



2001. №1-2

Андрей КОРЕНЕВСКИЙ

КЕМ И КОГДА БЫЛА “ИЗОБРЕТЕНА” ТЕОРИЯ “МОСКВА – ТРЕТИЙ РИМ”?

Сколько существует историческая наука (именно наука, а не исторический нарратив), столько не прекращаются пикировки между историками, склонными к теоретизированию (так называемыми “проблемщиками”) и практиками-источниковедами. Последние, с точки зрения “теоретиков”, “погрязли в эмпирии”, тогда как сами они считают своих оппонентов “ витающими в эмпириях” и склонны именно на них возлагать вину за историческое мифотворчество. Как и во всяком споре такого рода, истина, видимо, пребывает где-то на равном удалении от позиций спорящих, ибо, как говорил Б.А. Романов, чем грязнее работа в “исторической кочегарке”, тем чище выводы. Показательный пример справедливости суждения известного историка дает статья Маршала По “Изобретение концепции ‘Москва – Третий Рим’”, опубликованная в № 2 “*Ab Imperio*” за прошлый год.¹

Ставя перед собой задачу развенчания мифологии “осевых моментов”, автор предлагает свою трактовку превращения средневековой теории “Москва – Третий Рим” в русский имперский миф и прослеживает его влияние на историографию – как на российскую, так и на западную. Совершенно очевидно, что разрушить миф можно разными

¹ М. По. Изобретение концепции “Москва – Третий Рим” // *Ab Imperio*. 2000. №2. С.61-86.

способами: можно “клин клином” – противопоставив ему *антимиф* (что столь нередко встречается в историографии), а можно (и нужно) – наглядно показав отсутствие доказательной базы под утверждением, принимаемым за истину в силу частоты его упоминания, и предъявив факты, данной мифологеме противоречащие. Демонстрируя приверженность второму подходу, Маршал По стремится воссоздать реальные исторические обстоятельства, при которых идейное наследие Филофея Псковского было востребовано российской имперской пропагандой. И следует признать, что в значительной мере ему это удалось. Тем не менее, авторская трактовка самого “изобретения” (*Sic!* – именно “изобретение”, *invention*, вместо более привычных в подобном контексте лексем – зарождение, происхождение, генезис и т.д.) концепции “Третьего Рима” оставляет ощущение некоторой двусмысленности или, по крайней мере, недосказанности.

Оспаривая тезис о фатальной предопределенности Московского государства к восприятию достоинства “Третьего Рима”, автор подчеркивает, что эта теория была именно “изобретена” Филофеем Псковским, не имевшим ни предшественников, ни единомышленников, причем изобретена не целенаправленно, а как бы *попутно* антилатинской и антиастрологической полемике. И именно потому, что появление концепции Филофея отнюдь не было откликом на веление времени, она “определенно не стала краеугольным камнем московской идеологии”.² Но такая постановка проблемы требовала более ясных и аргументированных ответов на вопросы об атрибуции и литературной истории произведений о “Москве – Третьем Риме”, поскольку это самым непосредственным образом влияет на итоговые выводы о характере теории Филофея.

Нельзя сказать, что автору не знакома канва полемики об атрибуции “Филофеева цикла”. В подстрочных примечаниях М. По излагает взгляды А. Л. Гольдберга, признававшего Филофея автором лишь одного произведения о “Москве – Третьем Риме” – Послания М. Г. Мисюрю-Мунехину “На звездочетцев и латин”.³ Упоминается им и монография Н. В. Сеницыной, в которой также нашла свое отражение (хотя и с существенными оговорками) концепция А. Л. Гольдберга.⁴ На-

² Там же. С.68

³ Гольдберг А.Л. Три “послания Филофея”: (опыт текстологического анализа) // Труды отдела древнерусской литературы, 1974. Т. 29. С. 68-97. Далее в тексте ТОДРЛ.

⁴ Н. В. Сеницына. Третий Рим. Истоки и эволюция средневековой концепции. Мо-

сколько можно судить по тексту статьи, М. По вполне разделяет такую атрибуцию (или, по крайней мере, не оспаривает ее), оставляя без внимания неизбежно возникающие при этом противоречия.

Коль скоро Филофей не причастен к написанию Послания великому князю Василию Ивановичу (“О крестном знамении”) и так называемого “Сочинения об обидах церкви” (ранее считавшегося “Посланием царю и великому князю Ивану Васильевичу”), то это значит, что псковский старец не был столь уж одинок, как это представлялось многим советским историкам, а ныне – Маршалу По. Тем паче, что временной разрыв между появлением всех трех произведений “Филофеева цикла” по исторической мерке просто ничтожен: Послание М. Г. Мисюрю-Мунехину было написано накануне 1524 г. (оно посвящено критике предсказания о Конце света, датировавшегося этим годом), “Послание о крестном знамении” – не позднее начала 1526 г. (в нем автор сетует на “вдовство” новгородской епархии, которое продолжалось до 4 марта 1526 г.), а “Сочинение об обидах церкви” возникает, как это было установлено Н. В. Сеницыной, на рубеже 30-40-х гг. XVI века. Если взгляды псковского старца оказались востребованными так скоро, не свидетельствует ли это о готовности общества к восприятию его идей? К тому же, по мнению А. Л. Гольдберга, произведения, приписываемые Филофею, в действительности были созданы в кругах, близких к митрополиту Макарию, т.е. выражали взгляды высшей церковной иерархии.⁵ Добавим к этому, что сразу же после смерти Ивана Грозного идея “Третьего Рима” выходит за пределы “Филофеева цикла” и обнаруживается в самых разных произведениях официального и полуофициального характера (Уложенная грамота об учреждении патриаршества, вкладная запись в Псалтири Д. Годунова, “Повесть о двух посольствах”, Приветственное послание протопопа Терентия Лжедмитрию I), не говоря уже о неофициальных публицистических сочинениях конца XVI – XVII вв. (пространная редакция “Повести о новгородском белом клобуке”, поздние редакции “Казанской истории”, “Повесть о начале Москвы”, сочинения Арсения Суханова). Право же, за исключением “Сказания о князьях владимирских”, трудно найти другую политическую теорию того времени, имевшую близкий “индекс цитирования”. И не следует ли из всех приведенных фактов, что *единственным* препятствием к распространению теории “Третьего Рима” была политическая позиция Ивана Грозного, чьи представления о “вольном

сква, 1998.

⁵ А. Л. Гольдберг. С. 91.

самодержавстве” были совершенно несовместимы с филофеевской идеей ответственности власти перед Богом и Церковью (а фактически – перед воцерковленным обществом: *Vox populi – vox Dei*). Ведь именно после смерти Ивана IV эту теорию берет на вооружение государственная власть (по справедливому замечанию Р. Г. Скрынникова, учреждение патриаршества было осуществлено по инициативе и силами светской власти при почти полной безучастности церкви),⁶ и она находит отражение в актах государственно-правового характера (Уложенная грамота, Кормчая 1653 г.).

Есть и еще одно проявление тесной взаимозависимости между атрибуцией текста и его интерпретацией, которое, как будто бы, ускользает от внимания М. По. Рассуждая о том, насколько адекватно воспринималась в историографии знаменитая сентенция Филофея о “Третьем Риме”, автор пишет: “Выделенное из общего контекста письма (имеется в виду Послание М. Г. Мисюрю-Мунехину – А.К.), *translatio imperii* Филофея может быть истолковано как триумфальная ода государю новорожденной вселенской империи. Если же интерпретировать доктрину в этом общем контексте, возникает совершенно иная картина намерений Филофея”.⁷

Что ж, с тем, что “цитатная экзегеза” совершенно бесперспективна, уже давно никто не спорит. Но, коль скоро автор признает важность контекстуального анализа, следовало бы точнее определить, в каком именно контексте следует, по его мнению, рассматривать идею “Третьего Рима”? Судя по приведенному пассажиру, таковым он считает Послание М. Г. Мисюрю-Мунехину. Однако далее, говоря о произведениях рубежа XVI-XVII вв., в которых фигурирует образ “Третьего Рима”, М. По замечает, что “значение “Третьего Рима” в этих сказаниях немного отличается от его значения у Филофея”.⁸ Что имеет автор в виду, говоря “у Филофея” – лишь Послание М. Г. Мисюрю-Мунехину или весь “Филофеев цикл”? Если первое, то почему “немногие” отличия в трактовке идеи он находит лишь в публицистике рубежа веков? Ведь А.Л. Гольдберг приложил немало усилий, доказывая, что уже в “Послании о крестном знамении” и “Сочинении об обидах церкви” первоначальный смысл теории подвергся существенной деформации, и со многими его выводами в целом согласилась Н. В. Синицына. Если

⁶ Р. Г. Скрынников. Государство и церковь на Руси XIV-XV вв. Новосибирск, 1991. С. 345 – 363.

⁷ М. По. С. 67.

⁸ Там же. С. 68.

автор не согласен с этими историками, то где аргументы? Таким образом, все опять упирается в проблему атрибуции, поскольку от этого зависит, в каком контексте следует рассматривать идею “Третьего Рима”. И только ответив на этот вопрос, мы сможем установить, являются ли специфические особенности трактовки образа “Третьего Рима” в спорных текстах “Филофеева цикла” чужеродными наслоениями, либо (если автор всех трех произведений – Филофей) составляют неотъемлемую часть авторского замысла. И, следовательно, все три произведения следует рассматривать как единую знаковую систему. Тексты взаимно дополняют друг друга, и каждый в отдельности служит ключом к пониманию остальных. В этом случае, если экзегеза одного произведения оказывается затруднительной в силу недостаточной информативности данного текста (историкам известно, сколь велик в средневековых произведениях удельный вес аллюзий, недомолвок и умолчаний), то имеющиеся в нем смысловые лакуны могут быть восполнены путем привлечения других сочинений “Филофеева цикла” и экстраполяции выводов, полученных при их анализе. Если же, вслед за А. Л. Гольдбергом, согласиться, что все три произведения цикла вышли из-под пера разных авторов, то к ним, безусловно, неприменим единый герменевтический код, и вообще вряд ли возможно говорить о единой “концепции ‘Третьего Рима’”.

Но и этим не исчерпываются источниковедческие пролегомены, без которых интерпретация теории “Москва – Третий Рим” может оказаться, говоря словами самого же М. По, “за пределами доказуемого”. Для ясного представления о том контексте, в котором воплотилась эта доктрина, не достаточно решить проблему авторства, поскольку для правильного понимания средневекового произведения чрезвычайно важно учитывать его жанровую природу и то, что сейчас принято называть “target group”.

Даже в произведениях современной литературы, в которых четко прослеживается индивидуальный образ автора, жанровые особенности влияют на выбор структуры и выразительных средств. Но в древнерусской книжности с ее неразвитым авторским началом жанр имел определяющее значение. Как отмечал академик Д. С. Лихачев, искусство средневековья стремится выразить коллективное отношение к изображаемому. Отсюда многое в нем зависит не от творца произведения, а от жанра, к которому принадлежит последнее. Автор в гораздо меньшей степени, чем в Новое время, озабочен внесением своей индивидуальности в произведение. Каждый жанр имеет свой строго выработанный

ный традиционный образ автора, “исполнителя”.⁹ Таким образом, даже будучи написаны одним человеком, разножанровые произведения несут в себе различные авторские образы. Более того, по наблюдениям Лихачева, в древнерусской литературе можно даже отметить “различное отношение в пределах жанра к решению некоторых мировоззренческих вопросов”.¹⁰ Или, как заметил другой признанный авторитет в области средневековой поэтики, “жанру как бы позволяется иметь собственную волю”.¹¹

А. Л. Гольдбергом была предпринята попытка уточнения жанровой природы произведений “Филофеева цикла”. Ему удалось доказать, что текст, традиционно считавшийся “Посланием царю и великому князю Ивану Васильевичу” не имеет отношения к эпистолярному жанру и не адресован Ивану Грозному. Однако им было сделано лишь полдела. Предложив именовать текст “Сочинением об обидах церкви”, он, тем не менее, не определил жанр этого произведения. Следовательно, осталось неясным, какие особенности литературного этикета необходимо учитывать при его анализе. Остался открытым вопрос и о том, кому в действительности предназначалось “Сочинение”. А ведь безадресных произведений, строго говоря, не бывает. Даже если формально текст обращен *Urbi et orbi*, в действительности автор ориентируется на более узкий и известный ему читательский круг. И ясное представление об этой “целевой группе”, безусловно, необходимо для адекватного представления об авторском замысле.

Таковы, в целом, источниковедческие аспекты изучения теории “Москва – Третий Рим”, без прояснения которых, как представляется, ее интерпретация не может быть вполне успешной. Исходя из этого, автор данной статьи предлагает на суд читателей результаты собственных текстологических изысканий по дискутируемой проблеме.

* * *

Как уже было сказано ранее, впервые проблема атрибуции произведений, составляющих так называемый “Филофеев цикл”, была поставлена в 1974 г. ленинградским историком А. Л. Гольдбергом. До него предметом полемики была лишь датировка текстов и очередность их написания. При этом аргументация исследователей основывалась не

⁹ Д.С. Лихачев. Система литературных жанров Древней Руси // Д.С. Лихачев. Исследования по древнерусской литературе. Ленинград, 1986. С.69.

¹⁰ Там же. С. 71.

¹¹ С.С. Аверинцев. Поэтика ранневизантийской литературы. Москва, 1977. С. 8.

столько на анализе самих текстов, сколько на соотнесении отраженной в них проблематики с политическими реалиями рубежа XV-XVI веков. Так, одни историки (Н. Андреев, О. Оглоблин, Ф. Кемпфер, Н. Золотухина) видели в теории “Москва – Третий Рим” отражение идеологических новаций эпохи Ивана III, соответственно именно его считая адресатом “Послания царю и великому князю Ивану Васильевичу”, а само послание – первым в ряду произведений о Третьем Риме. Другие исследователи (В. Малинин, Н. Масленникова и др.), не находя доводы оппонентов достаточно весомыми, считали адресатом данного послания Ивана Грозного, а в качестве первой декларации идеи “Москва – Третий Рим” рассматривали “Послание о крестном знамении” (Василию III), в проблематике которого находили отзвуки событий, следовавших после присоединения Пскова к Московскому государству.

А. Л. Гольдберг противопоставил традиционным подходам к интерпретации произведений о Третьем Риме комплексный текстологический анализ “Филофеева цикла” (собственно, и само это понятие было также введено именно им). Это привело его к выводу, что ни тот, ни другой текст не содержит изложение теории “Москва – Третий Рим” в ее исходной форме, поскольку лексика и фразеология обоих произведений вторичны по отношению к “Посланию на звездочетцев и латин” (М. Г. Мисюрю-Мунехину). Кроме того, ни в одном другом произведении цикла декларация идеи “Третьего Рима” не связана столь органично с основной темой, в данном случае – с антиастрологической и антилатинской проблематикой послания.

Действительно, внимательный анализ содержания “Послания на звездочетцев” подтверждает и первичность его лексики и тесную смысловую связь между формулировкой доктрины “Москва – Третий Рим” и основной темой произведения. Более того, можно достаточно уверенно говорить, что данная идея осенила Филофея именно в ходе работы над посланием, на что указывает его композиция. Вся первая часть “Послания на звездочетцев” посвящена опровержению астрологии с позиций православного учения о синергизме – взаимодействии Провидения и свободной человеческой воли. Далее Филофей переходит к центральной теме агитационных посланий Николая Булева – о “пременении царств” – и обстоятельно обосновывает тезис о единстве законов, управляющих судьбами отдельных людей и целых государств. При этом в падении Константинополя, Нового Рима он видит наглядный пример наказания за грех богоотступничества, а видимое благополучие Рима Ветхого (главный аргумент католиков в пользу своей правоты) объясняет тем, что латиняне – несравненно большие грешники,

чем греки, впавшие в ересь “своею волею”, а не под угрозой смерти – уже давно пленены дьяволом. Иными словами, Бог не удостоил их даже кары – своей последней милости к грешнику, даруемой, дабы тот одумался. Итак, Филофей констатировал, что ни Ветхий, ни Новый Рим более не могут претендовать на роль вселенского оплота христианства, но на ряду с этим он и не ставил под сомнение вечность Рима как эсхатологической державы, “последнего царства”, предел которому может быть положен лишь концом света: “Инако же Ромейское царство неразруσιμο, яко Господь в римскую власть написася”. Так сама канва антиастрологической полемики привела Филофея к формулированию двух посылок: о гибели двух Римов и вечности римской державы как “последнего царства”. Оставалось лишь увенчать силлогизм выводом, что иной, третий город должен ныне принять на себя ту миссию, которая оказалась не по силам ни латинянам, ни грекам. И этот вывод был облечен в знаменитую сентенцию о Москве как о Третьем Риме.

Ни в одном другом произведении идея “Третьего Рима” не имеет столь пространного и внутренне логичного теолого-философского обоснования. Наоборот, в них формула “Москва – Третий Рим” не только предстает уже в готовом, отшлифованном виде, но и превращается из доказуемого тезиса в аргумент. Таким образом, можно считать твердо установленным фактом, что впервые концепция “Москва – Третий Рим” была сформулирована именно в “Послании на звездочетцев и латин”.

Однако А. Л. Гольдберг не остановился на доказательстве вторичности лексики и фразеологии, а также композиционных и стилистических отличий “посланий великим князьям”. Установив, что в большинстве ранних списков этих произведений отсутствует указание на авторство Филофея, он сделал вывод, что словесные обороты, найденные в “Послании на звездочетцев и латин”, были подхвачены и использованы иными книжниками. Продолжателями Филофея стали, по мнению Гольдберга, сподвижники митрополита Макария, заинтересовавшиеся концепцией псковского старца в период подготовки к Стоглавому собору 1551 года. Именно ими было создано “Послание о крестном знамении” (великому князю Василию Ивановичу), а также сочинение, впоследствии из-за ошибки переписчика получившее заглавие “Послание царю и великому князю Ивану Васильевичу”. Считая необоснованным его отнесение к эпистолярному жанру, А. Л. Гольдберг предложил именовать данное произведение “Сочинением об обидах церкви”, исходя из его основной проблематики.

Итак, рассмотрим подробнее те аргументы, на основании которых А. Л. Гольдберг счел возможным опротестовать традиционную атрибуцию произведений “Филофеева цикла”. Начнем с “Послания о крестном знамении”. В нем А. Л. Гольдберг выявил совокупность чтений (“высокоcostнейшего государя” вместо “великоcostнейшего”, “брододержателя” вместо “борзодержателя”, “честнаго и славнаго успения” вместо “святаго и славнаго”), которые прослеживаются только в 2 списках “Послания на звездочетцев” – РГБ, МДА. 4(103) и ГИМ, Уваров. 910(289). Из этого он заключил, что именно данный вариант текста был использован для написания “Послания о крестном знамении”.¹²

Этот вывод основан на широко применяемом в текстологии методе построения генеалогии списков по принципу так называемой “генерации ошибок”. Иными словами, литературная история произведения восстанавливается по тем возникающим в процессе переписывания искажениям, которые *необратимо* деформируют текст, все более отдаляя его от архетипа. Таким образом, приведенное суждение А.Л. Гольдберга имеет серьезную доказательную силу при двух условиях: во-первых, выявленные чтения не свойственны архетипу, и, во-вторых, они действительно необратимы. Но в том-то и дело, что ни то, ни другое абсолютно надежно доказать невозможно, поскольку указанные рукописи принадлежат к одной из наиболее исправных ветвей списков, и в них присутствуют чтения, свидетельствующие об их близости к архетипу (например, “Ромейское царство” вместо позднего искажения “Российское”).

Кроме того, указанная А.Л. Гольдбергом совокупность чтений отнюдь не может быть признана единым маркирующим комплексом для рассматриваемых списков. Начнем с того, что первое из названных чтений попало сюда по явному недоразумению, т.к. не присутствует ни в одном, ни в другом списке: и РГБ, МДА. 4(103), и ГИМ, Уваров. 910(289) – содержат вариант “высокоcostнейшего”.¹³

Второе из указанных исследователем чтений – “брододержателем” – не может считаться исключительной особенностью двух указанных текстов или даже ветви списков, поскольку присутствует в десятках рукописей, принадлежащих к разным ветвям. В колебаниях “брододержатель/борзодержатель” (а в некоторых рукописях – и еще более курьезные варианты: ГИМ, Щук. 460 – “браздовоздержателя”,

¹² А. Л. Гольдберг. С. 83.

¹³ РГБ, МДА. 4 (103), л. 183; ГИМ, Уваров. 910 (289), л. 324

РНБ, Сол. 53/1512 – “бодродержителя”, ГИМ. Увар. 159 – “бодродръжателя”) нельзя проследить никакой текстологической закономерности, поскольку слово “брододержатель” является частью цитаты из “Многосложного свитка” (Послания восточных патриархов императору Феофилу) – произведения, достаточно хорошо известного древнерусским книжникам. Поэтому если один малообразованный переписчик допускал искажение, превращая “брододержателя” в “борзодержателя”, то другой, более начитанный, мог легко исправить ошибку своего предшественника. Таким образом, данное чтение отнюдь не является необратимым.

Остается последняя из указанных А. Л. Гольдбергом особенностей текстов РГБ, МДА. 4(103) и ГИМ, Уваров. 910(289) – “честнаго и славнаго успения”. Действительно, данный вариант присутствует только в указанных списках. Однако обратим внимание на то, что рассматриваемые рукописи датируются рубежом XVI-XVII вв., т.е. временем, когда “Послание о крестном знамении” уже стало фактом общественного сознания, не в последнюю очередь потому, что данное произведение легло в основу Уложенной грамоты об учреждении патриаршества (1589 г.). Таким образом, данное чтение тоже нельзя считать необратимым, поскольку в данном случае было возможно обратное влияние фразеологии “Послания о крестном знамении” на текст Послания М. Г. Мисюрю-Мунехину (“На звездочетцев и латин”).

Итак, ни одно из указанных чтений, якобы свидетельствующих о производном характере “Послания о крестном знамении” от дефектного списка Послания М. Г. Мисюрю-Мунехину (а не от авторского текста), не является необратимым. Следовательно, эти доводы нельзя считать весомым аргументом против традиционной атрибуции “Послания о крестном знамении”. А если так, то не проще ли предположить, что текстуальная близость обоих посланий свидетельствует об их принадлежности одному автору, а сходные словесные обороты представляют собой ни что иное, как автоцитаты? Тем паче, что уже В. Малинин отмечал наличие очевидной текстовой параллели между “Посланием о крестном знамении” и другими произведениями, несомненно принадлежащими Филофею. Речь идет об открывающей послание не вполне точной цитате из “Многосложного свитка” и еще более вольном переложении этого же фрагмента в посланиях М. Г. Мисюрю-Мунехину (“По случаю морового поветрия” и “На противящихся Божьей воле”), датированных 1521-1522 гг. Этот же аргумент привел и Ф. Кемпфер, ос-

паривая выводы А. Л. Гольдберга.¹⁴ Н. В. Синицына не согласилась с мнением В. Малинина и Ф. Кемпфера о первичности “Послания о крестном знамении” и предложила свои доводы в пользу обратной текстологической зависимости между указанными произведениями. Но, тем не менее, она все-таки считает возможным трактовать данные текстовые параллели как автоцитаты и признает это очень весомым аргументом в пользу авторства Филофея.¹⁵

Однако еще до появления отклика Ф. Кемпфера, уже в первой статье, посвященной атрибуции “Филофеева цикла”, А. Л. Гольдберг постарался заблаговременно отвести подобные контраргументы: “Сравнение сходных фрагментов обоих посланий показывает, что они не похожи на “автоцитаты”, отличающиеся обычно полным совпадением текста, либо, напротив, внесением нового содержания в ранее найденную форму. Здесь же имеет место приспособление уже сложившихся формул к новому авторскому замыслу, не отличающемуся такой цельностью, как то сочинение, из которого взяты эти формулы”.¹⁶

Остается непонятным, почему сам автор не может “приспосабливать уже сложившиеся формулы к новому авторскому замыслу” и чем такое “приспособление” отличается от “внесения нового содержания в ранее найденную формулу”? И, собственно, кем доказано, что для “автоцитат” характерны указанные свойства? Для этого обратимся к текстам посланий “По случаю морового поветрия” и “На противящихся Божьей воле” – произведений, в отношении которых авторство Филофея никем не оспаривается. Между обоими посланиями прослеживается настолько очевидная текстуальная близость, что порою их даже считают двумя авторскими редакциями одного и того же текста. Причем воспроизводятся “автоцитаты” отнюдь не дословно, а со значительными вариациями. Есть в этих произведениях и фрагменты, сходные с “Посланием на звездочетцев”. Например:

¹⁴ F. Kämpfer. “Sendschreiben Filofejs” oder “Filofej-Zyklus”? // *Canadian-American Slavic Studies*. 1979. № 1-2. S. 65.

¹⁵ Н.В. Синицына. С. 172.

¹⁶ А.Л. Гольдберг. С.83.

Послание на звездочетцев и латин:

... от халдеи сие написая, иже в суете своего ума столп зиждуще и на высоте бывше.¹⁷

Послание на противящихся Божьей воле:

... по всемирном топчении при Невроте, столп зиждуще и в суете ума своего на высоте бывше и ничтоже успеха.¹⁸

Послание по случаю морового поветрия

... по всемирном топчении столп зиждущей, и в суете ума своего на высоте бывше и ничтоже успеха.¹⁹

Как видим, это, несомненно, автоцитаты, но в них нет ни полного текстуального совпадения, ни “внесения нового содержания в ранее найденную формулу”. Есть в “Послании по случаю морового поветрия” отрывок, имеющий аналог и в “Послании о крестном знамении”:

Послание по случаю морового поветрия

Да не зрит твоя честность грубому моему сему писанию, подобно Валаамову ослиати, иже безсловесное словесного учаше и скотина пророка наказоваше.²⁰

Послание о крестном знамении

Аз бо грубый во всех и невежа в премудрости, якоже Валаамова ослиа безсловесное словесного учаше и скотина пророка наказоваше.²¹

С другой стороны, попытаемся сравнить приведенные самоаттестации с известной уничижительной самохарактеристикой Филофея из “Послания на звездочетцев и латин”: “Яз селской человек, учился буквам, а еллинских борзостей не текох, а риторских астроном не читах, ни с мудрыми философы в беседе не бывах”.²² На первый взгляд, между указанными фрагментами имеется лишь смысловое сходство, но никак не текстуальное. Однако существует и другой вариант этой же самоаттестации – из “Послания о покорении разума откровенью”, также адресованного М. Г. Мисюрю-Мунехину: “Яз человек сельской и невежа в премудрости, не в Афинах родился, ни у мудрых философ учил-

¹⁷ В. Малинин Старец Елизарова монастыря Филофей и его послания. Киев, 1901. Приложения. С. 39-40.

¹⁸ Там же. С.28-29.

¹⁹ Там же. С.29.

²⁰ Там же. С.27.

²¹ Там же. С.53

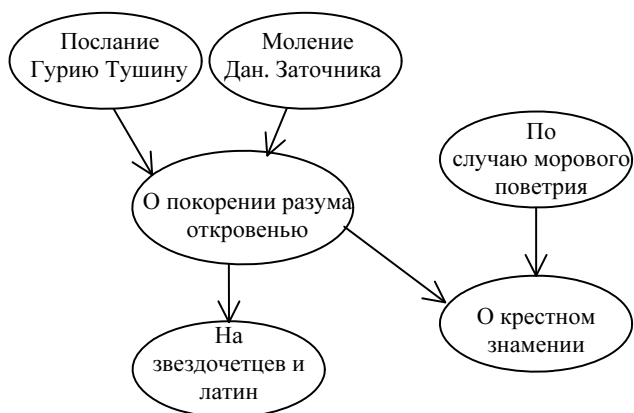
²² В. Малинин. Приложения. С. 37-38.

ся, ни с мудрыми философы в беседе не бывал”.²³ Как видим, данный пассаж весьма сходен с фрагментом из “Послания на звездочетцев”, но употребление выражения “невежа в премудрости” сближает его с самоаттестацией из “Послания о крестном знамении”. Напрашивается вывод, что композиция данной самоаттестации включает автоцитату из “Послания по случаю морового поветрия” и одновременно является промежуточным звеном между двумя более поздними самохарактеристиками из посланий “На звездочетцев” и “О крестном знамении”. Однако по мнению А. Л. Гольдберга “Послание о покорении разума откровенью” вообще не является самостоятельным произведением, а представляет собой позднюю редакцию “Послания на звездочетцев”. И тем не менее имеются факты, позволяющие твердо говорить о первичности рассматриваемого текста. Дело в том, что именно в пассаже из “Послания о покорении разума откровенью” (и только в нем!) прослеживаются явные параллели с другими известными самоаттестациями русских книжников. Слова Филофея “человек сельский и невежа” весьма сходны с самохарактеристикой Нила Сорского из его послания Гурию Тушину (“невежа и поселянин есмь”).²⁴ А следующий оборот: “Не в Афинах родился, ни у мудрых философ учился” – явный парфраз слов Даниила Заточника: “Аз бо не во Афинех ростох, ни от философ научихся”.²⁵ В то же время в характеристике Филофея из “Послания на звездочетцев” сходство с самоаттестациями Сорского и Заточника практически не прослеживается. Объяснение этому можно найти все в той же вольной манере Филофея в общении с автоцитатами: не стремясь дословно воспроизводить пассаж, сконструированный им ранее из самоаттестаций Нила Сорского и Даниила Заточника, он, к тому же, добавил в новый вариант фразы слова “а риторских астроном не читал”, поскольку именно астрономические проблемы волновали адресата, и именно об этом собирался писать Филофей. Таким образом, вариант самоаттестации, представленный в “Послании о покорении разума откровенью”, является промежуточным звеном между цитатами из Нила Сорского и Даниила Заточника с одной стороны, и “Посланием на звездочетцев” – с другой. Эта взаимозависимость между рассмотренными вариантами самоаттестаций может быть представлена в виде следующей стеммы:

²³ Там же. С.33.

²⁴ Г.М. Прохоров. Послания Нила Сорского // ТОДРЛ. 1974. Т.29. С. 141.

²⁵ Древняя русская литература. Хрестоматия. М., 1980. С. 96.



Стемма наглядно показывает, с одной стороны, компилятивный характер самоаттестаций, а с другой – их изменчивость от текста к тексту. И уже сама множественность элементов, составляющих эту композицию, свидетельствует в пользу единого авторства. Если же все-таки согласиться, что все текстовые параллели между “Посланием о крестном знамении” и произведениями, надежно атрибутируемыми Филофеем (вступление, самоаттестация и сравнение с Валаамовой ослицей) не являются автоцитатами, то придется признать, что гипотетический публицист не просто приспособливал к своим нуждам понравившуюся ему формулу “Москва – Третий Рим”, а целенаправленно фабриковал подделку (“Псевдофилофея”), имея под рукой несколько его произведений. Но чтобы этот публицист имел резоны для столь кропотливой работы, Филофей в его глазах (и в глазах “читающей публики”) должен был обладать авторитетом, равным святоотеческому или, по меньшей мере, авторитету высших иерархов. А это уже совершенно невероятно! Кроме того, это должно было бы означать, что, по мнению этого безымянного компилятора убедительность его творению придает не столько афористичность формулы “Москва – Третий Рим”, сколько имя ее автора. Но в таком случае оно бы непременно было зафиксировано и в тексте, и в заголовке, тогда как в действительности ранние списки послания распространялись анонимно. Хотя, разумеется, само по себе отсутствие имени автора в заглавии – еще не повод для пересмотра атрибуции. Тому может быть множество причин, и одна из них – возможный дефект протографа.

Определенное основание для такой гипотезы дает сопоставление разных вариантов цитаты из “Многосложного свитка” в “Послании о крестном знамении” и посланиях Филофея 1521-1522 гг.:

Многосложный свиток	Послание о крестном знамении	Послание по случаю морозового поветрия	Послание на противящихся Божьей воле
		Бесмертного Бога силою и величеством и святых живоначальных Троица волею	Бесмертного Бога силою и живоначальных Троица волею и величеством
Иже от вышня десница Божия всемогуща	Иже от вышня и от всемогуща вся содержаща десница Божия	И от вышня десница Божия всемогуща	От вышня десница Божия всемогуща
Вышняго Царя царем и Господа господом		Вышняго Царя царем и Господа господом	Вышняго Царя царем и Господа господом
Им же цари царствуют и силнии держат землю	Им же царие царствуют	Им же царие царствуют и господие господствуют,	Им же царие царствуют и держат землю
Им же велиции величаются и могущии пишут правду ²⁶	Им же велиции величаются и силнии пишут правду ²⁷	И им же велиции величаются и силнии пишут правду ²⁸	И им же велиции величаются и силнии пишут правду ²⁹

Сопоставляя данные фрагменты, В. Малинин и Ф. Кемпфер делали вывод, что вариант посланий 1521-1522 гг. является вторичным по отношению к “Посланию о крестном знамении”. Н. В. Синицына, наоборот, считает, что в более ответственном послании, адресованном великому князю, составитель счел необходимым вторично обратиться к ис-

²⁶ РНБ, Соф. 1444

²⁷ В. Малинин. Приложения. С.49.

²⁸ Там же. С.26.

²⁹ Там же. С.26.

точнику и воспроизвести его более строго, чем в посланиях к великокняжескому дьяку, где он позволил себе больше “вольностей”.³⁰ Но если отбросить первую фразу, присутствующую в посланиях 1521-1522 гг., то окажется, что остальной текст в них воспроизведен точнее, чем в “Послании о крестном знамении”. В нем пропущено именно то словосочетание – “вышняго Царя царем и Господа господом” – с которым согласуется местоимение “им”, и в результате фраза становится весьма невразумительной. В то же время послания 1521-22 гг. имеют одно незначительное различие: в первой фразе, добавленной к цитате из “Многосложного свитка” появляется слово “величеством”. Но это принципиально меняет грамматическую структуру фрагмента, т. к. теперь местоимение “им” может согласовываться сразу с двумя словами. Причем согласование со словом “величеством” выглядит даже более устойчивым, поскольку оба слова стоят в одном падеже. А теперь уместно задать вопрос: зная, с какой вольностью обращался Филофей с цитатами из самых авторитетных источников и с какой легкостью варьировал собственные и чужие словесные обороты, можем ли мы предположить, что он стал бы отказываться от столь эффектной новации? Учитывая эту особенность литературной манеры псковского инок, скорее можно допустить, что теперь он мог бы упростить фразу, опустив то словосочетание, с которым ранее согласовывалось местоимение “им”, поскольку новое дополнение вполне его компенсировало и в грамматическом, и в семантическом плане. Но если в оригинале “Послания о крестном знамении” начало фразы присутствовало, то каким образом оно могло быть утеряно? Одно из двух: либо эта часть фразы находилась на первом, впоследствии утерянном, листе (и тогда понятно, почему текст стал анонимным), либо переписчик опознал в начальной фразе искажение цитаты из “Многосложного свитка” и устранил “вольность”. Но во втором случае он непременно исправил бы и вторую ошибку, а он этого не сделал, оставив местоимение “им” полным “сиротой”. Следовательно, этому книжнику не был знаком первоисточник цитаты. Да и в целом его квалификация была невысока, коль скоро он не обратил внимания на явную несурзность вступительной фразы.

Характерно, что более вдумчивые переписчики замечали этот смысловой дефект и пытались, как могли, исправить его. Так, в списках второй редакции “Послания о крестном знамении” вступление читается следующим образом: “Иже от вышняя и вседержительная десница

³⁰ Н.В. Сеницына. С.139.

божия от века до века всяко строение совершаетца живущим на земле. Премудростью же и крепостью покровением ваша царская ясность царствует и величества величаютца и силнии пишут правду ..." [12, С.49-50]. В результате такой подстановки получили свое истолкование малопонятные слова о "деснице Божией", а злополучное местоимение "имъ" было заменено существительным "премудрость". Причем идею такой подмены подсказала редактору та самая притча Соломона, парафраз которой содержится в начальной фразе послания, т.к. в гл. 8 "Притч" именно Премудрость обращается к сынам человеческим со словами: "Мною цари царствуют и повелители узаконяют правду" (в церковнославянском тексте – "сильные пишут правду") [Прит. 8,15]. Правда, заметим попутно, что это *псевдо-парафраз*, поскольку он присутствует не в оригинале "Многосложного списка", а в его переложении у Филофея, что лишний раз указывает на отмеченную выше особенность литературной манеры псковского старца.

Итак, сравнительный анализ текстов произведений Филофея наглядно показывает, что те фрагменты "Послания о крестном знамении", в которых обнаруживается сходство с другими сочинениями псковского старца, являются не чем иным, как автоцитатами. И это отнюдь не случайные повторы, а характерная черта литературной манеры Филофея: единожды найденный удачный оборот он использует многократно, перенося из сочинения в сочинение. Причем каждый раз автор воспроизводит его не дословно, а слегка видоизменяя или приспособляя к новому контексту. Это даже не столько автоцитаты, сколько "автопарафраз" - вольное переложение собственных идей и словесных оборотов. При этом многократное повторение в разных сочинениях целых текстовых блоков (своеобразная "автокомпиляция") применяется столь часто и последовательно, что из-за этого бывает трудно определить, чем является конкретный текст - самостоятельным произведением или особой редакцией (например: послания М.Г.Мисюрю-Мунехину "На звездочетцев", ему же – "О покорении разума откровенью" и Иоанну Акиндеевичу "О злых днях и часах" или же адресованные тому же псковскому дьяку послания "На противящихся Божьей воле" и "По случаю морового поветрия").

Теперь нам следует обратиться к следующему звену концепции А. Л. Гольдберга и выяснить, действительно ли композиционные и стилистические различия между посланиями "На звездочетцев" и "О крестном знамении" столь велики, что позволяют усомниться в принадлежности последнего перу Филофея? Но прежде еще раз напомним значение жанровой природы средневековых произведений для пра-

вильного их истолкования. При анализе произведений древнерусской книжности следует помнить, что различия в композиции и стилистике двух произведений могут свидетельствовать об их принадлежности разным авторам лишь в том случае, если эти сочинения относятся к одному и тому же жанру. В противном случае данные критерии окажутся непригодными и следует искать иные признаки авторской манеры, не зависящие от жанровых особенностей.

Но что заставляет нас считать произведения “Филофеева цикла” одножанровыми? Лишь то, что все они именуются “посланиями”. Однако присмотримся к ним внимательнее. Послание М. Г. Мисюрю-Мунехину “На звездочетцев и латин” представляет собой пространное сочинение, отражающее широкий круг проблем космогонии, философии, богословия, церковной истории. Большое внимание в нем уделено аргументации выдвигаемых положений; каждый тезис оснащен большим количеством цитат из Священного писания и творений отцов церкви. Все это в жанровом отношении приближает данное произведение к трактату. С той лишь разницей, что посредством формулярного вступления и заключения, а также – постоянных обращений к адресату – ему придан эпистолярный характер. Целью написания подобных произведений является “просвещение” адресата, и этой дидактической направленности соответствует стиль спокойный, размеренный, даже несколько суховатый – без особой цветистости и злоупотребления риторическими приемами. Но если в образованном и любознательном псковском дьяке Филофей видел ровного себе и считал возможным демонстрировать перед ним свою эрудицию, то обращение к монарху заставляло прибегать к иным выразительным средствам. Автор исходил из того, что знакомство с посланием ни в коем случае не должно утомить августейшего адресата. А чем ярче, изысканней будут словесные обороты, тем крепче врежутся они в память монарха и тем больше шансов, что он прислушается к мольбам смиренного инокa.

Основное место в послании занимают горькие сетования на беды, постигшие церковь: “не полагают человецы на себе право знамения честного креста”, вдовствуют епископии, власти посягают на церковное имущество, остается безнаказанным “горький плевел” содомии. И кто же защитит церковь от напастей, как не русский царь – последний независимый православный монарх: “Един ты во всей Поднебесной христианом царь! Подобае тебе, царю, сие держати со страхом Божиим. Убойся Бога, давшего ти сиа! Не уповай на злато и богатство и славу”. Мольбы и назидания перемежаются пышными эпитетами, адресованными царю. Он именуется “пресветлейшим”, “высококошнейшим”,

“брододержателем святых Божьих престол”, наследником Константина, Владимира и Ярослава. В послании практически нет пространных рассуждений. Основные идеи, облеченные в емкие, отшлифованные формулировки, декларируются, но не аргументируются; цитаты многочисленны, но достаточно лаконичны. Как видим, в жанровом отношении “Послание о крестном знамении” не имеет ничего общего с трактатом. В то же время, ряд черт – афористичность формулировок, программный характер выдвигаемых требований, патетический тон – сближают его с произведениями политической публицистики. Как справедливо заметила Н. В. Сеницына, вполне правомерно отнести данное послание к жанру так называемых “княжеских зерцал”.³¹

Итак: разные жанры, разные цели, разные адресаты. Отсюда – различная стилистика и композиция. По этой же причине разное положение занимает в двух “Посланиях” изложение идеи “Третьего Рима”. В первом из них – “На звездочетцев и латин” – мы можем воочию проследить ход мысли Филофея, приведший его к провозглашению Москвы “Третьим Римом”, и потому изложением этой идеи завершается “Послание на звездочетцев”. Когда же Филофей приступал к написанию послания Василию III, то именно эту идею, родившуюся при работе над антиастрологическим трактатом, он избрал в качестве главного аргумента, обосновывающего особые обязанности великого князя по отношению к церкви. Поэтому тема эсхатологического значения Московской державы повторяется в “Послании о крестном знамении” многократно. Так, в самом начале произведения, назвав царя “брододержателем святых Божьих престол”, Филофей поясняет, что под этим престолом, имеющим “вселенское” значение, подразумевается московский Успенский собор, “иже вместо римския и константинопольския просиявшу”, и далее следует ставшая классической, приобретшая силу афоризма и многократно цитировавшаяся в политической публицистике и государственных актах формула: “Старого убо Рима церкви падеся неверием аполинариевы ереси, Второго Рима, Константинова града церкви агаряне внуцы секирами и оскордами разсекоша двери. Сия же ныне третияго Нового Рима, державного твоего царствия святая соборная апостольскаяа церкви, иже в концых вселенная в православной христианской вере паще солнца светится”.³² Затем, обращаясь к Василию, он формулирует свои основные требования, дважды повторяя, что “вся царства православныя христианския веры снидошася в

³¹ Н. В. Сеницына. С.270.

³² В. Малинин. Приложения. С. 50.

твое едино царство”.³³ И наконец, после третьего повтора этой же темы Филофей вновь – в наиболее сжатом виде – воспроизводит сакраментальную формулу: “Два Рима падоша, а третьей стоит, а четвертому не быти”.³⁴

Таким образом, здесь, в отличие от “Послания на звездочетцев”, тема “Третьего Рима” является своеобразным контрапунктом всего произведения, и это композиционное решение всецело отвечает замыслу и характеру послания.

А. Л. Гольдберг совершенно справедливо заметил, что современники смотрели на “Послание о крестном знамении” как на текст формулярного характера, “используя его для обращения к сменяющим друг друга правителям Московского государства”.³⁵

Не вызывает возражений и вывод автора о том, что именно это произведение послужило основой для написания Уложенной грамоты об учреждении патриаршества. Но это доказывает лишь то, что в “Послании о крестном знамении” Филофей нашел наиболее адекватную форму для произведений подобного типа. Для вывода же о непричастности псковского старца к его написанию эти наблюдения не дают достаточно веских оснований.

В дискуссии об атрибуции “Послания о крестном знамении” фигурирует еще один аргумент, который с точки зрения Н. В. Сеницыной является “решающим текстологическим доказательством” вторичности этого послания по отношению к “Посланию на звездочетцев” и “одним из оснований видеть в авторе иное лицо, нежели автор Послания Мисюрю Мунехину”.³⁶ Речь идет о заключительной части произведения, в которой, как и в “Послании на звездочетцев”, имеется цитата из псалма Давида, соседствующая с отсылкой к Апокалипсису, тогда как сама цитата отсутствует. При этом в тексте появляется скрытая цитата из Книги Даниила, отсутствовавшая в Послании Мисюрю-Мунехину, но конструкция фразы такова, что возникает ложное соотнесение этой цитаты с Иоанном Богословом: “Уже твое христианское царство инем не останется, по великому Богослову, а христианской церкви исполнися блаженного Давида глагол...”³⁷

³³ Там же. С.50, 54.

³⁴ Там же. С. 55.

³⁵ А. Л. Гольдберг. С.85.

³⁶ Н. В. Сеницына. С. 276.

³⁷ В. Малинин. Приложения. С.55.

Действительно, столь грубой богословской ошибки Филофей допустить не мог. Но что заставляет видеть в этом вину автора, а не переписчика? Собственно, и Н. В. Сеницына не отвергает возможности дефекта уже в самом протографе, хотя и считает это всего лишь гипотезой³⁸. Если учесть, сколь низким, с одной стороны, был образовательный уровень русского монашества в XVI в., а с другой – сколь прихотливо складывалась судьба рукописей, то такая гипотеза не должна нас удивлять. Насколько невежественными или невнимательными (или и то и другое) бывали переписчики, можно судить и по многим спискам филофеевских посланий.

Так, одним из ключевых звеньев антиастрологической аргументации в “Послании на звездочетцев” является изложение восточно-христианского учения о “теозисе” (обожении плоти), в контексте которой Иисус Христос трактовался как “второй Адам”. В связи с этим Филофей приводит следующую выдержку из “Послания к коринфянам” апостола Павла: “Глаголет бо апостол: “Бысть первый человек от земля перстен, вторый человек – Господь с небесе”. И паки рече: “Бысть первый человек Адам в душу живу, вторый же Адам в дух животворящ”.” Однако составитель сборника РНБ, Сол. 53/1512 почему-то счел возможным сократить эту цитату, передав ее со следующими более чем странными купюрами: “Глаголет бо апостол: “Бысть первый человек – Господь с небесе”. И паки рече: “Бысть первый человек в дух животворящ”.”³⁹ А теперь зададим себе вопрос: каково бы было мнение историков об уровне богословской квалификации Филофея Псковского, если бы его “Послание на звездочетцев” дошло бы до нас именно в этом и только в этом варианте?

Отнести грубую ошибку в “Послании о крестном знамении” на счет переписчиков, а не автора позволяет то, что в соответствующем фрагменте “Послания на звездочетцев” цитата из Книги Даниила отсутствует. Следовательно, составитель послания не механически перенес ее из готового текста, а осознанно ввел в ткань создаваемого произведения. Но тогда уж он наверняка должен был знать происхождение этой цитаты и не приписал бы ее Иоанну Богослову. Эта новация выдает в нем достаточно опытного и начитанного книжника, тогда как переписчик, из рук которого вышел протограф послания, явно не отличался ни глубокими познаниями, ни языковым чутьем, о чем уже говорилось ранее. В средневековых письменных памятниках довольно часто

³⁸ Н. В. Сеницына. С.172, 276.

³⁹ РНБ. Сол. 53/1512, Л. 341 Об.

встречаются примеры механического сокращения текста из-за невнимательности переписчика, перескакивавшего глазами со строки на строку. Следствием этих оплошностей, как правило, становятся “гармонизирующие чтения”, возникающие при попытке других переписчиков устранить явную бессмыслицу, доставшуюся им от предшественников. Таким образом, обнаружив в тексте цитату без автора (из Книги Даниила) и автора без цитаты (ссылку на Иоанна Богослова), переписчик вполне мог “ничтоже сумняшеся” соединить их и тем придать фразе кажущуюся осмысленность.

Итак, нами рассмотрены все аргументы, выдвигаемые против атрибутирования Филофею “Послания о крестном знамении”, за исключением одного, который в равной степени относится и к этому произведению, и к “Сочинению об обидах церкви”. В связи с этим было бы, видимо, целесообразно непосредственно перейти к анализу “Сочинения”, чтобы в дальнейшем избежать повторов.

* * *

Произведение, названное А.Л. Гольдбергом “Сочинением об обидах, причиняемых церкви”, традиционно принято было считать “Посланием Филофея царю Ивану Васильевичу”, как оно и было озаглавлено в рукописных собраниях. Среди ученых не было единства только по вопросу о личности адресата: кто имеется в виду – Иван III или Иван IV. А.Л. Гольдберг посчитал в корне неверной саму постановку вопроса и весьма убедительно доказал, что традиционное заглавие не имеет никакого отношения к данному тексту. Им была выявлена группа рукописных сборников, в которых “Сочинение об обидах”, предваряемое пометой “Из Апокалипсиса”, помещено следом за “Посланием о крестном знамении”, ошибочно адресованном великому князю Ивану Васильевичу. Это наблюдение позволило А.Л. Гольдбергу сделать вывод, что тот заголовок, под которым “Сочинение” фигурирует в более поздних списках (“Послание старца Филофея Елизаровы пустыни из Апокалипсиса”) является результатом оплошности переписчика, механически соединившего два заглавия. В итоге “посланием” стало именоваться произведение, начисто лишенное атрибутов эпистолярного жанра. По словам А. Л. Гольдберга, в тексте нет ни титула адресата, ни обращения к нему, ни каких-либо других признаков произведения этого жанра.⁴⁰ Действительно, в “Сочинении

⁴⁰ А. Л. Гольдберг. С.88.

об обедах” отсутствуют такие обязательные элементы послания, как вступление с титулованием адресата, заключение с пожеланием ему различных благ и т.д. Кроме того, о царе здесь говорится в третьем лице, из чего следует, что он адресатом быть никак не мог. Однако трудно согласиться с утверждением об отсутствии в тексте “Сочинения” обращений. Тем паче, что они вовсе не являются исключительной особенностью эпистолярного стиля. Обращения к читателю или слушателю весьма широко применяются во многих жанрах, в особенности же - в произведениях риторического характера. В “Сочинении об обедах церкви” имеются обращения разного вида. Это и риторические фигуры (обращения к церкви), и апелляции к совершенно конкретному человеку: дважды в тексте встречается выражение “видиши ли”, а в знаменитой тираде о друзьях и врагах церкви он назван “освященной главой”. Употребление звательного падежа (“Освященная главо”) не оставляет сомнений в том, что это именно обращение. Совершенно бесспорно, что так мог быть назван либо монарх, либо церковный иерарх (глава одного “освящена” венцом, другого – митрой или клобуком). Но как уже отмечалось, о царе в тексте говорится в третьем лице, следовательно, выражение “освященная главо” обращено именно к церковному владыке. Но к какому именно?

Повествуя о бедах, постигших церковь, автор нигде не указывает на какую-то конкретную епархию. Речь идет об обедах, наносимых всей Русской церкви, и, соответственно, искоренять их нужно во всей России. Следовательно, тот, к кому обращены эти призывы, является обладателем высшей церковной власти в стране, т.е. митрополитом. В пользу такого истолкования говорит и сам стиль произведения. Если в посланиях Мисюрю-Мунехину и великому князю Василию Ивановичу Филофей не боится высказываться от собственного лица, а порою получает адресата, то здесь этого нет. Автор старается прибегать к безличным или неопределенно-личным конструкциям, постоянно “прячется” за цитаты: они составляют почти половину общего объема произведения. И такая позиция вполне объяснима: что позволительно клирику по отношению к светскому (пусть даже и венценосному) адресату, то по отношению к иерарху было бы расценено как вопиющее нарушение субординации.

В пользу такого предположения говорит и то, что, описывая “бежание” апокалиптической жены в Третий Рим, “иже есть в Новую Великую Русию”, автор ставит на первое место характеристику Русской церкви и уж потом говорит о царе: “и едина ныне святаа соборнаа апостольскаа церковь восточнаа паче солнца в всей поднебесной све-

тится, и един православный великий русский царь в всей поднебесней, якоже Ной в ковчезе, спасенный от потопа, правя и окормяа Христову церковь и утвержаа православную веру”.⁴¹ В тоже время, в посланиях к княжескому дьяку и самому великому князю первенство было отдано царю как “брододержателю святых божьих престол”, а уж потом возносилась хвала церкви. Как видим, имеются все основания считать, что адресатом “Сочинения”, именуемым в тексте “освященной главой”, является московский митрополит. В подтверждение сказанному может быть приведена ссылка на “Слово иное” – памятник иосифляно-нестяжательской полемики начала XVI в., опубликованный в 1964 г. Ю. К. Бегуновым. Есть в этом сочинении такое место: “Приходит к митрополиту к Симону Серапион, игумен Троицкий, и глаголет ему: “Освященная главо! Аз убо нищий противу великому князю глаголю!”⁴²

Итак, мы видим, что здесь употребляется то же самое выражение, что и в “Сочинении об обидах церкви”. Причем контекст “Слова иного” не оставляет сомнений относительно того, кому адресовано данное обращение. Таким образом, можно считать бесспорным фактом, что “Сочинение об обидах церкви” было написано специально для митрополита московского. И в связи с этим становится возможным внести некоторые уточнения в вопрос о жанровой природе этого источника.

В древнерусской литературе имеется немало произведений, для которых характерны сочетание философской глубины и эмоциональности, обилие риторических фигур и ярких аллегорических образов. Будучи предназначенными не столько для чтения, сколько для слухового восприятия, такие произведения находятся как бы на стыке литературы и ораторского искусства. И эта “пограничность” довольно точно передается традиционным древнерусским термином “слово”. Рассматриваемое произведение, на наш взгляд, ближе всего именно к этому жанру, и потому было бы, видимо, правильнее именовать его “Словом об обидах церкви”. Есть все основания предполагать, что оно предназначалось для оглашения в присутствии высших духовных иерархов, о чем говорит двойственный характер обращений: к церкви в целом (олицетворяемой высшим клиром) и к митрополиту персонально. Необходимость в создании такого произведения могла возникнуть в 1542 г.

⁴¹ Малинин. Приложения. С. 63.

⁴² Ю. К. Бегунов. “Слово иное” - новонайденное произведение русской публицистики XVI в. о борьбе Ивана III с землевладением церкви // ТОДРЛ. 1964. -Т. 20. С. 352.

в связи с возведением на московскую митрополию новгородского архиепископа Макария. В пользу такого вывода говорит уточнение датировки “Слова”, осуществленное Н. В. Сеницыной. Изучение филигранной рукописи РНБ, Соф. 1444 позволило ей отнести появление данного списка к 30-м или самому началу 40-х гг. XVI в.⁴³ Это согласуется с ее же предположением, что “Послание о крестном знамении” было завуалированным прошением о назначении Макария на новгородскую кафедру.⁴⁴

А если это так, то, казалось бы, весьма логично, что к новому митрополиту обращается тот же человек, который некогда ратовал за его поставление на новгородскую архиепископию, т.е. старец псковского Елизарова монастыря Филофей.

Однако, по мнению А. Л. Гольдберга, Филофей не мог быть автором данного произведения, поскольку идейное содержание “Слова об обидах церкви”, равно как и “Послания о крестном знамении”, противоречит концепции, изложенной псковским старцем в “Послании на звездочетцев”, и в то же время – созвучно идеям Стоглава. Из этого автором делается вывод, что оба памятника возникли в кругах, близких к митрополиту Макарию в связи с подготовкой к собору 1551 г. Н. В. Сеницына, хоть и предлагает более раннюю датировку произведения, также согласна с выводами А. Л. Гольдберга об идейной направленности “Сочинения об обидах церкви”.

По мнению А.Л. Гольдберга идейные новации данного произведения сводятся к следующему: “В Послании на звездочетцев” Русь безоговорочно противопоставляется царствам, утратившим чистоту веры, а в “Сочинении об обидах” это противопоставление не столь категорично: восхваление русского царства омрачается здесь оговоркой об “умножении неправды” на Руси. Столь пессимистический вывод резко отличается от оптимистической тональности “Послания на звездочетцев”.⁴⁵

Помимо этого, А. Л. Гольдберг отмечает, что в “Послании о крестном знамении” и “Сочинении об обидах” положение греческой церкви изображено в “более мрачных красках”, нежели в “Послании на звездочетцев”, и делает из этого следующий вывод: “Нагнетание этих антигреческих высказываний объяснялось стремлением московских церковников после судов над Максимом Греком подчеркнуть духовное

⁴³ Н. В. Сеницына. С. 166.

⁴⁴ Там же. С. 270.

⁴⁵ А. Л. Гольдберг. С.89-90.

превосходство московской митрополии над греческими патриархиями”.⁴⁶

Однако если мы внимательно сравним аналогичные фрагменты в текстах “Филофеева цикла”, то увидим, что во всех трех произведениях и русское царство, и русское православие оцениваются автором чрезвычайно высоко. Правда, в “Послании о крестном знамении” и “Слове об обидах церкви” эти оценки соседствуют с критикой отдельных “неправд” – содомии, нерадивого отношения паствы к совершению крестного знамения, симонии, “вдовства” епископов и т.д. Но что особенно важно: эта критика никоим образом не затрагивает самой системы. Осуждая “неправды”, автор в то же время подчеркивает свою непоколебимую приверженность ей, и в этом заключается особый пафос “Послания о крестном знамении” и “Слова об обидах церкви”. В первом автор после призывов об искоренении “неправд” добавляет: “Аще добро устроиши свое царство, будеши сын света и граженин вышняго Иерусалима”; во втором с признанием о “добрых дел оскудении” соседствует оговорка, что Русское царство все же “стоит верою в православии”.

Фактически, все различие между “Посланием на звездочетцев” и двумя другими памятниками сводится к тому, что в первом отсутствует критика негативных явлений в жизни Русской церкви. Но уместна ли критика отдельных – пусть даже и малозначительных – недостатков системы в произведении, посвященном защите ее устоев от нападок антагонистов и ответной критике противоположной системы? Это было бы недопустимым смешением жанров. Еще раз напомним о наблюдении Д. С. Лихачева, согласно которому в памятниках древнерусской литературы можно отметить “даже разное отношение в пределах каждого жанра к решению некоторых мировоззренческих вопросов”.⁴⁷

Итак, сравнительный анализ трех произведений “Филофеева цикла” не выявил существенных расхождений в оценках Московского царства и Русской церкви.

Неправомерным представляется нам и утверждение об антигреческой направленности “Послания о крестном знамении” и “Слова об обидах церкви”. Такой вывод мог возникнуть из-за непроизвольного смешения двух далеко не идентичных понятий, фигурирующих в “Филофеевском цикле”: “греческое царство” и “греческая вера”. Ко-

⁴⁶ А. Л. Гольдберг. Историко-политические идеи русской книжности XV-XVII вв. // История СССР. 1975. № 4. С. 71.

⁴⁷ Д. С. Лихачев. С. 71.

нечно, в рамках ортодоксальной византийской “идеи империи” они были почти синонимами, поскольку вся сфера распространения православия - ойкумена - считалась подвластной василевсу ромеев и, наоборот, только правоверный христианин обладал всей полнотой политических прав. Но на Руси эта доктрина никогда не принималась всерьез, а примерно с конца XIV в., когда стало очевидно, что падение Империи - это вопрос времени, и сами греки вынуждены были пересмотреть свое отношение к идее взаимообусловленности подданства и правоверия. Так, в 1369 г. Иоанн Кантакузин, полемизируя с папским легатом Павлом, пытавшимся склонить греков к унии с Римом, заявил: “Ни огонь, ни меч, ни сабля не заставят нас отступить от истинных и правильных догматов, ибо нам сказано: “Не бойся убивающих тело, души же не могущих убить”.⁴⁸ А ведь в византийском церковно-политическом лексиконе еще со времен патриарха Фотия “телом” было принято называть империю, “душой” же – церковь!

Когда же Павел заявил: “Христиан, живущих среди нечестивых, я ставлю наравне с этими нечестивыми, поскольку они терпят, слыша, как каждый день поносится имя Христово”, экс-император возразил легату: “Я не только не считаю их всех, как ты говоришь, нечестивыми, но думаю, что многие из них лучше и благочестивей многих из живущих в здешних краях: ведь те, оказавшись в плену и в руках нечестивых за известные Богу грехи и не имея даже возможности оттуда уйти, тем не менее тщательнее (этих) блюдут свою святыню и веру”.⁴⁹

Итак, по словам императора-инока, христианское царство вовсе не является гарантом чистоты веры. В наказание за известные Богу грехи оно может быть пленено нечестивыми, но эта скверна не коснется его подданных, если они свято блюдут христианскую веру.

Тот же подход у Филофея. Он безоговорочно осуждает “греческое царство”, и у него нет никаких надежд на его возрождение: оно “разорится и не созижется”. При этом названа и причина божьей кары: “понеже они предаша православную греческую веру в латынство”. И в то же время: “Аще убо агарины внуцы греческое царство прияша, но веры не повредиша, ниже насилуют греком от веры отступати”. Таким образом, потеря Царьградом божественного покровительства произошла не в результате “агарянского пленения”, а в наказание за изме-

⁴⁸ Г. М. Прохоров. Публицистика Иоанна Кантакузина 1307-1371 гг. // ВВ. М., 1968. Т. 29. С. 333.

⁴⁹ Там же. С. 333.

ну православию на Ферраро-Флорентийском соборе. Никаких антигреческих настроений здесь не прослеживается.

А каково отношение к этой проблеме в других памятниках “Филофеева цикла”? В “Послании о крестном знамении” имеется лишь краткая констатация факта гибели “Второго Рима” (“Второго Рима Константинова града церкви агаряне внуцы секирами и оскордами разсекоша двери”) и не говорится о причинах этого Божьего наказания. Зато в “Слове об обидах церкви” о них сказано вполне определенно: “В Новый же Рим (жена) бежа, еже Константин град, но ни тамо покоя обрет, *соединения их ради с латынею на осмом соборе* (выделено нами - А.К.) и оттоле константинополскаа церкви разрушися и положишя в поправление, яко овощное хранилище”.⁵⁰ Как видим, объяснение причин здесь то же, что и в “Послании на звездочетцев”. А. Л. Гольдберг счел проявлением “антигреческих настроений” сравнение церквей с “овощным хранилищем”. Но, на наш взгляд, такое объяснение безосновательно. Дело в том, что это место в “Слове об обидах церкви” – не что иное, как скрытая цитата из 78-го псалма, в котором повествуется о взятии Иерусалима вавилонянами: “Боже, приидоша языцы в достояние твое, оскверниша храм святыи твой, положиша Иерусалим яко овощное хранилище” [Пс., 78,1-2]. Так одним лишь незначительным штрихом автор вызывает у читателя целую гамму переживаний и ассоциаций, ставя в один ряд две вселенских катастрофы – пленение Иерусалима и падение Царьграда. Сравнение это не казалось русскому книгоучею странным или неожиданным. Еще Иларион Киевский называл Константинополь Новым Иерусалимом; Новым Сионом назван Царьград в “Рыдании” Иоанна Евгеника – произведении, посвященном покорению Константинополя турками.

Таким образом, говоря, что “константинополскаа церкви разрушися и положишя в поправление яко овощное хранилище”, Филофей проводит ту же параллель и тем самым подчеркивает вселенский масштаб произошедшей катастрофы. Естественно, ни о каком злорадстве по отношению к покоренным грекам здесь не может быть и речи. Попутно заметим, что сама манера изящного вкрапления в текст скрытых цитат роднит данное произведение с другими сочинениями Филофея.

Можно найти немало памятников древнерусской книжности, где в аналогичном литературном контексте негативное отношение к грекам выражено куда определенной. Взять хотя бы житие Саввы Крыпецкого, написанное псковским священником Василием-Варлаамом. В нем, на-

⁵⁰ В. Малинин. Приложения. С. 62-63.

пример, противопоставление состояния России и Византии характеризуется следующим образом: “Тамо бо вера православная испроказися Махметовою прелестию от безбожных турок, zde же в Русей земли паче просия святых отец наших учением”.⁵¹ Как видим, здесь выражена совершенно иная оценка “греческой веры”, близкая той, что была дана Иваном III в послании к новгородскому архиепископу Ионе (православие в Царьграде “уже ся изрушило”),⁵² но в корне отличная от оценки Филофея.

Так что, если бы гипотетический литератор из макарьевского кружка в действительности стремился отразить “антигреческие настроения”, он бы нашел более адекватные выразительные средства, чем сравнение разоренных константинопольских церквей с “овощным хранилищем”. И конечно же, для этого не годилась ссылка на Флорентийскую унию (“Восьмой собор”), поскольку всему православному миру было известно: вина за ее подписание лежит на императоре и некоторых иерархах-латинофилах, но не на церкви и, тем паче, не на всех греках. На Руси прекрасно знали, что высшие иерархи, включая патриарха, вынуждены были поставить свои подписи после тяжелых пыток и издевательств (по одной из версий патриарх, не выдержав мучений, скончался, а в его руку было вложено поддельное завещание с призывом к греческому высшему клиру подписать унию [22, Стб. 433-476]).⁵³ Известно было и то, что никто в Византии – ни клир, ни миряне – не признал решений собора и греки остались верны православию. Поэтому подписание унии на VIII соборе дискредитировало “греческое царство”, но никак не “греческую веру”.

Однако автор “Послания о крестном знамении” и “Слова об обидах церкви” не счел нужным искать другие причины падения “Второго Рима”, как это сделал Василий-Варлаам, из чего можно заключить, что осуждение “греческой веры” и не входило в его задачу. Все это наглядно показывает концептуальную близость всех произведений о “Москве-Третьем Риме”. Конечно, и в “Послании о крестном знамении”, и в “Слове об обидах церкви” имеются особые, присущие только им смысловые оттенки, некоторые мысли, едва намеченные в “Послании на звездочетцев”, выражены здесь полней и определенней.

⁵¹ В.О. Ключевский. Древнерусские жития святых как исторический источник. Москва, 1871. С. 228.

⁵² РИБ. Т.VI. Стб. 711.

⁵³ РИБ. Т.XIX. Стб. 433-476.

Но, что особенно важно, ни одна из них не противоречит концепции этого произведения и легко вписывается в ее рамки.

Помимо отличий от “Послания на звездочетцев”, А. Л. Гольдберг выделил в “Послании о крестном знамении” и “Слове об обидах церкви” черты сходства со Стоглавом. К ним относится ссылка на правило V собора о посягающих на церковное имущество, осуждение симонии и нерадивости в исполнении крестного знамения и обличение содомского греха. “Таким образом, - делает вывод А. Л. Гольдберг, - все без исключения инвективы, содержащиеся в “Сочинении об обидах”, нашли то или иное отражение в “Стоглаве”, и это дает основание полагать, что данное сочинение вышло из среды, принимавшей непосредственное участие в подготовке собора 1551 г. и в оформлении его материалов, т.е. из кругов, близких к московской церковной иерархии”.⁵⁴ Но указанная выше проблематика затрагивает только четыре из ста глав соборного уложения. При том широком круге вопросов, которым был посвящен Стоглав, так ли уж удивительно, что одним из книжников затронуты четыре проблемы из этого спектра. Тем паче, что повестка дня собора не была взята с потолка, а диктовалась “зlobой дня” – той же “зlobой дня”, что побуждала братья за перо многих книжников – отнюдь не только сподвижников Макария.

Да и сходство между “Словом” и “Стоглавом” далеко не такое уж полное. Ведь в трудах собора совершенно не была отражена идея “Москвы - Третьего Рима” - наиболее примечательная черта произведений “Филофеева цикла”. Налицо явное противоречие: если деятелям макарьевского окружения так приглянулась филофеевская концепция, что с целью приспособления ее к своим политическим нуждам они сфабриковали “Слово об обидах”, то почему же эта идея не нашла отражения в трудах собора, организаторами которого они были?

Наконец, если настаивать на московском происхождении “Слова”, остается загадкой, почему один из самых исправных его списков - ГИМ, Уваров, 1971 (346) – имеет ярко выраженный новгородско-псковский “конвой”? “Вероятно, – замечает по этому поводу А. Л. Гольдберг, – составитель этого сборника проявлял особый интерес к новгородской и псковской истории и литературным памятникам псковского (или псевдопсковского) происхождения”.⁵⁵ Но не логичней ли предположить, что псковский “конвой” свидетельствует о псковском происхождении протографа? Еще определеннее говорит о том же некоторые

⁵⁴ А. Л. Гольдберг. Три “послания Филофея”. С. 91.

⁵⁵ Там же. С. 88. Прим.52.

параллели между “Словом об обидях церкви” и Псковским летописным сводом 1547 г., в составлении которого, как считают многие исследователи, Филофей принимал участие. В летописной статье 1471 г., повествующей о претензиях псковичей на земли Святой Троицы, приводится ссылка на правило V собора о посягающих на церковное имущество. По справедливому замечанию Н. Н. Масленниковой, эта цитата весьма вольно передает содержание оригинала, но при этом текстуально совпадает с соответствующей цитатой, приведенной в “Слове об обидях церкви”. В то же время, данное изречение не могло быть заимствовано из “Слова”, т.к. в нем оно приведено со значительными купюрами.⁵⁶ добавим к этому, что “Слово”, согласно выводам Н. В. Синицыной, было написано задолго до завершения работы над летописным сводом, т.е. автором данного произведения был человек, так или иначе причастный к написанию или редактированию летописи.

Итак, анализ произведений о Москве – Третьем Риме позволяет констатировать, что для отрицания причастности Филофея к написанию “Слова об обидях церкви” нет достаточных оснований. Этот вывод основан на применении традиционных приемов источниковедения, однако он может быть проверен и с помощью математических методов, широко используемых сегодня в гуманитарных исследованиях. В частности, для атрибуции средневековых текстов апробирован так называемый метод графов, разные варианты которого разработаны Л. В. Миловым, Л. И. Бородкиным, Л. Е. Морозовой, Н. В. Романковой и другими исследователями.⁵⁷ Суть его заключается в установлении наиболее существенных черт литературной манеры автора, проявившихся в его пристрастиях к определенным сочетаниям грамматических форм в рамках простого предложения.

Чтобы установить статистические закономерности авторского стиля, из сравниваемых текстов вычленяются выборки объемом в 1000 знаменательных слов (без предлогов, союзов и частиц) и производится

⁵⁶ Н. Н. Масленникова. Присоединение Пскова к Русскому централизованному государству. Ленинград, 1955. С. 160.

⁵⁷ Л. И. Бородкин, Л. В. Милов, Л. Е. Морозова. К вопросу о формальном анализе авторских особенностей стиля в произведениях Древней Руси // Математические методы в историко-экономических и историко-культурных исследованиях. Москва, 1977; Л. Е. Морозова. Графотеоретический подход к изучению авторских текстов // Методы количественного анализа текстов нарративных источников. Москва, 1983; Н. В. Романова. Формальные методы определения авторского стиля (авторы и славянские переводчики византийских хроник) // Математические методы и ЭВМ в историко-типологических исследованиях. Москва, 1989.

Жанр риторического произведения, наоборот, требует широкого применения изобразительных средств. Используемые здесь грамматические конструкции намного разнообразнее. Эти черты отчетливо проявились в структуре второго графа. Как видим, он гораздо сложнее: в него входит 19 грамматических классов, тогда как в первом их - только 11. В нем значительно больше прилагательных (24 - прилагательное в именительном падеже, 25 - в родительном, 27 - в винительном, 28 - в творительном, 29 - в местном); их связь с существительными, как правило, двусторонняя, что свидетельствует о широком применении инверсии - типичного элемента поэтической речи, способствующего усилению эмоционального воздействия текста (например: “семь глав злая его”, “церковь восточная”, “благодать божия спасительнаа” и т.д.).

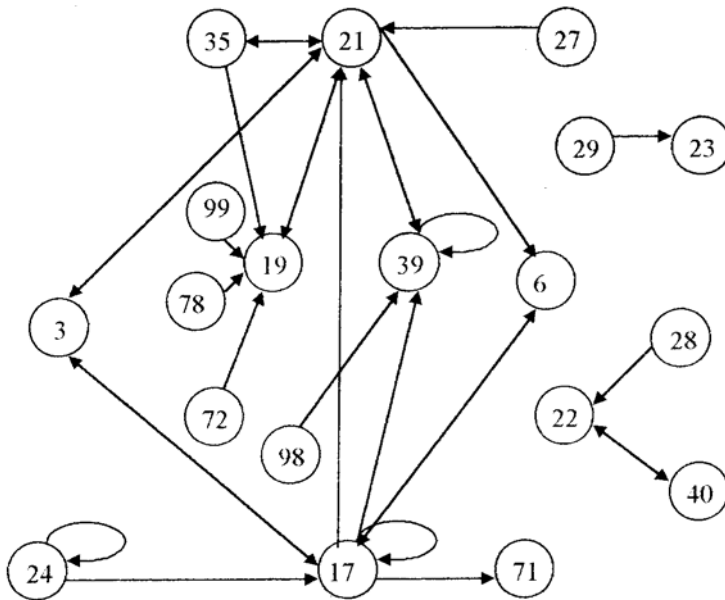


Рис. 2. “Слово об обидах церкви”

В графе “Послания на звездочетцев” отсутствует такой грамматический класс, как краткие причастия (39, 40), тогда как в “Слове” они занимают весьма важное место, а краткое причастие настоящего времени (39) даже образует “узел” (“узлы”, т.е. вершины, в которые входит не менее трех дуг, является самым важным элементом графа, указываю-

щего на наиболее существенные, определяющие черты литературного стиля). Объясняется это тем, что информативная нагрузка слов данного грамматического класса очень мала, поэтому для трактата с его строгим повествовательным стилем они почти неприменимы. Но, в то же время, краткие причастия делают речь ярче, образней, эмоциональней и потому – являются неотъемлемой принадлежностью стиля риторического: “О святаа божиа церкви, иже кровию Христовою *окроплена*, пророки и мученики *совершена*, святыми *украшена*”. Глаголы же, наоборот, образуют узлы именно в графе “Послания на звездочетцев”, а не “Слова”.

При всех различиях между графами нельзя не заметить и их разительного сходства: основу и того и другого составляют циклы с вершинами 3, 17, 21 (глагол 3 лица настоящего времени, существительное в именительном и винительном падежах) и 6, 17, 21 (глагол 3 лица в аористе и те же существительные). Наиболее важную роль в обоих графах играют существительные в именительном (17), родительном (19) и винительном (21) падежах. Из 5 узлов в графе “Послания” и 4 в графе “Слова” 3 узла совпадают.

Для количественной оценки степени сходства двух графов была применена формула коэффициента близости, предложенная Л. И. Бородкиным и Л. В. Миловым:

$$\rho_{12} := \frac{n_{12}}{n_1 + n_2 - n_{12}}$$

где $n_{1,2}$ - число узлов, общих для сравниваемых графов, n_1 - число узлов первого графа, n_2 - число узлов второго графа.

Группой Л. В. Милова и Л. И. Бородкина экспериментально установлено, что вычисленный по этой формуле коэффициент близости двух графов произведений разных авторов колеблется от 0 до 0,25, а в случае принадлежности сравниваемых текстов одному автору он, как правило, составляет от 0,5 до 1. Впрочем, при сравнении разножанровых произведений он может довольно резко понижаться. Так, коэффициент близости графов антиеретического трактата Зиновия Отенского “Истины показание” и его же риторического произведения “Слово на открытие мощей архиепископа Ионы” равен 0,20, а между тем же трактатом и “Похвальным словом на открытие мощей епископа Никиты” – 0,25.⁵⁸

⁵⁸ Л.И. Бородкин. ЭВМ ищет авторов средневековых текстов // Число и мысль. Вып. 9. С.124.

Вычисление коэффициента близости графов “Послания на звездочетцев” и “Слова об обидах церкви” дало значение 0,50. Если учесть, что сравниваемые произведения относятся к разным жанрам, то можно считать, что полученный показатель весьма высок, и это вне всяких сомнений свидетельствует о принадлежности обоих произведений одному автору - старцу псковского Елизарова монастыря Филофею.

* * *

Итак, можно считать доказанным, что все три памятника, составляющие цикл произведений о “Москве - Третьем Риме” вышли из-под пера одного человека - инок псковского Елизарова монастыря Филофея.

Впервые Теория “Москва - Третий Рим” была сформулирована им в послании, адресованном великокняжескому дьяку Михаилу Григорьевичу Мисюрю-Мунехину и посвященном критике астрологии, а также догматики и обрядов католицизма. Поскольку непосредственным поводом, заставившим Филофея взяться за перо, явилось получение им от Мунехина “написаний” Николая Булева, в которых предсказывался конец света в 1524 г., то появление данного послания, естественно, должно быть приурочено к одному из предшествующих годов. В более емких и отточенных формулировках концепция “Москва - Третий Рим” была изложена Филофеем в “Послании о крестном знамении”, адресованном московскому великому князю Василию Васильевичу. Написано оно было не раньше 1524 г. и не позже 1526 (“вдовство” новгородской архиепископии, о котором говорится в послании, продолжалось до 4 марта 1526 г.). Дальнейшее развитие теория получила на страницах “Слова об обидах церкви” – риторического произведения, долгое время считавшегося “Посланием царю Ивану Васильевичу”. По всей видимости, это сочинение было написано Филофеем в 1542 г. в связи с избранием новгородского архиепископа Макария на московскую митрополию и предназначалось для устного оглашения в присутствии высших иерархов церкви.

С написанием “Слова” теория “Москва - Третий Рим” окончательно сложилась не только в содержательном плане, но и в своем литературном оформлении. Сочетание жанровых форм ее изложения (трактата, “княжеского зеркала” и риторического произведения) оказалось столь оптимальным, что у последующих поколений древнерусских книжников не появилось ни желания, ни возможности дополнять “Филофеев цикл” новыми сочинениями, или вносить в три этих текста

какие-либо серьезные коррективы. Старец Елизарова монастыря просто не оставил своим последователям возможности для дальнейшего совершенствования созданной им концепции. Поэтому мы имеем все основания говорить о Филофее как о единственном авторе теории “Москва - Третий Рим”. В свою очередь, полученные выводы позволяют сфокусировать внимание на ряде принципиально важных моментов, без учета которых вряд ли возможна корректная интерпретация данной теории.

Во-первых, непричастность к созданию “Филофеева цикла” каких-либо иных книжников кроме псковского старца отнюдь не означает отсутствия существенных различий между всеми тремя произведениями. Будучи связаны единой идеей – идеей провиденциального значения Москвы как Третьего и последнего Рима – они, тем не менее, написаны в разных жанрах, предназначены для разной аудитории, преследуют разные цели и затрагивают разные проблемы. Это позволяет рассматривать “Филофеев цикл” как единую систему, в которой все три текста взаимно дополняют друг друга и каждый в отдельности служит ключом к пониманию остальных. Такой подход позволяет существенно расширить возможности интерпретации и облегчить поиск герменевтического кода, приложимого к “Филофееву циклу”. Последнее имеет особое значение, поскольку дискретность семантического поля средневековых текстов, обусловленная ментальностью и литературным этикетом эпохи, не позволяет просто “вычитывать” идеи автора из написанных им произведений. Мировоззрение средневекового идеолога, относившегося к литературному труду, как к составлению хитроумных ребусов, не лежит на поверхности написанных им текстов, оно может быть лишь *воссоздано* на основе того культурного и мыслительного фона, который был общим и для автора и для его читателей.

Во-вторых, точное установление обстоятельств, времени и очередности написания произведений, составляющих “Филофеев цикл”, позволяет лучше понять мотивацию и логику автора теории “Москва – Третий Рим”, но в то же время заставляет осторожнее относиться к акцентированию тезиса о ее “ответном” характере. Тот факт, что идея “Третьего Рима” была впервые сформулирована в ходе антилатинской и антиастрологической полемики, не столько говорит о случайности ее появления, сколько подтверждает старую истину, согласно которой случай помогает подготовленному уму. Именно поэтому, найдя и обосновав с богословских позиций формулу “Москва – Третий Рим”, Филофей не забывает о ней, а в сравнительно короткий промежуток времени использует ее в качестве лейтмотива двух других произведе-

ний. А тот факт, что уже в скором времени (и, быть может, при жизни самого автора) “Послание на звездочетцев и латин” попадает в Великие Четьи-Минеи – грандиозную религиозно-литературную энциклопедию XVI века – свидетельствует о готовности общества к восприятию идей псковского старца. Таким образом, пропаганда Николая Булева может быть признана причиной возникновения теории “Третьего Рима” в той же мере, в какой пресловутое яблоко способствовало открытию закона всемирного тяготения.

В-третьих, установление того факта, что одно из произведений “Филофеева цикла” – “Слово об обидах церкви” – было обращено к высшей церковной иерархии, позволяет сделать вывод, что доктрина “Москва – Третий Рим” представляет собой не только религиозно-философскую теорию, но и конкретную политическую программу, адресованную как светским властям (“Послание о крестном знамении”), так и духовным (“Слово об обидах церкви”). А это позволяет более уверенно судить о причинах подчеркнутого невнимания государства к данной теории в эпоху Ивана Грозного.

И, наконец, последнее по счету, но не по значению. Решение проблемы атрибуции, датировки и обстоятельств написания произведений о “Третьем Риме” открывает новые возможности для воссоздания биографии Филофея, а это, в свою очередь, позволит существенно уточнить политический портрет одного из самых выдающихся древнерусских идеологов.

SUMMARY

Andrei Korenevskii's article follows up on the article by Marshall Poe “The Invention of ‘Moscow The Third Rome’ Theory”. While agreeing with Poe on the problem of the perception of the doctrine, Korenevskii takes up the question of authorship of the so called “cycle of Filofei”. Arguing that the authorship problem is essential in establishing the contextual conditions for the emergence of the theory, Korenevskii proposes his own interpretations of the problem of texts attribution. Having argued that authorship is

established (of Filofei), Korenevskii suggests that the missionary vision that unites different oeuvres of the “cycle of Filofei” tends to undermine the interpretation of the doctrine as a response or a side effect of the polemics against astrologers or latinists. Wide distribution of the references to the doctrine itself signifies the degree of preparedness of the early Muscovite society to embrace it. The unity of the cycle helps to establish the audience (church public) and to explain the reluctance of the Ivan the Terrible's state to embrace the doctrine since it stressed certain limits to the autocratic powers. Finally, the unity of the cycle and the established authorship opens up the field of research to elaborate on the portrait of one of the most distinguished medieval ideologists of Russia.