

DOI 10.18522/2500-3224-2024-4-58-76

УДК 94 (47).05



СВЯТОСТЬ ГОРОДА ИЛИ СВЯТОСТЬ ЛЮДЕЙ? МАКСИМ ГРЕК О МОСКВЕ И РОССИИ КАК «САКРАЛЬНЫХ ПРОСТРАНСТВАХ»¹

Игнатьев Даниил Васильевич

Национальный исследовательский университет

«Высшая школа экономики»,

Москва, Россия

zer11zer@mail.ru

Аннотация. В статье рассматривается отношение Максима Грека к распространению в русской книжности XVI в. сравнению Москвы с Иерусалимом. Автор анализирует адресованное архимандриту Симонова монастыря Герасиму Замыцкому «Сказание о сохранении святости царствующими городами» Максима Грека, рассматривая сочинение как источник информации об отношении Максима Грека к одному из ключевых концептов русской религиозно-политической мысли в XVI в. «Москва — Новый Иерусалим». Особое внимание акцентировано на идейном и культурном контексте творчества Максима Грека. Автор приходит к выводу, что афонский инок не допускал осквернения святости мест, которая некогда была дарована им Богом. Святость, по мысли Максима, как бы «физически» пронизывает святые города, освящая добродетельных христиан, которые получают дары от благодати, ниспосланной этому месту Богом. Святогорец, высказываясь на тему святости Иерусалима и Москвы и опровергая «замещение» старого Иерусалима столицей России, выстраивает повествование в русле нравственного назидания, христианского поучения о чистоте веры. Рассуждая о святости городов, находящихся под властью иноверцев, Святогорец отводит особое место православным христианам, сохранившим веру под властью мусульман, что говорит о нравственно-аскетической природе самосознания Максима Грека.

Ключевые слова: благодать, Максим Грек, Москва, Новый Иерусалим, Новый Израиль, сакральные пространства, святость.

¹ Автор выражает благодарность А.В. Корневскому, Л.И. Журовой, М.В. Дмитриеву и М. Гардзанини за консультации и ценные советы при подготовке рукописи статьи.

SANCTITY OF CITY OR SANCTITY OF PEOPLE? MAXIM THE GREEK ON MOSCOW AND RUSSIA AS “SACRED SPACES”¹

Ignatyev Daniil V.

National Research University Higher School of Economics,
Moscow, Russia
zer11zer@mail.ru

Abstract. The article deals with Maxim the Greek’s attitude to the comparison of Moscow with Jerusalem, widespread in the Russian literature of the 16th century. The author analyses Maxim the Greek’s “Tale of the Preservation of Sanctity by the Reigning Cities” addressed to the archimandrite of the Simonov Monastery Gerasim Zamytsky, considering the work as a source of information about Maxim the Greek’s attitude to one of the key concepts of Russian religious and political thought in the 16th century “Moscow – New Jerusalem”. Special attention is paid to the ideological and cultural context of Maxim the Greek’s work. The author’s conclusion is that Maxim the Greek did not permit the desecration of the holiness of places that had been bestowed by God. Maximus’s concept of sanctity is that it “physically” permeates holy cities, sanctifying virtuous Christians who receive gifts from the God-given grace of the place. The Athonite, speaking on the holiness of Jerusalem and Moscow and refuting the “replacement” of old Jerusalem by the capital of Russia, builds the narrative in the context of moral edification, Christian teaching about the purity of faith. Discussing the sanctity of cities under the rule of foreigners, the Athonite gives a special place to Orthodox Christians who kept the faith under the rule of Muslims, which speaks of the moral and ascetic “nature” of Maxim the Greek’s self-consciousness.

Keywords: Holy Grace, Maxim the Greek, Moscow, New Jerusalem, New Israel, sacred spaces, holiness.

Цитирование: Игнатъев Д.В. Святость города или святость людей? Максим Грек о Москве и России как «сакральных пространствах» // Новое прошлое / The New Past. 2024. № 4. С. 58–76. DOI 10.18522/2500-3224-2024-4-58-76 / Ignatyev D.V. Sanctity of City or Sanctity of People? Maxim the Greek on Moscow and Russia as “Sacred Spaces”, in Novoe Proshloe / The New Past. 2024. No. 4. Pp. 58–76. DOI 10.18522/2500-3224-2024-4-58-76.

© Игнатъев Д.В., 2024

¹ The author expresses gratitude to A.V. Korenevsky, L.I. Zhurova, M.V. Dmitriev and M. Gardzaniti for their consultations and valuable advice in preparing the text of the article.

ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ

В русской книжности XV–XVI вв. одним из ведущих жанров наряду с публицистическим становится эпистолярный. Ввиду особенностей средневековой культуры оба жанра как бы перетекают друг в друга. Переписка двух книжников обретала публицистичный характер, а социально значимые тексты облекались в форму эпистолярная. Авторами посланий становились такие писатели, как Иосиф Волоцкий, Нил Сорский, Федор Карпов; в посланиях запечатлены знаменитая теория «Москва (Россия) — Третий Рим» Филофея Псковского и политические воззрения таких непримиримых антагонистов, как Иван Грозный и князь А.М. Курбский; с посланиями обращались к своей пастве митрополиты Даниил и Макарий.

Особое значение для изучения эпистолярной литературы России первой половины XVI в. имеют произведения Максима Грека. Будучи одним из самых плодотворных авторов эпохи, Максим Святгорец оставил большое количество писем и посланий, свидетельствующих о его отношении к русской книжности (в самом широком смысле этого понятия). Сочинения афонского инок особенно ценны тем, что, являясь по отношению к русской культуре XVI в. «сторонним наблюдателем», он подмечал то, что для ее носителей было как бы «прозрачно» — те идеи и воззрения, которые не рефлексировались русскими книжниками и не отразились в письменных памятниках именно потому, что стали для них привычными и даже обыденными [Кореневский, 1995, с. 142]. Среди работ, посвященных посланиям Святгорца разным лицам, особенно важно отметить монографию Д.М. Буланина [Буланин, 1984] и исследования Л.И. Журовой [Журова, 2018; Журова, 2023].

К жанру личного письма, позднее превращенного в открытое послание, относится и рассматриваемое нами сочинение Максима Грека, получившее в исследовательской литературе название «Сказание о сохранении святости царствующими городами». «Сказание» посвящено вопросу формирования взглядов русских книжников на «сакральные пространства». Или, если следовать А.М. Лидову, иеротопии — созданию сакральных пространств, рассмотренному как особый вид творчества [Лидов, 2004, с. 16]. Проблема осмысления физического и сакрального пространств остро встала перед русским обществом в годы формирования представления о России как о «священном царстве». Царствующая Москва отождествлялась как с Римом («Москва/Россия — Третий Рим»), так и Иерусалимом («Москва — Новый Иерусалим», «Русь — Новый Израиль»).

В годы пребывания в Москве в качестве переводчика духовных текстов Максим Грек вел активную переписку с московскими книжниками и вступил в полемику с немецким доктором-богословом Николаем Булевым. В своих устных беседах и письменных посланиях он выступал с критикой автокефалии Русской церкви, подвергал сомнению святость русских чудотворцев и сетовал на недостаточную образованность московских книжников. Другими словами, Святгорец противопоставлял свою византийскую ученость сложившимся в Москве обычаям, активно вступая в полемику по разным вопросам. «Сказание» афонского инок позволяет взглянуть на проблему формирования «сакральных пространств» с точки зрения

богословски и гуманистически образованного грека, не принимавшего многие положения московской идеологии «священного царства» [Буланин, 2017], а потому обращавшего внимание на устоявшиеся (и поэтому не рефлексируемые) мнения и концепты русской книжности XVI в.

Таким образом, предмет нашей статьи — отношение Максима Грека к распространенному среди русских книжников концепту «Москва — Новый Иерусалим» и — шире — понимание Святогорцем «святости» физических и воображенных пространств. Отличалось ли понимание Максимом «святости» пространства (места, города) от представлений московских книжников? Какие тенденции отражал диалог Максима Грека и Герасима Замыцкого?

«СКАЗАНИЕ О СОХРАНЕНИИ СВЯТОСТИ ЦАРСТВУЮЩИМИ ГОРОДАМИ»

Название сочинения Святогорца, вынесенное в заглавие данного раздела статьи, является условным: оно предложено Л.И. Журовой для именования текста, сохранившегося в двух «прижизненных» сборниках сочинений Максима Грека — Большаковском [РГБ, собр. Большакова, № 285, глава 61, л. 167–173 об.] и Румянцевском [РГБ, собр. Румянцева, № 264, статья 28, л. 61 об.–64 об.]. В Румянцевском сборнике «Сказание» находится в окружении ряда «Слов» Василия Великого и Нифонта Кипрского, а также статей из Лексикона Суда, переведенных афонским иноком [Синицына, 1977, с. 251].

Румянцевский сборник примечателен рядом особенностей. В их числе Н.В. Синицына отметила раритетность состава (некоторые сочинения Святогорца известны только по Румянцевской рукописи), его «случайность», бессистемность и отсутствие единого замысла в подборе текстов. Румянцевский список разительно отличается от других «прижизненных» сборников: он «лишен парадности, законченности, отработанности состава и счета глав» [Синицына, 1977, с. 175].

Румянцевский список сохранил имя адресата — «честнейшего отца Герасима». В Большаковской рукописи имя Герасима опущено и заменено на абстрактное обращение «премудрый старец» [Журова, 2008, с. 379]. Большаковская рукопись содержит цитату из Священного Писания (1 Петр 4:14), которая отсутствует в Румянцевском варианте. Л.И. Журова справедливо отметила, что апостольские слова не могли быть опущены писцом Румянцевской рукописи, а значит, нужно признать Румянцевский вариант «Сказания» наиболее близким к протографу [Журова, 2008, с. 382].

Таким образом, следует согласиться с точкой зрения Л.И. Журовой, признавшей Румянцевский вариант «Сказания» близким к первоначальному.

В Румянцевском списке «Сказания» адресат послания определен как «честнѣишый отче Герасиме». Н.В. Синицына идентифицировала его как архимандрита Симонова Нового московского в честь Успения Пресвятой Богородицы мужского монастыря

Герасима Замыцкого [Синицына, 2014а, с. 12]. Герасим Замыцкий принял монашеский постриг в начале XVI в. в Иосифо-Волоколамском монастыре, позднее перейдя в находившийся под покровительством великого князя Василия III столичный Симонов Новый монастырь и став его настоятелем в 1520 г.

Из следственных материалов собора 1525 г. известно, что Максим Грек какое-то время работал в Симоновом монастыре, где познакомился с Вассианом Патрикеевым [Синицына, 1977, с. 61]. По-видимому, тогда же произошла встреча афонского инок с архимандритом Герасимом. В Большаковском сборнике следующее после «Сказания» сочинение (62) озаглавлено как «Того же инок Максима сказание отчасти на 18 псалме к тому же иноку», что, возможно, указывает на факт активного эпистолярного взаимодействия Максима Грека с архимандритом Герасимом Замыцким. Сибирский список судебного дела Максима Грека сохранил свидетельство Герасима против афонского инок на соборном суде 1525 г. [Судные списки ..., 1971, с. 111], что также говорит о взаимодействии двух книжников.

Л.И. Журова, руководствуясь внутритекстовым признанием Максима Грека в любви к Москве, писала, что «такое признание Максим Грек мог сделать, уже достаточно пожив на Руси, хотя в самой Москве он прожил всего семь лет». Исследовательница отнесла сочинение к творчеству Максима Грека после соборных осуждений 1525 и 1531 гг. [Журова, 2008, с. 380].

Н.В. Синицына, установив тождественность адресата, «отца Герасима», и архимандрита Симонова монастыря Герасима Замыцкого, отнесла «Сказание» к периоду творчества Максима Грека до соборного осуждения [Синицына, 2014а, с. 12].

В нашей работе мы будем придерживаться позиции Н.В. Синицыной. Таким образом, «Сказание» было написано в 1520-х гг., в годы переводческой и эпистолярной активности Максима Грека до осуждения соборами 1525 и 1531 гг.

В Румянцевской рукописи сочинение озаглавлено следующим образом¹: «Того же инок Максима. Сказание о семь, яко святая Божия церкви не погубляют своя святости, аще и от нечестивых обладаеми суть врагы, в них же съдръжими суть» [Максим Грек, 2011, с. 156]. Заголовок выделен киноварью, подчеркнуто авторство Максима Грека («инок Максима»). Таким образом, в заголовке Максим Грек определяет тему сочинения как повествование о том, что церкви, находясь под властью иноверцев, не теряют дарованной им Богом святости.

«Сказание» открывается изложением причины, которая заставила Максима Грека написать послание. Максим напоминает адресату о состоявшемся «преже малых днехъ» разговоре, в ходе которого архимандрит Герасим предложил называть Иерусалимом Москву, поскольку «старый» Иерусалим уже много лет захвачен «сарацинами» (мусульманами) и потерял свое значение, стал «непотребным»: «Онем же изволил и глаголахъ съ мною преже малых днехъ, рекъ, яко въ нынѣшнихъ

¹ Текст «Сказания» цитируется по публикации Л.И. Журовой [Максим Грек, 2011].

временехъ в ѡпосту убо и будетъ и наречеться Иерусалимъ царствующи градомъ бжовѣруны Руси велеименитая Москва, акы старому Иерусалиму непотребну бывшу, уже за еже многа лѣта обладатися от нечестивѣишихъ срацинь» [Максим Грек, 2011, с. 156].

Максим Грек предлагает адресату «бесѣдовати» о поднятом некоторое время назад вопросе, обращаясь к Герасиму как к «честнейшему отцу». Святогорец отмечает, что он не может не опровергнуть ошибочное мнение. Поднимая столь непростую тему, как святость столицы русских городов, он делает важную оговорку о своей любви к Москве и заявляет, что «славный град Москвѣ и възлюбих изначала, и по чтох, и всегда люблю, и въ честии множайшии имамъ, и молюся о нем выну, яже лучшая и полезная ему и о пребытии и утвержении благочестивыя дръжавы его въ вѣки безконечныя».

Максим Грек посчитал важным обозначить свою преданность Москве как столице Руси, тем самым убеждая адресата, влиятельного архимандрита Симонова монастыря Герасима, в своей лояльности государству. Подобная вставка о любви к Москве позволяет предположить, что афонский инок осознавал, насколько деликатна поднимаемая им тема определения московскими книжниками текущего положения царствующей Москвы в «сакральной географии».

Максим Грек апеллирует к образованности адресата, напоминая ему о том, как следует понимать святость согласно православному учению («въспоминаютъ тебѣ хотя»). Он отмечает, что святые не могут лишиться своей святости, несмотря на то, что они «от нечестивыхъ обладаема суть» по божественному Провидению. Свои слова Святогорец усиливает новозаветной цитатой апостола Павла о «непреложности» благодати и провиденциального назначения предначертаний (Рим 11:29). По мысли апостола, Господь всегда сохраняет верность своим обещаниям «избранному народу». Сообщество «избранного народа», согласно «теологии замещения», в новозаветные времена стали христиане. Далее афонский инок обращается к святым отцам, отмечая недопустимость почитания людей или мест (стран, городов) «паче достоинства» [Максим Грек, 2011, с. 156–157].

В подтверждение собственной позиции Максим обращается к истории Иерусалимского храма, который осквернялся как самими иудеями, так и иноплемennыми захватчиками. Максим Грек акцентирует внимание адресата на поступках людей, которые либо оскверняли святость, либо, как святые пророки, по Божественной благодати, свидетельствовали о сохранившейся, несмотря на все осквернения, святости храма: «Яко убо не погубляютъ святыни своя святыя Божия церкви и грады, в нихже съдръжатся, подобаше тебѣ, мудру сущу и искусну святыхъ Писание, оно вѣдѣти» [Максим Грек, 2011, с. 157].

Иудейские цари, в особенности Манассия и Амос, оскверняли храм внесением в него идолов и жертвами им. Ветхозаветные пророки Исайя и Иеремия, напротив, пророчествовали и совершали чудеса, связанные с молитвами Богу в Иерусалимском храме. Афонский инок подчеркивает, что святые пророки приняли

мученическую кончину, подвизаясь за «святыи закон». Свидетельством сохранения святости пространства, согласно мысли Максима, были подаваемые Израильскому царству по Божественной благодати чудесные дарования. Чудеса — свидетельство святости — не прекращались даже во времена идолопоклонства и осквернения священных мест: «А иже въ Самарии, царствовавшеи на предвселившимися тамо десятиими колѣнами израиелевыми, которое еллинское идольское неистовство не превзыдоша нечестии своими яже на самого Вышнего, идольским жрѣтвамъ радующеся и чародѣaniemъ всячьскимъ, ворожением и птичьимъ гаданиемъ, но ни сице, яже свѣше божественаа благодать и пророчьское дарование никако же не отступилъ от нихъ. И свидѣтели сему — Илия велеименитыи, Елисѣи же и Михеа, и прочыи многъ съборъ вышнихъ о Илии и Елисѣи пророковъ» [Максим Грек, 2011, с. 157].

Максим Грек продолжает иллюстрировать собственные слова о сохранении святыми местами их святости примерами из Священного Писания. Максим обращается к истории Самарии — области древнего Израильского царства. В 722 г. до н.э. Израиль, включая Самарю, был захвачен Ассирийским царством. Ассирийский царь повелел отвести израильтян в столицу своего государства, Ниневию, приведя на их место поселенцев из Месопотамии и Сирии («иноплеменников»). Бог, «призиратель израильскаго языка» (заботящийся об иудеях), вознегодовал о языческом поклонении новых жителей Самарии, «напустилъ на нечестивыхъ звѣрии и лвы и медвѣди, — самѣхъ тѣхъ и скоты ихъ, всякимъ образомъ вредящихъ и горячише имъ житие творящихъ». Когда ассирийский царь послал в захваченную Самарю носителей истинной веры, иудейских законоучителей и книжников, научивших поселенцев «блюсти данаго от Бога закона Моисеомъ языку иудѣискому», «отступиша звѣри Божиимъ мановениемъ и сице вселена бысть страна она» [Максим Грек, 2011, с. 157–158].

По мысли Максима, святость места, тождественная Божественной благодати, не может быть осквернена историческими обстоятельствами. Даже в трудные для Святой Земли времена Бог являл Свою благодать — святость — через пророков, посещавших и утешавших, а также «утверждавшихъ в благочестии» «избранный народ», проживавший на этой земле.

Возвращаясь к новозаветной эпохе, Максим пишет, что, несмотря на осквернение Иерусалима «беззакониями» «безбожныхъ срацинь», храм Гроба Господня, «святая святыхъ», как и другие обители и церкви в Иерусалиме, не был осквернен. Благодать «пребысть святыи и прославляющи и красящи преподобнѣшими добродѣтели и дѣянии богоугодными богоносныхъ отецъ, архиереехъ, и иереехъ, и преподобныхъ инокъ». Свидетельством действующей благодати, по мысли Максима, является просвещенный Святым Духом собор, созданный при Иерусалимском патриархе Софронии (634–638 гг.), осудивший ересь монофелитов, а также Иерусалимский собор 836 г., на котором Александрийский и Антиохийский патриархи, а также православные монахи составили послание к византийскому императору Феофилу (829–842 гг.) [Максим Грек, 2011, с. 158].

От Священного Писания Святогорец переходит к авторитету слова святых отцов. Ссылаясь на преп. Иоанна Дамаскина, Максим отмечает, что «премудрый учитель» признает Иерусалим «святаго и мать церквамъ и Божие жилище». От святоотеческого слова Максим возвращается к мнению Герасима Замыцкого о том, что Иерусалим осквернился властью «безбожных срацинь». Оскверняется, как замечает Максим, не сам город, но его жители, которые «злочестивѣ и зѣло сквернѣ межи себе живут» [Максим Грек, 2011, с. 158–159].

Максим Грек излагает собеседнику собственное понимание святости. Согласно афонскому иноку, города и их святость оскверняются только тогда («яко тогда сквернятся гради благочестивых и съдръжимая в них святая»), когда живущие в них православные, отступив от православной веры, либо примут ислам, либо начнут следовать обычаям и традициям мусульманских народов, установивших свою власть над православными («въсприимут богомръзкаа и всескврныя обычая и бѣсовская учения безбожных агарянь»). Но пока православные «крѣпцѣ дрѣжатыя яже въ Христа Бога благочестивы и непорочныя вѣры» и терпят гонения от «безбожных агарян», не отрекаясь от православия, Божественные дары благодати не прекратят своего действия. Так города (пространства) не лишаются этой святости никогда, вне зависимости от «внешних» событий [Максим Грек, 2011, с. 159].

Святогорец сравнивает современных ему православных, находящихся под игом «агарян», с «богоносными мучениками», а города православных — с темницами, в которые в древности заключали мучеников за веру во Христа. Свои слова Максим подкрепляет цитатой Спасителя из Евангелия. Святость, таким образом, отождествлена с Божественной благодатью, которая помогает гонимым верующим, «прославляющи ихъ всячьскими неизреченными чудодѣйствии и духовными даровании» [Максим Грек, 2011, с. 159].

Максим Грек продолжает свое повествование о святости Иерусалима призывом не унижать и не бесчестить «Богом изначала възлюбленныи град», потому что иерусалимская гора Сион, согласно Священному Писанию, была избрана Богом в качестве «жилища». Максим обращается к адресату с просьбой не лишать Иерусалим «нареченнаго ему свыше священнаго именованія», «дондеже в немъ православно поется Отець и Сынъ и Святыи Духъ, Святая и Покланяемая и Вседръжителная Троица — Единый Богъ (пока в нем православно воспевается Отец, Сын и Святой Дух, Святая и Покланяемая Вседержительная Троица — Единый Бог)». Господь являет святость Иерусалима православным, и богоборцам-иудеям, и агарянам, посылая чудесный Благодатный огонь. Святогорец призывает архимандрита Герасима не называть какой-либо город Иерусалимом, «аще и всюю обладает вселѣнною» [Максим Грек, 2011, с. 160].

Афонский инок завершает «Сказание» пересказом евангельских и новозаветных событий, имеющих непосредственное отношение к Иерусалиму и его исключительной роли в священной истории [Максим Грек, 2011, с. 160].

«СКАЗАНИЕ О СОХРАНЕНИИ СВЯТОСТИ ЦАРСТВУЮЩИМИ ГОРОДАМИ» В КОНТЕКСТЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ РУССКИХ КНИЖНИКОВ О СООТНОШЕНИИ СВЯТОСТИ ЦЕРКВЕЙ – МОСКОВСКОЙ И ВСЕЛЕНСКОЙ

Что, в понимании Герасима Замыцкого и московских книжников начала XVI в., делало палестинский Иерусалим «непотребным»? Послание старца Псковского Елеазарова монастыря Филофея государеву дьяку М.Г. Мисюрю Мунехину может дать ответ на этот вопрос. На наш взгляд, оно очень точно отразило современные «Сказанию» (1520-е гг.) представления об осквернении храмов и церквей, находящихся под властью «агарян». Как показал М. Гардзанити, «Послание» представляет собой экклезиологический трактат, центром которого является вопрос о Причащении и святости храма, где совершается это главное христианское Таинство. В Константинопольском Софийском соборе, где находилась кафедра Константинопольского патриарха, после 1453 г. более не совершалось Причащения, потому что церковь была осквернена «агарянами» и потеряла свою святость. Причащение и поставление митрополитов посредством специального чина, следовательно, были возможны только в кафедральном Московском соборе Успения Пресвятой Богородицы, что и делало «Московскую Церковь» новым «центром» православной святости [Гардзанити, 2003, с. 30].

В связи с этим интересно, что Н.В. Сеницына указала на связь «Сказания о сохранении святости царствующими городами» с другим сочинением Святогорца – «Сказанием къ отрицающимся на поставлении и кленущимся своим рукописаниемъ рускому митрополиту и всему священному Собору, еже не приимати поставления на митрополию и на владычества от Римскаго папы латынская вѣры и от Цареградскаго патриарха, аky въ области безбожныхъ турков поганого царя, и поставленаго от них не приимати» (44 глава Иоасафовской рукописи) [Сеницына, 2014b, с. 408].

В «Сказании къ отрицающимся...» Максим Грек отмечает, что «святительство» помазывает и венчает царя на царство, тем самым утверждая его власть, а не царство помазывает епископов. Царь с желанием и благоговением целует руки священников, потому что они освящены Богом, а также преклоняет голову, подобно прочим мирянам. «Священство», таким образом, выше «царства земскаго», потому что, по слову апостола, «меньшее от болшаго благословляется». Даже когда в Византии пало «мирское» царство, «духовно царствующее» священство, сохраненное той же Божественной благодатью, «во всяком православии пребывает среди нечестивых» в настоящем времени [Преподобный Максим Грек, 2014, с. 337].

С точки зрения Н.В. Сеницыной, оба сочинения посвящены изложению «принципиальной позиции» Максима Грека по вопросу сохранения святости под властью неверных. Их различие состоит лишь в том, что «Сказание о сохранении святости царствующими городами» относится к риторическому жанру, в то время как 44 глава Иоасафовской рукописи рассматривает канонический статус Русской церкви [Сеницына, 2014b, с. 408].

Можно выдвинуть предположение, что взгляды афонского инокa на святость церкви и храма были прямо противоположны позиции русских книжников, выразителем которой стал Филофей. Псковский книжник считал, что иерархи Константинополя (Второго Рима) потеряли благодать и, следовательно, более не могли отправлять таинства, а главным православным храмом теперь стал собор Успения Пресвятой Богородицы в Москве.

Но как и почему критикующее московское учение о святости Москвы «Сказание о сохранении святости царствующими городами» в конце концов оказалось востребовано русской книжностью и вошло в «прижизненные» собрания сочинений Максима Грека?

Митрополит Макарий, разработавший проект помазания молодого Ивана IV на царство в 1547 г., как нам представляется, понимал необходимость признания нового титула русского правителя восточными иерархами и, следовательно, необходимость восстановления общения с Восточной церковью. Созданные в московском скриптории митрополита Макария, «прижизненные» сборники сочинений Максима Грека представляли собой церковно-государственные проекты [Синицына, 2014а, с. 44].

Следовательно, замысел включения «Сказания» в Большаковский сборник был продиктован необходимостью восстановления полноценного диалога новорожденного «священного царства» с Вселенской (Восточной) церковью.

Впоследствии, уже в 1561 г., греческие иерархи во главе с Константинопольским патриархом Иоасафом II положительно ответили на просьбу Ивана IV о благословении на царство и утвердили за русским самодержцем царский титул. Отголоски, созвучные позиции, постулируемой Максимом в «Сказании», можно обнаружить в Соборной грамоте 1589 г., согласно которой «второй же Рим, иже есть Константинополь, агарянскими внуки от безбожных турок обладаемъ», но не утратил своей святости и канонических полномочий.

С другой стороны, А.В. Корневский отмечает, что в «Слове об обидах Церкви», созданном в окружении митрополита Макария, появляется «историософская новация», суть которой заключалась в отказе от «апостольской легенды» и, соответственно, в признании Византии в качестве «донора» христианской традиции на Руси. Исследователь заключил, что эта новация означала «окончательное размежевание» инокa Филофея (признавая авторство псковского старца) с концептом «Русь — Новый Израиль», в фундаменте которого лежала легенда о крещении Руси непосредственно апостолом Андреем [Корневский, 2022, с. 34].

Можно ли в таком случае рассматривать осмысление русскими книжниками «Сказания» как часть «творческих поисков» русской духовной культуры в XVI в., пытавшейся определить место Русского государства в новой системе «духовных координат»?

«СКАЗАНИЕ» В КОНТЕКСТЕ КОНЦЕПТОВ «МОСКВА — НОВЫЙ ИЕРУСАЛИМ», «РУСЬ — НОВЫЙ ИЗРАИЛЬ» И ПРЕДСТАВЛЕНИЙ МОСКОВСКИХ КНИЖНИКОВ О СВЯТОСТИ

Однако вопрос о переносе «сакральных пространств» не может быть ограничен исключительно экклезиологической и канонической интерпретациями назначения «Сказания».

Так, Д.М. Буланин отнес «Сказание» к сюжетам, оспаривающим перенесение на Русь образа Иерусалима. Исследователь отметил, что протест Максима Грека вызвало не употребление библейского топонима с целью словесного украшения образа Москвы, но «идеологический вес сакрального имени», заимствованный осознавшими особую роль Москвы русскими книжниками у Палестины [Буланин, 2012, с. 602].

Д.М. Буланин рассматривает проблему «Сказания» в контексте распространенного в средневековых культурах явления *translatio nominis* (перехода имени), когда столицы европейских государств и стран получали новые названия, повторяющие топонимы священной земли/священной истории; в данном случае справедливо говорить о *translatio Hierosolymī* (переносе Иерусалима). Так, Константинополь время от времени назывался «Новым Иерусалимом», а архитектура священного города так или иначе воспроизводилась в столицах христианского Запада и Востока. Ученый считает, что позиция Максима Грека «выглядит довольно уязвимой», потому что Максим, будучи византийским интеллектуалом, должен был знать, что одним из широко бытовавших обозначений Константинополя был «Новый Иерусалим» [Буланин, 2012, с. 602]. П. Гуран показал, что сравнение Константинополя с Иерусалимом следует относить к области «политического богословия». Целью сравнений столицы империи со Святым Городом была демонстрация преемственности римской (ромейской) монархии от царства Давида. Посредством связи с древним израильским царством римский Константинополь обретал власть над сообществом «нового избранного народа», то есть над православными христианами [Guran, 2009].

А.В. Корневский поместил «Сказание» в контекст актуальной для Московской Руси XVI в. проблематики «византийского наследства». По мнению исследователя, «Сказание о сохранении святости» и «Сказание ко отрицающимся...» посвящены опровержению бытовавшего среди русских книжников мнения «о невозможности сохранения истинного христианского благочестия под игом неверных» [Корневский, 1995, с. 140].

А.В. Корневский подчеркнул уникальность представленного в «Сказании о сохранении святости царствующими городами» свидетельства о бытовании «идеи Нового Иерусалима». По мнению ученого, идейная традиция отождествления современной русским книжникам Руси с библейским Израилем, восходящая к иноку Фоме, автору «Слова похвального» (XV в.), и архиепископу Вассиану (Рыло), автору «Послания к Ивану III на Угру» (XV в.), продолжала, по свидетельству «Сказания»

Максима Грека, оказывать влияние на идеи русских книжников и в начале XVI в. Словесные формулировки, обороты и образы популярной в русской книжности идеи «библейского наследия», как считает исследователь, стали инструментами, впоследствии использованными при разработке идеи другого «наследия», уже «византийского» [Кореневский, 1995, с. 141].

Таким образом, с концептом «Русь — Новый Израиль» тесно связаны представления русских книжников о воплощении в русской Москве палестинского Иерусалима («Москва — Новый Иерусалим»), о которых Святогорец, судя по всему, и узнал в первые годы своего пребывания в Москве.

Сравнение России с Новым Израилем и столиц русских княжеств с Иерусалимом, как показал Н.И. Ефимов, занимало важное место в русской книжности XV–XVI вв. Русские книжники рассматривали Московское православное царство как воплощение ветхозаветного царства Давида и Соломона, встроенное в священную историю библейских событий. Русские правители сравнивались с библейскими святыми (Давидом, Соломоном, Моисеем, Иосифом, Самсоном). Россия, таким образом, отождествлялась с религиозной общностью «Нового Израиля». Русская земля осмысливалась как избранная Богом, а населявшие ее православные как «люди Господни» [Ефимов, 1912].

Между тем, как заметили Д. Раба и Д. Роулэнд, дискурс «Россия (Москва) — Новый Израиль (Иерусалим)» играл куда более важную роль в русской средневековой духовной культуре, чем дискурс «Москва — Третий Рим» [Raba, 1995; Rowland, 2020, p. 158].

Однако М.В. Дмитриев пришел к выводу, что концепты «Русь — Новый Израиль», «Москва (Россия) — Третий Рим» и «Святая Русь» одинаково отражали «вненациональный» и «внеэтнический» дискурс идентичности Руси. По мнению исследователя, перечисленные формулы отражали осознание себя Русью как конфессионального сообщества. Сообщество православных русских христиан, таким образом, было тождественно церкви вообще, сохранявшей свою святость в пределах Русской земли, тождественной «сакральному пространству» Палестины, где некогда имели место события священной истории [Дмитриев, 2023b].

Взгляд на развитие концепта «Москва — Новый Иерусалим» в XVI–XVII вв. позволяет, на наш взгляд, пролить свет на идейно-богословский контекст уподобления столицы Руси Святому Граду.

Из истории русской культуры мы знаем, что Борис Годунов — позднее реалий «Сказания» — задумал воспроизвести Иерусалим и его храмовые постройки в Москве («Святая Святых»), тем самым «освятить» пространство столицы православной Руси палестинскими реликвиями («священными предметами»), сооружениями и топонимами. В таком контексте Иерусалим, как полагают исследователи, предстает в качестве «духовной категории», а не простого образца для подражания [Баталов, Вятчина, 1988, с. 28, 41].

Концепт «Москва — Новый Иерусалим» получил логическое завершение в годы патриаршества Никона. Патриарх задумал, как показывают исследования последних лет, воспроизвести не просто грандиозную по масштабам копию или знак Иерусалима, но *икону* Святой Земли и ее центра. Святость «реального», палестинского Иерусалима, таким образом, в мистическом смысле передавалась и в православный Новый Иерусалим [Дмитриев, 2023a].

Подобные представления о связи «земного» и «небесного» начал и их воплощении в иконопочитании были восприняты Русью из наследия православно-византийских духовных писателей. В основе этих представлений лежала идея об обожении (θέωσις) материального, «физического» пространства храма, что стало возможным после Боговоплощения. Подобный взгляд отражен в проповедях Иоанна Златоуста, толкованиях на литургию Феодора Мопсуестийского, Максима Исповедника и Симеона Солунского. О том, что русская церковная традиция усвоила эти взгляды на нормативном уровне, свидетельствует шестая глава «Просветителя» Иосифа Волоцкого. Из «Просветителя» мы узнаем, что «в новой благодати Господь наш Иисус Христос вложив, скры, благодать свою в святей своей церкви и в прочих Божественных и освященных вещех». Благодать была как бы «материально» заключена в храме, который является иконой церкви [Дмитриев, 2023a].

Нам неизвестно дословное содержание разговора архимандрита Герасима и инока Максима, однако идейный и историографический контекст «Сказания» позволяет заключить, что вопрос о замене «непотребного» «старого» палестинского Иерусалима новым Иерусалимом — Москвой — не был ограничен маркерами «статуса» и «престижа» столицы России, но имеет под собой непростую теолого-философскую подоплеку.

Проанализировав возможные интерпретации концепта «Москва — Новый Иерусалим» в тексте «Сказания» и его ближайший контекст, можно констатировать несколько важных для понимания зарождавшейся в Москве мифологии «священного царства» положений, на первый взгляд противоречивых.

Во-первых, позиция архимандрита Герасима в представленном в «Сказании» виде не позволяет нам вынести суждение о том, что за словами об осквернении палестинского Иерусалима «агарянами» стоит какая-либо стройная богословская или политическая теория. В этом смысле будет справедливым охарактеризовать формулу «Москва — Новый Иерусалим» как концепт¹, бытовавший в церковной культуре русских книжников начала XVI в. и далее.

Во-вторых, осмысление Московского государства в качестве «священного царства» требовало от московских книжников (интеллектуалов) интериоризации ряда «аксессуаров», атрибутов вселенских империй прошлого. В такой интерпретации

¹ Ю.С. Степанов дал следующее определение термину «концепт»: «...“пучок” представлений, понятий, знаний, ассоциаций, переживаний, которые сопровождают слово. В отличие от понятий, концепты не только мыслятся, они переживаются. Они — предмет эмоций, симпатий и антипатий, а иногда и столкновений. Концепт — основная ячейка культуры в ментальном мире человека» [Степанов, 2001, с. 43].

именование Москвы Иерусалимом представляло собой «словесное украшение», феномен «перехода имени», характерный для средневекового мировоззрения.

В-третьих, «замещение» «старого» Иерусалима Москвой отвечает характерным для византийско-православной нормативной традиции представлениям об обожении пространства в «физическом», «материальном» смысле. По такой логике благодать, пребывавшая в историческом, «первообразном» Иерусалиме, легко переходила в икону Иерусалима — православную Москву.

Максим Святогорец, как показывает внимательное изучение его сочинений, не был знаком с русскими представлениями о святости в полной мере, что послужило причиной «культурного недопонимания» между двумя образованными книжниками и в конце концов привело афонского инокa на суды 1525 и 1531 гг.

ВЫВОДЫ

«Несилное непщевание» архимандрита Симонова монастыря Герасима Замыцкого о «замещении» «старого» Иерусалима, ставшего «непотребным», вызвало непонимание со стороны инокa Максима, в первые годы своего пребывания в Москве активно отстаивавшего каноническое право первенства Константинопольского патриархата.

Согласно позиции Максима Грека, святость места, тождественная Божественной благодати, не может быть отнята. Города не теряют дарованного им Богом *sacrum*’а. Святость, пронизывая пространство святого города, помогает добродетельным христианам («избранному народу, сообществу»), получающим Божественную благодать от этих мест. Однако православные люди, перенимая обычаи иноверцев и оскверняя себя несоответствующим христианским нормам поведением, оскверняют также и переданную им (практически «физически») Богом через это место святость. Следовательно, на православных возложена ответственность за сохранение чистоты православной веры, напрямую связанной со святостью священных мест.

Кажется, что Святогорец противоречит сам себе, заявляя, что святость городов, дарованная по вечной Божественной благодати, может быть осквернена. Однако, как нам представляется, таким образом Максим Грек лишь особенно подчеркивает важность благочестивого поведения христиан в назидательных целях, не вступая в противоречие со своим изначальным тезисом о невозможности отнятия святости (благодати) у святых мест (городов). Разговор о «сакральном пространстве», таким образом, послужил для Максима Грека поводом для христианской проповеди.

С осторожностью можно сказать, что в «Сказании», пусть и косвенно, но была выражена характерная для сочинений Максима «греческая идея», объединявшая под собой целый комплекс интеллектуальных и эмоциональных откликов на падение Римской империи. В «Сказании» Святогорец обратил внимание адресата на одну

из таких сторон — страдания православных в странах, находящихся под властью «безбожных агарян».

Представления Максима о возможности «переноса» Иерусалима в столицы православных государств, как это видно из его рассуждений и ближайшего контекста, отличались от византийского интеллектуального мейнстрима, на который он продолжал ориентироваться и в Москве. Ромейские книжники называли Константинополь Иерусалимом, в то время как Святогорец не допускал «перенос имени» Иерусалима на какой-либо другой город вне зависимости от его «статуса» или «престижа». Позиция Максима о переносе «сакральных пространств» основывалась исключительно на Священном писании и Священном предании православной церкви. Афонский инок адресовал архимандриту Герасиму Замыцкому послание, в котором выступил как монах и проповедник, рассуждающий о чистоте православной веры.

Закljučая, отметим, что взгляды Максима Грека на «святость» в широком смысле заслуживают отдельного обобщающего исследования¹.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

Баталов А.Л., Вятчина Т.Н. Об идейном значении и интерпретации иерусалимского образца в русской архитектуре XVI–XVII веков // *Архитектурное наследство*. 1988. № 36. С. 22–42.

Буланin Д.М. Максим Грек: Греческий писатель или московский книжник? // *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana*. 2017. № 2 (22). С. 85–98.

Буланin Д.М. Опыт комплексного описания: Афон в древнерусской письменности до конца XVI в. (Из истории образа по памятникам, учтенным в «Словаре книжников и книжности Древней Руси», а также пропущенным при его подготовке) // *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. Вып. 2. Ч. 3: Библиографические дополнения. Приложение. СПб.: Дмитрий Буланin, 2012. С. 427–634.

Буланin Д.М. Переводы и послания Максима Грека. Л.: Наука, 1984. 288 с.

Гардзанини М. Библия и экзегеза в России начала XVI века: Новая интерпретация Послания старца псковского Елеазаровского монастыря Филофея дьяку Мисюрю Григорьевичу Мунехину // *Славяноведение*. 2003. № 2. С. 24–35.

Дмитриев М.В. «Небесное», знаковое и иконическое в храмовой иеротопии Франции и Московской Руси в XVII в. // *Иеротопия Воздуха и Небес в культуре христианского мира*. М.: Индрик, 2023а. С. 456–496.

Дмитриев М.В. Византийско-православные традиции и конфликт конфессионального и «национального» в представлениях об идентичности подданных Русского государства (на материале памятников XVI в.) // *Палеороссия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях*. 2023b. № 4 (24). С. 1–20.

¹ Так, Л.И. Журова недавно показала, что Святогорец критиковал не только русских, но и византийских святых [Журова, 2023, с. 21].

Ефимов Н.И. «Русь — новый Израиль»: Теократическая идеология своеземного православия в допетровской письменности. Казань: Тип. Ф.П. Окишева, 1912. 50 с.

Журова Л.И. Авторский текст Максима Грека: рукописная и литературная традиции. Ч. 1. Новосибирск: СО РАН, 2008. 494 с.

Журова Л.И. Послания Максима Грека дьякону Григорию: текстология, атрибуция, поэтика // *Герменевтика древнерусской литературы*. Сборник 22. М.: ИМЛИ РАН, 2023. С. 7–28.

Журова Л.И. Переписка публицистов как опыт формирования интеллектуальной идентичности в Московской Руси XVI в. // *Гуманитарные науки в Сибири*. 2018. Т. 25. № 3. С. 51–57.

Корневский А.В. Идея «византийского наследия» в русской религиозно-политической мысли XV–XVI вв.: дис. ... канд. исторических наук: 07.00.02. Ростов-на-Дону, 1995. 264 с.

Корневский А.В. Ключевые мифологемы русской средневековой религиозно-политической мысли в словесных, визуальных и перформативных текстах: от Нового Иерусалима к Новому Граду Константина и Третьему Риму // *Теория «Москва — Третий Рим» в словесных и визуальных образах. Легенды и реальность*. М.: Курс, 2022. С. 12–52.

Лидов А.М. Иеротопия. Создание сакральных пространств как вид творчества и предмет исторического исследования // *Иеротопия. Исследование сакральных пространств. Материалы международного симпозиума*. М.: Радунца, 2004. С. 15–33.

Максим Грек. Сказание о сохранении святости царствующими городами // Журова Л.И. Авторский текст Максима Грека: рукописная и литературная традиции: Сочинения. Ч. 2. Новосибирск: СО РАН, 2011. С. 156–160.

Преподобный Максим Грек. Сочинения. Т. 2. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2014. 432 с.

Российская государственная библиотека (РГБ). Собр. Большакова. № 285. Глава 61. РГБ. Собр. Румянцев. № 264. Статья 28.

Степанов Ю.С. Константы: Словарь русской культуры. М.: Академический Проект, 2001. 990 с.

Синицына Н.В. Максим Грек в России. М.: Наука, 1977. 336 с.

Синицына Н.В. Творчество преподобного Максима Грека 30–50-х гг. XVI в. и собрание избранных сочинений из 47 глав // Преподобный Максим Грек. Сочинения. Т. 2. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2014а. С. 12–45.

Синицына Н.В. Текстологические комментарии // Преподобный Максим Грек. Сочинения. Т. 2. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2014б. С. 347–411.

Судные списки Максима Грека и Исаа Собаки. Подг. Н.Н. Покровский; под ред. С.О. Шмидта. М.: ГАУ при СМ СССР, 1971. 191 с.

Guran P. The Constantinople — New Jerusalem at the Crossing of Sacred Space and Political Theology // *Новые Иерусалимы. Иеротопия и иконография сакральных пространств*. М.: Индрик, 2009. С. 35–57.

Raba J. Moscow — the Third Rome or the New Jerusalem? // *Forschungen zur osteuropäische Geschichte*. 1995. № 50. S. 297–307.

Rowland D.B. God, Tsar, and People: The Political Culture of Early Modern Russia. Ithaca, NY: Cornell University Press, Northern Illinois University Press, 2020. 397 p.

REFERENCES

Batalov A.L., Vyatchanina T.N. Ob ideinom znachenii i interpretatsii ierusalimskogo obraztsa v russkoi arkhitekture XVI–XVII vekov [On the Ideological Significance and Interpretation of the Jerusalem Pattern in Russian Architecture of the XVI–XVII Centuries], in *Arkhiturnoe nasledstvo*. 1988. No. 36. Pp. 22–42 (in Russian).

Bulanin D.M. *Perevody i poslaniya Maksima Greka* [Translations and epistles of Maxim the Greek]. Leningrad: Nauka, 1984. 288 p. (in Russian).

Bulanin D.M. Maksim Grek: Grecheskii pisatel' ili moskovskii knizhnik? [Maxim the Greek: Was he a Greek Litterateur or an Expert in Muscovite Writings?], in *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana*. 2017. No. 2(22). Pp. 85–98 (in Russian).

Bulanin D.M. Opyt kompleksnogo opisaniia: Afon v drevnerusskoi pis'mennosti do kontsa XVI v.: (Iz istorii obraza po pamyatnikam, uchennym v "Slovare knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi", a takzhe propushchennym pri ego podgotovke) [Experience of Comprehensive Description: Athos in Ancient Writings Before the End of the 16th Century: (From the History of the Image of the Monuments Recorded in the "Dictionary of Scribes and Bookishness of Ancient Rus" and Also Conceded in its Preparation)], in *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi*, vyp. 2 (Vtoraia polovina XIV–XVI v.). Ch. 3: Bibliograficheskie dopolneniia. Prilozhenie [The Dictionary of Scribes and Bookishness of Ancient Rus. Vol. 2: (The Second Half of the 14–16th century.). Pt. 3: Bibliographic Additions. Application]. St. Petersburg: Dmitry Bulanin, 2012. Pp. 427–763 (in Russian).

Gardzaniti M. Bibliya i ekzegeza v Rossii nachala XVI veka: Novaya interpretatsiya Poslaniya startsa pskovskogo Eleazarovskogo monastyrja Filofeya d'yaku Misyuryu Grigor'evichu Muneckhinu [The Bible and Exegesis in Early 16th Century Russia: A New Interpretation of the Epistle of the Elder Philotheus of the Pskov Eleazarov Monastery to the Clerk Misyur Grigorievich Munekhin], in *Slavyanovedenie*. 2003. No. 2. Pp. 24–35 (in Russian).

Dmitriev M.V. "Nebesnoe", znakovoe i ikonicheskoe v khramovoi ierotopii Frantsii i Moskovskoi Rusi v XVII v. ["Heavenly", Significant and Iconic in the Temple Hierotopy of France and Moscow Russia in the 17th Century.], in *Ierotopiya Vozdukha i Nebes v kul'ture khristianskogo mira* [Hierotopia of Air and Heaven in the culture of the Christian world]. Moscow: Indrik, 2023a. Pp. 456–496 (in Russian).

Dmitriev M.V. Vizantiisko-pravoslavnye traditsii i konflikt konfessional'nogo i "natsional'nogo" v predstavleniyakh ob identichnosti poddannyykh Russkogo gosudarstva (na materiale pamyatnikov XVI v.) [Byzantine-Orthodox Traditions and the Conflict of the Confessional and the "National" in the Ideas of the Identity of the Citizens of the Russian State (on the Material of the Monuments of the 16th Century)], in *Paleorosiya. Drevnyaya*

Rus': vo vremeni, v lichnostyakh, v ideyakh [Paleorussia. Ancient Russia: in time, in personalities, in ideas]. 2023b. No. 4 (24). Pp. 1–20 (in Russian).

Efimov N.I. "Rus' – novyi Izrail'": *Teokraticheskaya ideologiya svoezemnogo pravoslaviya v dopetrovskoi pis'mennosti* ["Russia is the New Israel": The Theocratic Ideology of Domestic Orthodoxy in Pre-Petrine Writing]. Kazan': Tip. F.P. Okisheva, 1912. 50 p. (in Russian).

Zhurova L.I. *Avtorskii tekst Maksima Greka: rukopisnaya i literaturnaya traditsii* [Maxim the Greek's Author's Text: the Manuscript and Literary Tradition]. Pt. 1. Novosibirsk: SO RAN, 2008. 494 p. (in Russian).

Zhurova L.I. Poslaniya Maksima Greka d'yakonu Grigoriyu: tekstologiya, atributsiya, poetika [Epistles of Maximus the Greek to Deacon Gregory: Textology, Attribution, Poetics], in *Germenevtika drevnerusskoi literatury. Sbornik 22* [Hermeneutics of ancient Russian literature. Collection 22]. Moscow: IMLI RAN, 2023. Pp. 7–28 (in Russian).

Zhurova L.I. Perepiska publitsistov kak opyt formirovaniya intellektual'noi identichnosti v Moskovskoi Rusi XVI v. [Correspondence of the Publicists as an Experience of Forming Intellectual Identity in Muscovia of XVI Century], in *Gumanitarnye nauki v Sibiri*. 2018. Vol. 25. No. 3. Pp. 51–57 (in Russian).

Korenevskiy A.V. *Ideya "vizantiiskogo naslediya" v russkoi religiozno-politicheskoi mysli XV–XVI vv.* [The Idea of "Byzantine Heritage" in Russian Religious and Political Thought of the 15th–16th Centuries]. Dissertation of the candidate of Historical sciences: 07.00.02. Rostov-on-Don, 1995. 264 p. (in Russian).

Korenevskiy A.V. Klyuchevye mifologemy russkoi srednevekovoi religiozno-politicheskoi mysli v slovesnykh, vizual'nykh i performativnykh tekstakh: ot Novogo Ierusalima k Novomu Gradu Konstantina i Tret'emu Rimu [Key Mythologems of Russian Medieval Religiouspolitical Mind in Verbal, Visual and Performative Texts: From the New Jerusalem to the New City of Constantine and the Third Rome], in *Teoriya «Moskva – Tretii Rim» v slovesnykh i vizual'nykh obrazakh. Legendy i real'nost'*. Moscow: KURS, 2022. Pp. 12–52 (in Russian).

Lidov A.M. Ierotopiya. Sozдание sakral'nykh prostranstv kak vid tvorchestva i predmet istoricheskogo issledovaniya [Hierotopy. The Creation of Sacred Spaces as a Form of Creativity and Subject of Cultural History], in *Ierotopiya. Issledovanie sakral'nykh prostranstv. Materialy mezhdunarodnogo simpoziuma* [Hierotopia. The study of sacred spaces. Proceedings of the International Symposium]. Moscow: Radunitsa, 2004. Pp. 15–33 (in Russian).

Maxim the Greek. Skazanie o sokhraneniі svyatosti tsarstvuyushchimi gorodami [Tale of the Preservation of Sanctity by the Reigning Cities], in Zhurova L.I. *Avtorskii tekst Maksima Greka: rukopisnaya i literaturnaya traditsii* [Maxim the Greek's Author's Text: the Manuscript and Literary Tradition]. Pt. 2. Novosibirsk: SO RAN, 2011. Pp. 156–160 (in Church Slavonic).

Prepodobnyi Maksim Grek. *Sochineniya* [Essays]. Vol. 2. Moscow: Rukopisnye pamyatniki Drevnei Rusi, 2014. 432 p. (in Church Slavonic).

The Russian State Library (RGB). Coll. Bolshakov. No. 285. Chapter 61.

RGB. Col. Rumyantsev. No. 264. Article 28.

Stepanov Yu.S. *Konstanty: Slovar' russkoi kul'tury* [Constants: A Dictionary of Russian Culture]. Moscow: Akademicheskii Proekt, 2001. 990 p. (in Russian).

Sinitsyna N.V. *Maksim Grek v Rossii* [Maxim the Greek in Russia]. Moscow: Nauka, 1977. 332 p. (in Russian).

Sinitsyna N.V. *Tvorchestvo prepodobnogo Maksima Greka 30–50-kh gg. XVI v. i sobranie izbrannykh sochinenii iz 47 glav* [The Oeuvre of the Reverend Maxim the Greek in the 30–50s of the 16th Century and a Collection of Selected Works of 47 Chapters], in *Prepodobnyi Maksim Grek. Sochineniya* [The Essays]. Vol. 2. Moscow: Rukopisnye pamyatniki Drevnei Rusi, 2014a. Pp. 12–45 (in Russian).

Sinitsyna N.V. *Tekstologicheskie kommentarii* [Textological Commentaries], in *Prepodobnyi Maksim Grek. Sochineniya* [The Essays]. Vol. 2. Moscow: Rukopisnye pamyatniki Drevnei Rusi, 2014b. Pp. 347–411 (in Russian).

Sudnye spiski Maksima Greka i Isaka Sobaki [The Documents of Trials Against Maxim the Greek and Isaac Sobaca]. Prep. by N.N. Pokrovsky; ed. by S.O. Schmidt. Moscow: GAU under the SM USSR, 1971. 191 p. (in Russian).

Guran P. The Constantinople – New Jerusalem at the Crossing of Sacred Space and Political Theology, in *Novye Ierusalimy. Ierotopiya i ikonografiya sakral'nykh prostranstv*. Moscow: Indrik, 2009. Pp. 35–57.

Raba J. Moscow – the Third Rome or the New Jerusalem?, in *Forschungen zur osteuropäische Geschichte*. No. 50. 1995. S. 297–307.

Rowland D.B. *God, Tsar, and People: The Political Culture of Early Modern Russia*. Ithaca, New York: Cornell University Press, Northern Illinois University Press, 2020. 397 p.

Статья принята к публикации 25.10.2024