

DOI 10.18522/2500-3224-2023-3-30-53

УДК 94(47).05



# ПЕРЕЧИТЫВАЯ СТАРЦА ФИЛОФЕЯ: ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О РОССИИ КАК «РОМЕЙСКОМ ЦАРСТВЕ» В ПОСЛАНИИ ФИЛОФЕЯ МИСЮРЮ МУНЕХИНУ (1523 г.)<sup>1</sup>

**Дмитриев Михаил Владимирович**

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова;  
Научно-исследовательский университет «Высшая школа экономики»,  
Москва, Россия  
dmitrievm300@gmail.com

**Аннотация.** Высказывания Филофея о Руси как «Ромейском царстве» в его знаменитом послании Мисюрю Мунехину (1523 г.) проанализированы в контексте остального текста послания, его списков, редакций и в контексте иных памятников, говорящих об идентичности Московской Руси. Обнаруживается, что, во-первых, для Филофея Русь как «Ромейское царство» есть не государственное, а церковно-государственное образование, в котором государство и Церковь слиты воедино до неразделимости (в логике византийских представлений о симфонии Церкви и государства); это выражение «имперской эсхатологии» (термин Г. Подскальского). Во-вторых, такое понимание Руси как Ромейского царства есть парафраза того же мотива, что и «Святая Русь», «Русь-Израиль», «Русь — царство православных»; за этими выражениями стояло парадоксальное представление о Руси как церкви-царстве. В-третьих, такая формула идентичности противоположна формуле «Московская Русь есть patria»; конфессиональное и «национальное» в ней так слиты, что для «национального» не остается места. В-четвертых, в данном случае логика отношений «церковного», «государственного», «религиозного», «светского», «национального» в построении дискурсов идентичности «работает» совсем не так, как в опыте средневекового Запада.

**Ключевые слова:** Третий Рим, «Ромейское царство», Филофей, Московская Русь, православие.

---

<sup>1</sup> В данной научной работе использованы результаты проекта «Конструирование идентичностей в средневековых культурах», выполненного в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ в 2023 г.

# RE-READING STARETS FILOFEY: RUSSIA AS “ROMEYSKOE TSARSTVO” IN FILOFEY’S EPISTLE TO MISIUR MUNEKHIN (1523)

**Dmitriev Mikhail V.**

Moscow Lomonossov State University;  
Research University “Higher School of Economics”,  
Moscow, Russia  
dmitrievm300@gmail.com

**Abstract.** Filofey’s utterances about Russia as “*Romeyskoe tsarstvo*” in his famous epistle to Misiur Munekhin (1523) have been analyzed in context of the entire text of the epistle, its copies and redactions, as well as in context of other writings which handle the theme of Muscovy’s identity. It proves to be, that, first, for Filofey, Russia as the “*Romeyskoe tsarstvo*” is *not* a state entity; it is a Church-state entity, in which Church and state are mingled together to a degree of un-distinctiveness (up to the logic of *symphony* between Church and state); it is an expression of “imperial eschatology” (G. Podskalsky’s term). Secondly, such vision of Russia as “*Romeyskoe tsarstvo*” is a paraphrase of the same motive as “Holy Russia”, “Russia as Israel”, “Russia as empire of the orthodox people”; behind this motive stood a paradoxical vision of Russia as a *Church-state*. Thirdly, such a formula of identity is opposite to that of “Muscovite Russia is a *natio*”; confessional and “national” are mixed up in this formula to a degree, when there is no room left for the “national”. Fourthly, in the given case the logic of relations between “ecclesiastical”, “statist”, “religious”, “secular”, “national”, when constructing discourses of identity, functions radically different than in the western medieval experience.

**Keywords:** The Third Rome, “*Romeyskoe tsarstvo*”, Filofey, Muscovite Russia, Orthodoxy.

Цитирование: Дмитриев М.В. Перечитывая старца Филофея: представления о России как «Ромейском царстве» в послании Филофея Мисюрю Мунехину (1523 г.) // Новое прошлое / The New Past. 2023. № 3. С. 30–53. DOI 10.18522/2500-3224-2023-3-30-53 / Dmitriev M.V. Re-reading Starets Filofey: Vision of Russia as “*Romeyskoe tsarstvo*” in Filofey’s Epistle to Misiur Munekhin (1523), in *Novoe Proshloe / The New Past*. 2023. No. 3. Pp. 30–53. DOI 10.18522/2500-3224-2023-3-30-53.

© Дмитриев М.В., 2023

Настоящая статья обращена к вопросам, порождаемым внимательным и свободным от априорных допущений прочтением того, как в знаменитом послании старца Филофея Мисюрю Мунехину звучит мотив приравнения Русского государства к «Ромейскому царству». Что именно стоит за понятием «Ромейское царство» в этом послании? Соответственно, в каком именно смысле Русское государство было, согласно Филофею, «Ромейским царством»? Как в идеологической и ментальной системе представлений Филофея (и, видимо, его приобщенных к книжной культуре русских современников) о «Ромейском царстве» понималось соотношение светского и религиозного, государственного и церковного в устройстве Московской Руси? Наконец, была ли такая система мышления о Руси как «Ромейском царстве» «национальной», «протонациональной», «этнической»?

Заранее сформулируем гипотезу: говорящее о России послание Мисюрю Мунехину – вопреки широко распространенным и, кажется, ошибочным интерпретациям, которые видят в этих текстах «русско-национальный» и одновременно империалистический светский смысл, – выражает *церковно-христианский универсалистский* дискурс.

Почву для разработки этой гипотезы, которую и предстоит проверить, создает классическое исследование В. Малинина [Малинин, 1901]; к ней уже подвели наблюдения Б.А. Успенского над тем, как звучала тема «Третьего Рима» в русских текстах и, шире, как понималась история в культуре Древней Руси [Успенский, 1996; Успенский, 1996; Успенский, 2000]; замечательный труд Н.В. Сеницыной [Сеницына, 1998]; очень важная статья М. Гардзанити [Гардзанити, 2003] и работы А.В. Корневского [Корневский, 1994; Корневский, 1995; Корневский, 2001; Корневский, 2004; Корневский, 2019]; статьи К.Ю. Ерусалимского [Ерусалимский, 2021] и П.С. Стефановича [Стефанович, 2023], посвященные интерпретации именно этого послания Филофея; только что вышедшая книга (опубликованная диссертация) Д. Хунчукашвили [Khunchukashvili, 2023]. Многочисленные работы, которые посвящены Филофею и представлениям о «Третьем Риме», но не сосредоточены на послании 1523 г., мы в данной статье оставляем в стороне.

Напомним сначала об очевидном и потому уже известном.

В разных версиях, списках и редакциях посланию, в котором изложены представления Филофея о «Ромейском царстве» и «Третьем Риме» [Филофей, 1998, с. 336–346], давались разные же заголовки; разными могли быть и адресаты. Но как бы то ни было, послание есть ответ на вопросы, поставленные корреспондентом Филофея, Мисюрем Мунехиным, великокняжеским дьяком во Пскове.

После риторической ссылки на свою неученость Филофей отвечает на вопрос о принципах летоисчисления и «еретическом» представлении, будто звезды, а не Божья воля детерминируют человеческую жизнь. Как человеческая судьба складывается по божественной воле, так и царства, и страны «пременяются» не от того, что звезды сложились в особую комбинацию, а потому, что так решено Господом.

«Премещение царств и стран», смена исторических эпох выразилась и в том, что разорилось «греческое царство» (вариант: «христианское»), а согрешили «греки»

тем, что пошли на унию с Римом, изменили тем самым православной вере и попали поэтому под власть мусульман. Прежде них истинной вере изменили и «латиняне», совершая причащение на опресноках вместо квасного хлеба. Этим они погубили свои души, в то время как греки даже под османским владычеством потеряли «царство», но сохранили православную веру. И тут же следует фраза, которая несколько ниже станет предметом нашего особого внимания: «Инако же Ромейское царьство неразруσιμο, яко Господь в Римскую власть написася» [Филофей, 1998, с. 343] (нас будет интересовать, что же именно имеется в виду под «Ромейским царством»).

А вслед за тезисом об отпадении «латинян» от истинной веры (опресноки в таинстве Причастия) помещен очень обширный (в масштабе сравнительно краткого послания) пассаж об истинном, а не «опресночном» Причащении. И именно от этого пространного пассажа Филофей переходит к своему ставшему столь знаменитым тезису о Русском государстве как «Ромейском царстве» и «Третьем Риме». «Да веси, христолубче и боголюбче, яко вся христианская царства приидоша в конец и снидошася во едино царьство нашего государя, по пророческим книгам, то есть Ромейское царство. Два убо Рима падоша, а третии стоит, а четвертому не быти» [Филофей, 1998, с. 345].

Непосредственно за этим часто цитируемым текстом следует ссылка на слова 131-го псалма («Се покои мои во век векъ, zde вселюся, яко изволих и») и заимствованный из Апокалипсиса образ жены, на чьих руках — чадо, которое хотят «пожрети» «змии из бездны»; они испускают потоки воды, которая должна потопить деву. Эта вода есть вода неверия, которая поглотила все «христианские царства» кроме Русского государства. Его «подобает царствующему держати» в уповании не на золото, богатство и звезды, а на Бога, дарующего спасение верующим во Христа.

Обратимся, во-первых, к представлениям Филофея о том, что же такое «Ромейское царство»; во-вторых, к его утверждению, что государство московских правителей и есть «Ромейское царство».

Вернемся к тому, что, согласно Филофею, в бывшей Византии после разгрома его османами разрушена государственность, но сохранена православная вера, то есть православная церковь (церковность): «Аще убо Агарины внуци Гречьское царство приаша, но веры не повредиша, ниже насильствуют греком от веры отступити». И тут же, в следующей фразе Филофей пишет: однако «Ромейское царство» осталось неразрушенным, потому что Господь «вписался» в «Римскую власть» («Инако же Ромейское царьство неразруσιμο, яко Господь в Римскую власть написася» [Филофей, 1998, 343]).

Что именно имеется в виду? То есть: во-первых, как понимать фразу «яко Господь в Римскую власть написася»? Во-вторых, о каком именно «Ромейском царстве» идет речь в тексте Филофея?

Фразу «яко Господь в Римскую власть написася» принято понимать как аллюзию к тексту Евангелия от Луки, где речь идет о проведенной при императоре Августе переписи населения, и к тому факту, что, придя в Вифлеем, Иосиф должен был «написатиса съ Мариєю обрученою ему женою сущою непраздною» (Лк. 2:5). Но в

самом ли деле есть резоны понимать Филофея так, что и современная Филофею Священная Римская империя видится им как «нерушимая», в то время как та империя (власть), в которую «написася» Христос — все-таки! — рухнула еще в V в. (как и Византия, империя «ромеев», в XV в.)? Иначе говоря: есть ли основания считать, что фраза «Господь в Римскую власть написася» относится не только к империи Августа, но и к средневековой Священной Римской империи<sup>1</sup>?

Если с верностью следовать логике Филофея, это невозможно не только потому, что такая «власть» совсем не то, что власть античного Рима, но и, самое главное, потому, что «Запад» впал в Аполлинариеву ересь и «опресночное служение» (вместо богослужения на основе подлинного причащения Телу Господню). Поэтому тезис о том, что «Ромейское царство» как «неразрушимое» проецируется на Священную Римскую империю, с которой русское духовенство имело дело в XV–XVI в., не может быть принят. Если же мы допустим, что *государственность* Священной Римской империи мыслилась Филофеем как нечто отделенное от ее христианско-церковных оснований (то есть причащения), то это будет явным анахронизмом.

Тогда о каком же «Ромейском царстве», в которое «написася» Христос и в котором, по определению, Бог *остаётся* «записан» — идет речь? Если западная империя «латинян» таковым быть не может, то им оказывается «Ромейское царство» истинного православия, в котором совершается подлинное причащение, то есть царство византийских императоров. Однако оно как государство погибло в 1453 г., и истинно православным государством («Ромейским царством») осталась лишь Московская Русь. Подчеркнем: согласно логике Филофеева послания речь идет не об единственном, а именно об *истинном* «Ромейском царстве».

Дополнительный аргумент: обратим внимание и на то, что Филофей пишет ниже: «Видиши ли, избранниче Божии, яко вся христианская царства потопишася от неверных, токмо единого государя нашего царство едино благодатию Христовую стоит» [Филофей, 1998, с. 345]. Может ли Священная Римская империя не быть среди «потопленных от неверных»? Краткая редакция сочинения «Об обидах Церкви» делает смысл фразы еще более ясным: «От пророчества Данилова сказание. Асирийское царство разорится Вавилонским, Вавилонское Перским, Перское же — Македонским, Македонское же — Римским, Римское же — антихристом, антихристово же — Господем нашим, Иусом Христом» [Сочинение «Об обидах Церкви», 1998, с. 370]. Соответственно, «царство Христа» есть Московская Русь, потому что Христос здесь, в Московской Руси (!), пребывает в Евхаристии.

Итак, «неразрушимое Ромейское царство» старца Филофея — это не современная ему западная Священная Римская империя. Это и не плененная и разрушенная Османами «империя Ромеев» (Византия). Это «неразрушимое Ромейское царство», воплощенное

---

<sup>1</sup> Ср. мнение М. Гардзанити: «Филофей подтверждает “неразрушимость” Римской империи, признавая основу этой “неразрушимости” в переписи при императоре Августе... Смысл ее, т.е. провиденциальной миссии Римской империи, которая должна была длиться до конца истории, становится основной темой дальнейших рассуждений Филофея» [Гардзанити, 2003, с. 28].

теперь в Русском государстве. Такая «метаморфоза» и перемещение в Россию империи как церковно-государственного сообщества, то есть государственности, ни на гран не отделимой от церковности, возможна только потому, что в «Ромейском царстве» (Русском государстве) литургически совершается подлинная Евхаристия.

Подчеркнем еще раз: непосредственно после фразы о «Римской власти», в которую «Господь написая» и тем самым создается «неразрушимое Ромейское царство», следует очень обширный пассаж (фактически – мини-трактат<sup>1</sup>) об истинном, а не «опресночном» Причащении («Наша же христианская таина сице содръжит о священнем причащении» [Филофей, 1998, с. 343–345]). И только *после* этого и *сразу вслед* за данным мини-трактатом об Евхаристии текст послания продолжен знаменитым и сравнительно кратким высказыванием о России как «Ромейском царстве»: «О сих же [то есть об опресноках и подлинной Евхаристии. – М.Д.] преупок(о) ивше слово, мала некая словеса изречем о нынешнем православном царстве пресветлейшаго и высокостолнейшаго государя нашего, иже во всеи поднебесней единого христианом царя и броздодръжателя святых Божиих престол святыя вселенския апостольския Церкви, иже вместо римской и костянтинопольской, иже есть в богоспасенном граде Москве святого и славного Успения Пречистыя Богородица, иже едина [в] вселенней паче солнца светится. Да веси, христолюбче и боголюбче, яко вся христианская царства приидоша в конец и снидошася во едино царство нашего государя, по пророческим книгам то есть Ромейское царство [Разночтения, фиксируемые Н.В. Сеницыной в ряде списков послания Филофея: «Росеское», «Росииское», «Римское»]. Два убо Рима падоша, а третии стоит, а четвертому не быти. Многажды апостоль Павелъ поминает Рима в посланиях, в толковании глаголет: Рим весь мир» [Филофей, 1998, с. 345].

В историографии и (еще более) в российской и интернациональной исторической памяти до сих пор доминирует мнение, что речь идет: а) о том, что к *городу* Риму приравнен *город* Москва; б) что это претензия на «имперскую» преемственность в смысле доминирования одного государства (или одного государя, или одной из *nationes*) над другими; в) о том, что Московское *государство* есть преемник Ромейского *государства* византийцев.

На самом деле, во-первых, к «Риму» приравнена не Москва, а все Русское государство (вся Русь московских правителей), и Рим в данном случае есть не город (*urbs*), а «весь мир», *orbis terrarum*; и это уже давно констатировано историками. В своей книге 1998 г. этот факт особенно настойчиво подчеркивала Н.В. Сеницына.

Во-вторых, речь не идет об «имперском» господстве России над теми или иными странами и территориями, а о том, что Россия стала преемницей государства ромеев в том смысле, что в ней, в России, сохранена «чистая» православная вера, как она сохранена и в византийских пределах, хотя «светское» православное

---

<sup>1</sup> М. Гардзанини справедливо пишет, что это «настоящий трактат о причащении и священстве», и обращает внимание, что этот «трактат» есть «ядро» Филофеева Послания; тем не менее «обычно этой части не придавалось большого значения» [Гардзанини, 2003, с. 28–29].

государство там, в Османской империи, перестало существовать. Это вполне однозначно видно из текста, вопреки повторяемому в публицистике мнению, что «теория» Филофея есть «империалистическая» программа. В частности, М. Гардзинити в статье, специально посвященной толкованию послания 1523 г., подчеркнул, что это богословско-историософское сочинение, не имеющее отношения к политике: «Цель Филофея – доказать, что универсальная миссия Рима основывается не на превосходстве его власти... а скорее на святости Церкви, т.е. верности апостольской традиции» [Гардзинити, 1998, с. 25]. На отсутствии в послании Филофея политических «имперских амбиций» справедливо настаивает и Д. Хунчукашвили [Khunchukashvili, 2023, S. 345, 347–348].

Наконец, в-третьих (и это, видимо, самая большая неожиданность!) – государство ли московских правителей наследует Византии? Кажется, что можно и нужно понять Филофея следующим образом: Московская Русь наследует христианскому «Ромейскому царству» не как государство (*regnum*), отделенное от Церкви, и вообще не как государство (если пользоваться терминологией нашего языка) и, тем более, не как *patio*, а как нечто иное – как *конфессиональное* сообщество, *конфессиональная* полития, которую правильнее всего обозначить словом *ecclesia*<sup>1</sup>. Эта *ecclesia*, в соответствии с логикой византийских представлений о симфонии «светского» и церковного, есть как бы *ипостась* государства. Представляется, что понятие *ипостась* (икона, если угодно), передающее диалектику нераздельного и неслиянного, единого и различного, разного и одинакового оказывается в данном случае единственно адекватным и, как кажется, совершенно необходимым<sup>2</sup>, потому что (согласно Филофею, а не «конструкции» историка, изучающего его тексты!) основа этой политии есть не власть, не закон, не воля князя, не отношения господства и подчинения, а пребывающее в данной теократической политии подлинное евхаристическое Тело Христово. Может ли государство, понятое или как «аппарат управления», или как *patrimonium* правителя, или даже как *corpus mysticum*, как *persona ficta* и даже как «сакральное тело», как теократическое иерархическое сообщество, но, так или иначе, как сообщество, *отделенное и отделимое* от Церкви, – иметь своим фундаментом Евхаристию, литургическое причащение?

Чтение послания Филофея приводит нас, таким образом, к выводу о необходимости включить этот памятник в контекст пришедших на Русь из Византии нормативных представлений о «симфонии властей», о византийском понимании теократии, святей царства и священства, соотношения светского и церковного в православной

<sup>1</sup> И.В. Дубровский и П.Ю. Уваров, обобщая накопленные в науке сомнения в применимости понятия «феодализм» к средневековым обществам Европы, пишут, что самой приемлемой альтернативой выступает предложенная А. Геро [Guerreau, 2001] дихотомия *dominium* и *Ecclesia*. Что имеется в виду под *Ecclesia*, что составляло это измерение средневекового социального бытия? «...Церковь не только как институт, но и как форма человеческого общежития, как "община верных". Церковь была главной несущей конструкцией средневекового общества. И не только потому, что она выступала хранительницей знания, нормативных принципов и значительный материальных ресурсов, но и потому, что для каждого человека она давала практический ответ на вопрос о природе его связи с обществом» [Дубровский, Уваров, 2012, с. 31].

<sup>2</sup> См. в первую очередь книгу Ж. Дагрона [Dagron, 1996; Дагрон, 2010] и статью, которая передает суть книги [Дагрон, 2003]. См. также: [Дагрон, 1999].



империи и, самое главное, – представлений о логике *ипостасного* соединения сходного и различного.

Особую трудность и особенный интерес представляет фраза «Многажды апостоль Павелъ поминает Рима в посланиих, в толковании глаголет: Рим весь мир» [Филофей, 1998, с. 352]. Как пишет М. Гардзанини, «это наиболее деликатное место в “Послании”, заслуживающее максимального внимания» [Гардзанини, 2003, с. 31]. Ап. Павел дважды упоминает Рим в первом Послании к Римлянам (Рим. 1:7, 15) и один раз во втором Послании к Тимофею (2 Тим. 1:17). Итальянский исследователь установил, что в некоторых из пятидесяти изученных Г.А. Воскресенским славянских текстов Апостола [Воскресенский, 1892] слово «Рим» из послания ап. Павла к Римлянам заменено на «мир». Одна из таких замен содержится и в Геннадиевской Библии, другая – в Апостоле, переписанном в Новгороде в 1495 г. по заказу М.В. Кутузова, посланного в Новгород Иваном III. М. Гардзанини справедливо пишет, что в данных текстах (особенно в Геннадиевской Библии) замена слова Рим на слово мир не могла быть случайностью. А в комментарии Андрея Кесарийского на Апокалипсис и «Слове ... еже на латыню» «Рим» приравнен ко «всему миру» [Гардзанини, 2003, с. 31–32]<sup>1</sup>.

Какой же смысл приравнение Рима ко «всему миру» имеет у Филофея? Не тот ли, что «Ромейское царство» находится повсюду, где совершается подлинное Причащение Телу Христову, а таинство Евхаристии может совершаться и совершается везде, где есть подлинны христиане? В этом смысле и в этом контексте «Ромейское царство» оказывается... Церковью или *ипостасью* Церкви, и тогда Русь православных правителей («Ромейское царство») предстает как Церковь, которая и есть «весь мир», потому что она как евхаристическое, историческое и мистическое Тело Христово может находиться и находится повсюду, где совершается таинство Евхаристии. Перспективы такой интерпретации как бы отпугивают М. Гардзанини, чье толкование позиции Филофея не представляется вполне адекватным, не передавая радикальности взглядов Филофея («Благодаря этой экзегезе Филофей простирает горизонт провиденциальной миссии Римской империи за пределы древнего Рима и Второго Рима, определяя место Нового Рима «в богоспасаемом граде Москве» [Гардзанини, 2003, с. 32]).

А чем продолжено послание Филофея – после этой ключевой лапидарной и чрезвычайно выразительной формулы-палиндрома, завершающей всем известный пассаж о Третьем Риме? Фразой о том, что исполнился глагол «блаженного Давида», переданный Псалмах: «Се покой мой в вѣкъ вѣка, здѣ вселюся, яко изволихъ и» (Пс. 131:14) – и это пророчество отнесено именно к Церкви, к которой и оказывается приравнен «Третий Рим» («Ромейское царство»): «Уже бо христианской Церкви испльнися блаженного Давида глагол» [Филофей, 1998, с. 345]. И в соответствии с предсказанием Апокалипсиса все христианские царства «потоплены» неверными, и «токмо единого государя нашего царство» «благодатию Христовою стоит». Не в

---

<sup>1</sup> М. Гардзанини ссылается на книгу В. Малинина [Малинин, 1901, с. 402] и публикацию А.Н. Попова [Попов, 1875, с. 379].



подлинных ли евхаристических дарах явлена в «царстве нашего государя» «благодать Христова»?

Какие именно контексты позволили бы нам адекватно прочесть и понять этот знаменитый пассаж из послания Филофея? Во-первых, это сами разночтения в отдельных списках послания. Есть соблазн принять их за описки, ошибки, поправки, но совсем не исключено, что это не ошибки и поправки, а следы того, как читатели-переписчики пытаются справиться с той или иной познавательной-интерпретационной трудностью, создаваемой проблематикой послания Филофея. Самый яркий пример — «ромейское», «росеское», «росииское», «римское» царство. Скорее всего, мы имеем дело не с тем, какое чтение «правильное», а с постепенным осмыслением утверждения, что Русское государство может видаться и пониматься как «ромейское». Кажется, что и переработки текстов «Филофеева цикла», и переключки их друг с другом с другими редакциями, и тексты, трактующие в данной культуре те же вопросы — составляют самый непосредственный контекст для понимания идей и установок мышления, выраженных Филофеем в 1523 г. Взаимодействие редакций, копий, фрагментов может помочь увидеть и понять, как те или иные мотивы, выражающие представления о том, что же такое идентичность Русского государства (России, Московской Руси), развиваются и трансформируются в кругу читающих и копирующих соответствующие тексты.

Во-вторых, некоторые из этих текстов выстраиваются в линию, на которой, как пишет Н.В. Сеницына, «наблюдалось и упрощение первоначальной идеи, и неприятие, и снятие отдельных тезисов Филофея Псковского, их утрата, полемика с некоторыми из них, но также и возвращение к первоначальному содержанию» [Сеницына, 1998, с. 330]. Уже в волоколамских кругах не была принята (так считает Н.В. Сеницына) формула «Ромейское царство» для «царства нашего государя». В рукописи игумена Нифонта Кормилицына «ромейское» заменено на «росеское» — и именно в такой усеченной формуле оно вошло в Великие Четыи Минеи и в публикацию Малинина. «Послание великому князю» [Послание к великому князю Василию..., 1998, с. 358–363] тоже упрощает концепцию Филофея, исключая все три упоминания Ромейского царства, но усиливается связь тезиса о Третьем Риме с теорией мировых монархий. В сочинении «Об обидах Церкви» выражен скептицизм относительно состояния страны, но появилась формула «новая Великая Русия» [Сочинение «Об обидах Церкви», 1998, с. 367.]. В «Повести о новгородском белом клубуке» [Повесть о новгородском белом клубуке, 1985, с. 198–233]<sup>1</sup> слились и новгородская и общерусская линии в понимании места России в мире, а в XVII в. в «Повести о

<sup>1</sup> Релевантность этого источника отражена в том факте, что сохранилось более 300 списков «Повести». Подчеркнем, что, во-первых, «третьим Римом» здесь выступает именно Русская земля, а не Москва («На третьем же Риме, еже есть на Руской земле, благодать святаго духа восия»); то, что делает Русь «третьим Римом» — это именно православие, а не имперский статус (здесь воссияет благодать Св. Духа; «вся християнская царства приидут в конецъ и снудутся во едино царство Руское, православия ради» [Повесть о новгородском белом клубуке, 1985, с. 224]. Перевод неточен: вместо «православия ради» употреблена формула «на благо всего православия» [Повесть о новгородском белом клубуке, 1985, с. 225]; в очередной раз видно, что нашему современному сознанию очень трудно передать формулы мышления русских книжников XVI в.).

зачале Москвы» уже именно Москва представлена как Третий Рим [Повесть о зачале Москвы, 2006, с. 136].

В-третьих, Н.В. Сеницына, переходя к разделу «“Третий Рим” в XVII в. (постановка вопроса)», писала: «Главной методической предпосылкой такого исследования должно быть простое и логически безупречное правило – привлекать для выводов о значении и функционировании концепции в XVII в. лишь те тексты, где присутствует формула «Третьего Рима», ее терминология, вербальное выражение» [Сеницына, 1998, с. 305]. Но права ли исследовательница? Мне так не кажется. Контекст для послания Филофея Мисюрю Мунехину, других сочинений «Филофеева цикла» и тестов, содержащих вариации и разночтения – все тексты, где речь идет о том же. О чем именно? О соотношении церковного и государственного, светского и религиозного, литургического и политического в христианской культуре Московского государства, связях этого «царства» с двумя предшествующими римскими «царствами», о том, каково место и власть государя и место, и власть Церкви в христианских обществах, что такое, в конце концов (не боясь анахронизма) *идентичность* Московской Руси и, может быть, Руси вообще.

Такая контекстуализация Филофеева послания оправдывается и тем фактом, что представления о Руси как «Ромейском царстве» интертекстуализируются (перекликаются, если сказать проще) с представлениями о Руси как Новом Израиле или «просто» Израиле, о Руси как «Святой Руси», о Руси как царстве православных (или «царстве православия»). Эти мотивы книжной культуры Московской Руси изучались рядом исследователей [Ефимов, 1912; Конотоп, 2005; Конотоп, 2007; Конотоп, 2011; Корневский, 2001; Raba, 1995; Rowland, 1994; Rowland, 1996; Stökl, 1981; Vodoff, 1983; Кэмпфер, 1988; Лепяхин, 2005; Савельева, 2005; Соловьев, 1927; Soloviev, 1954; Soloviev, 1959; Averintsev, 1991; Cherniavsky, 1958; Cherniavsky, 1969; Price, 2000]. Иначе говоря, тексты, говорящие о Руси как «царстве православия», «Святой Руси», Руси – Новом Израиле (все это – как бы ипостаси одного и того же, «Руси»), как и тексты, говорящие о месте Руси в мире, о месте и функциях православного *царя* и православной Церкви в прошлом, настоящем и будущем (как и – в сравнительном плане – аналогичные тексты не-православных культур...) есть контекст (интертекст) для изучения послания к Мисюрю Мунехину и других посланий «Филофеева цикла».

И, с другой стороны, конечно, тексты, напрямую говорящие именно о «Третьем Риме», есть самый непосредственный и органический контекст послания Филофея. Таковым оказывается, в частности, уложенная грамота 1589 г., сопровождавшая создание Московского патриархата. «...Твое же, о благочестивый Царю, великое Росийское Царствие, трети Римъ, благочестиемъ всехъ превзыде, и вся благочестивая Царствие в твое въ едино собрася, и ты единъ под небесемъ Христьянскии Царь именуешишь въ всеи вселенней, во всехъ Христианехъ» [Собрание, 1819, с. 97].

Н.В. Сеницына совершенно справедливо подчеркнула, что слова о Третьем Риме отнесены тут не только к городу, «но к царству, и даже в первую очередь к царству» [Сеницына, 1998, с. 5]. Можно было бы сказать и еще более определенно: «трети Римъ» в данном случае есть именно (а не «в первую очередь») царство, и это именно

государство московских царей. А если мы возьмем во внимание (или хотя бы допустим) и то, что за словами «вся благочестивая Царствие в твое въ едино собрася» не могут не присутствовать представления об ипостасно-симфонических связях царства и священства, государства и Церкви, то возникают сомнения в справедливости распространённого понимания оборота «единъ под небесемъ Христьянскии Царь» как оборота, говорящего об исключительной правоверности московских правителей. «Единъ» – единственный правоверный среди многих «неправоверных»? То есть «только ты есть единственный среди прочих (всех) правителей – православный»? Или «единъ» потому, что христианским царем-императором может быть только один-единственный, общий, единственно возможный для всех христиан правитель (поэтому он и царь-император)? И ты *именуеши*сь въ всеи вселенней, во всехъ Христянехъ» царь, или же ты *есть* единый для всех христиан царь? Имеем ли мы дело с «национальным»? универсальным? «имперским»? или – с церковно-универсальным? То есть с такой идеей, которая предполагает, что только один-единственный православный правитель должен быть, в идеале, главой всех истинных христиан (как Римский папа есть глава всех верующих во Христа)? Представляется, что к этому тезису подводят не только изложенные выше наблюдения, но и исследования А.В. Корневского, Б.А. Успенского, Н.В. Сеницыной и М. Гардзанини.

А.В. Корневский в работе начала 1990-х гг. выявляет острые парадоксы представлений Филофея о «христианском царстве», а ключ к ним ищет в том, как Филофеем понимался провиденциализм. В своих временных и пространственных измерениях «христианское царство» «является эсхатологическим и вселенским». «Рим оказывается включенным в божественный план спасения человечества, и потому время его существования соответствует историческому времени реализации этого плана – от Боговоплощения до Страшного суда», «а поскольку конечной целью провидения является все человечество, Римская держава оказывается всемирной». Ссылка на апостола Павла понимается Филофеем в том смысле, что истинная реальность признается «лишь за тем миром, который пребывает под сенью провиденциальной державы»; «даже когда вся христианская ойкумена сводится («снидошася») до размеров одной страны, то и тогда в пределах этого царства заключен весь мир»; «и в эсхатологическом, и в реально-историческом плане масштаб «Римской державы» соответствует масштабу действия Божьего промысла» [Корневский, 1994, с. 121–122].

М. Гардзанини после внимательнейшего прочтения послания 1523 г. приходит к выводу, что его «основным вопросом» «является вопрос святости церкви» и послание есть «небольшой трактат экклезиологии»; неверно понимать его «в идеологическо-политическом ключе», пренебрегая «центральной частью, посвященной причащению и священству». «“Новая” экклезиология Филофея... придает новое значение идее “неразрушимости Рима”». Эту «новизну» итальянский исследователь видит в «верности апостольской традиции, как ее передала византийская церковь» [Гардзанини, 2003, с. 34]<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Выше М. Гардзанини пишет, что «центральный вопрос» послания Филофея есть вопрос «о святости Церкви» [Гардзанини, 2003, с. 27].

Б.А. Успенский, опираясь на громадное количество источников, пишет об «историческом» и «космологическом» («исторической» и «космологической» логике) в том, как понималась идентичность Руси в текстах эпохи Филофея и у самого Филофея [Успенский, 1996]. После пристального изучения многих текстов в присущей семиотическим исследованиям манере Б.А. Успенский пришел к выводу, что «...в представлении о Москве как Третьем Риме мы имеем органический синтез космологического и исторического сознания» [Успенский 1996, с. 478]<sup>1</sup>. Что имеется в виду? Первое ориентировано на церковное самосознание, второе – на государственное, и этому отвечает параллель между Москвой и Иерусалимом, с одной стороны, и Москвой и Римом – с другой. Образы Иерусалима и Рима выражали присутствие в культуре двух историко-экзистенциальных эсхатологических ориентаций – божественной и человеческой, ориентаций на небесное и земное, церковное и государственно-имперское. При этом ориентация на Иерусалим и на божественно-церковные горизонты есть «космологический» вектор и не есть идея *translatio imperii* (каковым было, например, объявление Тырново «Новым Константинополем»). Эти две интеллектуальные линии взаимодействовали в русской культуре XVI в., и присущая эпохе Годунова тенденция представить Москву как Новый Иерусалим была усилением «космологической» ориентации. В целом же, в представлениях русских книжников, Русь и Византия как бы поменялись местами; там и там осуществлялся синтез «космологических» (космологически-церковных?) и «исторических» (государственно-имперских?) начал в понимании того, что такое Русь и что такое Византия.

Н.В. Сеницына, анализируя тексты «Филофеева цикла», приходит к заключению, что мотив Руси как «Ромейского царства» подразумевает «неразрушимое» христианское царство, родившееся с Христом, «имеющее тот же возраст, что и Христос». Оно не тождественно ни языческой Римской империи, ни Византии («греческому царству») как двум политическим образованиям. Как пишет Н.В. Сеницына, «Ромейское царство, “неразрушимое”, “недвижимое” христианское царство – это функция, лишённая единственной и постоянной пространственно-временной локализации или характеристики» [Сеницына, 1998, с. 326], и понятие «функция» оказывается важным шагом вперед в понимании «Филофеева цикла» и его контекстов. После 1453 г. «Ромейское царство» (а точнее – функция Ромейского царства) переместилось в Россию, в которой «снидошася», то есть получили свое завершение все иные христианские государства.

В книге ставится и вопрос о том, как в этом контексте понималось соотношение «русского» и «ромейского». Н.В. Сеницына пишет, что, несмотря на антилатинские мотивы сочинения Филофея, он «столь остро сохраняет переживание единства христианского мира, констатируемое им в прошлом, в первые восемь веков христианства, до эпохи разделения церквей, что для него еще возможно выражение “русского” через “римское” (в форме “Ромейское”), то есть наименование Русского

---

<sup>1</sup> Б.А. Успенский почти спонтанно, как и большинство писавших о Филофее, видит Москву как Рим, а не Русь как Рим; правильнее было бы сказать: «о России как Третьем Риме».

государства Ромейским царством. Это станет вскоре непонятным и недоступным мышлению ряда представителей последующих поколений» [Синицына, 1998, с. 328]<sup>1</sup>. Тезис о возможном понимании «русского» как «ромейского», выдвинутый исследовательницей в заключении к книге, отражает прежде всего остроту парадоксов, с которыми мы сталкиваемся при изучении дискурсов «русского» в культуре восточных славян в допетровский период [см.: Дмитриев, 2021]. Найдено ли решение? Скорее нет, чем да, потому что в текстах «Филофеева цикла» «русское», на самом деле, скорее, не «выражено через ромейское», а приравнено к «ромейскому», «русское есть ромейское». Логическим и психологическим препятствием в признании этого оказывается наша ментальная привычка непременно отделять церковное от государственного, светское от религиозного, «национальное» от конфессионального.... Пока нам психологически и логически (то есть ментально!) невозможно допустить, что Русь как полития *отождествлялась* бы в сознании людей XVI в. с Церковью<sup>2</sup>.

\* \* \*

Итак, сегодня — особенно после замечательной книги Н.В. Синицыной и наблюдений А.В. Кореневского, Б.А. Успенского и М. Гардзани и благодаря накопленным в науке знаниям о том, как отношения государства и церкви, светского и религиозного осмысливались и воплощались в византийско-православной традиции — мы находимся на пороге много более адекватного, чем прежде, понимания того, что на самом деле стояло за посланием Филофея Мисюрю Мунехину и связанными с ним текстами и, в частности, того, что связывало (или — не связывало...) эти тексты с «национальным» (кавычки тут — неизбежны!) самосознанием Московской Руси, с ее *Wir-Gefühl*, с ее «чувством мы», с ее осознанной идентичностью.

Во-первых, в представлениях Филофея о Руси как Ромейском царстве (Третьем Риме) — Ромейское царство (и, соответственно, Русь) есть *не* политическое, *не* государственное, а такое или «просто церковное», или *церковно-государственное* или *церковно-политическое* явление, в котором государство и церковь слиты воедино до неразделимости (в логике симфонии, как она описана, в частности, Ж. Дагронном). Нам до сих пор очень сложно это увидеть и проанализировать, потому что

---

<sup>1</sup> Н.В. Синицына продолжает: «“Русское” было выражено через “римское”, понимаемое как верность вселенскому в том варианте, в котором “вселенское” существовало в первые восемь веков христианской истории, до разделения Церквей, и в том виде, который оно приняло в “новом” Риме, в восточном христианстве. Формула “Третьего Рима” свидетельствует об осознании единства христианского мира и христианской Церкви, когда “национальное” и “вселенское” еще не превратились в оппозиционную пару Нового времени”» [Синицына, 1998, с. 328]. М. Гардзани: «в размышлениях Филофея господствует горизонт, занимающий всю вселенную, созданную и управляемую Богом, где “земля русская” продолжает миссию Римской империи... Цель Филофея — доказать, что универсальная миссия Рима основывается не на превосходстве его власти..., а скорее на святости Церкви, то есть верности апостольской традиции» [Гардзани, 2003, с. 25].

<sup>2</sup> Н.В. Синицына написала было, что понятие «Ромейское царство» («Третий Рим») имеет у Филофея «мистический характер», но тут же сделала шаг назад, утверждая, что «будущее России выступает у Филофея... как реальный политический результат», осмысление той политической ситуации, в которой все прежние православные государства потеряли независимость [Синицына, 1998, с. 327].

мы мыслим неизбежно (в силу всей системы нашего образования и ментального опыта) по-западному, считая, что церковь и государство — как бы то ни было! — не одно и то же.

Во-вторых, если представления Филофея о Ромейском царстве квалифицировать как имперские — то только в том смысле, какой совершенно чужд нашему современному языку. Это нормативные религиозные представления высокой византийской культуры, согласно которым православная церковь как *corpus mysticum*, будучи связана с царством отношениями симфонии, выступает как ипостась *imperium Christianorum*, империи, которая, как и Церковь, есть *corpus mysticum* (ипостась Церкви), и поэтому христианская эсхатология оказывается здесь «имперской эсхатологией» («имперской эсхатологией» Византии посвящена очень важная книга Г. Подскальского [Podskalsky, 1972]).

В-третьих, как кажется, есть основания утверждать, что такое (именно такое!) понимание Руси как Ромейского царства и мотивы «Русь — Новый Израиль», «Русь — Святая Русь», «Русь — царство православия» есть парафразы одного и того же мотива, звучавшего в общественной мысли Московской Руси, и они могут быть сведены в одну парадоксальнейшую (парадоксальную с точки зрения нашей современной ментальности...) формулу: Русь как Ромейское царство есть *Церковь/Царство*<sup>1</sup>.

В-четвертых, такая формула совершенно противоположна формуле «Московская Русь есть *natio*»; конфессиональное и «национальное» находятся здесь (в отличие от западного опыта) в остром конфликте — до такой степени остром, что для «национального» (а уж тем более — для «этно-национального») в представлениях Филофея о Руси места фактически не остается.

В целом же, в данном случае, то есть в высокой православной культуре России XVI в., логика отношений «церковного», «государственного», «религиозного»,

---

<sup>1</sup> Этот парадокс осознанной идентичности Руси в русском фольклоре (в «духовных стихах» о «святой Руси») был замечен Г. П. Федотовым еще в 1930-е гг.: «Мы сказали, что духовные стихи не знают имени Церкви в богословском смысле слова. Как же называют они христианский мир, священное общество с его таинствами, канонами и иерархией? Есть у певца слово, которое удовлетворяет признакам понятия Церкви по его внутреннему звучанию, не имея ничего церковного по форме и по происхождению. Это слово Русь, «святая Русь». Национальное имя народа сливается для певца с пределами христианского мира и, следовательно, с пределами Церкви» [Федотов, 1991, с. 95–96; первое издание этой книги вышло в Париже в 1935 г.]. В конце 1980-х аналогичные наблюдения сделал С. С. Аверинцев. Понятие «Святая Русь» в фольклорных текстах есть функциональный (а не логический) эквивалент понятия *Christianitas*. «Важно понять, что за ним стоит отнюдь не, выражаясь по-нынешнему, национальная идея, не географическое и не этническое понятие. Святая Русь — категория едва ли не космическая. По крайней мере в ее пределы (или в ее беспредельность) вмещается и ветхозаветный Эдем, и евангельская Палестина»; «Святая Русь — понятие не этническое... И ромейская, и московская государственности открыты для тех, кто примет их веру. Обратная сторона такого универсализма — слабое развитие мотива природной связи между этносом и его государством; основания в обоих случаях не природные, а скорее сверхприродные»; византийский опыт составляет аналогию русскому в том смысле, что «...византийские греки отрелись от своего этнического самоназвания, променяв имя народа на имя принятой из чужих рук вселенской государственности» [Аверинцев, 2005, с. 328, 335–336; первоначальная публикация: Новый мир. 1988. № 7, 9; сокращенный английский перевод: Averintsev, 1991].



«светского», «национального» в построении дискурсов идентичности Московской Руси, ее *Царства/Церкви* «работает» совсем не так, как она «работает» в западно-христианской культуре средневековья и раннего Нового времени.

## ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

*Аверинцев С.С.* Византия и Русь: два типа духовности // *Аверинцев С.С.* Другой Рим. Избранные статьи. СПб.: Амфора, 2005. С. 315–338.

Библия сирѣчь Книги Ветхаго и Новаго Завѣта по языку словенску [Острожская Библия]. Фототипическое переиздание текста с издания 1581 года (Комиссия по сохранению и изданию памятников письменности при Советском фонде культуры). М.; Л.: Слово-Арт, 1988. 1260 с.

*Воскресенский Г.А.* Древнеславянский Апостол. Послания святого апостола Павла по основным спискам четырех редакций рукописного славянского апостольского текста с разночтениями из пятидесяти одной рукописи апостола XII–XVI вв. Т. 1. Послание к Римлянам. Сергиев Посад: 2-я типография А.И. Снегиревой, 1892. 228 с.

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

*Дагрон Ж.* Император и священник. Этюд о византийском «цезарепапизме». Под общ. ред. И.П. Медведева. СПб.: Изд-во СПбГУ; Нестор-История, 2010. 480 с.

*Дагрон Ж.* Восточный цезаропапизм (история и критика одной концепции). Пер. С.А. Иванова // *ΓΕΝΝΑΔΙΟΣ: К 70-летию академика Г.Г. Литаврина*. Под ред. Б.Н. Флори. М.: Индрик, 1999. С. 80–99.

*Дмитриев М.В.* Конфессиональный фактор в формировании представлений о «русском» в культуре Московской Руси // *Религиозные и этнические традиции в формировании национальных идентичностей в Европе. Средние века – новое время*. Под ред. М.В. Дмитриева. М.: Индрик, 2008. С. 218–240.

*Дмитриев М.В.* Проблематика исследовательского проекта «Confessiones et nationes. Конфессиональные традиции и протонациональные дискурсы в истории Европы» // *Религиозные и этнические традиции в формировании национальных идентичностей в Европе. Средние века – новое время*. Под ред. М.В. Дмитриева. М.: Индрик, 2008. С. 15–42.

*Дмитриев М.В.* «Русский народ» или «люди Божии»? Об особенностях протонациональных дискурсов в культуре Московской Руси // *Polystoria. Бог, Рим, народ в средневековой Европе*. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2021. С. 256–304.

*Дмитриев М.В.* «Святая Русь» в русском фольклоре XIX в. // *Prospice sed respice. Проблемы славяноведения и медиевистики. Сборник научных статей в честь 85-летия профессора Владимира Александровича Якубского*. СПб.: Исторический факультет Санкт-Петербургского государственного университета, 2009. С. 181–202.



Дмитриев М.В. *Confessio vs natio*. Византийская богословская традиция как препоны в формировании дискурсов этнонациональной идентичности средневековой Руси // *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana*. Петербургские славянские и балканские исследования. 2022. № 1(31). С. 83–103.

Дубровский И.В., Уваров П.Ю. Феодализм в представлении современных медиевистов // *Всемирная история*. Т. 2. *Средневековые цивилизации Запада и Востока*. Отв. ред. П.Ю. Уваров. М.: Наука, 2012. С. 16–32.

Ефимов Н.И. Русь – Новый Израиль. Теократическая идеология своеземного православия в допетровской письменности. Казань: Тип. Ф.П. Окишева, 1912. 50 с.

Ерусалимский К.Ю. Третий Рим: взлет и закат апокалиптического мифа // *Mare nostrum*. Выпуск 2: *Море истории*. М.: РОИИ – ИВИ РАН, 2021. С. 119–167.

Конотоп А.Б. «Богоизбранный новый Израиль»: к вопросу о формировании средневековых представлений о Русском государстве как о царстве «нового Израиля» // *Евреи и христиане в православных обществах Восточной Европы*. Под ред. М.В. Дмитриева. М.: Индик, 2011. С. 125–145.

Конотоп А.Б. Композиция «Шествие к небесному Иерусалиму» на иконе «Страшный суд» из Национального музея Швеции (источниковедческие проблемы). Автореферат на соискание ученой степени кандидата исторических наук. М.: МГУ, 2007. 22 с.

Конотоп А.Б. Представления о Русском государстве как «новом Израиле» и их отражения в памятниках литературы, живописи и архитектуры XVI в. // *Историческое обозрение*. Вып. 6. М.: Историко-просветительское общество, 2005. С. 38–48.

Корневский А.В. Идеал «христианского царства» в сочинениях Филофея Псковского // *Идеал общественного устройства в истории отечественной мысли*. Ростов-на-Дону: ИППК при РГУ, 1994. С. 118–125.

Корневский А.В. Идея «византийского наследия» в русской религиозно-политической мысли XV–XVI вв. Автореферат на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Ростов-на-Дону: Ростов. гос. ун-т. 1995. 23 с.

Корневский А. Кем и когда была «изобретена» теория «Москва-Третий Рим» // *Ab Imperio*. 2001. № 1–2. С. 87–124.

Корневский А. «Новый Израиль» и «Святая Русь»: этноконфессиональные и социокультурные аспекты средневековой русской ереси жидовствующих // *Ab Imperio*, 2001. № 3. С. 123–142.

Корневский А.В. «Третий Рим» в интеллектуальном ландшафте Русского государства XVI в., или был ли Филофей «провинциалом»? // *Творческая лаборатория историка: горизонты возможного (к 90-летию со дня рождения Б.Г. Могильницкого)*. Материалы Всероссийской научной конференции с международным участием. В 2-х частях. Томск: Национальный исследовательский Томский государственный университет, 2019. Ч. 2. С. 311–329.

Корневский А.В. Филофей Псковский: портрет книжника на фоне текстов // *Диалог со временем*. 2004. Вып. 11. С. 182–198.

- Кэмпфер Ф. Представления о русском христианстве и концепция «Святой Руси» // *Тысячелетие введения христианства на Руси. 988–1988*. М.: Юнеско, 1988. С. 154–163.
- Лепяхин В.В. Иконичный образ святости: пространственные, временные, религиозные и историософские категории Святой Руси. Ч. 1–4. URL: <https://pravoslavie.ru/jurnal/050618142237.htm> (дата обращения – 30 июня 2023 г.).
- Малинин В. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Киев: Типография Киево-Печерской Успенской Лавры, 1901. 912 с.
- Повесть о зачале Москвы // *Библиотека литературы Древней Руси. Т. 15. XVII век*. СПб.: Наука, 2006. С. 136–139.
- Повесть о новгородском белом клобуке // *Памятники литературы Древней Руси. Середина XVI века*. М.: Художественная литература, 1985. С. 198–233.
- Полов А.Н. Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян (XI–XV вв.). М.: Типография Т. Рис, 1875. 474 с.
- Послание к великому князю Василию, в нем же о исправлении крестного знамения и о содомском блуде // *Синицына Н.В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.)*. Москва: Индрик, 1998. Приложение 2. С. 358–363.
- Савельева М.Ю. Трансформация представлений о «Святой Руси» от Царства к Империи // *Человек верующий в культуре Древней Руси. Материалы международной научной конференции 5–6 декабря 2005 г.* СПб.: Лема, 2005. С. 42–60.
- Синицына Н.В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.). М.: Индрик, 1998. 416 с.
- Собрание государственных грамот и договоров, хранящихся в Государственной коллегии иностранных дел. Часть 2. М.: Тип. Селивановского, 1819. 399 с.
- Соловьев А.В. «Святая Русь» (очерк развития религиозно-общественной идеи) // *Сборник русского археологического общества в Королевстве СХС*. 1927. С. 77–113.
- Сочинение «Об обидах Церкви» // *Синицына Н.В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.)*. М.: Индрик, 1998. Приложение № 3. С. 365–370.
- Стефанович П.С. Инок Филофей и Российское царство // *Древняя Русь*. 2023. № 1. С. 133–140.
- Успенский Б.А. Борис и Глеб: восприятие истории в Древней Руси. М.: Языки русской культуры, 2000. 128 с.
- Успенский Б.А. Восприятие истории в Древней Руси и доктрина «Москва – Третий Рим» // *Русское подвижничество. Сб. статей к 90-летию акад. Д.С. Лихачева*. М.: Наука, 1996. С. 464–501.
- Успенский Б.А. Избранные труды. Т. 1. Семиотика истории. Семиотика культуры. М.: Гнозис, 1994. С. 60–74.
- Успенский Б.А. Отзвуки концепции «Москва – Третий Рим» в идеологии Петра I. К проблеме средневековой традиции в культуре барокко (в соавторстве с Ю.М. Лотманом) // *Культурное наследие Древней Руси. Истоки, Становление. Традиции*. М.: Наука, 1976. С. 236–249.

- Успенский Б.А. Этюды о русской истории. СПб.: Азбука, 2002. 474 с.
- Федотов Г.П. Стихи духовные. Русская народная вера по духовным стихам. М.: Прогресс, Гнозис, 1991. 192 с.
- Филофей. Послание монаха Филофея дьяку М.Г. Мисюрю Мунехину (около 1523–1524) // Синицына Н.В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.). М.: Индрик, 1998. Приложение 1. С. 336–346.
- Averintsev S. The Idea of Holy Russia // *Russia and Europe*. Ed. by P. Dukes. London: Collins and Brown, 1991. Pp. 10–23.
- Cherniavsky M. Holy Russia: A Study in the History of an Idea // *American Historical Review*. 1958. № 63 (April). Pp. 617–637.
- Cherniavsky M. «Holy Russia» // *Cherniavsky M. Tsar and People: Studies in Russian Myths*. New York: Random House, 1969. Pp. 101–127.
- Dagron G. Empereur et prêtre. Étude sur le «césaropapisme» byzantin. Paris : Gallimard, 1996. 435 с.
- Dagron G. Orient-Occident: Césaropapisme et théorie de deux pouvoirs face a la modernité // *Revue d'éthique et de théologie morale «Le Supplément»*. 2003. № 226. Septembre. Pp. 143–157.
- Dmitriev M.V. La «Sainte Russie» des textes folkloriques russes: un concept «national» ou confessionnel? // *Confessiones et nationes. Discours identitaires nationaux dans les cultures chrétiennes: Moyen Âge – XXe siècle*. Textes réunis par Mikhail-V. Dmitriev et Daniel Tollet. Paris: Honoré Champion éditeur, 2014. Pp. 217–238.
- Dmitriev M.V. La «Sainte Russie » et la chrétienté // *La chrétienté dans l'histoire. Une notion mouvante*. Textes réunis par Nicole Lemaitre. Préface de Philippe Capelle-Dumont. Postface de Jean-Robert Armogathe. Paris: Editions Parole et Silence. Collège des Bernardins, 2014. Pp. 105–127.
- Dmitriev M. Le confessionnel et l'«ethnique» dans la construction des discours proto-nationaux en Russie Moscovite aux XVIe–XVIIe siècles // *Istina*. Vol. 50(2005). № 2. Pp. 137–162.
- Guerreau A. L'avenir d'un passé incertain. Quelle histoire du Moyen Âge au XXIe siècle? Paris: Seuil, 2001. 352 p.
- Khunchukashvili D. Die Anfänge des letzten Zarentums. Politische Eschatologie in der Moskauer Rus' zwischen Byzanz und dem Heiligen Römischen Reich. Berlin/Boston: De Gruyter, 2023. 409 s.
- Podskalsky G. Byzantinische Reicheschatologie. Die Periodisierung des Weltgeschichte in den vier Grossreichen [Daniel 2 und 7] und dem Tausendjährigen Friedensreiche [Apokl 20]. Eine Motivgeschichtliche Untersuchung. München: W. Fink Verlag, 1972. 114 S.
- Price R.M. The Holy Land in Old Russian Culture // *The Holy Land, Holy Lands, and Christian History (=Studies in Church History, 36)*. Ed. by Swanson R.N. Woodbridge: The Boydell Press, 2000. Pp. 250–262.
- Raba J. Moscow – the Third Rome or the New Jerusalem? // *Forschungen zur osteuropäischen Geschichte*. 1995. № 50. Pp. 297–307.
- Rowland D. Moscow – The Third Rome or the New Israel? // *Russian Review*. 1996. № 55. Pp. 591–614.

- Rowland D. Biblical Military Imagery in the Political Culture of Early Modern Russia: The Blessed Host of the Heavenly Tsar // *Medieval Russian Culture*. Vol. 2. Ed. by Michael S. Flier and Daniel Rowland. Berkeley, University of California Press, 1994. Pp. 182–212.
- Soloviev A.V. Helles Russland-Heiliges Russland // *Festschrift für Dmytro Cyzevskij zum 60. Geburtstag*. Berlin, 1954. S. 282–289.
- Soloviev A. Holy Russia. The History of a religious-social idea. S.-Gravenhage: Mouton, 1959. 61 p.
- Stökl G. Der zweite Salomon. Einige Bemerkungen zur Herrschaftsvorstellungen im alten Russland // Stökl G. *Der Russische Staat im Mittelalter und Fruher Neuzeit*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1981. S. 89–97.
- Vodoff W. L'idée impériale et la vision de Rome à Tver', XIVE–XVe siècles // *Roma, Constantinopoli, Mosca*. Ed. P. Catalano and P. Siniscalco. Napoli, 1983. Pp. 475–493.

## REFERENCES

- Averincev S.S. Vizantiya i Rus': dva tipa duhovnosti [Byzantium and Rus': two types of spirituality], in Averincev S.S. *Drugoy Rim. Izbrannye stat'i* [Another Rome. Selected articles] St. Petersburg: Amfora, 2005. Pp. 315–338 (in Russian).
- Bibliya sirech' Knigi Vethago i Novago Zaveta po yazyku slovensku [Ostrozhskaya Bibliya]. Fototipicheskoe pereizdanie teksta s izdaniya 1581 goda* [The Bible, or Books of Old and New Testament, in Slavic language (Ostroh Bible). A phototypical re-edition of the 1581 text]. Moscow; Leningrad: Slovo-Art, 1988. 1260 p. (in Russian).
- Voskresenskiy G.A. *Drevneslavyanskiy Apostol. Poslaniya svyatogo apostola Pavla po osnovnym spiskam chetyryoh redakcij rukopisnogo slavyanskogo apostol'skogo teksta s raznochteniyami iz pyatidesyati odnoy rukopisi Apostola XII–XVI vv. T. 1. Poslanie k Rimlyanam* [The Old Slavic Apostle. Saint apostle Paul's epistles according to main copies in four redactions of the handwritten apostolic text, with variants from 51 manuscripts of the Apostle, 12<sup>th</sup>–16<sup>th</sup> centuries. Vol. 1. Romans]. Sergiev Posad: 2-ya tipografiya A.I. Snegiryovoy, 1892. 228 p. (in Russian).
- Gardzaniti M. Bibliya i ekzegeza v Rossii nachala XVI veka. Novaya interpretaciya "Poslaniya" starca pskovskogo Eleazarova monastyrya Filofeya d'yaku Misyuryu Grigor'evichu Munekhinu [The Bible and exegesis in Russia of early 16<sup>th</sup> century. A new interpretation of the "Epistle", sent by Filofey, starets in Pskov Eleazarov monastery, to d'yak Misiur' Grigor'evich Munekhin], in *Slavyanovedenie*. 2003. No. 2. Pp. 24–35 (in Russian).
- Dagron Zh. *Imperator i svyashchennik. Etyud o vizantijskom "cezarepapizme" Per. i nauchnaya redakciya A.E. Musina*. Pod obshch. red. I.P. Medvedeva [Emperor and priest. Essay on the byzantine "caesaro-papism". Translated and scholarly reviewed by A.E. Musin. Under the general supervision of I.P. Medvedev]. St. Petersburg: Izd-vo SPbGU; Nestor-Istoriya, 2010. 480 p. (in Russian).
- Dagron Zh. *Vostochnypi cezaropapizm (istoriya i kritika odnoj koncepcii)*. Per. S.A. Ivanova [Eastern "caesaro-papism" (history and critical assessment of a conception)], in

ΓΕΝΝΑΔΙΟΣ: *K 70-letiyu akademika G.G. Litavrina*. Ed. by B.N. Flori. Moscow: Indrik, 1999. Pp. 80–99 (in Russian).

Dmitriev M.V. Konfessional'nyj faktor v formirovanii predstavlenij o "russkom" v kul'ture Moskovskoj Rusi [Confessional factors in formation of representations of "the Russian" in culture of Muscovy], in *Religioznye i etnicheskie tradicii v formirovanii nacional'nyh identichnostej v Evrope. Srednie veka – novoe vremya* [Religious and ethnic traditions in the formation of national identities in Europe. The Middle Ages are modern times]. Ed. by M.V. Dmitriev. Moscow: Indrik, 2008. Pp. 218–240 (in Russian).

Dmitriev M.V. Problematika issledovatel'skogo proekta "Confessiones et nationes. Konfessional'nye tradicii i protonacional'nye diskursy v istorii Evropy" [Research project "Confessiones et nationes. Confessional traditions and protonational discourses in Europe's history": problematics], in *Religioznye i etnicheskie tradicii v formirovanii nacional'nyh identichnostej v Evrope. Srednie veka – novoe vremya* [Religious and ethnic traditions in the formation of national identities in Europe. The Middle Ages are modern times]. Ed. by M.V. Dmitriev. Moscow: Indrik, 2008. Pp. 15–42 (in Russian).

Dmitriev M.V. "Russkij narod" ili "lyudi Bozhii"? Ob osobennostyah protonacional'nyh diskursov v kul'ture Moskovskoj Rusi ["Russian people" or "God's people"? About peculiarities of the protonational discourses in culture of Muscovy], in *Polystoria. Bog, Rim, narod v srednevekovoj Evrope* [Polystoria. God, Rome, people in medieval Europe]. Moscow: Izd. dom Vysshej shkoly ekonomiki, 2021. Pp. 256–304 (in Russian).

Dmitriev M.V. "Svyataya Rus" v russkom fol'klore XIX v. ["Holy Rus" in the Russian folklore of the 19<sup>th</sup> century], in *Prospice sed respice. Problemy slavyanovedeniya i medievistiki. Sbornik nauchnyh statej v chest' 85-letiya professora Vladimira Aleksandrovicha Yakubskogo* [Prospice sed respice. Problems of Slavic and medieval studies. A collection of scientific articles in honor of the 85th anniversary of Professor Vladimir Aleksandrovich Yakubsky]. St. Petersburg: Istoricheskij fakul'tet Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo universiteta, 2009. Pp. 181–202 (in Russian).

Dmitriev M.V. Confessio vs natio. Vizantijskaya bogoslovskaya tradiciya kak prepona v formirovanii diskursov etnonacional'noj identichnosti srednevekovoj Rusi [Confessio vs natio. Byzantine theological tradition as hindrance in formation of ethnic and national identity discourses in medieval Rus'], in *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana. Peterburgskie slavyanskije i balkanskije issledovaniya*. 2022. No. 1(31). Pp. 83–103 (in Russian).

Dubrovskiy I.V., Uvarov P.Yu. Feodalizm v predstavlenii sovremennyh medievistov [Feudalism in studies of the present day medievalists], in *Vsemirnaya istoriya. T.2. Srednevekovye civilizacii Zapada i Vostoka* [World History. Vol. 2. Medieval civilizations of the West and East]. Moscow: Nauka, 2012. Pp. 16–32 (in Russian).

Efimov N.I. *Rus' – Novyi Izrail'. Teokraticheskaya ideologiya svoezemnogo pravoslaviya v dopetrovskoj pis'mennosti* [Rus' as New Israel. The theocratic ideology of the indigene Orthodoxy in the pre-Petrine written culture]. Kazan': Tip. F.P. Okisheva, 1912. 50 p. (in Russian).

Erusalimskiy K.Yu. Tretiy Rim: vzlyot i zakat apokalipticheskogo mifa [The Third Rome: take-off and down of an apocalyptic myth], in *Mare nostrum. Vypusk 2: More istorii* [Mare nostrum. Issue 2: Sea of history]. Moscow: ROII–IVI RAN, 2021. Pp. 119–167 (in Russian).

Konotop A.B. "Bogoizbrannyi novyi Izrail": k voprosu o formirovanii srednevekovykh predstavlenij o Russkom gosudarstve kak o carstve "novogo Izrailya" ["God-chosen New Israel": about formation of the medieval representations of the Russian state as tsardom of the "New Israel"], in *Evrei i hristiane v pravoslavnykh obshchestvakh Vostochnoi Evropy* [Jews and Christians in Orthodox societies of Eastern Europe]. Ed. by M.V. Dmitriev. Moscow: Indrik, 2011. Pp. 125–145 (in Russian).

Konotop A.B. *Kompozitsiya "Shestvie k nebesnomu Ierusalimu" na ikone "Strashnyj sud" iz Nacional'nogo muzeya Shvecii (istochnikovedcheskie problemy)* [Composition "Moving towards heavenly Jerusalem" on the icon "The Last Judgement" from Sweden's National museum (sources studying problems)]. Avtoreferat na soiskanie uchenoj stepeni kandidata istoricheskikh nauk. Moscow: MGU, 2007. 22 p. (in Russian).

Konotop A.B. Predstavleniya o Russkom gosudarstve kak "novom Izraile" i ih otrazheniya v pamyatnikakh literatury, zhivopisi i arhitektury XVI v. [Representations of the Russian state as the "New Israel" and their reflection in literature, painting and architecture of the 16<sup>th</sup> century], in *Istoricheskoe obozrenie. Vyp. 6*. 2005. Pp. 38–48 (in Russian).

Korenevskiy A. "Novyi Izrail" i "Svyataya Rus": Etnokonfessional'nye i sociokul'turnye aspekty srednevekovoj russkoj eresi zhidovstvuyushchih ["New Israel" and "Holy Rus": ethno-confessional and socio-cultural aspects of the Russian medieval heresy of judaizers], in *Ab Imperio*. 2001. No. 3. Pp.123–142 (in Russian).

Korenevskiy A. Kem i kogda byla "izobretena" teoriya "Moskva – Tretii Rim" [By whom and when was "invented" theory "Moscow – the Third Rome"], in *Ab Imperio*. 2001. No. 1–2. Pp. 87–124 (in Russian).

Korenevskiy A.V. Ideal "hristianskogo carstva" v sochineniyah Filofeya Pskovskogo [Ideal of "a Christian stardom" in Filofey's writings], in *Ideal obshchestvennogo ustroystva v istorii otechestvennoi mysli* [The ideal of social structure in the history of Russian thought]. Rostov-na-Donu: IPPK pri RGU, 1994. Pp. 118–125 (in Russian).

Korenevskiy A.V. *Ideya "vizantijskogo naslediya" v russkoj religiozno-politicheskoj mysli XV–XVI vv.* [The idea of the "Byzantine legacy" in Russian politico-religious thought of the 15<sup>th</sup>–16<sup>th</sup> centuries]. Dissertatsiya kand. istor. nauk. Rostov-na-Donu: Rostov. gos. un-t, 1995. 23 p. (in Russian).

Korenevskiy A.V. "Tretiy Rim" v intellektual'nom landshafte Russkogo gosudarstva XVI v., ili byl li Filofey "provincialom" ["The Third Rome" in the intellectual landscape of the Russian state in the 16<sup>th</sup> century, or was Filofey a "provincial person"], in *Tvorcheskaya laboratoriya istorika: gorizonty vozmozhnogo (k 90-letiyu so dnya rozhdeniya B.G. Mogil'nickogo). Materialy Vserossiyskoy nauchnoy konferentsii s mezhdunarodnym uchastiem. V 2-h chastyakh* [Creative laboratory of the historian: horizons of the possible (to the 90<sup>th</sup> anniversary of the birth of B.G. Mogilnitsky). Materials of the All-Russian scientific conference with international participation. In 2 parts]. Tomsk: Nacional'nyi issledovatel'skiy Tomskiy gosudarstvennyj universitet, 2019. Ch. 2. Pp. 311–329 (in Russian).

Korenevskiy A.V. Filofey Pskovskij: portret knizhnika na fone tekstov [Filofey of Pskov: an intellectual through the prism of his texts], in *Dialog so vremenem*. 2004. Vol. 11. Pp. 182–198 (in Russian).



Kempfer F. Predstavleniya o rusском hristianstve i koncepciya "Svyatoy Rusi" [Representations of the Russian Christendom and the "Holy Rus'" conception], in *Tysyacheletie vvedeniya hristianstva na Rusi. 988–1988* [Millennium of the introduction of Christianity in Rus'. 988–1988]. Moscow: Yunesko, 1988. Pp. 154–163 (in Russian).

Lepahin V.V. *Ikonichnyj obraz svyatosti: prostranstvennye, vremennye, religioznye i istoriosofskie kategorii Svyatoy Rusi*. Ch. 1–4 [The iconic image of sanctity: spatial, chronological, religious and historiosophic categories of the Holy Rus'. Parts 1–4]. Available at: <https://pravoslavie.ru/jurnal/050618142237.htm> (accessed 30 June 2023).

Malinin V. *Starets Eleazarova monastyrya Filofey i ego poslaniya. Istoriko-literaturnoe issledovanie* [Starets Filofey from Eleasarov monastery and his epistles. A historical and philological study]. Kiev: Tipografiya Kievo-Pecherskoj Uspenskoj Lavry, 1901. 912 p. (in Russian).

Povest' o zachale Moskvy [Tale about beginnings of Moscow], in *Biblioteka literatury Drevnej Rusi. T. 15. XVII vek* [Library of Literature of Ancient Rus'. Vol. 15. 17<sup>th</sup> century]. St. Petersburg: Nauka, 2006. Pp. 136–139 (in Russian).

Povest' o novgorodskom belom klobuke [Tale about the Novgorodian white Cow], in *Pamyatniki literatury Drevnej Rusi. Seredina XVI veka* [Monuments of Literature of Ancient Rus'. Mid-16<sup>th</sup> century]. Moscow: Hudozhestvennaya literatura, 1985. Pp.198–233 (in Russian).

Popov A.N. *Istoriko-literaturnyj obzor drevnerusskih polemicheskikh sochinenij protiv latinyan (XI–XV vv.)* [Historical and philological survey of the Old-Russian anti-Catholic polemical writings (11<sup>th</sup>–15<sup>th</sup> centuries)]. Moscow: Tipografiya T. Ris, 1875. 474 p. (in Russian).

Poslanie k velikomu knyazyu Vasiliyu, v nem zhe o ispravlenii krestnogo znameniya i o sodomskom blude [Epistle to the Great prince Vasiliy on correcting the sign of cross and on sodomy], in Sinicya N.V. *Tretij Rim. Istoki i evolyuciya russkoy srednevekovoy koncepcii (XV–XVI vv.)* [Third Rome. Origins and evolution of the Russian medieval concept (15<sup>th</sup>–16<sup>th</sup> centuries)]. Moscow: Indrik, 1998. Prilozhenie 2. Pp. 358–363 (in Russian).

Savel'eva M.Yu. Transformaciya predstavleniy o "Svyatoy Rusi" ot Tsarstva k Imperii [Transformation of representations of "Holy Rus'" – from Tsardom to Empire], in *Chelovek veruyushchij v kul'ture Drevney Rusi. Materialy mezhdunarodnoy nauchnoy konferencii 5–6 dekabrya 2005 g.* [A believer in the culture of Ancient Rus'. Proceedings of the international scientific conference December 5–6, 2005]. St. Petersburg: Lema, 2005. Pp. 42–60 (in Russian).

Sinicya N.V. *Tretij Rim. Istoki i evolyuciya russkoy srednevekovoy koncepcii (XV–XVI vv.)* [The Third Rome. Genesis and evolution of Russian medieval conception (15<sup>th</sup>–16<sup>th</sup> centuries)]. Moscow: Indrik, 1998. 416 p. (in Russian).

*Sobranie gosudarstvennyh gramot i dogovorov, hranyashchihsya v Gosudarstvennoj kollegii inostrannyh del. Chast' 2* [Collection of state charters and treaties, kept in the State collegium of foreign affairs. Part 2]. Moscow: Tip. Selivanovskogo, 1819. 399 p. (in Russian).

Solov'ev A.V. "Svyataya Rus'" (oчерk razvitiya religiozno-obshchestvennoj idei) ["Holy Rus'" (a survey of evolution of a socio-religious idea)], in *Sbornik russkogo arheologicheskogo obshchestva v Korolevstve SHS*. 1927. Pp. 77–113 (in Russian).



- Sochinenie "Ob obidakh Cerkvi" [Writing "On damages to the Church"], in Sinicya N.V. *Tretij Rim. Istoki i evolyuciya russkoj srednevekovoj koncepcii (XV–XVI vv.)* [Third Rome. Origins and evolution of the Russian medieval concept (15<sup>th</sup>–16<sup>th</sup> centuries)]. Moscow: Indrik, 1998. Prilozhenie № 3. Pp. 365–370 (in Russian).
- Stefanovich P.S. Inok Filofey i Rossijskoe carstvo [Monk Filofey and Russian tsardom], in *Drevnyaya Rus'*. 2023. No. 1. Pp. 133–140 (in Russian).
- Uspenskiy B.A. *Boris i Gleb: vospriyatie istorii v Drevnej Rusi* [Boris and Gleb: perception of history in Old Rus']. Moscow: Yazyki russkoy kul'tury, 2000. 128 p. (in Russian).
- Uspenskiy B.A. Vospriyatie istorii v Drevnej Rusi i doktrina "Moskva – Tretij Rim" [Perception of history in Old Rus' and doctrine "Moscow – the Third Rome"], in *Russkoe podvizhnichestvo. Sb. statey k 90-letiyu akad. D.S. Likhacheva* [Russian asceticism. Sat. articles for the 90th anniversary of acad. D.S. Likhacheva]. Moscow: Nauka, 1996. Pp. 464–501 (in Russian).
- Uspenskiy B.A. *Izbrannye trudy. Tom 1. Semiotika istorii. Semiotika kul'tury* [Selected studies. Vol. 1. Semiotics of history. Semiotics of culture]. Moscow: Gnozis, 1994. Pp. 60–74 (in Russian).
- Uspenskiy B.A. Otvzuki koncepcii "Moskva-Tretij Rim" v ideologii Petra I. K probleme srednevekovoj tradicii v kul'ture barokko (v soavtorstve s Yu.M. Lotmanom) [Echo the conception "Moscow – the Third Rome" in Peter I's ideology. On the problem of medieval traditions in Baroque culture (co-authored by Yu.M. Lotman), in *Kul'turnoe nasledie Drevnej Rusi. Istoki, Stanovlenie. Tradicii* [Cultural heritage of Ancient Rus'. Origins, Formation. Traditions]. Moscow: Nauka, 1976. Pp. 236–249 (in Russian).
- Uspenskiy B.A. *Etyudy o russkoy istorii* [Essays on Russian history]. St. Petersburg: Azbuka, 2002. 474 p. (in Russian).
- Fedotov G.P. *Stihi duhovnye. Russkaya narodnaya vera po duhovnym stiham* [Spiritual verses. Russian popular beliefs up to the spiritual verses]. Moscow: Progress, Gnozis, 1991. 192 p. (in Russian).
- Filofey. Poslanie monaha Filofeya d'yaku M.G. Misyuryu Munekhinu (okolo 1523–1524) [Epistle of monk Filofey to d'yak M.G. Misiuyr' Munekhin], in Sinicya N.V. *Tretij Rim. Istoki i evolyuciya russkoj srednevekovoj koncepcii (XV–XVI vv.)* [Third Rome. Origins and evolution of the Russian medieval concept (15<sup>th</sup>–16<sup>th</sup> centuries)]. Moscow: Indrik, 1998. Prilozhenie 1. Pp. 336–346 (in Russian).
- Averintsev S. The Idea of Holy Russia, in *Russia and Europe*. Ed. by P. Dukas. London: Collins and Brown, 1991. Pp. 10–23.
- Cherniavsky M. "Holy Russia", in Cherniavsky M. *Tsar and People: Studies in Russian Myths*. New York: Random House, 1969. Pp. 101–127.
- Cherniavsky M. Holy Russia: A Study in the History of an Idea, in *American Historical Review* 63 (April, 1958). Pp. 617–637.
- Dagron G. *Empereur et prêtre. Étude sur le "césaropapisme" byzantin*. Paris, Gallimard, 1996. 435 p.

Dagron G. Orient-Occident: Césaropapisme et théorie de deux pouvoirs face à la modernité, in *Revue d'éthique et de théologie morale "Le Supplément"*. No. 226. 2003, Septembre. Pp. 143–157.

Dmitriev M. Le confessionnel et l'«ethnique» dans la construction des discours proto-nationaux en Russie Moscovite aux 16e–17e siècles, in *Istina*. Vol. 50. 2005. № 2. Pp. 137–162.

Dmitriev M.V. La "Sainte Russie" et la chrétienté, in *La chrétienté dans l'histoire. Une notion mouvante. Textes réunis par Nicole Lemaitre. Préface de Philippe Capelle-Dumont. Postface de Jean-Robert Armogathe*. Paris: Editions Parole et Silence/ Collège des Bernardins, 2014. Pp. 105–127.

Dmitriev M.V. La "Sainte Russie" des textes folkloriques russes: un concept "national" ou confessionnel?, in *Confessiones et nationes. Discours identitaires nationaux dans les cultures chrétiennes: Moyen Âge – XXe siècle*. Paris: Honoré Champion éditeur, 2014. Pp. 217–238.

Guerreau A. *L'avenir d'un passé incertain. Quelle histoire du Moyen Âge au XXIe siècle?* Paris: Seuil, 2001. 352 p.

Khunchukashvili D. *Die Anfänge des letzten Zarentums. Politische Eschatologie in der Moskauer Rus' zwischen Byzanz und dem Heiligen Römischen Reich*. Berlin/Boston: De Gruyter, 2023. 409 p.

Podskalsky G. *Byzantinische Reicheschatologie. Die Periodisierung des Weltgeschichte in den vier Grossreichen [Daniel 2 und 7] und dem Tausendjährigen Friedensreiche [Apokl 20]. Eine Motivgeschichtliche Untersuchung*. München: W. Fink Verlag, 1972. 114 p.

Price R.M. The Holy Land in Old Russian Culture, in Swanson R.N., ed. *The Holy Land, Holy Lands, and Christian Histor*. Woodbridge: The Boydell Press, 2000. Pp. 250–262.

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

Rowland D. Moscow – The Third Rome or the New Israel?, in *Russian Review*. 1996. No. 55. Pp. 591–614.

Rowland D. Biblical Military Imagery in the Political Culture of Early Modern Russia: The Blessed Host of the Heavenly Tsar, in *Medieval Russian Culture*. Vol. 2. Berkeley, University of California Press, 1994. Pp. 182–212.

Soloviev A. *Holy Russia. The History of a religious-social idea*. S.-Gravenhage: Mouton, 1959. 61 p.

Soloviev A.V. Helles Russland-Heiliges Russland, in *Festschrift für Dmytro Cyzevskij zum 60. Geburtstag*. Berlin, 1954. Pp. 282–289.

Stökl G. Der zweite Salomon. Einige Bemerkungen zur Herrschaftsvorstellungen im alten Russland, in *Stökl G. Der Russische Staat im Mittelalter und Fruher Neuzeit*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1981. S. 89–97.

Vodoff W. L'idée impériale et la vision de Rome à Tver', XIVe–XVe siècles, in *Roma, Constantinopoli, Mosca*. Ed. by P. Catalano and P. Siniscalco. Napoli, 1983. Pp. 475–493.

Статья принята к публикации 14.08.2023