα εὐσεβῆ». В ней употреблено слово «ἀπῆτήθημεν» – пассивная форма аориста глагола ἀπαίτέω, -ῶ глагола, который означает не просто «просить», как современный ἀπαίτώ. В этом контексте союз ἀπό, добавленный к αἰτέω (спрашивать), означает усиленный смысл, относящийся к очень возвышенному языку, «требовать чего-то, на что имеют право»²⁷. Этот нюанс невозможно было увидеть до того, пока не была осознана истинная важность письма июня 1546 г.: а именно, предварительного соглашения, заранее принятого положительного мнения Патриарха по отношению к имперскому коронованию Ивана IV, обусловленного тем не менее отказом от неканонического статуса русской автокефалии. Коронование совершено, патриарх (в качестве института) был побужден вновь подтвердить действие, отныне *завершенное*. Эта связь между актами 1546 г. и 1560 г. уже не была прямой: это был не только тот же самый институт – Патриархат, – который высказывался в той области, где его мнение было непровержимым. Но это был и не тот же самый персонаж: так как патриарх Иоасаф II, автор акта 1560 г., подписал предшествующий акт как митрополит Андриополя²⁸. Смысл фразы в целом был, следовательно, в том, что митрополит Московский приступил к коронации в 1547 г. *по поручению* патриарха, так как он вовсе не имел возможности поступить иначе в области компетенции исключительно Старого и Нового Рима. Таким образом, благодаря формулировке, где каждое слово используется максимально внимательно, патриарх мог себе присвоить исключительное историческое

право, которое и без того было его, однако, чтобы задевать честь митрополита Московского, который был у истоков восстановления отношений с Великой Церковью.

Это наблюдение подкрепляет интерпретацию, данную К.Питсакисом в изложении акта, который, исправляя чтение Steven Runciman, понял необходимость новой коронации, осуществленной патриархом или его легатом. Однако это было не так. «Просто, – отмечает греческий специалист, – коронация, уже проведенная Макарием Московским, узаконивалась самим действием: отныне царь будет рассматриваться условно, как коронованный самим патриархом»²⁹. Надо только добавить, что эта логика, кажется, с самого начала сопровождается сложной юридической процедурой рождения Империи в России. Это объясняет беспрецедентные привилегии для России, которые Иоасаф II вручил Макарию Московскому в одном из писем, которые сопровождают «синодальный» акт 1560 г.: речь идет о титуле «ἕξαρχος πατριαρχικὸς καθολικός» (полный Патриарший экзарх) митрополита, имеющего право самостоятельно совершать литургию и исполнять все другие богослужения, во всяком месте, «ὡς ἐξ ἡμῶν, ἐπεὶ ἐξ ἡμῶν ἐξουσία» включая и благословение самого царя³⁰. Сделать таким способом из митрополита Московского нечто вроде легата *a latere* вселенского патриарха было высшим одобрением, которым признавалась и освящалась законность всех его действий, выполняемых начиная с 1547 г. Остается спросить относительно важности статуса митрополита Московского в качестве патриаршего экзарха, наделенного полнотой прав как дозволением основать русский Патриархат в 1589 г., всегда с согласия вселенского Патриарха.

Посредников этой переписки между Москвой и Константинополем можно идентифицировать из предварительных переговоров о венчании Ивана IV. В 1543 г. в Россию прибыл игумен Геннадий из Афонского монастыря Святого Пантелеймона с просьбой о милостыне, адресованной верховному правителю всея Руси и Великому князю Московскому в пользу Горы Афон³¹. Вероятно, именно ему митрополит Макарий Московский адресовал тогда просьбу, которую митрополит Геннадий должен был сообщить патриарху Иеремии I, смерть от несчастного случая которого в январе 1546 г. вновь выявила вопрос как одно из первых дел для решения ново-

го патриарха Дионисия II, чем объясняется, почему синодальный лист письма от июня 1546 г. почти тождественен выборному листу. Наконец, 1 августа 1547 г., едва стихло эхо коронавания, митрополит Макарий Московский обратился с благородным призывом ко всем архиепископам, епископам, князьям, боярам и простым верующим России, чтобы одарить милостыней другую делегацию из монастыря Святого Пантелеймона: Савву, Сильвестра, Герасима и Романа³². Соответствие дат и благоприятная развязка их миссии сделали монахов Свято-Пантелеймоновского монастыря предьявителями не только письма 1546 г., но и послания от русского митрополита, которое они спровоцировали. Как отмечал как раз в это время французский путешественник Pierre Belon: «Все монахи (*caloieres*) горы Афон целиком подчиняются Константинопольскому Патриарху и делают все так, как он приказывает, будучи ему преданными, как мы преданны Папе»³³. И среди афонских монахов русские были, конечно, – в 1547 г., как и в 1497 г., – самыми вовлеченными и заинтересованными в том, чтобы довести до конца этот тип посредничества.

Новая датировка акта, данная Борисом Фонкичем, вызывает решительное возражение, так как известно, что 1 января 1561 г. Патриарх Иоасаф II как раз находился в Молдавии. Эта бесспорная информация была найдена нами в одном из наиважнейших манускриптов славяно-румынской литературы: кодексе № 116 из фондов Почаевского монастыря, некогда находившемся в Библиотеке теологической Академии в Киеве, а сегодня в Москве, манускрипт, скопированный в Молдавии между 1554 и 1561 гг. В очень связной смеси текстов, определяющих православие и защищающих его от католицизма, фигурирует история Молдавии, включенная в ход истории мира, начиная с Адама и вплоть до Александра Лэпушняну. Таким образом, в последующей истории османской экспансии располагается история молдавских принцев (составленная из анналов Putna I, 1359–1526, хроники Макария 1504–1541 и хроники Евфимия, 1541–1553, официальной хроники Лэпушняну)³⁴. В колофоне копиист, монах Исая из Слатины, сообщает, что «этим годом из страны Молдавии прибыл патриарх из Царьграда *кир* Иоасаф в дни воеводы Александра и митрополита Григория, и во времена епископов Афанасия и Евфимия Радауци, год 7060 и 9 (7069=1561), 1-го января»³⁵.

Стоит ли говорить, что для того, чтобы патриарх мог присутствовать в Молдавии в январе 1561 г., он должен был там быть начиная по крайней мере с конца декабря 1560 и почти несомненно до праздника Нового года 1560 г. Что касается его отправления из Константинополя, то оно должно быть не позже начала декабря. Чтобы быть более точным, путешествие между Молдавией и Константинополем длится от 15-ти до 20-ти дней (две-три недели), но можно предположить, что церковная делегация продвигалась еще медленнее. Так, например, во второй половине XVI в. некий торговец из Львова предпринял путешествие от Яссы до Константинополя и обратно примерно один месяц. К тому же патриархи, лица преклонного возраста, как правило, не имели обыкновения путешествовать осенью и зимой по причине скверной погоды, свирепствующей в это время на Балканах. Патриарх, который пытался противостоять тяготам погоды, платил собственной персоной за эту неосторожность. Иеремия I скончался именно 13 января 1546 г. в Болгарии, во Враца, по дороге в Румынские страны. Этот печальный пример должен был внушить большую осторожность его наследникам.

Есть два способа рассматривать эти обстоятельства. Либо сразу после составления акта в Константинополе, скажем, к началу декабря месяца или позже, патриарх был в дороге, невзирая на опасности, вместе с митрополитом Иоасафом из Эврипа до Молдавии, откуда этот последний продолжал путь в одиночестве в Польшу и в Россию. Или же *и* патриарх, *и* митрополит оба находились в Молдавии уже к началу зимы.

Не желая становиться любой ценой на одну из сторон этих решений, отметим, что второй вариант дает более благоприятное объяснение «фальсификации» акта. В греческих источниках, современных или более поздних, нет никакого следа синода, состоявшегося в «декабре 1560 г.», ни акта, который был бы им издан. Впрочем, это событие остается неизвестным в Константинополе до публикации досье В.Регелем в 1891 г.³⁶ Можно заметить в акте января 1565 г. обвинение Иоасафа II, намекающее на злоупотреблении доверием, которое патриарх совершил своей причастностью к русским делам, но Константин Питсакис был в этой связи весьма сдержан³⁷. Если же, напротив, принять, что акт был составлен в Молдавии, неопределенность исчезает. С одной стороны,

никто не знал о нем в Константинополе. Патриарх и митрополит были, однако, достаточно искушены, чтобы создать акт в наиболее легальной форме там, где они сами находились. Наконец, синод мог быть создан с ними и в Молдавии, что правдоподобно объясняет имитацию подписей митрополитов, которые фигурируют в синодальном списке.

Как бы то ни было, здесь важно то, что патриарх прибыл в Молдавию вместе с актом признания титула царя в тот самый момент, когда он его составил. Следовательно, можно было бы ожидать, что при наличии столь важного интернационального политического акта, который должен был бы иметь огромные последствия не только для Константинополя и Москвы, но также и для других православных монархий, патриарх должен был бы обсуждать этот предмет с принцем Молдавии.

Источники подтверждают такую интерпретацию. Мы, кроме прочего, имеем в виду манускрипт *Синтагмат* Властаря, отправленный Ивану IV в 1561 г. и доставленный в Москву игуменом Ефимием из молдавского монастыря Киприана, несомненно, автором официальной хроники князя Александру Лэпушняну. Этот манускрипт стоит того, чтобы на нем остановиться, так как он единственный в письменной традиции *Синтагмата* написанный на древнеславянском, потому что реорганизовал изложение не столько в соответствии а греческим алфавитом, сохраненным переводчиком сербом XIV в., но скорее согласно древнеславянскому алфавиту³⁸. Оказывается, таким образом, что это работа опытного правоведа (канониста), который почувствовал необходимость сделать произведение читаемым с большей легкостью для священства древнеславянского языка. Копиистом не может быть никто другой, кроме древнего официального хрониста князя Молдавии Петра Рареша епископа Макария Романского, который объясняет причину своей инициативы длинной вставки, составленной в 1556 г. в прямое продолжение к введению, составленному Матфеем Властарем:

«О (ты), **царь** Иоанн Александр, властитель всей страны Молдавии, ты призвал меня, смиренного и последнего из епископов, Макария Романского, с согласия того, кто стоит у нас во главе, монсиньора митрополита Георгия, и ты потребовал от меня, чтобы выработанные и классифицированные законы блаженного и светлой

памяти Матфея, относительно греческого написания, упорядочить их согласно написанию, которое используется у нас, чтобы предложить легкое прочтение (юридических) случаев и чтобы каждый мог судить правонарушения без лишних слов»³⁹.

Это крайне важный текст открывает механизм, который действовал позади производства *Синтагмата* Румынскими странами: синергия княжеской воли и воли митрополичьей, которые обращались к специалистам права, чтобы произвести юридический текст о власти. Епископ Макарий Романский находился тогда на вершине своей карьеры: после коронования и посвящения Стефана Рареша (1551) и после его возвращения из дипломатического путешествия в Константинополь (1555), где он защищал трон Александра Лэпушняна от попыток соперников захватить его.

Хорошо видно, что новая копия должна была служить внутренним потребностям страны, для применения моральной реформы общества, которую проводил в жизнь епископ. Что же хотел сказать Макарий, квалифицируя князя Молдавии Александра как «царя»? Поскольку его вставка составляет одно целое с текстом *Предисловия* Матфея Властаря, автор, очевидно, ставил в связь этот термин с тремя главами, в которых дается определение «царя». Первая глава (В, 5) **О цари** (О царе)⁴⁰. Посредством этого древнеславянского перевода стало известно в Румынских княжествах определение, согласно которому:

«Царь есть законное начальство, общее благо для всех подданных; он благотворит не по пристрастию и наказывает не по нерасположению, но, как бы некоторый посредник в состязаниях, справедливо распределяет награды соответственно добродетелям подначальных и никому не оказывает незаслуженных благодеяний во вред другим.

Забота царя (должна состоять в том, чтобы) – наличные силы милостию охранять и утверждать, потерянные – неусыпною заботою возвращать, и новые – мудростию и справедливыми средствами и предприятиями приобретать.

Цель царя – благотельствовать, почему и называется благодетелем, и когда сделается бессильным в благодеянии, – по мнению древних, бесчестит царское звание.

Царь должен отличаться православием и благочестием и прославляться ревностию по Боге»⁴¹.

Этот текст сопровождался двумя другими, которые уточняли позицию держателя власти по отношению к священству (Когда царь входит в святилище, жертвенник), также его способность в области высшей справедливости, включая определение понятия оскорбления его величества (Яко царю не подобает досаждать: То, что не надлежит совершать против царя)⁴². Эти главы выражали также весьма специфическую концепцию власти, которой епископ Макарий Романский пропитался с начала своей церковной карьеры в монастыре Нямец, где *Синтагмат* уже был скопирован в 1472 г. Это был только один из многих манускриптов, призванных во времена Стефана Великого в рамках настоящей юридической реформы задействовать кодекс, одновременно содержащий каноническое право и гражданское право в качестве официального кодекса молдавской страны (*Великая Правила*)⁴³. Вставив свое длинное поучение в текст Матфея Властаря, Макарий сознательно привязывал царя Александра Лэпушняну к специфической концепции царя, о которой учил *Синтагма*. Так как в том же тексте, написанном рукой того же автора, в тот же период, то же самое слово царь могло иметь только то же самое значение. «Средневековый юрист, – справедливо замечает Жак Кринен, – обладает той заслугой, что он знает смысл используемых им слов»⁴⁴.

Начиная со своего появления в XIV в. и по крайней мере вплоть до начала XVII в. произведение Властаря установило для Румынских стран юридический учебник-справочник по истории и содержанию романо-византийского права. Представляя собой гармонический синтез между гражданским и церковным правом, это произведение выражало в артикулированной манере напряженность и сотрудничество двух институтов, вырабатывающих право: Империи и Церкви. Властарь детально представил предисловие (*Protheoria*) источников права: со стороны церковного права (вселенские соборы, поместные соборы и отцы Церкви вплоть до соборов IX в., созданных патриархом Фотием). Кроме того, он расположил в ряд аналог краткого содержания истории римского права от Ромула до Двенадцати Таблиц, от создания *Базилик* (царских законов, *basileia*) Цезарем к зарождению имперского права при Августе и Адриане, которых он ошибочно рассматривал как истинных авторов *Дигесты* (*Pandectes*) и Кодекса (имперских учреждений). Юстиниану он приписал только заслугу их систематизации и пе-

ревода на греческий, создавая введение в науку о праве (*Instituta*) и сборник из 170 статей. Наконец, Властарь представлял последнюю законодательную имперскую инициативу Льва VII Мудрого, который систематизировал юридическую продукцию в труде из 60 книг «*Базилики*» (*Basiliques*) и опубликовал их в 120 статьях. Историческая экспозиция, с которой начинается *Синтагма*, замечательна помимо своих исторических неточностей привязкой к римским корням права и государства в той же мере, что и к православия. Произведение Властаря производит, таким образом, особое восприятие *Романского мира* (*Rhômiosynè*) или «Христианского Римского мира» («*Romanité chrétienne*») (Gilbert Dagron). Чтобы беспрепятственно завершить союз между Церковью и Государством, Властарь усваивает концептуализацию, которая была дана в IX в. патриархом Фотием: «*Политейя*, членами и частями которой является человек, имеет лучшими и необходимыми из них императора и патриарха. Вот почему мир и счастье подданных, их души и тела, покоится в счастливом понимании и согласии между императором и патриархом». И для лучшего объяснения этой связи он вставляет две основные главы, в которых можно распознать стиль такого политического теолога, как Фотий. Они объясняют то, чем является император – властью, которая подчинена законам и которая заботится о защите общественного блага, и то, чем является патриарх – «живым и одушевленным образом Христа» и защитником православия и Церкви.

Этот же кодекс содержит другую группу глав, которые защищают духовную власть Константинопольского Патриарха (E, 11), основанную на уставах 3 Второго собора (381) и 28 Четвертого вселенского собора, подтвержденных правилом 36 собора Quinisexte (Пятого-Шестого). Среди других юридических документов там фигурирует также *Дар Константина* (**Уставление великаго Константина**), воспроизведенный Матфеем Властарем, а также утверждение относительно права Константинопольского патриарха поставлять епископов «у варваров» с примечанием, что под этим термином понимаются аланы и русские. Наконец, это теоретическое здание завершено главой **О патриархе** (P, 8), которая воспроизводит самые важные части текста патриарха Фотия (cf. Εἰσαγωγή τοῦ νόμου, II, 1-4, 8-11)⁴⁵. Власть патриарха над митрополитами утверждалась здесь в самых сильных терминах:

Престол Константинополя, украшенный царскою властью, провозглашен первым соборными определениями; [II Вс. 3-е правило; IV Вс. 28; VI Всел. 36.] им последуя, божественные законы повелевают возникающие в других престолах сомнения представлять на его расследование и суд.

Забота и попечение о всех митрополиях и епископиях, монастырях и церквах, а также и суд и предание суду и освобождение от суда, принадлежит местному патриарху; а Константинопольскому председателю позволительно не только посылать ставропигии в епархиях и других престолов, но и наблюдать и исправлять бывающие и в других престолах сомнения и полагать конец судам; равным образом, сам он и один только поставлен посредником и судьей покаяния и обращения от грехов и ересей⁴⁶.

Однако в чрезвычайно богатой рукописной традиции на греческом и древнеславянском *Синтагматы*, которые циркулировали в Румынских княжествах, были выполнены не только по заказу Церкви, но и по заказу политической власти. Эти главы конституционного характера, самые значимые определения публичного права, выработанные в Византии, стали, таким образом, предметом размышления для дворцовых идеологов Румынских княжеств, где *Синтагмат* Властаря, рассматриваемый как *Великий Кодекс (Velikaja Pravila)*, был доступен в десятках копий на древнеславянском языке. Манускрипт, который Макарий написал по общей просьбе князя Александра и митрополита Григория Молдавского, дает ключ к пониманию истинных интересов, по нашему мнению, имперской идеологии в Румынских странах⁴⁷. Таким образом, через Макария, официального хрониста Петра Рареша и его сыновей, которого он засыпал призывами имперского типа, раскрывается, наконец, его источник, а также словарь и грамматика власти, которые он использовал.

Создание *Синтагмата* в Молдавии Стефана Великого начиная с 1464 г. на деле образует юридическое основание, согласно которому этот князь велел титуловать себя «царем» с 1471 г. (а не с 1473, как обычно считается). Официальная хроника предоставляет такую любопытную информацию: «В том же самом году [6979=1471, 29-го августа случилось великое землетрясение в целом мире, когда *царь* был на престоле»⁴⁸. На первый взгляд содержание не имеет ничего общего с титулом царя. Однако предше-

ствующие размышления это проясняют, так как появление имперской титулатуры Стефана III показывает очевидную связь с двойной победой, которую князь одержал в течение 1471 г. Во-первых, победа внутренняя через расправу в январе 1471 г. над главами боярской оппозиции, акт, в котором князь оценил привилегию *права меча (jus gladii)*, которое *Синтагмат*, В, 7 гарантирует царю. Во-вторых, поразительная победа в марте 1471 г. в войне против Валахии, также проявляющая первичное свойство *императора*, победоносного генерала на поле сражения с помощью божьей, включенной в определение царя в *Синтагмате*, В, 5. Таков был баланс первой половины года, когда князь/царь был на престоле, конечно, окруженный своим митрополитом, своими епископами, витязями и другими боярами. Так как княжеский престол был местом – и князь Нягое Басараб нам это показал, – где личная жизнь князя становится публичной, где устанавливается порядок присутствия чиновников монархии и где он должен проявлять свое благородство, фундаментальный атрибут имперского характера. Наконец, именно разрушительное землетрясение было истолковано как знак божьего гнева, что побудило базилевса Андроника II провести в 1296 г. большую юридическую реформу высшего трибунала из двенадцати судей, жест, который открыл юридическое обновление во времена Палеологов⁴⁹. При таком освещении это первое использование императорского титула Стефаном Великим предстало перед нами более понятным.

Серия имперских «хроник» и серия *Синтагматов* отныне согласуются совершенным образом: они являются современными друг другу и пересекаются в узловых точках: кроме исключительного случая Макария Романского, у нас еще есть пример Евфимия Кэприянского (Eufimie de Cărgiana), официального хрониста Александра Лэпушняну, того самого, который привез *Синтагмат* в Россию⁵⁰. В XV в. не знали имени хрониста Стефана Великого, знали Исаяю, автора *Синтагма* из Нямц 1474 г., который также был копиистом *Панегирика* Константина Великого, посвященного князю Молдавии. Объясняющая сила предложенного истолкования подтверждается также на юге Карпат. Недавно обратили внимание на документ Владислава II Валахского, выпущенный 29 апреля 1453 г. в монастыре Болинтин (Bolintin), как на самый древний документ, известный до настоящего времени как Валаш-

ское *царство*. Тогда еще не знали, что Драгомир, переписчик этого акта, есть тот же самый Драгомир, который создал в самом городе Târgoviște по заказу того же князя Владислава II *Синтагмат* 1451 г. Связь между *Синтагматом* и имперской идеологией представляется отныне очевидной⁵¹.

Спрашивая об умолчании историографией принятия в расчет имперской французской идеологии, выработанной юристами, Jacques Krynen делает вывод, что: «Этот пробел отчасти есть следствие тенденции новой истории, не склонной принимать на веру заявления о суверенитете имперского типа, содержащиеся в юридических трудах, считаемых формалистическими, не соотносящимися с реальностью, власти, лишенной достаточных материальных механизмов передачи, чтобы заставить себе подчиняться. Это значит забывать, что различие между принципами и политической практикой существует во все времена. И в особенности, это значит забывать, что империи короля Франции был возведен по способу, который непосредственно подпитывался доктриной юристов»⁵². Мы совершенно согласны с этим наблюдением с тем отличием, что «юристы» тогда, в Молдавии особенно, были членами епископата, которые с легкостью манипулировали кодексами номоканонического закона, составленными на византийский манер из имперского права и канонического права, неразрывно связанных между собой, что объясняет позднейшую специализацию профессиональных групп, занятых только в этой области.

Таким образом, уподобление румынских князей (*domni*) и императора было юридической фикцией, посредством которой окольными путями были привиты к румынскому обществу фундаментальные принципы романо-византийского права усилиями епископата княжества, создателей идеологии власти, трансформации княжеского института из института силы в институт права. Эти принципы были с легкостью почерпнуты в синтезе *Синтагмата* Матфея Властаря, ставшего *Великим Правилom* Княжеств благодаря постоянно повторяемым запросам на него румынских князей в течение двух веков. Следовательно, имперская идея была господствующей, при помощи которой была сформулирована идея законного держателя власти (*царя*) и правового Государства (*Царство*) в Румынских странах. Через посредство этой фикции в Княжествах была введена идея царя как «общего блага для всех под-

данных», которая стала истинной сеткой герменевтической политики. Именно это проявилось в применении этой сетки авторами славяно-румынских хроник при использовании имперского языка: все «добрые князья» квалифицируются как цари, тогда как злые только как *мучители*, т. е. как тираны (гонители). Имперский язык не появляется ни в области панегирики, ни в области болезненного воображения, напротив, он присутствует в словаре политической критики: именно посредством него положена норма, в функции которой может быть легитимно построена власть. Или же, при необходимости, разрушена.

Отметим, однако, что если румынские князья часто рядились в имперские атрибуты, то румынские митрополиты никогда не получали патриарших атрибутов. В воспроизведении Властарем текста Фотия – сделанном во времена, когда византийская империя была в реальности не более чем одним из балтийских государств, – имперское устройство было выведено из контекста, лишено всего универсалистского размаха, чтобы сконцентрироваться вокруг моральной и легальной сущности института права. Зато институт патриарха всегда оставался тождественным в Константинопольском Патриархате. Так, говоря еще яснее, факт прикрепления к румынским князьям имперских апелляций составляет также искусственность, с которой политические поместные власти православного мира были интегрированы в политический порядок Константинопольского патриархата. Это еще более наводит на размышление относительно того факта, что имперский язык введен в Княжествах как раз людьми Церкви, принадлежащими самым преданным средам Великой Церкви. Если выразиться по аналогии, они были «ультрамонтанами» молдавской церкви. Из-за этого копии *Синтагмата* стали подходящими источниками для истории отношений между румынскими княжествами и Константинопольским Патриархатом.

Этим можно объяснить, почему в письме от декабря 1560 г. Иоасаф II выражает принцип коронования Ивана IV Макарием Московским «*через патриаршее представительство*», формулируя тем не менее этот принцип в более общей форме, распространяя свое выражение на всякого митрополита (...καὶ οὐ μόνον μητροπόλιτις...). Согласно предложенному здесь прочтению не только митрополит Московский, но и никакой другой митрополит

не может посвящать православного монарха *без согласия* Патриархата. Однако единственными другими митрополитами, которые могли бы это виртуально исполнить, были митрополиты Молдавии и Валахии. Если учесть, однако, что когда Иоасаф II это писал, он был гостем (или направлялся) митрополита Георгия II Молдавского – если верить сообщению Исайя из Слатины, – все начинает проясняться. Так как митрополит Георгий посвятил в 1552 г. *царя* Александра Молдавского. Его предшественник Феоктист II, названный его учеником Макарием Романским «царский помазатель и Молдавский учитель» (тот, кто посвящает царей и учитель мыслить в Молдавии), чтобы посвятить в 1517 г. Стефана Молодого и в 1527 г. Петр Рареш⁵³, весьма вероятно, удерживал эту делегацию со времени визита Патриарха Пахома в Молдавию в 1513 г.⁵⁴.

Не случайно, значит, *Синтагмат*, копированный Макарием Романским, оказался на месте переговоров между молдавским и русским монархами, вращавшихся вокруг титула царя. В русской историографии утверждается, что в 1556 г. Иван IV заказал копию *Синтагмата* Властаря князю Молдавии для своей библиотеки. Очевидная ошибка, так как слова посвящения показывают без тени сомнения, что «царь», который просил у епископа Макария Романского сделать эту копию, не был царем России Иваном IV, а это был царь Молдавии Иван Александр (Лэпушняну)! Очевидно, речь здесь идет о смешении имени Ивана, который запрашивал перевод, и имени русского царя. Однако обращение *Iŵ / Ioan* составляет интегративную часть официальной титулатуры валашских и молдавских князей, которые всегда получали это имя без исключения, так же как сербские короли звались Стефанами⁵⁵. Более того, надпись того же князя Ивана Александра на последней странице манускрипта (f. 400v) явно говорит о подарке с его стороны русскому монарху, а не о запросе с его стороны:

Обратим внимание, что если князь Молдавии назывался Макарием *царем*, то в том же самом манускрипте ограничивается в своем обращении к Ивану IV титулом «милостью Божьей *господарь* всей Молдавской страны». Напротив, молдавский князь адресуется к Ивану IV как к «*князю* православному и великому *царю* Великой России». На самом деле здесь присутствует сокращенная форма титула, признанного патриаршим актом от декабря 1560 г., который князь мог собственными глазами увидеть, когда его при-

везла константинопольская делегация. Этот адрес, составленный Александру Лэпушняну, представляет собою, таким образом, первое *официальное признание этого титула европейским монархом*⁵⁶, также как и набросок *иерархии семьи православных князей*, необходимым образом перевернувшейся после 1547–1560 гг. Этот акт имел самое большое значение для Московского двора, где молдавская принцесса должна была дать наследника престола и где Иван Пересветов предложил в 1549 г. царю Ивану IV фигуру Петра Рареша – зятя Александра Лэпушняну – в качестве исключительной модели православной монархии⁵⁷.

Уточнение в использовании императорского титула, обнаруживаемое в пометках копии *Синтагма* Макария, еще раз показывает, что этот титул обладал реальным весом, что патриарх и князья хорошо понимали. Тот же анализ проясняет роль, которую произведение Матфея Властаря играет в выработке этого политического языка. Уже Константин Питзакис (Constantin Pitsakis) отметил, что понятия, которые описывают царя в акте признания императорского титула от декабря 1560 г., насыщены аллюзиями на описание императора, включенное патриархом Фотием в *Εἰσαγωγή τοῦ νόμου*⁵⁸. Параллель не случайна. Из этого можно заключить, что именно в книге канонического права и имперского права Матфея Властаря, который интегрировал эту главу Фотия, *непосредственно* задана юридическая база для понятия императора, определенного в этом акте. Дистанцируясь от лучшего манускрипта, существующего в Молдавии, от древнеславянской версии Властаря, специально сделанной для него Макарием, князь Иван Александр, возможно, по внушению Иоахима II, хотел также сделать и для царя России доступным приобретение политического опыта, который был выкован в Румынских княжествах после 1453 г., который Россия тогда не могла иметь по причине своего разрыва с Патриархатом именно в это время. На самом деле, как недавно доказал Виктор Александров, существование рукописной копии этой юридической книги, датируемой 1542 г. – согласно утверждению Евфимия Чудова, переводчика на русский в 1695 г., – оказалось просто легендой⁵⁹. Это действительно делает копию произведения Властаря, посланную князем Александром Молдавским царю Ивану IV в 1561 г., первым *Синтагматом*, достигшим России в конце эпохи византийских митрополитов.

Митрополит Иоасаф из Эврипа, как мы говорили, оставил своего патриарха в Молдавии, чтобы продолжить свое путешествие в Польше и в России. Очевидно, что в этих славянских странах его сопровождал переводчик. Имя его было Феодор Мамалахов⁶⁰. Более того, знатоки румынской истории должны вздрогнуть, и не только они: так как этот Мамалахов есть копиист греческой версии *Поучений Нягое Басараба своему сыну Феодосу* (*Invățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie*), переработанных *ad hoc* в *Поучения великому князю Василию (ставшему монахом Варлаамом) своему сыну Ивану, царю России*. Эта рукопись сегодня находится в Библиотеке Vallicelliana de Rome под номером R 100, где она была открыта Санто Лука (Santo Luca) и идентифицирована с *Поучениями Нягое Басараба* Сезаром Де Микелис (Cesare De Michelis)⁶¹. Чтобы лучше понять цель этой рукописи, очевидно, надо лучше узнать фигуру Феодора Мамалахова. Недавняя публикация *Книги Посольств* (1509–1571) *Посольского Приказа* позволяет установить несколько достоверных моментов. Этот молодой «ученик» был привезен в Константинополь в 1551 г. Андреем Калкокондиллом, наблюдателем вселенского Патриархата в синоде *Стоглава*, где русская Церковь вновь признала юрисдикцию Великой Церкви. Русский царь тогда послал Обрюта Михайлова, сына Грекова, в Константинополь в окружение патриарха Дионисия II, чтобы изучать греческую литературу и язык, дабы иметь возможность работать в императорской канцелярии. Если же в Константинополе было невозможно учиться, то царь приказывал, чтобы молодой человек вернулся в Свято-Пантелеймоновский русский монастырь на Горе Афон⁶². У митрополита Иоасафа из Эврипа, прибывшего в 1556 г. в Россию, чтобы сообщить о смерти Дионисия II и восшествии Иоасафа II, царь спрашивал о новостях относительно успехов Обриута, а когда он послал архимандрита Феодорита обсуждать получение титула «римского императора» (январь 1557 г.), то он приказал, чтобы Обриута, еще учащийся в Высшей патриаршей Школе, присутствовал в качестве переводчика при этом посланнике⁶³. В письме от 21 мая – 1 сентября 1557 г. патриарх подтверждает, что «Федор Михайлов Мамалах» способен писать грамоты на греческом. В сентябре 1558 г. царь приказал, чтобы *наш человек «Обриута Мамалахов»* вернулся в Россию, так как он уже овладел греческим. Последний его след обнаружи-

вается в докладе митрополита Иоасафа Эврипского, прибывшего наконец к русской границе, посланного к Ивану IV и митрополиту Макарию в сентябре 1561 г.: Мамалахов («твой толмач») вернулся в Москву, чтобы сообщить царю и митрополиту Макарию, что представитель патриарха удерживается в Вязме местными властями. Из чего следует, что Мамалахов был задержан в России именно в качестве переводчика митрополита Иоасафа Эврипского.

Вопрос о личности автора этого произведения, сохранившегося на древнеславянском, греческом и румынском, долгое время занимал историографию⁶⁴. Мы обнаружили тем не менее три важные вещи относительно греческой редакции *Поучений*⁶⁵. (1) Во время редактирования *Поучений Нягое Басараба* Феодос, их адресат, находился в заложниках в Константинополе, одновременно будучи доверенным лицом патриарха Феопипта I (1513–1522). Это означает, что обучение юного князя, явно проходящее на греческом, находилось в ответственности великого ритора патриаршей Школы Мануэля из Коринфа. (2) В греческой версии автор в одном или двух местах обращается исключительно к Феодосу, тогда как в древнеславянской и румынских версиях, зависимых от нее, он ссылается не только на Феодоса, но также и «на всех других князей, помазанников Божьих, которые царили после». Именно здесь критерий, вынуждающий думать об авторитете греческого текста по отношению к древнеславянскому тексту; этот последний явно был переработан *после смерти* (в 1522) князя Феодоса. (3) Порядок глав, полностью отличный в этой версии от других, показывает, что не было фиксированного текста *Поучений Нягое Басараба*, но что главы циркулировали независимо друг от друга, весьма вероятно, между Константинополем и Тырговиштем (Târgoviște). Согласно нашему прочтению, увещевание, посланное Нягое Басараб своему сыну Феодосу, патриархам и другим князьям (живущим, возможно, в той же среде заложников в Константинополе) и архонтам, может быть только текстом, посланным вселенским Патриархатом. Множественное число «патриархи» в греческом тексте объясняется тем фактом, что после 1571 г. другие восточные патриархи начали появляться в Константинополе по различным делам Церкви⁶⁶. Но именно Нягое Басараб был не только ктиторм (церковным старостой) при Константинопольском Патриархате, в качестве которого он будет восстанавливать церковь и комплекс Паммакарistos, но и при Иерусалимском Патриархате.

Это с очевидностью показывает, что современный манускрипт Дионисиу № 221, написанный рукой великого ритора Мануэля из Коринфа, находился тогда в архивах Константинопольского Патриархата. Непонятно, таким образом, как рукопись Федора Мамалахова была использована, чтобы оправдать перед Патриархатом имперские качества Ивана IV Грозного. Любой архивист Патриархата мог бы показать, что это подделка.

Тот факт, что Мамалахов находился в патриаршей Школе в 1551 г., где он изучал канцелярский язык, которым он уже достаточно хорошо овладел, как нам сообщает сам Иоасаф II, к 1557 г., позволяет нам рассматривать это противоположным образом. А именно, что версия *Поучений Нягое Басараба*, принадлежащая Мамалахову, была создана в Патриархате – на основании издания, предпринятого Мануэлем из Коринфа и сохраненного в его архивах, – и предназначалась для России. Создателем копии, весьма вероятно, был сам Феодор Мамалахов, если принять во внимание его письменную отметку, копия была реализована в конце его обучения греческому языку и литературе в патриаршей Школе в 1560 г.

Уточним, что дискуссии после 1557 г. уже не относились к *императорскому титулу* Ивана IV, приобретенному уже в 1546 г., но к содержанию *имперской идеи*. Следовательно, мы должны заключить, что делегация Иоасафа Эврипского и его переводчика Феодора Мамалахова, сопровождавшего патриарха Иоасафа II до Молдавии, привезла с собой корпус текстов, связанных между собой общей целью – пролить свет для царя на природу императорской власти с точки зрения Великой Церкви. 1) «Синодальный» акт, подтверждающий коронование Ивана IV как царя России. 2) *Поучения Нягое Басараба*, переделанные по своей направленности на то, чем должен быть христианский царь. Наконец, князь Александр Лэпушняну добавил туда третий текст, достойный императора: лучший манускрипт *Синтагмата* на древнеславянском, которым он владел, копию, которая предлагает юридическое основание для императорского титула. Надо отметить престижное название, которое носило это каноническое произведение: **Правила великая стих отцев вселенских** (Великий кодекс святых вселенских отцов), смешивая одним росчерком пера престиж Святых Отцов с престижем вселенского патриарха. Речь, следовательно, идет о полном досье имперской идеи, корпусе текстов, создающем

власть в этой дипломатической афере, важной для истории Восточной Европы, совершенной Патриархатом или косвенно его посредниками.

Присутствие греческих текстов в корпусе текстов прямо указывает на то, что непосредственные его адресаты были знатоками этого языка при Московском дворе. Не будучи многочисленными, они легко идентифицируются. Все они были учениками Максима Грека. Алексей Адашев, отец Сильвестр, Андрей Курбский – собранные в этой неформальной группе тайных советников, которые сопровождали царя в «конструктивных» началах его режима: а именно, начиная с момента его императорского коронования в 1547 г. вплоть до создания *Опричнины* в 1565 г. Эта группа была тесно связана с Митрополитом Макарием (1542–1563), светлым человеком, который умел поддерживать равновесие между всеми церковными и политическими силами своего времени.

Тем не менее естественная деспотическая склонность Ивана IV проявилась уже очень рано, еще не как одержимость. Архимандрит Феодорит – посланник 1557 г. – уже почувствовал это к своему несчастью в 1554 г., когда он был осужден по ложному доносу как еретик своим другом, игуменом монастыря Святого Сергия (Радонежского) Артемием. Феодорит на самом деле представлял пропатриаршее течение в Русской церкви, которой угрожало, начиная с нового взлета, влияние радикальных адептов Иосифа Волоколамского, который боролся за «русское» православие. Патриархат был обеспокоен этой новой угрозой схизмы Русской церкви, если этому радикальному движению удастся одержать победу во влиянии на царя. Признание императорского титула патриархом должно было еще теснее связать легитимность русского царя с Великой Церковью. Принятие Феодорита, в прошлом уже бывшего жертвой царя, в качестве посланника с миссией в Константинополь можно увидеть как просьбу о поддержке Патриархата в деле установления хотя бы каким-то образом легальных границ грозному монарху. В этом состоит смысл *Поучений Нягое Басараба*, отправленных в Россию: манифеста монархии, смягченной основательным теологическим размышлением и основанной на равновесии между князем, его советниками и боярами.

Не будем забывать, что Ивану IV было всего три года в момент смерти его отца, и он практически не был известен, в то время как, напротив, его отца в Патриархате знали очень хорошо, что-

бы постараться наладить первое сближение с Великой Церковью в 1518 г. (за счет прибытия Максима Грека в Россию). Под прикрытием имени Василия II Ивановича Патриархат намеревался передать его сыну Ивану видение, соответствующее его ожиданиям относительно политического типа, соответствующего христианскому императору. Это было так же, как некогда действовал Евсевий Кесарийский, написавший в 337 г. *Жизнь Константина* при царствовании его сына Констанца II. Как это показал Жильбер Дагрон (Gilbert Dagron), этот текст был совершенной противоположностью «цезарепапистского» манифеста, как мог бы его интерпретировать поверхностный читатель. На самом же деле, перерабатывая первоначальный образ христианского императора, Кесарийский епископ без колебаний менял реальные данные жизни Константина, чтобы предложить его сыну образ первого императора не таким, каким он был на самом деле, а *таким, каким Церковь хотела, чтобы он был*. Его деспотическому сыну, который претендовал на вмешательство в дела Церкви, присваивая себе статус «епископа епископов», Евсевий противопоставлял образ отца как идеального императора, справедливого, мягкого и отказавшегося от всех претензий на реальный духовный сан. «Из Константина делают святого, чтобы избежать превращения его в модель верховной власти»⁶⁷. Точно так же патриарх Иоасаф II предложил не колеблясь Ивану IV не реальную, а идеализированную фигуру его отца Василия III.

К интерпретации текста, очевидно, причастен некий знаток греческого, способный влиять на поведение Ивана IV внутри его окружения. Хорошим знатоком греческого был, например, отец Сильвестр. Князь Курбский, который хорошо его знал, так описывает его публичное появление после огромного пожара в Москве в 1547 г.

«Тогда, именно тогда, говорю я, пришел к нему один человек в сане священника, именем Сильвестр, выходец из великого Новгорода, усмиряя его божественным Священным Писанием, сурово заклиная его грозным именем Бога и вдобавок открывая ему чудеса и как бы знаменья от Бога, – не знаю, истинные ли, или так, чтоб запугать, он сам все это придумал, имея в виду буйство Ивана и подетски неистовый его характер. Ведь часто и отцы приказывают слугам выдуманными страхами отпугивать детей от чрезмерных игр с дурными сверстниками. Так и блаженный, я полагаю, приба-

вил немного благих козней, которыми задумал исцелить большое зло. Так поступают и врачи, по необходимости скобля и разрезая железом гниющую гангрену, то есть вплоть до здорового тела срезают вырастающее на ране дикое мясо. Подобное этому придумал, видимо, и блаженный этот, хитрец ради истины, так что случилось то, что душу великого князя он исцелил было и очистил от ран проказы, а развращенный нрав поправил, наставляя то так, то этак на верный путь»⁶⁸.

Превращение *Поучений Нягое Басараба своему сыну Феодосу* в *Поучения великого князя Василия своему сыну Ивану, царю России* находится в той же логике производства литературных подделок, используемых для закрепления доброй линии поведения для царя, чтобы избежать кровавых эксцессов, которые еще были возможны.

Из этого становится более понятным холодность, с которой принимал Иван IV в сентябре 1561 г. митрополита Иоасафа Эврипского. До этого он не принял благословения патриарха и из-за невозможности превратить митрополита в османского шпиона он подозревал его в том, что тот ведет игры с королем Польши. Странное поведение царя объясняется просто. В акте от декабря 1560 г. имеется красноречивое умолчание: «Не было вопроса о римском императорском титуле: царь требовал и патриарх соглашался только просто на титул императора (“базилевса”). Зато одно только объявление царя императором “римлян” могло быть связано с подлинными стремлениями к этой империи, теоретически претендующей на универсальность, какой была Империя в византийской политической идеологии»⁶⁹. Это острое наблюдение стало еще более заостренным, если учесть, что Иван IV *фактически требовал* в 1557 г., согласно свидетельству Курбского, признания своего коронования в качестве «римского христианского императора». Письмо от 1560 г. на самом деле содержит, в очень красивой упаковке, едва завуалированный отказ относительно этой претензии.

Взамен Иван IV мог с беспокойством видеть стремление навязать ему концепцию имперской власти, не только сведенной к размерам России, но сверяемой сверх того по масштабу закона. Такая ограничивающая по своей природе и по своему размеру идеология сталкивалась тем не менее с «мифологией личной власти», выработанной Иваном IV⁷⁰. Царь претендовал на аналогию

с Христом на основании своего статуса «помазанника божья». Но для него именно царю, а не церкви надлежит обеспечивать связь между Богом и Россией. Христология была обращена к воображаемому Христу как Господу Воинства или Императору и Суровому Судье, который проявляет свою спасительную власть через очищение ветхого мира, необходимо предшествующее творению нового мира. Царь больше не был ответственен за свои действия перед Самим Богом. Ему нравилось облекать свое поведение в семантику «безумца во Христе», чтобы при помощи насмешки лучше выставить напоказ грехи тех, кого он считал предателями. Он отождествлял себя с «архангелом Михаилом», наказывающим зло. Таким образом, он устранялся в своих действиях от всякой моральной концепции. Напротив, *Поучения Нягое Басараба своему сыну Феодосу* с их акцентом на месте Церкви и морали располагались на диаметрально противоположном полюсе к персональной концепции Ивана IV. Его должен был отталкивать свод правил, который ограничивал императора только для того, чтобы с еще большей силой утверждать, что только «патриарх есть живой образ Христа».

Конечно, по нашему мнению, эти документы – присылаемые в Россию с делегациями самого высокого уровня – не могли не попасть к царю. Как же тогда объяснить тот факт, что *Синтагмат* оказался в редакции Макария Романского в Львове, тогда как *Поучения Нягое Басараба* прибыли в (Библиотеку) *Vallicelliana*?

Эти документы прежде всего должны были проходить через руки советников, что более или менее приемлемо называлось *Избранной Радой*. Но парадоксально то, что Иоасаф Эврипский прибыл в Россию как раз в момент дезинтеграции этого официального органа, – жест, которым царь постепенно освобождался от опеки митрополита Макария Московского, отца Сильвестра и других «добрых советчиков», которые вели свою политику, до этого времени уравновешенную⁷¹. Все ученики Максима Грека тогда преследовались.

Сам митрополит Иоасаф Эврипский был удерживаем в Москве вплоть до 1564 г.⁷², в течение трех лет, период, возможно, проведенный в таких же стесненных условиях, какие были и у патриарха Иеримии II в 1588–1589 гг. В письме, адресованном патриарху, царь Иван IV странным образом называет своими слова

русского перевода патриаршего акта от декабря 1560 г.⁷³. Он даже благородно раздал некоторые суммы денег всем митрополитам и епископам, «подписавшим» акт, о котором идет речь. В этом ли состояла хитрая манера подтвердить подлинность подписей, адресуясь непосредственно вовлеченным в это персонам? Во всяком случае, в ноябре 1564 г. Митрополит Иоасаф еще не вернулся в Константинополь. Во время возвращения митрополит Эврипский умер в Грузии от плохого лечения, которое ему предоставил местный правитель Левон.

Во всяком случае, однажды освобожденный от стесняющего присутствия такого «международного наблюдателя», как Иоасаф из Эврипа, который не был лишен своей власти, «законный и очень набожный» основал *Опричнину* в начале 1565 г. Это официальная дата начала террора, который не лишен предупреждающих знаков и который будет без ослабления длиться вплоть до 1572⁷⁴. В 1564 г. Андрей Курбский укрылся в Литве, где он вступил в ряды Артемия, старого игумена Троицко-Сергиевской Лавры. За ним сразу же последовал другой любитель греков, отец русского печатного дела Иван Федоров. Среди тех, кто не выбрал бегство, митрополит Филипп II Московский (1566–1568), который был смещен и жестоко унижен в своей церкви и был убит в 1569, задушен членом черных легионов Ивана IV⁷⁵. Эта неслыханная профанация является поводом для Курбского воззвать Константинопольскому Патриарху как защитнику свободы Русской Церкви перед лицом деспотической власти.

Обвинение было при встрече, намек был сделан как раз на главу 55 Стоглава, основанную на славном прецеденте из русской истории, которая была посвящена юрисдикции Патриархата над русской метрополией. Царь, участник этого собрания, давал гарантию от имени своей власти его постановлениям. Попирая ногами столь важное правило, расположенное в сердце русского канонического права, он закончил – согласно Курбскому – отрицанием одновременно своих притязаний на звание царя и христианина, превратившись в «кровожадного зверя» (прозрачный апокалипсический намек). Очень символично, в 1570 пал жертвой царского гнева сам Феодорит, которому Иван IV обязан в конечном счете двусмысленным документом 1560 г., не давшим ему согласия на титул «римского императора», которого он желал.

Уместно напомнить, что Феодор Мамалахов, редчайший специалист по греческому языку, о котором теряется позже след, должен был исчезнуть как раз в это же время вместе с тысячей жертв террора. После убийства митрополита Филиппа II ящик Пандоры для его сторонников был открыт. Тем более что в это время также свирепствовала война с Астраханью, ведущаяся Османской империи, и Крымского ханства против России⁷⁶. В подобной атмосфере такой человек греческого происхождения, как Мамалахов, который к тому же долго жил в Константинополе, очень даже может быть обвинен, как Максим Грек, в том, что он османский шпион. С исчезновением тех, кто умел читать по-гречески, присутствие *Поучений Нягое Басараба* на греческом в Москве больше не имело никакого смысла. По нашему мнению, самое вероятное, текст был увезен, как и *Синтагмат* Властаря, составленный Макарием Романским, одним из членов *Избранной Рады* или его сотрудниками, бежавшими из России в Польшу. Известно, что как Курбский, так и Иван Федоров имели сношения с городом Львовом⁷⁷. Оба связанные своей верностью Константинопольскому Патриархату, они нашли в ставропигеальном монастыре св. Онуфрия тихое убежище, где могли составлять свои труды и готовить свои издания. Во втором издании *Деяний Апостолов*, опубликованном в этом монастыре Иваном Федоровым, можно было заметить ссылки на первое письмо, адресованное Андреем Курбским Ивану IV. Кроме этого великий первопечатник, после обретения славы в 1581 г. печатанием Острогорской Библии, был похоронен в монастыре св. Онуфрия в 1583 г.⁷⁸. Возможно, таким окольным путем *Синтагмат* Макария, посланный Ивану IV, оказался в фондах библиотеки монастыря. Привезенные в то же самое время *Поучения Нягое Басараба* в Россию, вероятно, были включены в тот же лот. Разумно предположить с некоторой долей вероятности, что именно со знатоками греческого языка, адептами Константинопольского Патриархата, документы, привезенные константинопольской делегацией в 1561, эмигрировали из Москвы во Львов⁷⁹.

Таким образом, легко можно узнать ложную атрибуцию этого манускрипта великому князю Василию III Ивановичу – монарху, которого, кроме того, Курбский ненавидел: так как Мамалахов систематически менял названия глав произведения, забывая изменить, по какой-то невероятной легкомысленности, имена

матери и детей Нягое Басараба⁸⁰. Этого хорошо объясняет, почему Курбский не цитирует произведение, что явно не мешало извлекать пользу из его чтения. Согласно Брестской унии, монастырь св. Онуфрия перешел из под власти Константинопольского Патриархата в управление униатских монахов Базилианского ордена (*Ordo Sancti Basilii Magni*). Весьма вероятно, что по этому каналу большой эрудит, гуманист и библиофил Леон Аллачи (1586–1669) купил для самого себя около 1650 г. греческий манускрипт *Поучений Нягое Басараба*. Старый профессор греческого Коллежа в Риме, он воздал в своем главном труде хвалу прежним ученикам этого учреждения, часть из которых, русские по происхождению, стали греко-римскими епископами. Среди них особенно привлекает внимание Иоахим (Илия) Морозов, епископ Владимира (1613–1631), происходивший из города Львова (*Leopolitanus*), или же Антон (Анастасий) Селава, который «*nunc est Metropolita Russiae*» («теперь является митрополитом России») (1641–1655), оба монахи-базилианцы⁸¹.

Эти личные отношения помогли ему воспользоваться манускриптом, принадлежавшим когда-то Феодору Мамалахову, после смерти Алаччи в связи с дарением из его библиотеки в Орден оратории святого Филиппа Нери, сегодня Библиотека Валлицеллиана (*Vallicelliana*), где манускрипт *Поучений великого князя Василия своему сыну Ивану, царю России* находится и в настоящее время. Более тщательное исследование корреспонденции Алаччи, сохранившейся в этой самой библиотеке, несомненно, прольет новый свет на судьбу манускрипта. Что касается *Синтагмата* в версии Макария Романского, написанного на древнеславянском, то он больше не мог никого интересовать в униатской среде. Таким образом, самый начальный манускрипт древнеславянского *Синтагмата* остался забытым, безо всяких последствий, на полках этого монастыря вплоть до его открытия Е. Kalužniacki в 1878 г.⁸².

Завершая, небезынтересно отметить, до чего дошел Курбский в своей деконструкции образа Ивана IV как царя. Пуская в ход все средства, он обвиняет Ивана, что тот незаконно зачат своим отцом, Василием III Ивановичем, который развелся со своей первой женой, бездетной, чтобы жениться на Елене Глинской и зачать его, обратившись к помощи знахарки. Василий III, в свою очередь, занял трон, изначально прибегнув к узурпации:

«Точно так и дед твой, с бабкой твоей гречанкой [Софья Палеолог], отрекшись и забывши любовь и родство, убил своего замечательного сына Ивана [Иван Иванович Молодой], мужественного и прославленного в геройских предприятиях, рожденного от его первой жены святой Марии, княжны тверской, а также родившегося от него своего боговенчанного внука **царя** Димитрия [Дмитрий Иванович] вместе с матерью, святой Еленой [Елена Стефановна (“Волошанка”)], – первого смертоносным ядом, а второго многолетним заключением в темнице, а потом удушением»⁸³.

Называя ее «святой», князь Курбский желал молдавскую княжну Елену очистить от обвинения, высказанного Иосифом Волоколамским относительно ее принадлежности к секте «жидовствующих»⁸⁴. Ведь именно это обвинение позволило арестовать дочь Стефана Великого и сместить его сына. У этой реабилитации была дальняя цель. Курбский поставил перед великим *князем* Московским, который прегрешал по всем статьям по сравнению с образом истинного царя, образ «помазанника божия»: Дмитрия Ивановича, несчастного внука Стефана Великого, несправедливое отстранение и убийство которого в конечном счете позволило взойти на трон Ивану IV.

Выводы, которые можно сделать из рассмотрения единственного случая, а именно миссии митрополита Иоасафа Эврипского в России, могут быть только частичными и требующими дальнейшего исследования. Тем не менее представляется, что нам удалось показать, что румынские княжества были тем благоприятным пространством, где развертывался эксперимент Константинопольского Патриархата, имеющий целью выработать возможное решение относительно непрерывности своей деятельности после взятия византийской столицы Османами. Это решение имело своей центральной идеей опору Большой Церкви на православные политические власти, еще независимые и автономные. Патриархат впоследствии попытался имплантировать сходную модель в Россию, страну, которая – по причине разрыва 1470 г. – развивалась в значительной степени до этого вне влияния Великой Церкви. Весьма обширный диалог завязался тогда между двумя центрами, пересекая существенным образом Молдавию. Но имперское русское устройство удержало из этой предложенной модели только то, что подходило исключительно к его собственным политическим устремлениям.

Перевод с франц. яз. *Т.Б. Любимовой*

Примечания

- ¹ Макарий, митр. Московский. История Русской Церкви. Т. VI. СПб., 1887. С. 20–24.
- ² Mureșan D.I. De l'intronisation du métropolitte Théoctiste I^{er} au sacre d'Étienne III le Grand // *Ștefan cel Mare și Sfânt*. Atlet al credinței creștine. Putna, 2004. P. 337–374; там же, Теoctist I și ungerea domnească a lui Ștefan cel Mare // *România în Europa medievală (între Orientul bizantin și Occidentul latin)*. Studii în onoarea Profesorului Victor Spinei. Brăila, 2008. P. 303–416.
- ³ Dénissoff É. Aux origines de l'Église russe autocéphale // *Revue des Études Slaves*. 1947. № 23. P. 66–88; *Плигузов А.И.* От Флорентийской унии к автокефалии Русской Церкви // *Harvard Ukrainian Studies*. 1995. № 19. P. 512–530. *Синицына Н. В.* Третий Рим: истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV—XVI вв.). М., 1998. С. 58–115; *Uspenskij B.A.* Царь и патриарх: Харизма власти в России (Византийская модель и ее русское переосмысление). М., 1998. С. 211–259; *Абеленцева О. А.* Митрополит Иона и установление автокефалии Русской Церкви. М.—СПб., 2009.
- ⁴ *Cazacu M.* Stratégies matrimoniales et politiques des Cantacuzène de la Turcocratie (XV^e–XVI^e siècles) // *Revue des études roumaines*. 19–020. 1995–1996. P. 157–181, здесь р. 160–164; *Belting H., Mango C., Mouriki D.* The Mosaics and Frescoes of St. Mary Pammakaristos (Fethiye Camii) at Istanbul. Washington (DC), 1978.
- ⁵ *Majeska G.* The Moscow Coronation of 1498 reconsidered // *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*. 26. 1978. P. 353–361; *Catalano P.* VI. Pașuto (éds.). L'idea di Roma a Mosca. Fonti per la storia del pensiero sociale russo. Roma, 1993. № 17. P. 67–77, 275–285; *The Nikonian chronicle*. Vol. 5, from the year 1425 to the year 1520. Princeton, 1989. P. 254–260; *Синицына Н.В.* Третий Рим. С. 125–132.
- ⁶ *Biliarsky I. A.* Le rite de couronnement des tsars dans les pays slaves et promotion d'autres axiai // *Orientalia Christiana Periodica*. 59. 1993. P. 91–139: речь идет о ms. *MOS* в этом издании: *ibidem*. С. 95–96.
- ⁷ *The Nikonian chronicle*. P. 251–252; *Năsturel P.Ș.* Le Mont Athos et les Roumains. Recherches sur leurs relations du milieu du XIV^e siècle à 1654. (*Orientalia Christiana Analecta* 227), Rome. 1986. P. 277, 279; *Mureșan D.I.* Le Mont-Athos aux XV^e–XVI^e siècles. Autour de quelques descriptions d'époque // *Romanian Principalities and the Holy Places Along the Centuries*. Bucarest, 2007. P. 81–121.
- ⁸ *Gianelli C.* À propos de la confirmation du métropolitte de Kiev Joseph Bolharynovy par le patriarche œcuménique Joachim I^{er} // *Orientalia Christiana Periodica*. 9. 1943. P. 450–459.
- ⁹ *The Nikonian chronicle*. P. 260.
- ¹⁰ *Ibidem*. P. 277.
- ¹¹ *Majeska G.* Op. cit. Passim.
- ¹² *Ševčenko I.* On the Greek poetic output of Maksim Grek // *Byzantinoslavica*. 58. 1997. P. 1–70, здесь р. 64.
- ¹³ *Ostrowski D.* Muscovy and the Mongols: Cross-Cultural Influences on the Steppe Frontier, 1304–1589. N.Y.–Cambridge, 1998.

- ¹⁴ *Pippidi A.* Tradiția politică bizantină în Țările române în secolele XVI–XVIII, Bucurest, 1983.
- ¹⁵ *Iorga N.* Byzance après Byzance. Bucarest, 1935.
- ¹⁶ *Gudziak B.A.* Crisis and Reform. The Kyivan Metropolitanate, the Patriarchate of Constantinople, and the Genesis of the Union of Brest. Ch. VI: Orthodox Emissaries to the East Slavic Lands. Cambridge (Mass.). 1998. P. 89–102, 341–347.
- ¹⁷ *Cazacu M.* Aux sources de l'autocratie russe. **Les influences roumaines et hongroises, XV^e–XVI^e siècles** // Cahiers du monde russe et soviétique. 24. 1983. P. 7–41.
- ¹⁸ L'idea di Roma a Mosca. №^o18. P. 78–95, 286–305; *Miller D.B.* The Coronation of Ivan IV of Moscow // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. 15. 1967. P. 559–574; *Uspenskij B.A.* Царь и патриарх. С. 109–113; *Bogatyrev S.* Ivan IV (1533–1584) // The Cambridge History of Russia. Vol. I. From Early Rus' to 1689. Cambridge, 2006. P. 240–263, здесь p. 245–246; *Novikova O.* Le couronnement d'Ivan IV. La conception de l'empire à l'Est de l'Europe // Cahiers du monde russe. 46, 1-2 (=La Russie vers 1550. Monarchie nationale ou empire en formation? P. 219–231.
- ¹⁹ *Năsturel P.S., Mureșan D.I.* Denys II de Constantinople (1546–1556) et les débuts de la politique européenne du Patriarcat œcuménique, in Le Patriarcat œcuménique de Constantinople aux XIV^e–XVI^e siècles: rupture et continuité // **Actes du Colloque international de Rome, 5–7 décembre 2005.** Paris, 2007 (Dossiers byzantins, VII). P. 319–367, surtout c. 327–340, 365–367.
- ²⁰ Россия и греческий мир в XVI веке: В 2 т. Т. 1. № 8. М., 2004. С. 355–358.
- ²¹ *Емченко Е.Б.* Стоглав. Исследование и текст. М., 2000. С. 345–346. Глава 55: «Иѣе аще епископъ или причетникъ с митрополитом имать нѣкая разспря – от патриарха всяя тоя земля да судится; под нимъ **ѣе суть епископи и митрополити** всѣх области и страны тоя – или от патриарха Костянтина града, да судится. Си бо власть от инѣх патриархъ никому **ѣе** бдана бысть, ни от правиль, ни от закона, **ѣе судити митрополита, под инѣмъ патриархом суца, другому патриарху**, но токмо Костянтина града патриарху се дано есть»; *Duchesne E.* Le Stoglav ou les Cent Chapitres. Recueil des décisions de l'Assemblée ecclésiastique de Moscou, 1551. P., 1920. P. 167–168.
- ²² Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2 (вторая половина XIV–XVI в.). Ч. 2: Л–Я. Л., 1989. С. 454–456. s.v. «Феодорит, архимандрит Спасо-Ефимиевского монастыря» (далее – СККДР).
- ²³ *Курбский А.М.* История о великом князе Московском // Библиотека литературы Древней Руси: В 14 т. Т. 11. СПб., 2001. (далее – Курбский, История). С. 467, 469 (русский перевод А.А.Алексеева забывает упомянуть римский характер имперских претензий Ивана IV). **Оригинал: с. 466, 468: «И призыва-етъ его царь к себѣ яко мужа искусного и мудрого, посылаючи его посломъ ко потриарху константинопольскому, просяще благословения о коронацию, и о таковомъ благословению и о величанию, имже и яковым чиномъ цесари римские (!) сущие христианские от папы и патриархов венчаеми были»;** *André Kourbski.* Histoire du règne de Jean IV (Ivan le Terrible) / Trad. M.Forstetter. Genève, 1965. P. 108–109 (далее – *Kourbski* Histoire). См. также СККДР. Вып. 2. Ч. 1. Л., 1988. С. 494–503, s.v. «Курбский Андрей Михайлович».

- 24 *Regel W.* Analecta byzantino-russica. Sankt-Petersburg. № 2. 1891. С. 75–79, м анализом с. LI–XCVIII; *Фонкич Б.Л.* Греческие грамоты советских хранилищ // Проблемы палеографии и кодикологии в СССР. М., 1974. С. 242–260, 247–251; ср. также: *L'idea di Roma a Mosca*. P. XLIX–LIII.
- 25 *Pitsakis C.G.* À propos des actes du Patriarcat de Constantinople concernant la proclamation de l'Empire en Russie (XVI^e 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*. Roma, 1989. P. 87–138.
- 26 *Regel W.* Op. cit. P. 76, l. 3–13; *Idea di Roma a Mosca*. P. 96–97; русский перевод: *Россия и греческий мир в XVI веке*. С. 386.
- 27 *Bailly A.* Dictionnaire grec-français. Paris, 1963. С. 200, 2. с выделением: «**требовать** чего-то, *на что имеют право*» («demander une chose à laquelle on a droit»). *Regel W.* Op. cit. P. LVI **привлек внимание к используемому в этом письме вышнему языку, очень архаизирующему, даже с цитатой, взятой прямо из Илиады (IV, 443).**
- 28 *Иоасаф Андрианопольский* оказался в синодальном списке в 1546 г. – См.: *Россия и греческий мир в XVI в.* С. 357. *Năsturel P.Ş., Mureşan D.I.* Op. cit. P. 329.
- 29 *Pitsakis C.G.* Op. cit. P. 110.
- 30 *Regel W.* Op. cit. №^o3. P. 82, l. 27–31; *Россия и греческий мир в XVI в.* № 129. С. 273.
- 31 *Россия и греческий мир в XVI в.* № 6. С. 350–352.
- 32 *Россия и греческий мир в XVI в.* № 9. С. 358–361.
- 33 *Belon P.* Les Observations de plusieurs singularitez et choses memorables, trouves en Grece, Asie, Judée, Egypte, Arabie et autres pays estrangers. Paris, 1553. F. 37v–38r; *Mureşan D.I.* Le Mont Athos. P. 111–121.
- 34 *Bogdan I.* Scrieri alese. Bucarest, 1968. P. 272–289.
- 35 *Bogdan I.* Op. cit. P. 272–289; *Panaitescu P.P.* Cronicile slavo-române. P. 41–42. Сообщение найдено в: f. 504 du codex.
- 36 *Regel W.* Op. cit. P. LVI–LVII; *Pitsakis C.G.* Op. cit. С. 89, 92–93.
- 37 *Pitsakis C.G.* Op. cit. P. 93.
- 38 *Alexandrov A.* The Syntagma of Matthew Blastares. The Destiny of a Byzantine Legal code Among the Orthodox Slavs and Romanians, 14th–17th Centuries. Frankfurt-am-Main, 2012. P. 105–108, 205–206.
- 39 *Mihăilă G.* Sintagma (Pravila) lui Matei Vlastaris și începuturile lexicografiei slavo-române // *Ibid.* Contribuții la istoria culturii și literaturii române vechi. Bucarest, 1972. P. 261–306, 282–283; *Ulea S.* O surprinzătoare personalitate a Evului Mediu românesc: cronicarul Macarie // *Studii și cercetări de istoria artei*. 32. 1985. P. 14–43, здесь p. 33; *Mureşan D.I.* Rêver Byzance. Le dessein du prince Pierre Rareş de Moldavie pour libérer Constantinople // *Études byzantines et post-byzantines*. 4. 2001. P. 207–265, здесь P. 215. № 14; *Alexandrov V.* The Syntagma. 105. № 37.
- 40 *Novaković S.* Матује Властара Синтагмат. Азбучни изборник византијских црквених и државних закона и правила. Словенски превод времена Душанова. Belgrade, 1907. С. 127–129.

- 41 *Zepos J. Zepos P. Jus Graecoromanum. Vol. II. Athènes, 1931. P. 240–243; русский перевод: Алфавитная синтагма Матфея Властаря. М., 1892. Пер. Н.Ильинского. Репринт (с перенабором): М., 1996. (<http://www.krotov.info/acts/canons/vlastar02.html#b5>)*
- 42 *Novaković S. Op. cit. P. 128–129.*
- 43 *Alexandrov V. The Syntagma. P. 100–102, 200–204.*
- 44 *Krynen J. L'Empire du roi. Idées et croyances politiques en France XIIIe–XVe siècle. P., 1993. P. 400.*
- 45 *Mureșan D.I. De la place du Syntagma de Matthieu Blastarès dans le Méga Nomimon du Patriarcat de Constantinople // Le Patriarcat œcuménique de Constantinople aux XIV^e–XVI^e siècles: rupture et continuité // Actes du Colloque international de Rome, 5–7 décembre 2005. Paris, 2007 (Dossiers byzantins, 7). P. 429–469.*
- 46 *Zepos J., P. Zepos P. Jus Graecoromanum. P. 242–243; Reprise par Matthieu Blastarès: PG 145, 108 BD–109 AB. La traduction slavonne: Novakovic S. Éd. cit. P. 453–454. русский перевод: Алфавитная синтагма Матфея Властаря (<http://www.krotov.info/acts/canons/vlastar07.html#p8>).*
- 47 *Năsturel P.Ș. Considérations sur l'idée impériale chez les Roumains, Byzantina, 5, 1973. P. 395–413; Nastase D. L'héritage impérial byzantin dans l'art et l'histoire des pays roumains. Milan, 1976; Idem. Imperial Claims in the Romanian Principalities from the Fourteenth to the Seventeenth Centuries. New Contributions // The Byzantine Legacy in Eastern Europe. N.Y., 1988. P. 185–224; Idem. Ștefan cel Mare împărat // Studii și materiale de istorie medie. Bucarest, 16, 1998. P. 65–102; Mureșan D.I. Rêver Byzance. Le dessein du prince Pierre Rareș de Moldavie pour libérer Constantinople // Études byzantines et post-byzantines. 4, 2001. P. 207–265; Idem. L'émergence du sacre princier dans les Pays Roumains et son modèle impérial byzantin (XV–XVI siècles) // Dopo le due cadute di Costantinopoli (1204, 1453). Eredi ideologici di Bisanzio. Atti del Convegno Internazionale di Studi. Venezia, 4–5 dicembre 2006. Venezia, 2008. P. 57–126.*
- 48 *Cronicile slavo-române. P. 8, 17.*
- 49 *Lemerle P. Le Juge général des Grecs et la réforme judiciaire d'Andronic III, in Mémorial Louis Petit. P., 1948. P. 292–316.*
- 50 *Cronicile slavo-române. P. 106–107.*
- 51 *См. так же: Vernadsky G. Die kirchlich-politische Lehre der Epanagoge und ihr Einfluss auf das russische Leben in XVII. Jahrhundert // Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher. 6, 1928. S. 119–142; Ostrowski D. Muscovy and the Mongols. P. 199–218.*
- 52 *Krynen J. L'Empire du roi. P. 389–390.*
- 53 *Cronicile slavo-române. C. 78, 81, 92, 95.*
- 54 *Historia politica et patriarchica Constantinopoleos. Epirotica. Bonn, 1849. C. 150; Mureșan D.I. La visite canonique du patriarche Pacôme Ier dans les Principautés roumaines (1513) et le modèle davidique du sacre // Sfântul voievod Neagoe Basarab – ctitor de biserici și cultură românească / lucrare publicată cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române. București, 2012. P. 25–62.*

- 55 *Mureşan D.I.* Zographou et la transmission de l'idée impériale bulgare en Moldavie, Bulgaria Mediaevalis 2 (2011) [Festschrift Vassil Gjuzelev]. P. 703–753.
- 56 *Kirchner W.* A Milestone in European History: The Danish-Russian Treaty of 1562 // Slavonic and East European Review. American Series. 3, 1944. P. 39–48.
- 57 *Mureşan D.I.* Penser Byzance à l'aube de la Russie impériale: d'Ivan Peresvetov à Ivan IV Vasil'evič // *Istina*. 52, 2007. P. 466–478.
- 58 *Pitsakis C.G.* Op. cit. C. 95–96.
- 59 *Alexandrov V.* How many Slavic translations of the Syntagma of Matthew Blastares were made in the Middle Ages ? // Sub Rosa. Köszöntő könyv Léna Szilárd tiszteletére, Budapest, 2005. P. 23–26; *Alexandrov V.* The Syntagma. P. 159–160.
- 60 *Каутанов С.М.* Русский ученик в Константинополе в середине XVI в. // *Вестн. истории, литературы, искусства*. 3 (2006). С. 201–214.
- 61 *Lucà S.* Manoscritti greci dimenticati della Biblioteca Vallicelliana // *Augustinianum*. 38/3. 1988. P. 670–673; *Де Микелис Ч.* Неизданные источники на греческом языке об Иване IV // Римско-константинопольское наследие на Руси: идея власти и полит. практика. М., 1995. С. 231–235; *Idem*, Идея святости и царская идеология в Поучениях лже-Басилия III Иоанновича // Il problema dei santi e della santità nella storia della Russia. Atti del XX Seminario internazionale di studi storici «Da Roma alla Terza Roma», Santi e santità nella storia e nel diritto. Mosca, 6–7 settembre, San Pietroburgo, 11 settembre 2000). М., 2006. С. 127–133; *Pippidi A.* Basileia kai authentia. Quelques considérations à propos des Enseignements de Neagoe Basarab, Méditerranées 26–27 (2001) 151–173 (= *Idem*, Byzantins, Ottomans, Roumains. Le Sud-Est européen entre l'héritage impérial et les influences occidentales. P., 2006. P. 95–119).
- 62 Россия и греческий мир в XVI в. № 72. С. 191–192: janvier 1551; № 74. P. 193: janvier 1551. № 73. P. 193, mai 1551.
- 63 Россия и греческий мир в XVI в. № 89. Янв. 1557. С. 211–214.
- 64 См. на русском относительно древней библиографии: *Клепикова Г.П.* Авторство «Поучений Нягое Басараба своему сыну Феодосию» как проблема исторически конкретной реализации концепта Homo Balcanicus (Балканы и Время) // *Славянское и балканское языкознание*. М., 2003. С. 131–158.
- 65 *Mureşan D.I.* Et Théodose dans tout cela? (Sur l'élaboration des Enseignements de Neagoe Basarab) // *Inchinare lui Petre S. Nasturel la 80 de ani*. Brăila, 2003. P. 299–320.
- 66 Именно в 1458 г. Патриарх Иерусалимский прибыл в Константинополь, чтобы ходатайствовать перед Мехмедом II о гарантиях прав православных у Гроба Господня. *Hattox R.S.* Mehmed the Conqueror, the Patriarch of Jerusalem, and Mamluk Authority // *Studia Islamica*. 90. 2000. P. 105–123.
- 67 *Dagron G.* Empereur et prêtre. P. 141–168.
- 68 *Курбский*. История. С. 316–317; *Kourbski*. Histoire. С. 18–19.
- 69 *Pitsakis C.G.* Op. cit. P. 101–103.
- 70 *Nörretranders B.* Ivan Grozny's conception of tsarist authority // *Scando-slavica*. 9. 1963. P. 238–248; *Hunt P.* Ivan IV's Personal Mythology of Kingship // *Slavic Review*. 52/4. 1993. P. 769–809.
- 71 Деконструкция образа отца Сильвестра, произведенная *Johnston Pouncey C.* The Blessed Sil'vestr' and the Politics of Invention in Muscovy, 1545–1700 // *Harvard Ukrainian Studies*. 19. 1995. P. 548–572, является иногда чрезмерной. Тот

- факт, что патриарх Иоасаф II обращается одновременно к митрополиту Московскому и отцу Сильвестру (*Regel W.* Op. cit. № 4. P. 84), согласуется совершенным образом с рассказом Андрея Курбского об общественной значимости этого персонажа, так же как интерес, проявляемый к нему Патриархом. Маргинал не смог бы заслужить такого места.
- 72 Весь пакет писем был доверен тогда митрополиту Иоасафу для доставки патриархам Востока: Россия и греческий мир в XVI в. №°133–138. С. 280–287.
- 73 Ср.: Россия и греческий мир в XVI в. № 135. С. 281–284; там же. 128. С. 265–268. Можно предположить, что переводчиком на русский письма от декабря 1560 г. и других сопровождающих его писем был на самом деле Феодор Мамалахов, имея в виду, что его исследования в Константинополе были финансированы в течение почти десятилетия царем как раз для того, чтобы тот мог переводить с греческого и на греческий.
- 74 *Madariaga I.de.* Ivan the Terrible. P. 174–297.
- 75 *Bushkovich P.* The Life of Saint Filipp: Tsar and Metropolitan in the Late Sixteenth Century // *Medieval Russian Culture. Vol. II. Berkeley–Los Angeles–Londres, 1994 (California Slavic Studies. XIX).* P. 29–46.
- 76 *Bennigsen Al.* L'expédition turque contre Astrakhan en 1569, d'après les Registres des Affaires importantes // *Cahiers du Monde Russe et Soviétique.* 8. 1967. P. 427–446.
- 77 *Ерусалимский К.Ю.* Московиты в Польско-Литовском государстве второй половины XVI – начала XVII в.: диссертация. М., 2011.
- 78 СККДР II/I. С. 388–393, s.v. «Иван Федоров (Московитин)».
- 79 *Auerbach I.* Identity in Exile: Andrei Mikhailovich Kourbskii and National Consciousness in the Sixteenth Century // *Culture and Identity in Muscovy, 1359–1584. Moscow, 1997 (UCLA Slavic Studies, N. S., III).* P. 11–25; *Grimsted P.K.* Lviv Manuscripts Collections and Their Fates // *Harvard Ukrainian Studies.* 3–4. 1979–1980. Part 1. P. 348–375, здесь p. 359–360.
- 80 *Pippidi A.* Basileia kai authentia. Cit. P. 101.
- 81 *Allaci L* De Ecclesiae occidentalis atque orientalis perpetua consensione. Cologne, 1648. P. 987–988.
- 82 *Mihăilă G.* Sintagma (Pravila) lui Vlastaris. P. 280, n. 5.
- 83 *Курбский.* История. С. 407, 409 (русский перевод, см. оригинал: с. 406, 408; *Kourbski.* Histoire. P. 73–74).
- 84 Единственная ссылка на этот сюжет принадлежит Ивану III, который в одном частном разговоре с Иосифом Волоколамским предположил, что его невестка была обращена в иудаизм неким Иваном Максимовичем (*Fennel J.* Ivan the Great of Moscow. London, 1961. P. 324).