

В. И. Ульяновский

ПРАВОСЛАВНЫЙ ВОСТОК И МОСКОВСКОЕ ЦАРСТВО В НАЧАЛЕ СМУТЫ: ДУХОВНЫЕ МИССИИ/ПОСОЛЬСТВА, ПРОБЛЕМА ВОСПРИЯТИЯ ВЛАСТИ, СИМВОЛИКА ДАРОВ

Отношения Российского государства с Православным Востоком, в частности — с древнейшими Патриархатами и Афоном, давно являются предметом научных исследований. В общей хронологии этих отношений традиционно обходится молчанием Смутное время начала XVII в., которое считается своеобразной «мертвой зоной», превратившей многие устоявшиеся связи, в том числе с Вселенским Православием.

Однако такое общее заключение далеко не оправдано. В настоящем исследовании мы остановимся на анализе документации о приезде посланцев восточных Патриархов, Афона и Балкан в Россию на начальном этапе Смуты — конце царствования Годуновых и правлении Лжедмитрия I. Даже для этого, казалось бы, весьма непродолжительного времени можно говорить о непрерывности связей Московского царства с Вселенским Православием и о традиционных формах проявления и содержания этих связей.

В источниковедческой парадигме вся информация по указанному сюжету имеет кажущуюся одностороннюю форму: это документация Посольского приказа с изложением всей переписки, допросных речей, описаний приемов и даров приезжавших посольств. Казалось бы, она действительно отражает одну сторону «видения» процессов — российскую администрацию и бюрократическую машину. Однако на самом деле информация материалов «греческих дел» Посольского приказа многовекторна: она содержит послания восточных иерархов и светских правителей, прямую речь посланников, перекрестные допросы приезжих греков, доклады разведывательного характера, даже доносы членов делегаций друг на друга¹.

Все это позволяет считать, что накопленная дьяками Посольского приказа информация при условии ее вдумчивого анализа позволяет раскрыть процессы комплексно,

¹ См.: *Бантыш-Каменский Н. Н.* Реестры греческим делам Московского архива Коллегии иностранных дел. М., 2001.

представив адекватно все стороны этого «общения». Очень важно при этом постоянно учитывать степень информированности представителей Православного Востока о событиях в Московском царстве и их реакцию на все перипетии политической жизни страны, что, по нашему мнению, является неким ключом для дешифровки и текстов посланий греческих иерархов, и характера поведения посланников, и символики их даров, и особенностей их приема при царском дворе.

Наше исследование начинается с 1603 г., когда после спада голода и эпидемий иностранные посольства вновь стали пропускать через русско-литовскую границу, а это хронологически также совпадает с преддверием Смуты — появлением слухов о «царевиче Дмитрие» и самой идеи о возможности «возврата» династии Рюриковичей, а также с усилением разнообразных форм деятельности Бориса Годунова с целью упрочения своей личной власти, власти своей династии и привлечения на свою сторону всех сил, в том числе церковных деятелей Православного Востока.

Документы свидетельствуют, что с 1603 г. греки имели уже обширную информацию о приключениях Лжедмитрия I и реакции Бориса Годунова на его появление. Конечно, почти всю информацию они «ловили» на территории Речи Посполитой (особенно в Остроге и Киеве), через которую проезжали в Москву, но затем, все, почерпнутое в Украине и в России, все слухи и противоречивые сведения с греками попадали на Православный Восток, к престолом Патриархов. Российские власти также активно использовали этот дополнительный источник информации: все, кто приносил подробные сведения и новости, пропускались в Москву очень быстро, иные же задерживались на границе, пока не предлагали какие-либо ценные сведения.

Первым фиксирует информацию о Самозванце датируемый сентябрем 1603 г. допрос посланца Иерусалимского Патриарха Софрония (что крайне важно, поскольку Софронию принадлежит специальное послание к «царевичу Дмитрию Ивановичу» 1605 г.) архимандрита Феофана, который прибыл в Москву с Христианопольским митрополитом Симеоном из Константинополя (Спасопреображенского монастыря), епископом Мольским Каллистом (монастырь архидиакона Стефана) и келарем афонского Симеона Столпника монастыря Геннадием². По дороге в Москву Феофан со спутниками (келарем Иоахимом и дьяконами Феодосием и Никодимом) останавливались в Остроге, жили у князя Василия Острожского четыре недели и были свидетелями, когда «через город», не заезжая в замок («князь Адам у князя Василья Острожского не бывал»), проехал кн. Адам-Василий Вишневецкий с Лжедмитрием I («тот вор, что называется царевичем») из своей резиденции Брагина в Вишневец, откуда должен был везти его ко двору короля («а из Вишневца де князю Адаму с ним ехать х королю»).

Относительно пребывания Самозванца при Вишневецком греки слышали от местных лиц («сказывали нам литовские люди в разговоре»)³. Если об этом узнали иерусалимские греки, то такую информацию им предоставили острожские греки (довольно значительный конклав интеллектуалов и духовных лиц), владевшие русским языком

² В связи с излагаемым здесь и далее материалом, нельзя не отметить странность указания С. Ю. Житинева, будто после известия о затребовании Борисом Годуновым и привоза в Москву модели Гроба Господня в 1594 г. (?), ее привез в 1603 г. Феофан), далее и за всю Смуту о связях с Иерусалимским Патриархатом «у нас сведений не имеется» (см.: *Житинев С. Ю.* Русские православные паломники в Иерусалиме в X–XVII веках // Православный Палестинский сборник М., 2007. Вып. 105. С. 100–108).

³ Смутное время Московского государства (1604–1613 гг.). Вып. 1: Акты времени Лжедмитрия I-го (1603–1606 гг.) / Публ. Н. В. Рождественского // ЧОИДР. 1918. Кн. 1. С. 4, 36.

и связями при дворе Василия-Константина (Феофан указывал на свой источник — узнал «от литовских людей»).

Останавливался ли кортеж Вишневецкого в родовом замке киевского воеводы (мы предполагали, что Вишневецкий специально заехал в Острог, дабы еще раз попробовать привлечь «к делу» Острожского⁴) или действительно проследовал дальше «к королю» без остановок — точно неизвестно. Однако «знание» всех о том, что с Вишневецким ехал «московский царевич», указывает на нарочитое распространение данной информации — и не только при дворе князя, но и в городе Остроге в целом. Кроме того, Феофан узнал «от литовских людей» (т. е., тех же придворных князя), что король пребывает в Кракове, к войне не готовится, войско не собирает. Передал он также известие о Критском архиепископе Афанасии, который остался при дворе Острожского, став его духовным отцом, и «князь де Василей архиепискупа жалует»⁵. То есть, архимандрит имел разговор и с Афанасием, получив от него ценные сведения, поскольку княжеский духовник был посвящен в особые дела Острожских.

По приезде в Москву Феофан с остальными членами посольства и названными иерархами был помещен на «Рязанского архиепископа дворе» (т. е., на подворье бывшего епископа Ериссо, грека Игнатия), их возили на санях «Еласонского архиепископа» (т. е., грека же Арсения, архиепископа Архангельского собора Московского Кремля)⁶, а значит и Арсений, и Игнатий находились в общении с приехавшими. На Крещение 6 января 1604 г. все греки участвовали в водосвятии с Московским Патриархом и царской семьей, получили милостыню за упокой царицы-инокини Александры (в миру — Ирины Годуновой, жены царя Федора Ивановича) и за здравие царевны Ксении (на ее именины). 7 февраля греки были удостоены приема у Патриарха Иова (хотя и формального), Феофан при этом удостоился особой акции: с ним «приказал патриарх... к патриарху Ерусалимскому Софронию челобитье». Затем их удостоили специального царского приема, и все приехавшие греки были отпущены с дарами обратно в марте 1604 г. Царь Борис приказал по дороге в Смоленске устроить им торжественный прием у архиепископа⁷.

Несомненный интерес составляют два документа, связанные с этим посольством — послание Патриарха Софрония к Борису Годунову и ответная грамота последнего. В послании от 6 сентября 1602 г. Софроний приводил установленный ряд эпитетов-определений для царя: «Благочестивый, православный, христолюбивый, тихомирный, богопоставленный, богославимый, богоизбранный»⁸.

Этот набор определений, отличавшийся не только указанием на благочестие и православность царя, имел еще и указание на особое Божье благоволение и даже прославление царя самим Господом. Для молитвенного состояния Годунова того времени, для его многократно демонстрируемого и реально проявляемого благочестия эти определения много значили. Кроме того, Патриарх призывал «благодать и милость, мир и благосло-

⁴ Проблема отношений Самозванца с отцом и сыном Острожскими и прочими выдающимися деятелями Речи Посполитой подробно освещена нами: *Ульяновский В. И.* 1) Россия в начале Смуты: Очерки социально-политической истории и источниковедения. Ч. 1. Киев, 1993. С. 64–105; 2) Смутное время. М., 2006. С. 299–312.

⁵ Смутное время Московского государства (1604–1613 гг.)... С. 4.

⁶ Там же. С. 8, 10.

⁷ Там же. С. 12–18, 22–24.

⁸ Там же. С. 11.

вение... и просвещение о Бозе Вседержителе и Господе нашем Иисусе Христе, и вся благая и спасение от святого и Живодарованного Гроба».

Все эти патриаршие пожелания и благословения не могли не восприниматься Борисом Федоровичем в мистически-духовном значении. В письме Софроний сообщал, как у Гроба Господня благодарит Бога, «что тебя сподобил и вознес на се царствие, держати тут христоименуемых людей», призывая Господа оберегать и максимально продолжить время правления Годунова и его рода. Пожелания Патриарха были довольно обычны по сути, но оригинальны (если сравнивать с предыдущим посланием к царю Федору Ивановичу) по формулировкам: «Чтобы все сильные и борящие нашу веру покорились под твои ноги, на хвалу и утверждение всех православных христиан, и на обновление Святого Живоносного Гроба, и да сподобишься небесного царствия»⁹.

Подчеркнем, что в отличие от послания царю Федору, в 1602 г. Софроний уже не давал наставлений, не указывал на потребность благостного жития, нищелюбия и милостыни бедным. Теперь он только просил, жалуясь на особую сложность и тяжесть положения Иерусалимской Церкви, поскольку «везде войны» и ниоткуда помощи уже нет, а «арапский род» все более угнетает христиан, терпящих нужду, голод и скорби. В качестве примера Софроний приводил историю Лавры Св. Саввы Освященного: монахи не смогли прокормить окружающих их арабов, вынуждены были заложить вход в обитель кирпичом («запечатать») и уйти в иерусалимский Архангельский монастырь. Патриархат же имеет долг в 10 тыс. золотых, все голодают и терпят лишения во имя Христа, как прежние мученики, которые страдали 1–3 дня, «а мы во вся дни мучимся для святых мест». Софроний указывал, что уже не один раз посылал к царю за милостыней, но посланные лица не возвращались. Все идет к тому, что Святым Гробом завладеют «агаряне» и посмеются над святыней.

Как видим, основной текст грамоты был многословным «плачем» с молитвенно поднятными руками. Патриарх живописал страдания и лишения Иерусалимской Церкви при самом Гробе Господнем. И только в конце текста, когда Софроний начал личные сравнения, он сделал намек на наставление. Патриарх взывал к Годунову стать «вторым императором Константином», который «отмел сребролюбие» и вложил немалые средства в «сооружение» Гроба Господня. Именно этим примером Константина и его жертвенности Патриарх пытался «наставить» Бориса Федоровича на путь его личного спасения, ибо, по словам Софрония, за помощь Иерусалимской Церкви царь получит «семдесят седмицею в вышнем Иерусалиме во веки, и наследишь царствие небесное». Также он просил помощь и Лавре Саввы Освященного: выступить вторым Юстинианом, «соорудившим» эту святыню, за что воздастся царю Борису с лихвой¹⁰. В подтверждение сему Патриарх свидетельствовал о горении пред престолом Гроба Господня пяти неугасимых лампад в память о царях Иване и Федоре и во имя «богохранимого твоего царствия». Это послание заканчивалось прозаической просьбой денег на покупку виноградника и оливковой рощи¹¹.

Для адекватной оценки обращений Софрония к царю Борису Годунову, а затем к его противнику — Лжедмитрию I, как нам представляется, следует проанализировать и ответную грамоту самого Годунова, которая датируется мартом 1604 г. Обращаясь

⁹ Муравьев А. Н. Сношения России с Востоком по делам церковным. СПб., 1858. С. 290–293.

¹⁰ Там же. С. 280–282.

¹¹ Там же. С. 290–293; оригинал послания см.: РГАДА. Ф. 52. Оп. 2. Д. 7.

к «великого града Иерусалима предстоятелю, Живоносного Гроба Господа нашего Иисуса Христа и святого Его Воскресения, святейшему патриарху Софронию, отцу нашему, пастырю и учителю православных велений»¹², Годунов демонстрировал обычную в таких случаях форму «сыновнего» послушания.

Но эта форма в самой послании обратилась в слезную молитву пред Гробом Господним. Сначала царь Борис прибег к утешению Софрония в скорбях и некоему «наставлению» о долготерпении во славу Божию:

«...слышав ваши скорби и утеснение от ыновверных, яко агнцем посреди волков пребывающим, желехом немало, что ваше святейшество и все православные хрестьяне в ваших странах пребываете от огарян в таком великом гонение и утеснение. Тебе же, отцу нашему, пастырю и учителю православных велений, во всех сих приключившихся скорбех подобает быти, яко непобедимому страстотерпцу, крепче и мужественнее, и всех православных хрестьян в таком утеснение утверждати, и утешати, и надежи не отпадати, а молити Всещедрого и Премилостиваго Человеколюбца Бога Господа нашего Иисуса Христа и Пречистую Его Матерь, хрестьянского рода Заступницу, и всех святых, еже бы скорби вашей на радость преложитися и от насилья безбожных свобоженом быти»¹³.

Это царское «наставление» о долготерпении и непрестанных молитвах как бы указывало на то, что кому много дано в духовном смысле, с того и больший спрос, и испытание. Глава Иерусалимской Церкви должен быть образцом терпеливого принятия страданий пред Гробом Господним, ибо и сам Он неизмеримо страдал во искупление грехов всех христиан. Царь и Патриарх как бы поменялись ролями: теперь Патриарх стенал и плакал о горькой доле, а царь его утешал и наставлял. Далее Годунов деловито перечислял всех прежде посланных Софронием за подаянием лиц, которые его получили в немалом количестве: Кесарийский митрополит Герман, архимандрит Дамаскин, келарь Пахомий повезли обильную милостыню — 60 сороков соболей, 12 тыс. белок, три разукрашенные ризы с епитрахиями, три стихаря диаконских и пр.

С этим же царским посланием архимандрит Феофан повез также значительные подаяния. И вот в этом месте о своих дарах Годунов начинал молитвенное «рыдание». Он писал о посланном на престольном Евангелии

«...к живоносному Гробу Господа нашего Иисуса Христа и святого Его Воскресения», которое молил «пад на землю со слезами... на престол в церковь Воскресенья Господа нашего Иисуса Христа; и ты, отец наш святейший патриарх Софроней, то Евангелие прими со тщанием и положи на престоле в церкви Воскресенья Господа нашего Иисуса Христа»¹⁴.

Эта молитва с плачем была совершенно осознанным, не тривиальным и шаблонным, но истинно молитвенным жестом Годунова, как и все его многочисленные молитвы-жесты того времени, о чем мы уже неоднократно писали. Царь Борис этим вновь обращал взор Патриарха не на «внешнее» (то есть, «агарян»), а на несоизмеримую ни с чем духовную ценность Гроба Господня и места Воскресения Его. Этот пассаж грамоты Годунова — самый сильный, эмоционально насыщенный текст документа, по сути, составляющий основной смысл грамоты царя — как мыслимой молитвы пред Гробом Господним.

Перечисление всех остальных даров от самого царя Бориса, царицы Марьи и их детей Федора и Ксении шли «через запятую». Грамота заканчивалась традиционной просьбой

¹² Смутное время Московского государства (1604–1613 гг.)... С. 19–20.

¹³ Там же. С. 20.

¹⁴ Там же. С. 20.

о молитве, но в свете предыдущего «плача», эта просьба звучала неформально: «дабы Господь... подаровал нам душевное спасение и телесное здравие, и послал бы нам милосердие Свое, помощь и одоление на вся враги наша видимые и невидимые, и устроил бы Господь Бог государство наше мирно ото всех недругов, якож весть святая Его воля»¹⁵.

Эту грамоту Бориса Годунова и его дары, включительно с Евангелием, архимандрит Феофан привез в Иерусалим уже в 1605 г. Софроний должен был исполнить пожелания царя и относительно Евангелия, и относительно сугубых молитв за его здравие и победу над врагами. Тем не менее, именно в это время он обращается с посланием к главному противнику Бориса Федоровича — Самозванцу, еще не восшедшему на престол (см. далее).

Как уже указывалось, с Феофаном царь послал ко Гробу Господню большое напрестольное Евангелие в серебряном окладе со вкладной записью: «Многогрешного Бориса сына Федора... в святую церковь Воскресения Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа на святой престол над божественным Его Гробом иже есть во Святом Граде». Тут же была сделана приписка на греческом, что Евангелие принесено из Москвы в 1605 г. иеромонахом Феофаном, принявшим его «из рук царя Бориса»¹⁶. Евангелие было написано по-гречески; известно, что переписал его по специальному царскому заказу келарь иерусалимского монастыря Саввы Освященного Дамаскин (получил 20 руб. за работу, а также 40 соболей и еще 30 руб. лично, на монастырь же Саввы Освященного — 1 тыс. золотых угорских и «царскую жаловальную грамоту»; вскоре он был отпущен с Феофаном обратно в Иерусалим)¹⁷.

Для акции вручения Евангелия Борис Годунов специально призывал на прием Феофана и Дамаскина: не только в письме к Софронию, но и его посланцам царь приказывал положить Евангелие «на престол в церковь Воскресения Господа нашего Иисуса Христа», вместе со священной книгой посылались церковные сосуды, рипиды, два пояса со стрихарем, личный дар царя Патриарху Софронию — соболя шуба; от царицы Марьи посылались сулок, ширинка и 300 угорских золотых; от царевича Федора — 200 (в другом месте 2000, что менее вероятно — дар царевича не мог быть больше царского) угорских золотых. Годунов просил все это (и прежние дары в 1000 угорских золотых, 60 сороков соболей, 12 тыс. белок) принять и молить

«Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа у Живоноснаго Гроба, чтоб Господь Бог, по Своему неизреченному милосердию и человеколюбию и для его молитв, подаровал нам душевное спасение и телесное здравие, и послал бы нам милость Свою, помощь и одоление на вси враги видимыя и невидимыя... Софроней бы патриарх молил Господа Бога и Пречистую Богородицу и всех святых богоугодивших, чтоб Господь для ради молитв его отпустил нам грехи и подаровал душевное спасение и телесное здравье; а мы, великий государь, и сын наш царевич князь Федор учнем вперед к Софронью патриарху наше жалованье держати наипаче прежнего».

При этом царь особо приказал поклониться Патриарху Софронию до земли¹⁸. Этот факт (о сакральных дарах и просьбах молитв) важен и показателем в контексте общей

¹⁵ Там же. С. 21.

¹⁶ *Успенский Ф. И.* Отчет о деятельности Русского археологического института в Константинополе в 1896 г. // Известия Императорской Академии наук. Сер. 5. 1897. Май. Т. 6. № 5. С. 473–474.

¹⁷ Смутное время Московского государства (1604–1613 гг.)... С. 18–19, 21–22; Опись архива Посольского приказа 1626 г. М., 1977. Ч. 1. С. 70.

¹⁸ Смутное время Московского государства (1604–1613 гг.)... С. 18–19.

церковной молитвы Бориса Годунова, осуществляемой им в 1604–1605 гг. посредством многих даров на монастыри и храмы, которую (молитву) мы определили евангельскими словами «Да мимо идет чаша сия»¹⁹. Особую значимость имел «сакральный жест» возложения на престольного Евангелия в храме Воскресения Господня над Его Гробом. С этим Евангелием молитва Годунова должна была находиться в самом сердце Святой Земли, в месте Воскресения Господня. По-видимому, для царя Бориса это имело очень важное, непреходящее мистическое значение: он желал сугубой личной молитвы в самом святом для христиан месте.

Отдельно стоит остановиться на вопросе о реликвиях и святынях, привезенных с Востока указанными духовными лицами, а также на «ответных» сакральных дарах. Больше всего святынь привез из Иерусалима архимандрит Феофан. Главная святыня — «от Живоносного Гроба Господня камень мрамур белой» — его вынул от Гроба предыдущий Патриарх Герман и «надписал на том камени царские имена блаженные памяти... Ивана Васильевича... и блаженные памяти... Федора Ивановича... и твое... Бориса Федоровича имя», а Софроний написал «свои имена». Учитывая проект Годунова о создании копии Гроба Господня, этот дар настоящей реликвии Гроба был для него особенно важен и духовно ценен, поскольку был не только символом погребения и страстей, но символом Воскресения, реально (а не только духовно) принесенный в Москву²⁰.

Исследования показывают, что в религиозном сознании православных обеих частей Руси независимо от существования реальных описаний святынь Иерусалима (записок Василия Позняка в Московии и кн. Николая Радзивилла в ВКЛ) превалировал образ «мыслимого Иерусалима», известный по Библии и духовной литературе²¹. Годунов же имел намерение «соединить» оба образа: зримый и мыслимый Иерусалим в его святой святынь — Гробе Господнем. Именно Феофан привез Годунову и саму меру Гроба Господня «8 поясков», а также 4 свечи при Гробе заживавшихся («свечи Святого Духа»). Кроме этого, Феофан привез многочисленные мощи святых: св. апостола Варнавы, св. целителя Пантелеймона, св. мученицы Феклы, св. мученика Меркурия, священномученика Анфима, св. мученика Прокопия. Вещественные реликвии состояли из святой воды р. Иордан, частицы жезла Моисея «древо черно», а также иконы Св. Анны с Богородицей и Христом «обложен серебром»²². Отметим, что несколько ранее из Иерусалима архимандрит монастыря Саввы Освященного Григорий привез Борису Годунову замечательный дар-святыню: древнюю икону Богоматери в серебряном окладе, которая, как указывала традиция, принадлежала самой равноапостольной императрице Елене, а также мощи апостола и евангелиста Луки — создателя первых Богородичных икон²³. Христианопольский митрополит Семион преподнес мощи 40 севастиийских мучеников²⁴.

¹⁹ Подробнее см.: Ульяновский В. И. Смутное время. М., 2006. С. 11–54.

²⁰ Баталов А. Л. Гроб Господень в сакральном пространстве русского храма XVI–XVII веков // Восточнохристианские реликвии / Сост. А. М. Лидов. М., 2003. С. 513–523.

²¹ Лескинен М. В. Ландшафт Святой Земли в описании христианских паломников конца XVI века // Ландшафты культуры: Славянский мир. М., 2007; Новые Иерусалимы: Перенесение сакральных пространств в христианской культуре. Материалы научного симпозиума / Сост. А. М. Лидов. М., 2006.

²² Смутное время Московского государства (1604–1613 гг.)... С. 3, 10. — Н. Ф. Каптерев считал, что икону Богородицы, принадлежавшую имп. Елене, привезли в Москву в 1603 г. (см.: Каптерев Н. Ф. Характер отношений России к Православному Востоку в XVI и XVII столетиях. М., 1885. С. 101).

²³ Муравьев А. Н. Сношения России с Востоком по делам церковным... С. 280–283.

²⁴ Смутное время Московского государства (1604–1613 гг.)... С. 10.

Все эти реликвии и святыни были поднесены в дар самому царю и должны были попасть в главное хранилище российской святости — Архангельский собор Московского Кремля. На приеме же у Патриарха Иова греки также поднесли московскому первосвятителю святыни, о которых сказано общо: «мощи, и змирно, и свечи Гроба Господня». Такое неравномерное распределение сакральных даров не было чем-то необычным: «наиправославнейшую» державу перед Христианским Востоком представлял по традиции царь, а не глава Русской Церкви, это были отношения не Патриархатов, но поклон Восточных Патриархов царскому престолу, поскольку все посланцы шли исключительно за царской милостыней, но не для общения с московскими духовными властями, в котором (общении) обе стороны не очень нуждались (по крайней мере, Иов нигде не выступал инициатором встреч с посланниками даже иерархического достоинства).

Обратные дары царя Бориса состояли, кроме материального жалования, в иконах русского письма, при этом «ранг» и количество икон соответствовали иерархическому сану посланца; с другой стороны, они разделялись на общехристианские образы и сюжеты и чисто русские. Христианопольский митрополит Семион получил иконы Св. Троицы (возможно, по Рублевскому образцу), Преображения Господня, образ Христа «седяй одесную Отца», поясного Спаса, Богородицы с Младенцем, архангела Михаила — все они отражали общий христианский «код» почитания святости триединого Божества, Богоматери и начальника небесного воинства арх. Михаила. Из русских святых Семиону были вручены иконы митр. Алексия, «ерославских чудотворцев» (князя Федор, Давид и Константин; погребены в храме Входа Господня в Иерусалим Спасо-Преображенского монастыря), Всеволода Псковского и сюжетная икона «Сергиево видение».

Итак, «русскую святость» представляли четыре князя, притом все провинциальные, не московские, знаменитый московский и всея Руси митрополит, а также самый популярный в России святой монах, притом в одном из чудес, когда ему было предначертано будущее. Случаен ли этот «набор» икон? Он как бы указывал на особую святость всех правителей-Рюриковичей, на помощника в объединении княжеств вокруг Москвы в образе митрополита Алексия и на «святую Русь» в образе Сергия, которому дано «чудесное видение». Мослинский епископ Каллист получил те же общехристианские иконы и образ митр. Алексия в качестве русской святыни. Все то же получил и иерусалимский архимандрит Феофан. Остальные члены духовных миссий получали меньшее количество икон, но среди них также были несколько образов митр. Алексия и трех ярославских чудотворцев, а также по одной иконе Никиты Переяславского (столпник и чудотворец XII в.) и Евфимия Суздальского (чудотворец XIV – нач. XV в.)²⁵.

Таким образом, московские власти особо выделяли среди русских святых митр. Алексия и трех ярославских князей-чудотворцев; три монаха (Сергий, Никита и Евфимий) получили «индивидуализированное», «единичное» значение. Никто из этих святых не был известен как в Иерусалимском Патриархате, так и в других Церквях Востока. Но все эти иконы были византийско-русского письма, поэтому, несомненно, указывали на «русскую святость», особенно же икона «Сергиево видение».

Такая парадигма была заложена изначально: из Востока привозили общехристианские реликвии и святыни, а из Московского царства могли посылаться в качестве сакраль-

²⁵ Там же. С. 17.

ных даров лишь священные книги, церковные сосуды, облачения и иконы. Однако все эти дары с обеих сторон, независимо от их «ценности» и «качества», обеспечивали мистическое общение «святости» на всем географическом пространстве существования Православия, они преодолевали государственные границы, особенности быта и прочие «разности» в культуре (в широком смысле слова), «национально-территориальные» проявления религиозности. Православный Восток свидетельствовал святость Христова учения и самой Церкви, а Московское царство указывало на свидетельство самого Христа о чистоте русского православия, что проявлялось в прославлении Божьим промыслом русских святых. Кроме того, речь шла и о Божественном прославлении русских икон, которые творили многочисленные чудеса: Смоленский архиепископ Феодосий, которому велено было принять и одарить иерусалимское посольство на обратном пути, каждому греку преподнес в подарок копию чудотворного образа Смоленской Богоматери²⁶. Вместе с тем, постоянное перенесение «материальной святыни» с Востока на Русь превращало Московское царство в сокровищницу христианских реликвий, соразмерную в сакрально-духовном смысле «третьему Риму».

Феофан с членами миссии возвращался в Иерусалим через Речь Посполитую, в частности через Острог, когда Самозванец начал свой поход за «отвоевание отеческого престола». По-видимому, Феофан (в числе прочих) должен был привезти Патриарху Софронию вести о «священной войне» царевича. Письмо Патриарха к претенденту на московский престол указывает, что он, во-первых, был убежден в победе Лжедмитрия I, а во-вторых, однозначно доверял своему источнику сведений о царевиче и его «правом деле».

19 октября 1603 г. к русской границе возле Чернигова прибыли греческие и сербские священники во главе с Тырновским митрополитом Дионисием. Это был широко известный и на Востоке, и на Западе Дионисий Ралли, причислявший себя к роду Палеологов, знаменитый своими многими авантюрными деяниями, служивший «двум господам» (Папскому престолу и императору Рудольфу — с одной стороны; Константинопольскому Патриарху и православному кн. Василию-Константину Острожскому — с другой; его многочисленные авантюрные акции вплоть до подделок Патриарших посланий и печатей, тайный перевод среднего сына Острожского в католицизм, идея основания Острожского Патриархата со своей персоной во главе и пр. деяния заслуживают отдельного изложения). История его допросов и свидетельств весьма показательна для греческих посольств, а для самого Дионисия является нормой его поведенческой модели и изворотливости. При всем этом, данное православное посольство греческо-балканского состава везло к царю Борису Годунову послание, как ни странно, от императора Священной Римской империи Рудольфа²⁷.

По традиции, на границе Дионисий был подробно расспрашиваем о событиях в Речи Посполитой. Митрополит сначала пытался изображать мало знающего человека: ехал через Краков, откуда 8 сентября через Лоев, Острог и Брагин прибыл к границе, но при этом «про вора про Гришку ростригу не слыхал». Это не могло не насторожить допрашивающих: ведь Самозванец был в Остроге, его принимали Вишневецкие в Брагине; как мог Дионисий ничего не слышать? Остальные члены посольства все же подтвердили

²⁶ Там же С. 28.

²⁷ *Übersberger H.* Österreich und Russland seit dem Ende des 15 Jahrhunderts. Wien; Leipzig, 1906. Т. 1. S. 574–576.

слова митрополита: по-видимому, они получили от него необходимый инструктаж. Дионисия со свитой задержали на границе²⁸.

Прошел месяц, а его все не пропускали. И тогда Дионисию пришлось представить некую, специально собранную информацию. При этом он решил использовать авторитет императора. 20 ноября митрополит заявил, что представляет не Церковь, а императора, который послал его для «великого тайного дела», и он везет секретную грамоту. Опытный политик попробовал «запугать» русские власти: он сообщил, что в императорском послании речь идет о тайных связях Бориса Годунова с крымским ханом и содержится требование разъяснений по этому поводу — «Станет ль то дело, как ты (Б. Годунов. — В. У.) писал к крымскому царю?».

В затруднительный для Годунова момент публичного появления Самозванца и повышенного интереса к нему европейских правителей и дипломатов, в первую очередь польского короля и иезуитов, размолвка с императором была крайне невыгодна. Дионисий рассчитывал, что это «строгое заявление» подействует, и его немедленно пропустят в Москву. Черниговский воевода отправил донесение в Москву, но сам продолжал допрос и требовал информацию о Самозванце. Дионисию пришлось опять выкладывать некие сведения, хотя и совершенно мифические — он действовал в привычной для него манере создания фальсификатов. Тырновский митрополит сообщил, будто «Гришку король и паны поймали, и сидит окован и книги де еретические у него выняли». По-видимому, Дионисий думал, что такая «приятная» для русских властей информация об аресте беглеца и доказательстве его «чернокнижия» (о чем говорилось и в официальных грамотах Годунова и Патриарха Иова) станет для посольства пропуском в Москву. Он ошибся в своих расчетах: не учел, что черниговский воевода уже располагал весьма точными оперативными сведениями о деяниях Самозванца и его поддержке Адамом Вишневецким. Дионисия вновь не пропустили и еще месяц продержали на границе.

И вот 20 декабря митрополит совершает новую попытку «пробить» российские власти: он послал на русскую заставу старца Ксенофонта со сведениями о Самозванце (важно, что их сообщал не лично Дионисий, который всегда мог если не опротестовать, то уточнить приведенную Ксенофонтом информацию). Старец сообщил, что во время обеда 18 декабря у любецкого подстаросты Томаша Цебровского тот заявил, будто король очень зол на Адама Вишневецкого за то, что «князь у себя держал по ся места вора, который называется царевичем, а хочет де король того вора с Рады послать к тебе государю, сковав». Кроме того, король велел немедленно отправить «за пороги» всех казаков, чтобы они «не учинили раздор» с Московским царством и не пристали к Самозванцу. А кто не покорится королевскому указу, тех приказано было вешать²⁹.

С одной стороны, показания Ксенофонта противоречили предыдущим сведениям Дионисия: Самозванец не был скован, а вольготно проживал у Вишневецкого, и под его знамена начали собираться запорожцы. С другой — король Сигизмунд III, как и в показаниях Дионисия, был на стороне Годунова и против нарушения мира. Тайный униат, «папист» и имевший тесные связи с прелатами при дворе протектора иезуитов

²⁸ Смутное время Московского государства (1604–1613)... С. 28–29.

²⁹ Подробнее см.: Смутное время Московского государства (1604–1613 гг.)... С. 61–62; Описание архива Посольского приказа 1626 года. М., 1977. Ч. 1. С. 74; *Шереметев С. Д.* Дела греческие // Сергею Федоровичу Платонову ученики, друзья и почитатели. СПб., 1911. С. 176–187.

Сигизмунда III продолжал линию его «обеления» в глазах российских властей. Но во всем этом была некая «формальная истина»: Сигизмунд III под давлением Замоиского и сенаторов (и в первую очередь Острожских) издал универсал, в котором запрещал своим подданным заниматься к Самозванцу и участвовать в его походе. Король лишь тайно поддерживал авантюру и реально никого из сторонников Лжедмитрия I не наказывал. Кроме того, Дионисий опять напирал на важное «государево дело», заявляя, что «приехал не для своих потреб, яко потребы царю нашему (так в тексте. — В. У.) Борису Федоровичу», которому нужно передать очень важную информацию и получить его ответ. Но вместо быстрого пропуска его задерживают, он совсем истратился («все истеряли, испроели»), поэтому Дионисий уже собрался возвращаться, в последний раз предупредив, что имеет «исправы велики царски суть от великого кесаря до нашего православного царя»³⁰. Следует отметить название московского царя «нашим» — по-видимому, имелось в виду его всеправославное значение.

Но и выше приведенные речи Ксенофонта не вызвали доверия: в Москве располагали более точными сведениями о явных и тайных протекторах Лжедмитрия I, как и о его непосредственных действиях. Тем временем в феврале 1604 г. на границе к Дионисию присоединились и другие посольства: Синайского св. Екатерины монастыря архимандрит Иоасаф со спутниками; афонского Ксенофонтова монастыря архимандрит Иаков (привез мощи св. Димитрия Селунского) и неназванного афонского же монастыря архимандрит Хрисанф; греческого Архангельского монастыря старец Филофей; сербского Струмицкого (Св. Николая³¹, по другой версии — фрушкогорского монастыря Крушедол³²) монастыря дьякон Авксентий, вскоре же прибыл Ахридонский/Хридонский архиепископ Афанасий³³.

Черниговские воеводы докладывали в Москву, что все они прибыли за милостыней, и только Дионисий с цесарской грамотой «о великом деле», о котором ничего не пожелал им четко сказать. Наконец, 8 февраля 1604 г. царь Борис приказал греков пропустить в Москву, при этом только Дионисию велено было объяснить задержку «морovým поветрием» в Литве, дабы «он бы в том не оскорблялся»³⁴. Однако указ запоздал: когда он в марте пришел в Чернигов, все духовные лица от границы из Любеча уехали «в свою землю до масленицы» (фактически же греки пребывали во владениях кн. В.-К. К. Острожского)³⁵.

Дионисий оказался в Киеве при киевском воеводе, вышеназванном кн. В.-К. К. Острожском, откуда и писал в начале апреля черниговским воеводам и царю. По царскому приказу к нему в Киев специально посылали, приглашая прибыть к царю в столицу; соответствующая грамота «о управном деле» была послана и киевскому воеводе кн. В.-К. К. Острожскому («в греченинове в Муратове долгу свояка его Федьки Иванова» —

³⁰ Смутное время Московского государства (1604–1613 гг.)... С. 30–31.

³¹ Муравьев А. Н. Сношения России с Востоком по делам церковным... С. 11. Н. М. Дылевский также считает, что дьякон Авксентий представлял Никольский Струмицкий монастырь (см.: Дылевский Н. М. Рильский монастырь и Россия – Украина в XVI–XVII веках. София, 1974. С. 4 (неверная датировка посольства октябрём 1605 г.: с июня 1605 г. русским царем уже был «Димитрий Иоаннович»)).

³² Наумов Е. П. К истории связей России с южнославянскими народами в первой половине XVII в. // Связи России с народами Балканского полуострова. Первая половина XVII в. М., 1990. С. 100.

³³ Смутное время Московского государства (1604–1613 гг.)... С. 31.

³⁴ Там же. С. 31–32.

³⁵ Там же. С. 33.

возможно, это указывает на формальное дело князя о собственности своего подданного, которым он воспользовался для разведки ситуации в Москве и слухов о Самозванце)³⁶. Поскольку черниговские воеводы не доложили царю о результатах поездки в Киев «ко князю Василью Острожскому о управном деле» и о том, что они узнали в Киеве о Дионисии («сын боярской ис Киева приехал, и что вам сказал про Терновского митрополита, и вы о том к нам к Москве не отписывали»), то получили строгий царский выговор³⁷.

11 мая 1604 г. Дионисий прибыл в Чернигов. За ним последовали и остальные делегации, ожидавшие на границе: Меглинский епископ Иосиф, архим. Синайской горы монастыря св. Екатерины Иоасаф, из афонских монастырей Св. Саввы сербского архимандрит Логин³⁸, Успения Богородицы игумен Кирилл, Всемилоостивого Спаса строитель Юрий, сербского Струмицкого монастыря диакон Авксентий. В распросе архимандрит Логин сообщил, что с ним шел иеромонах Максим, но он заболел и остался в Остроге — это было явным свидетельством того, что все греческие делегации заезжали в Острог, останавливались там и пользовались милостыней князя В.-К. К. Острожского, пока их не пропустят в Московское царство. Здесь же они получали самую разнообразную информацию о событиях как в Речи Посполитой, так и в Московском царстве. Дионисий же, кроме того, посылал своих доверенных лиц («сына боярского своего Дима да келаря Ксенофонта») в Брагин к Вишневецким³⁹, по-видимому, для сбора информации о Самозванце.

Заметим, кстати, что все названные делегации, кроме самого Дионисия, были пропущены к Москве без царского указа, что вызвало новое недовольство Бориса Годунова, который специальной грамотой от 15 июня 1604 г. вычитывал черниговских воевод кн. И. А. Татеева и кн. П. М. Шаховского с дьяком В. Федоровым: «вперед бы есте так не дуровали, греческих старцов без нашего указа никого к Москве не пропускати, и о всяких вестех к нам отписывали, а запросто наших дел не ставили», «только учнете так вперед дуровати, и вам от нас быти в опале», за это «дурованье» воеводы должны были из своего кармана оплатить «прогоны» к Москве трех подвод со старцами⁴⁰.

Лишь в конце мая 1604 г. посольство Дионисия прибыло в столицу, проведя на границе почти полгода. Интересно, что при этом встречающему дворянину Михаилу Молчанову было велено готовиться к претензии Дионисия, что в предыдущие его приезды при Федоре Ивановиче его за городом встречали посланцы Патриарха Иова, а теперь не встречают: было велено ответить, что во всем виноваты черниговские воеводы, которые наперед Иову не сообщили. Дионисия, как и остальных греков, приказано было поместить на подворье Рязанского архиепископа с «крепким береженьем», чтобы «к ним на двор гречане и иные иноземцы не приходили нихто и ни о чем не розговаривали, и з двора старцов и мирян гречан... отпущати не велети»⁴¹. Однако поскольку на Рязанском

³⁶ Там же. С. 35.

³⁷ Там же. С. 53.

³⁸ В историографии приводится информация о Логине — игумене монастыря Благовещения в Папраче возле Сараева, который в 1607 г. смог получить грамоту для обители от Василия Шуйского (см.: *Наумов Е. П.* К истории связей России с южнославянскими народами... С. 100).

³⁹ Смутное время Московского государства (1604–1613 гг.)... С. 49.

⁴⁰ Там же. С. 53.

⁴¹ Там же. С. 51.

подворье как раз были греки во главе с Игнатием, то размещение Дионисия переменили, поселив на дворе опального князя Бориса Черкасского.

Прием у царя, тем не менее, откладывался. Российские власти решили все разузнать (получить новую информацию) о самом Дионисии. 24 июня его торжественно привезли в Кремль (в сопровождении ехало 10 сотников и 10 конюхов), провели мимо паперти Благовещенского собора. В Золотой палате явив, наконец, послание имп. Рудольфа, Дионисий поднес царю икону Богородицы в серебряном окладе «письмо и оклад греческой», серебрянную позолоченную панагию с мощами св. апостола Тимофея и мощи св. мученика архидиакона Стефана, а царевичу Федору он вручил икону Симеона Сербского в серебрянном окладе («письмо и оклад греческой») и мощи архидиакона Стефана. Царь и царевич прикладывались к мощам и приняли благословение от митрополита⁴². Дионисий сообщил, что хотел бы говорить «о ваших царских о великих о тайных делех», прося назначить для этого доверенных лиц. Он был удостоен особого царского расположения: посажен в лавке слева, «выше окольничего места»⁴³.

26 июня Дионисий был расспрашиваем в Казенной палате доверенными боярами (Ф. И. Мстиславским, Д. И. Шуйским, С. В. и С. Н. Годуновыми) и посольским дьяком А. Власьевым. Однако он заявил, что дал клятву императору «тайные дела» поведать лично царю Борису. Дионисий добился своего: 1 июля он получил личную царскую аудиенцию, о которой ничего неизвестно, зафиксирована на бумаге лишь челобитная о милостыне для православных святынь Балкан и Востока. Вскоре Дионисий с членами посольства был отпущен в обратный путь⁴⁴.

Можно лишь догадываться, какую информацию привез из Москвы Дионисий и что он сообщил нунцию и королю, а также императору и церковному священноначалию Православного Востока. Как и прежде, Дионисий служил нескольким господам, благодаря чему везде имел поддержку. Не вполне ясна и суть его «тайного дела» в Москве. А. Н. Муравьев был категоричен: «Нет сомнения, что дело шло о лже-Димитрие», и если бы эта часть документа с его речью сохранилась, «новый бы пролился свет на лице лже-Димитрия и яснее бы обнаружались козни иезуитов, обличенные, быть может, царем Рудольфом»⁴⁵.

Эта версия вряд ли реальна: Дионисию самому пришлось измышлять некие «сведения» о Самозванце; да и мелкогато это дело было для тайной императорской миссии. По-видимому, большую вероятность имеет версия о предлагавшейся антитурецкой лиге и ее тайному заключению⁴⁶. Ведь неслучайно Дионисий проговорился о крымском хане и возможном тайном союзе с ним Годунова. В то время для Рудольфа антитурецкая лига была вопросом номер один, а Самозванец для него существовал лишь эфемерно: ведь и сам Годунов обратился к Рудольфу с разоблачением «расстриги» только через год (послание с Генрихом фон Логау). Однако для Годунова вопрос об антитурецкой лиге совсем не стоял, он действительно хотел иметь мир с мусульманским Востоком,

⁴² Там же. С. 54–55.

⁴³ Там же. С. 56.

⁴⁴ Там же. С. 61–62; *Опись архива Посольского приказа 1626 года*. Ч. 1. С. 74; *Шереметев С. Д.* Дела греческие... С. 176–187; *Муравьев А. Н.* Сношения России с Востоком по делам церковным... С. 313–316.

⁴⁵ *Муравьев А. Н.* Сношения России с Востоком по делам церковным... С. 317.

⁴⁶ *Наумов Е. П.* К истории связей России. С. 100.

и в первую очередь с Крымским ханством — непосредственной угрозой для южных окраин Московского царства.

Остальные посольства от разных монастырей, прибывшие в Москву одновременно с Дионисием, приезжали исключительно за царской милостыней. При этом синайский архим. Иоасаф привез на благословение царю мощи св. апостола и евангелиста Луки и миро от него, а также мощи св. великомученика Георгия, мощи св. Иоанна Златоуста, мощи св. Марии Магдалины, мощи св. Дорофея (или Ферапонта), мощи св. мученика Прокопия, мощи св. мученика Вакха и частицу посоха Моисея — все это, как свидетельствует одно из описаний авторства посольских дьяков, было вмонтировано в серебрянную позолоченную с камнями панагию. Иоасаф вручил также два «ветреника» (опахала) с подписью имени царя Бориса Федоровича. При этом Иоасаф представил грамоты Ивана Грозного и Федора Ивановича для подтверждения. Кроме того, он передал царю также послания от Александрийского Патриарха Кирилла (Лукариса), Иерусалимского Патриарха Софрония, Синайского архиепископа Лаврентия и молдавского воеводы Иеремии Могилы⁴⁷. Афонский архим. Логин привез царю мощи св. мученика Андрея Стратилата⁴⁸. Все они были удостоены общего царского приема после Дионисия, их дары приняты, и царь с царевичем прикладывались к принесенным в дар мощам и принимали благословение⁴⁹.

Принесенные синайским архим. Иоасафом грамоты восточных иерархов имели особую цену. Кирилл Лукарис (грамота от 27 декабря 1603 г.) сообщал о кончине Мелетия Пигаса и своем восшествии на патриарший престол, сетовал на трудности и утеснения от мусульман, уповал на Бога и московского царя, прося помощи для Синайской обители, задолжавшей арабам⁵⁰. В грамоте Софрония также речь шла о долге синаитов в 4 тыс. золотых, которые взяты под залог церковных сосудов и риз; он желал царю здоровья и победы над врагами (к ним в то время уже относился и Самозванец, которому позже Софроний будет желать того же)⁵¹.

Самым оригинальным по форме и содержанию оказалось послание Синайского архиепископа Лаврентия (от 26 декабря 1603 г.). Владыка уверял Бориса Годунова, что ежедневно во время службы в соборе Св. Екатерины звучит молитва о его здравии и благоденствии Московского царства. А далее шли весьма символические сравнения: чтобы Господь подал царю помощь как Моисею для победы над Амаликом, как Давиду над Голиафом, как имп. Константину над Максентием; и эта помощь царю Борису «на видимых и невидимых» врагов благословлялась в «похвалу и пользу всему православию».

Все это лишь для греков звучало некой литературной формой, но для «русского уха и глаза» имело очень важное символическое значение, а в случае с началом противостояния Годунова и Самозванца эта символика превращалась в реальность. Далее архиепископ заострял внимание на том, что священные сосуды заложены «жидам и туркам», что было неприемлемо для православного сознания, поэтому Лаврентий без сомнения просил уплатить весь долг в 4 тыс. золотых для выкупа церковных сосудов. Он напоми-

⁴⁷ Смутное время Московского государства (1604–1613 гг.)... С. 56–61.

⁴⁸ Там же. С. 54, 57 (есть разница в описании мощей).

⁴⁹ Там же. С. 56.

⁵⁰ Муравьев А. Н. Сношения России с Востоком по делам церковным... С. 308–309.

⁵¹ Там же. С. 309–310.

нал о большой милостыне синаитам от царя Федора Ивановича, «а потом от державной твоей десницы»; и вот теперь вновь архиепископ посылает старцев — «да воспримут святую твою милостыню, по обычаю». Наконец, он призывал в помощь царю Борису молитвы Неопалимой купины, Богородицы, пророков Моисея, Аарона, Ильи и Елисея, а также великомученицы Екатерины⁵².

Это весьма индивидуализированное и привязанное к библейским сюжетам, а также синайским святыням послание Лаврентия становится более понятным, если вспомнить о самой личности архиепископа: он получил в управление синайские святыни в 1593 г., самовольно в Каире без разрешения Александрийского Патриарха освятил метохию и стал там совершать богослужения в патриаршем облачении и с митрой (как Патриархи), которую не снимал (вопреки уставу) даже при освящении святых даров; никто не смог его смирить, и только Кирилл Лукарис в 1620 г. добился осуждения и низложения Лаврентия⁵³. Все это объясняет оригинальность его личности и, соответственно, послания. Кроме того, ведь именно Лаврентий выпросил грамоты от Софрония и Кирилла к Годунову для подтверждения своей просьбы. Он также выхлопотал и послание к Годунову Иеремии Могилы (от 12 июня 1604 г.), в котором напоминались главные качества правителя: милость, милосердие, щедрость, умножение достояния Церкви и славы Господней, что должно было выразиться в щедром подаянии для синаитов⁵⁴.

27 октября 1603 г. к русской границе прибыло посольство от Константинопольского Патриарха Рафаила во главе с епископом Амиклонским Феодосием. В составе посольства ехал и «литовской человек из Острога Ратка». К ним присоединился архиепископ Афанасий из Хридонского/Ахридонского монастыря Богородицы, а также архимандрит из Афона Хрисанф. Однако черниговские воеводы повелели всех их «поворотить назад в Литву со всем с тем, с чем хто ни приехал»⁵⁵.

20 декабря Феодосий со спутниками вновь прибыли на русскую заставу. Он обратился к воеводе с письмом, которое просил передать в столицу. Здесь указывалось, что иерусалимский архим. Феофан по дороге домой рассказал Константинопольскому Патриарху о щедрости царя Бориса и его разрешении приезжать за милостыней, соответственно, Рафаил сразу вырядил посольство. По дороге Феодосий терпел «великие обиды» от турок, татар и казаков, еле добрался до Любеча и за два месяца сидения там совсем обнищал, теперь он просил о помощи. Кроме того, епископ заявлял: «маем подарки спасенья, мощи и образ святый, и грамота отца патриарха, которые потребно суть поручити православному царю»⁵⁶.

Долго Феодосия не пропускали в Москву, как и все духовные посольства с Востока. Наконец 26 апреля 1604 г. была издана царская грамота о пропуске посланца Вселенского Патриарха в столицу⁵⁷. Однако не все было так просто. В Чернигове его допрашивали воеводы. В частности, Феодосий должен был подробно изложить, куда делись несколько члены его посольства и какова ситуация в Литве. Лишь после этого

⁵² Там же. С. 310–312.

⁵³ Кантерев Н. Ф. Русская благотворительность Синайской обители в XVI, XVII и XVIII столетиях // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. 1881. Октябрь–ноябрь. С. 394.

⁵⁴ Муравьев А. Н. Сношения России с Востоком по делам церковным... С. 312–313.

⁵⁵ Смутное время Московского государства (1604–1613 гг.)... С. 29.

⁵⁶ Там же. С. 30.

⁵⁷ Там же. С. 34.

2 мая 1604 г. его со спутниками отпустили к Москве⁵⁸. О себе Феодосий поведал, что из Царьграда выехал еще 16 мая 1603 г., задержался сначала в Молдавии, затем два месяца его привечал в Остроге кн. Василий Острожский. Когда же епископа не пропустили в Чернигов, он вернулся в Киев и 10 недель жил в Киево-Печерском монастыре, и вот почти через год он все же добрался до Москвы⁵⁹.

Прежде чем дать ему официальный прием, посольские дьяки выяснили, что Рафаил действительно недавно (9 марта 1603 г.) стал Патриархом Константинопольским. Царский прием для Феодосия был устроен 6 мая⁶⁰. Архиепископ, обращаясь к царю, именвал Рафаила «всесвятейшим государем нашим, вселенским патриархом»⁶¹. От имени Патриарха он желал не только здоровья царю и наследнику, но «одоление над бесермены и руку вашу (Господь дабы. — В. У.) возвысил надо всеми иноплеменники». Эти «бесермени» и самого Патриарха держат в неволе, в том числе финансовой, а посему Феодосий просил помощи, дабы освободиться хотя бы от долгов турецким властям⁶².

Феодосий имел грамоты от Патриарха Рафаила к царю Борису и Патриарху Иову. Обращаясь к царю «архиепископ Костянтинаграда, Нового Рима вселенский патриарх» также желал царю и его семье здравия, процветания и побед над всеми врагами, оповещал о драгоценном даре реликвария с подписями мощей и, конечно, просил милостыни. Кроме того, Рафаил сообщал и о своем поставлении, канонической православности, соблюдении традиций патриаршего правления. Он печаловался о том, что турки отобрали патриаршую церковь Всеблаженной Богоматери, назначив взамен убогий храм св. Георгия на Фанаре — самом бедном районе Константинополя. Патриарх констатировал блаженство покойного Федора Ивановича: «от многих уверились... что блаженный, приснопамятный прежний царь Феодор составил душе своей спасение, творя милостыню и помощь Великой Церкви». Это уверение о том, что Федор получил от Господа вечный покой, подвигло Рафаила к уверению царя Бориса в том, что если и он будет помогать «Великой Церкви», то также получит достойное воздаяние от Бога⁶³. К просьбе Патриарха была присоединена и грамота от Иеремии Могилы о том же⁶⁴.

Кроме того, Феодосий привез послания Рафаила также к архиепископам Арсению Елассонскому и Игнатию Рязанскому⁶⁵. Соответственно, возвращаясь к престолу Вселенского Патриарха, он должен был привезти ответы обоих иерархов-греков, а также устную информацию от них и обо всем лично виденном и слышанном как в Москве, так и в Речи Посполитой. Таким образом, Патриарх Рафаил также был хорошо проинформирован о ситуации в Москве, Самозванце и разных версиях его происхождения, протекторах и начале борьбы за престол.

Подчеркнем, что Феодосий также вез от Рафаила сакральные дары царю Борису: иконы Иисуса Христа с Богородицей (в другом месте описана как Деисус: Христос с Богородицей и Иоанном Предтечей по бокам), икона Распятия, архангелы Михаил и Гавриил; остальные иконы имели вкладные мощи конкретных святых: образ Марии

⁵⁸ Там же. С. 36.

⁵⁹ Там же. С. 41.

⁶⁰ Там же. С. 41–42.

⁶¹ Там же. С. 42–43.

⁶² Там же. С. 43.

⁶³ Там же. С. 43–44; *Муравьев А. Н.* Сношения России с Востоком по делам церковным... С. 321–322.

⁶⁴ *Муравьев А. Н.* Сношения России с Востоком по делам церковным. С. 322–323.

⁶⁵ Смутное время Московского государства (1604–1613 гг.)... С. 34, 41.

Магдалины с мощами, икона бессребреников Козьмы и Дамиана с их мощами, образ первомученика архидиакона Стефана с мощами, образ Григория Армянского с мощами, икона Сильвестра и Климента Пап Римских с их мощами, образ Патриарха Александрийского Иоанна Милостивого с мощами, икона Варвары великомученицы и Феодора Тирона с их мощами.

Но самое важное заключалось в том, что «все те образы на одной цке, а те образы Леонтия царя греческого»⁶⁶. Эта информация вряд ли верна: Леонтий (византийский император в 695–698 гг.) захватил престол методом переворота (свергнул Юстиниана II), правил довольно бесславно, был смещен с престола и казнен Юстинианом II. Таким образом, Леонтий не был знаковой личностью и вряд ли был особо религиозным. В другом варианте записи подъячих Посольского приказа приведена информация, что это был реликварий Льва Премудрого и даже его «писма»⁶⁷. Лев VI Мудрый, или Премудрый (866–912 гг., император в 886–912 гг.), получил этот титул за свою ученость (был учеником знаменитого Патриарха Фотия), являясь автором нескольких трактатов, церковных стихир (из них наиболее известна тринитарная стихира «Придите, людие, Триипостасному Божеству поклонимся»), речей, он же завершил создание кодекса законов «Базилики». Образ Льва представлен в великолепной мозаике Софии Константинопольской припадающим к престолу Господню. И хотя он был отлучен за четвертый брак (в результате которого родился Константин Багрянородный), но его слава, в том числе в Церкви, осталась значимой. Именно поэтому и его санктуарий/реликварий, конечно, имел немалую ценность как по своей древности и мастерскому исполнению, так и по важным реликвиям, помещенным в нем. Для самого Патриарха Рафаила это была большая ценность и в духовном, и в материальном отношении, которую он решил пожертвовать «наиправославнейшему» царю московскому. Владыка писал: «Сие есть икона древнейшая и честнейшая, какая здесь обретается... подобной иконы в сих временах не обретается... она будет тебе в охранение, покров и помощь, и в заступление царствию твоему»⁶⁸. На Руси же Лев Премудрый был известен как император, при котором князь Олег ходил на Царьград и прибил щит к его воротам, а затем заключил со Львом мирный договор 911 г. Таким образом, этот дар имел несколько символических значений⁶⁹.

Сыну же царя Патриарх прислал частицу мощей мученицы Гликерии⁷⁰. Все эти дары из Константинополя, особенно реликварий имп. Льва, несли в себе глубокую символику и мистический духовный заряд, который так культивировал в последние годы своего царствования Борис Годунов. Рафаил отдавал ему наиценнейшее достояние Константинопольской Церкви. И это, опять-таки, способствовало превращению Москвы в новый центр православной святости, в духовный «третий Рим» и «второй Иерусалим», где важными святынями были представлены два главных престола Вселенского Православия — Иерусалим и Константинополь.

⁶⁶ Там же. С. 33–34.

⁶⁷ Там же. С. 41.

⁶⁸ Муравьев А. Н. Сношения России с Востоком по делам церковным... С. 319–320.

⁶⁹ См.: Рогов А. И. Культурные связи России с балканскими странами в первой половине XVII в. // Связи России с народами Балканского полуострова. Первая половина XVII в. М., 1990. С. 122; Постникова-Лосева М. М. Серебряные изделия ювелиров Сербии и Дубровника XIV–XVIII вв. в музеях Москвы и Ленинграда // Древнерусское искусство. Зарубежные связи. М., 1975.

⁷⁰ Смутное время Московского государства (1604–1613 гг.)... С. 41.

Отметим также, что вслед за Феодосием Патриарх Рафаил послал в Московию с мощами св. Иакова Персиянина архим. Митрофана (прибыл к русской границе 13 апреля). К нему по дороге присоединился строитель сербского Введения Богородицы монастыря Христофор с мощами св. Козьмы и Дамиана⁷¹. Оба они ехали за милостыней, и оба же пополняли «сокровищницу святости» Московского царства. А по возвращении они дополнили информацию о событиях в Московском царстве, получаемую Патриархом Рафаилом.

19 декабря 1603 г. к русской заставе прибыл из Мстиславля Пелагонский митрополит Иеремия в сопровождении двух «племянников», служебников и нанятого в Перемышле возницы. Иеремия пытался разжалобить русские власти рассказом о том, что в Семиградье его полонили крымские татары (шла война императора с султаном), в это время погиб молдавский воевода Иеремия Могила, его сын (Петр, будущий Киевский митрополит, святой) попал в плен; митрополита «отгромил» один из военачальников императора — Юрий Бастагатман. После этого он еле добрался до «Литвы», был во Львове и Остроге, затем через Могилев и Мстислав пошел к российской границе.

Наконец, Иеремия поведал, что был в Москве 18 лет тому назад при царе Федоре⁷². Вскоре к Иеремии на пограничной заставе присоединились и другие посольства: келарь афонского Пантелеймонова монастыря Серафим с племянником Арсения Елассонского Христофором, молдавский архим. Ефросин и др. Всех их пропустили в Смоленск и там задержали до царского указа. Серафима сразу завернули, поскольку в 1601 и 1603 гг. он уже приезжал за милостыней и дважды получил ее (с ним же отправили «в литву» еще несколько греческих старцев, просившихся принять их на жительство в Московское царство), а Иеремию с Христофором пропустили (хотя Христофор также в 1598/1599 гг. бывал уже в Москве и получил милостыню, но его пропускали именно к «дяде» Арсению)⁷³.

25 апреля 1604 г. митрополит Иеремия выехал из Смоленска в Москву. «Греченин» Христофор «Дмитреев сын Аркадонской», как уже указывалось, был племянником Арсения Елассонского; он вез облачения («24 портища золотых и серебряных всякими цветы»), имел золотой перстень и яхонты; о себе же сказал, что служил у молдавского воеводы Николая, сына Михая Витязула (Михаила Храброго) — был «голова» над 700 конными и 300 пешими воинами⁷⁴. Оба грека в расспросе сообщили, что император продолжает войну с султаном, и польский король также готовит армию — «а того не ведают, куды итить»; в Речи Посполитой умерли один из князей Вишневецких⁷⁵ и сын В.-К. К. Острожского Александр (1603).

Первоначально все шло хорошо, однако вскоре в свите Пелагонского митрополита Иеремии российские службы вскрыли тайных «польских» агентов в лице греков Константина и Кунала. Они представились племянниками митрополита, знали русский язык и в Посольском приказе обвинили черниговского воеводу кн. М. Ф. Кашина в присвоении их драгоценного креста (золотого в 80 червонных, с 12 изумрудами и 3 яхонтами,

⁷¹ Там же. С. 57.

⁷² Там же. С. 37.

⁷³ Там же. С. 38.

⁷⁴ Там же. С. 46.

⁷⁵ См.: *Czamańska I. Wiśniowieccy. Monografia rodu. Poznań, 2007.*

ценой в 400 руб.), когда они в прошлом году были в России с архиепископом Нектарием⁷⁶. Посольство Иеремии было задержано в Москве на три месяца. Расследование показало, что названные лица были слугами некоего польского шляхтича Каменицкого, свояка кн. Адама Вишневецкого — протектора Самозванца⁷⁷.

Интересно, что выдали Константина и Кунала греки же, члены посольства келарь афонского Пантелеймонова монастыря Серафим и «гречанин» Христофор. Именно они донесли, что эти люди не племянники митрополита, «а взял их митрополит с собою для толмачества, для руского языку, что он по руски не умеет». После таких показаний и самому Иеремии пришлось письменно засвидетельствовать, что они

«...у него толмачи, а не племянники, а назвались де они ему племянниками ложно, а взял их с собою в литовском городе Остроге для толмачества, да и для того, что было ему не с кем ехати; и они, Костка да Куналко хотели его, митрополита, ограбя и изстеряв, из государевы земли побежати назад в Литву»⁷⁸. Иеремия же подтвердил: «он деи их знает, что они слуги пана Каменецкого, а Вишневецкого деи за Каменецким сестра»⁷⁹.

Вопрос о «пане Каменецком» остался не решенным в историографии, поскольку нет сведений о нем в генеалогии Вишневецких. Возможно, под титулом «каменецкий» скрывается не фамилия, а должность каменец-подольского воеводы Иеремии Язловецкого, который был зятем Януша Острожского, первым мужем его дочери Элеоноры, племянницы кн. В.-К. К. Острожского. В таком случае речь шла не об агентах Вишневецких, а об агентах Острожских, что не менее интересно. Серафим добавлял, что архиепископа Нектария братья в Остроге «ограбили и государьская жалованья у него отняли; и архиепикуп деи... в одной рубашке от них убежал в свою землю, потому что деи хотели убит до смерти». Вот после этого дела они и «стали служить у пана Коменитцкого в подкаморниках», женой которого будто бы является сестра Вишневецких⁸⁰.

Эта информация настораживает: в столице наиправославнейшего магната Речи Посполитой безнаказанно грабят православного греческого архиепископа? Если Нектарию и пришлось уплатить по счетам, то братья должны были иметь особый вес перед киевским воеводой кн. Василием-Константином Острожским, а не перед Вишневецкими. Это опять возвращает нас к вопросу: кому же служили Костка и Куналка, для кого собирали информацию в Московском царстве? Христофор также видел братьев в Яссах, а затем в Остроге, указав, что «по языку и по грамоте» они-таки «греченя». Этим заинтересовались и московские дьяки Посольского приказа, распорядившись от имени царя, чтобы был сделан тщательный обыск вещей братьев — «нет ли от кого из Литвы у них каких посыльных грамоток», а если что найдется — немедленно прислать смоленским воеводам⁸¹.

Идентификацию «злоумышленников» произвел келарь Серафим. Именно он назвал их слугами пана Каменицкого, указав, что и в 1603 г. они приезжали с Ахридонским архиепископом Нектарием, также ложно назывались его племянниками и были посажены в Чернигове «за приставы». Христофор же показал, будто Костка «звал ево втайне

⁷⁶ Смутное время Московского государства (1604–1613 гг.)... С. 65–66.

⁷⁷ Там же. С. 36–39, 46–48, 62–73.

⁷⁸ Там же. С. 63.

⁷⁹ Там же. С. 64.

⁸⁰ Там же. С. 68.

⁸¹ Там же. С. 69.

бежать опять назад в Литву, обобрав митрополита» Иеремию⁸². Сами же арестованные заявили, что они двоюродные братья, родом из г. Верье — недалеко от Солуны «за Царемгородом», племянники местного митрополита Иоасафа; три года тому назад с товарами ехали в Молдавию, были ограблены запорожскими казаками, пристали к свите Ахридонского митрополита Нектария и с ним попали в Чернигов; Нектарий ложно представился послом киевского воеводы кн. В.-К. К. Острожского, взял у них ссуду в 105 червонных золотых; однако русские власти «проведали, что он не посол», и царь на него «опалу наложил»; митрополит покался, получил 20 руб., соболя и был возвращен в Литву; арест братьев 1603 г. в Чернигове произошел из-за «разбранки» с Нектарием (он был их должник), который сдал их воеводе, но по царскому указу их отпустили за рубеж. Дальше они в Остроге требовали с Нектария свой долг, получив пожалованные царем соболя. Относительно «пана Каменецкого» братья сообщили, что у него не бывали «и не служивали, только деи про него слыхали, что он в Литве есть: им деи, государь, как у него быть? он деи лютор, а не греченя»⁸³.

Это заявление еще раз возвращает нас к Иерониму Язловецкому — стороннику кальвинистов, а значит — к «острожской линии» тайной службы братьев. Неслучайно сами они указывали, что после возвращения в Литву 8 недель жили в Остроге, где и встретили митрополита Иеремию, который взял их с собой в качестве переводчиков, пообещав похлопотать перед русскими властями об отобранном кресте, «и они деи с ним для тово и пошли». Иеремиа же сам назвал их племянниками «потому что он стар, а они молоды». Арестанты донесли и на самого митрополита: «по русски де... говорити сам умеет, а того... они не ведают, для чего митрополит русской язык таит», если бы он сам не именовал их племянниками — «им было как ему племянники самим называтьца... и к тебе государю писатьца ложно?». О планах убийства митрополита они и не помышляли — «то на них митрополит затеял» по наущению келаря Серафима, который есть самозванец, письма у него от архимандрита Пантелеймонова монастыря нет, он вор, в литовских городах ложно представлялся архимандритом и людей благословлял⁸⁴. После таких свидетельств Иеремии вновь пришлось оправдываться. Очень важно было доказать, что он не сведущ русскому языку, иначе его обвинили бы в шпионаже и сурово наказали. Митрополиту пришлось признать, что назвал братьев своими племянниками сам, взял их в Остроге 11 ноября 1603 г. — «сказались мне они, что греческие земли люди», очень нужны были как толмачи и слуги в поездке; теперь же они решили его ограбить и убить («истерять»)⁸⁵.

В конце концов, после всех расследований 8 мая 1604 г. была выдана царская грамота черниговским воеводам, которые должны были объявить Костке и Куналке (назван Степанком): «приезжали они... в Чернигов воровским обычаем, лазучеством и вестей проведывати, и за такое воровство не токмо опалы, достойны были казни», но царь их пожаловал — «опалу и казнь им отдал», велел выдать по 5 руб. и отпустить в Литву⁸⁶. Одновременно был допрашиваем кн. Михаил Кашин о кресте: он заявил, что крест не ценный, был выкуплен за 15 руб. и ныне у его жены. Это объяснение не вполне удо-

⁸² Там же. С. 62–63.

⁸³ Там же. С. 66.

⁸⁴ Там же. С. 66–67, 70.

⁸⁵ Там же. С. 67.

⁸⁶ Там же. С. 69.

влетворило, поскольку князь назвал единственного свидетеля — своего слугу Афоньку, который в Чернигове «умре». Посему был вытребован для осмотра и оценки сам крест, впрочем, чем кончилось это дело — в документах не зафиксировано⁸⁷.

Иеремия привез царю мощи св. Иоанна Златоуста⁸⁸. После трудного пути и разорения от разных нападавших лиц он больше ничего не имел. А скандал с «племянниками» напрочь уничтожил доверие и благоволение к нему царской администрации. Естественно, что Иеремия после всех перипетий и опалы от Бориса Годунова был весьма заинтересован слухами о царевиче Дмитрие и готовящемся походе на Москву. Эту информацию он должен был привезти на Восток.

Но первым обратился к «царевичу» со специальным посланием все же Патриарх Иерусалимский. Послание Софрония к царевичу Дмитрию Ивановичу датируется началом лета 1605 г., когда Самозванец только начал поход на Москву. Патриарх «забыл» о царе Борисе, он выражал сожаление о смерти царя Федора (Ивановича — «брата» претендента), словесно ликовал по поводу спасения царевича Дмитрия и высказывал пожелание поскорее заполучить престол отца без войны и кровопролития. Насколько в этих пожеланиях проявилась информация о «реальности спасения царевича», которая могла поступить как слух, принесенный греками из Москвы или как «официальная» версия, распространявшаяся в Речи Посполитой и по всей Европе?

В обоих случаях данную версию должны были принести члены церковных делегаций из Москвы или Речи Посполитой. Греки из Москвы (архим. Феофан) тоже должны были привезти и все собранные слухи, и официальную информацию от Годунова с Иовом относительно монаха Гришки Отрепьева. Софроний однозначно опирался на вариант истинности сына Ивана Васильевича. Почему? Ведь уверенности в успехе Лжедмитрия I еще не было. Почему Иерусалимский Патриарх так поспешил?

Этим вопросом занялся еще А. Н. Муравьев. Он предложил версию, которую затем подхватила российская историография: «патриарх не подозревал, какой закоснелый враг православия таился в мнимо обретенном царевиче»⁸⁹. Заметим: А. Н. Муравьев не писал о неведении Софрония относительно происхождения Самозванца, об отсутствии у него необходимой информации от Годунова и Патриарха Иова, он указывал лишь на будущее: на дела Лжедмитрия I, направленные против православия, на его связи с иезуитами и пр. Н. Ф. Каптерев несколько модернизировал идею своего предшественника. Он писал: «Когда в Польше появился Лже-Дмитрий, то Софроний, конечно, не подозревавший в нем самозванца, поспешил особою грамотою приветствовать его и выразить пожелание ему благополучно и успешно утвердиться на престоле своего отца... не забыв милостыней Святого Гроба»⁹⁰. Ученый развил еще одну идею: Софроний понял значение России как единственной благотворительницы православных святынь, поэтому старался войти в «близкие сношения» не только с царями Федором и Борисом, но и с Самозванцем⁹¹. Оба названных автора анализировали только текст грамоты, совсем не обращая внимания на вопрос о реальном уровне информированности и источниках сведений Софрония относительно ситуации в Московском царстве и Речи Посполи-

⁸⁷ Там же. С. 71–73.

⁸⁸ Там же. С. 46.

⁸⁹ *Муравьев А. Н.* Сношения России с Востоком по делам церковным... С. 325.

⁹⁰ *Каптерев Н. Ф.* Сношения Иерусалимских патриархов с русским правительством... С. 24.

⁹¹ Там же. С. 25–26.

той, о Самозванце — его самопозиционировании и официальной версии российских властей. А эти вопросы являются ключевыми для общей и частной оценки послания Иерусалимского Патриарха к Лжедмитрию I.

В наше время, когда, казалось бы, возможности и методы научного анализа усовершенствовались, И. А. Воробьева объяснила все просто: «Он (Софроний. — В. У.) так хотел добиться покровительства любого московского властителя, что еще в Польше приветствовал Лжедмитрия в надежде приобрести его особое расположение, когда ему удастся взойти на московский престол. Но надежды Софрония не оправдались, в смутное время контакты с Иерусалимским патриархом, как и вообще с Востоком, прекратились... до 1619 г.»⁹² Эта упрощенная интерпретация не выдерживает критики даже с позиции А. Н. Муравьева, и тем более Н. Ф. Каптерева. Текст грамоты нужно рассмотреть и проанализировать подробнее, и не только сам по себе, но в свете всего выше изложенного⁹³.

Обращаясь к царевичу, Патриарх по греческой традиции одарял его множеством символических эпитетов: «благочестивейший, преславнейший, высочайший, православнейший, богохранимый, святейший царевич и великий князь Дмитрий Иванович... по духу же сын возлюбленный нашего смирения». В этих пышных определениях, которые могли много значить для религиозного сознания русского, для греков, как мы уже видели, не было ничего необычного: в таком стиле они писали не только православным правителям, в том числе предшествующим московским, но даже турецким султанам (конечно, с иным набором определений). Для примера сравним приведенный набор эпитетов-определений с обращением Патриарха Мелетия Пигаса к царю Федору Ивановичу в послании 1597 г., когда Мелетий одновременно был Александрийским Патриархом и местоблюстителем Константинопольского престола: «Ты являешься в наши дни как бы новым Константином, в ревности по вере воздвигшим царства и престолы достойные царства», «Ты же православнейший и благочестивейший царь, за которого мы день и ночь молим... готовы даже пролить кровь и положить душу, который один на земле — наш щит, наша слава, похвала, утешение, помощь»⁹⁴.

В послании же 1593 г. с просьбой о пожертвованиях Львовскому православному братству Мелетий писал: «Всецарь Бог поставил тебя общим глазом вселенной, как бы солнцем мысленным, которое не лучами света озаряет вселенную, а оживляет и согревает ее пламенем человеческого промышления»⁹⁵. В другом послании того же года относительно утверждения новооснованного Московского Патриархата Мелетий провозглашал: «Из того, что ты делаешь в своем царстве, мы познали в тебе некий особенный образ Бога, царствующий на земле, живо отражающий подлинную красоту первообраза... ты истинными лучами божественных даров озаряешь всю подсолнечную... ты написан в книге живых не чернилами, но перстом Всевышнего Бога»⁹⁶.

В грамотах Софрония присутствует та же система. Его обращение к царю Федору и Борису Годунову мы цитировали выше, здесь приведем иные определения того же

⁹² Воробьева И. А. Россия и Иерусалимский Патриархат в XVII – первой половине XIX века // Страны Ближнего Востока: Актуальные проблемы современности и истории. М., 1998. С. 187.

⁹³ Смутное время Московского государства (1604–1613 гг.)... С. 77–80.

⁹⁴ Мальшевский И. Александрийский патриарх Мелетий Пигас и его участие в делах Русской Церкви. Киев, 1872. Т. 2. Приложения № XI–XII. С. 17–21.

⁹⁵ Там же. № VII. С. 13015.

⁹⁶ Там же. № IV. С. 7–9.

Софрония в отношении Бориса Федоровича из грамоты в поддержку просьб синаитов: «высочайший, православный, державный, Богом исправленный, тишайший и Богом венчанный светлейший царь государь»⁹⁷.

Как видим, сравнения и даже любопытное уподобление «особенному образу» Бога, наполняют греческие тексты весьма щедро, но их не стоит воспринимать «прямо», заниматься дешифровкой сакральных символов и смыслов — таков общий стиль греческих посланий⁹⁸. Нельзя не отметить все же, что, по наблюдению Х. Мальтезу, в конце XVI – середине XVII в. в греческом обществе развивались «прорусские» настроения: Московское царство воспринималось как потенциальная опора в освобождении от мусульман, а русские цари считались продолжателями византийских императоров, что подчеркивалось посылкой в Россию драгоценных реликвий⁹⁹. Но можно ли в приведенных эпитетах видеть эти «прорусские настроения» Иерусалимского Патриарха?

Однако для Самозванца, его православного окружения и российского духовенства такое обращение означало полное благословение личности и борьбы за власть царевича Дмитрия предстоятелем Гроба Господня в самом Святом Граде. Более того, Патриарх писал, что

«...приветствует и благословляет высочайшее величие царственности твоей и молит Господа Бога и святой и Живоприемный Гроб Христов, да вознесет царственность твою от славы в славу, от величия в величие, и да здравствует царственность твоя душевно и телесно, и победы тебе на врагов твоих и всего, что есть благого и спасительного... Уповаю на Господа Бога и святой и Живоприемный гроб Христа и Богородицы, что Он спасет и сохранит и соблюдет величие царственности твоей на многие круги лет, и что дарует тебе вскоре Бог престол отца твоего»¹⁰⁰.

Эти слова для Лжедмитрия I и его окружения однозначно свидетельствовали о молитве Патриарха возле Гроба Господня о победе над Годуновыми и скорейшем овладении «отеческим» престолом. Благословение Софрония на «священную войну» против узурпатора отцова царства прочитывалось в этих словах недвусмысленно. Однако при этом «враг» нигде не назывался, его имя не произносилось, он напрямую не отождествлялся с благодетелем Иерусалимской Патриархии и Гроба Господня Борисом Годуновым и его семьей, молитвы за которых должны были еще звучать в храме Воскресения, а посланное царем Борисом Евангелие еще оставалось на престоле Гроба Господня. Враг Самозванца не был врагом иерусалимской святыни. Патриарх ясно понимал эту двойственность ситуации, и он не только не называл, но и не проклинал «врагов» Лжедмитрия I, как ранее не делал этого по отношению к нему самому, хотя и имел сведения об анафематствовании «расстриги» Российской Церковью.

⁹⁷ Смутное время Московского государства (1604–1613 гг.)... С. 59.

⁹⁸ См.: *Фонкич Б. Л.* Формуляр грамот Константинопольского Патриархата XVI–XVII вв. (по материалам московских архивов) // Вторые чтения памяти профессора Николая Федоровича Каптерева. М., 2004. С. 23–27.

⁹⁹ *Мальтезу Х.* Греки и Москва — имперский город // Рим, Константинополь, Москва: сравнительно-исторические исследования центров идеологии и культуры до XVII в. М., 1997. С. 300–307; *Maltezos Ch.* Les Grecs devant Moscou — ville Imperiale // Исследования по славяно-византийскому средневековью. София, 1998. С. 68–74; *Чеснокова Н. П.* 1) Пути освобождения греческого народа в представлениях поствизантийских и русских авторов // Византия и Запад (350-летие схизмы христианской церкви. 800-летие захвата Константинополя крестоносцами). М., 2004. С. 170–174; 2) Русский царь — Новый Константин // Репрезентация верховной власти в средневековом обществе (Центральная, Восточная и Юго-Восточная Европа). Славяне и их соседи. М., 2004. С. 107–111.

¹⁰⁰ Смутное время Московского государства (1604–1613 гг.)... С. 77.

Интересно, что после всех этих приветствий и пожеланий Патриарх представлял некую «историю династии» и своих переживаний о ее судьбе. В первую очередь он констатировал скорбь о смерти «брата твоего» Федора, «сотворив великий плач и великое рыдание». Далее Софроний целиком выпускал период царствования Бориса Годунова. Его как бы не было, не было и всей истории Московского царства до самого появления спасшегося царевича. Годунов и царство были представлены весьма ощутимо материально и зримо духовно в Иерусалиме и в самом храме Воскресения, но Патриарх обошел их. И это было сделано не случайно, а вполне осознанно. Софроний не хотел писать о благодеяниях и молитвенных жестах у Гроба Господня «врага» Самозванца.

Это молчание о Годунове указывает на достаточно широкую осведомленность Иерусалимского Патриарха о ситуации в России, о борьбе за престол, о начале собственно Смуты. Указывает молчание и на саму суть отношений Софрония к происходящему: как бы ни был щедр Годунов — он не являлся не только представителем, но и наследником династии Рюриковичей, а весть о появлении «прямого наследника» возрождала саму идею «великой и святой Руси», идею «богоизбранности царской династии» и самого православного Русского государства.

С «возрождением» старой династии русских правителей, возрождался древний порядок, который непрерывно существовал через непрерывный по крови ряд московских правителей. Неслучайно Софроний не начинал «историю» с Ивана Васильевича и скорби по его кончине — главная скорбь началась с концом династии, т. е. со смерти Федора Ивановича. Династический принцип, воспринятый в идеальной схеме от Византии и ее императорской власти (хотя фактически борьба за престол в Византии была намного кровавей, жестче и со сменой «пурпуноносной крови»), в схеме прямой передачи духовной власти от апостолов всем сущим епископам Православной Церкви — все эти установки действовали и в некоторой степени обуславливали обращение Софрония к Самозванцу еще на стадии его борьбы за престол отца.

В этом смысле весьма логично звучало утверждение Софрония, что появление спасенного «сына по плоти блаженного и приснопамятного царя Иоанна Васильевича всея великия России» вызвало «радость, веселье и восторг» по всей Палестине: и малые дети, и взрослые мужи с женами, и старцы воздают благодарственную молитву, совершают литии и бдения, узнав «что обрелся ты, почитаемый, как сокровище и жемчуг многоценный». Священство всех уровней и православный народ Палестины беспрестанно молят, «чтобы ты унаследовал престол отца твоего... да придет вновь на место свое праотеческое царство и родословие и царствует во веки веков»¹⁰¹.

Эти последние слова о царстве и родословии еще раз указывают на превалирование идеи о непрерывности династии, о предписании такой непрерывности самим Богом, о библейских основах непрерывной генеалогии власти, которая (непрерывность династической власти) благословенна, которая обеспечивает порядок жизни, которая означает стабильность и которая должна быть до скончания веков. Все это, по нашему мнению, позволяет отойти от прямолинейной оценки поисков лишь материальной выгоды Софронием и ведет исследователя к более глубоким ментальным установкам понимания Патриархом и христианством вообще богоустановленности светской власти, ее кровного родства с правителями древних, библейских времен, важности непрерыв-

¹⁰¹ Там же. С. 78.

ности христианских династий в каждой христианской стране, и тем более — в самом могущественном православном царстве.

Вместе с тем, первосвятитель у Гроба Господня не мог прямо призывать к физической войне за возвращение престола «отцов». Поэтому он молил о бескровной победе: «Бог же мира, испытующий сердца и утробы, возводящий и низводящий, возвышающий и смиряющий, любящий правду, ибо Он Сам силен, да даст престол отца твоего царственности твоей без войн и кровопролития». Вряд ли это была попытка некоей «защиты» Годуновых, тем более Патриарх не мог думать, что царь Борис по собственной воле передаст престол «истинному наследнику». Кровопролитие и внутренняя война в Московском царстве только ослабляла его перед внешними врагами, и в первую очередь — врагами христиан. Софроний понимал это как никто, для него, Святой Земли и всех православных кроме торжества старой династии очень важно было удержать «наиправославнейшее царство» от внутренней войны и ослабления. Однако все это не зависело от Иерусалимского патриарха, поэтому он и мог только молиться за мирное разрешение ситуации.

Вторичное обращение Софрония к «истории династии» и «крови» было связано с традицией отца и брата царевича в особой опеке над Гробом Господним, и эту «линию родства» он призывал также непрерывно продолжать. В связи с этим Патриарх писал, что когда по воле Божией и с помощью «святого Живоприемного Гроба Господа нашего Иисуса Христа» царевич станет «преемником праотеческого своего престола», то по примеру «отца» и «брата» не должен забывать о щедрой милостыне для Гроба Господня, Гефсимании «и прочих святых богопроходных мест». Напоминая, что Федор Иванович в свое время избавил от долгов сначала Александрийскую, а затем Константинопольскую Патриархии, Софроний надеялся, что и восшедший на отеческий престол царевич поможет Иерусалимской Патриархии выплатить долги. Конкретно Патриарх просил помощи в погашении долга в 5000 золотых флоринов с большими процентами (14 за 10), поскольку эти проценты быстро растут.

Вторая просьба была еще более прагматичной: Софроний просил помочь вернуть двух арабских скакунов (оцененных в сумму больше тысячи золотых флоринов), которые были отобраны в Брагине у монаха Симеона кн. Адамом Вишневецким. В старом переводе грамоты указывалось, будто это был дар кн. Василия Острожского, что вызывало удивление: могущественный князь сам мог вернуть свой дар, кроме того, Острожский всегда посылал на Восток сакральные дары и деньги, но никогда не дарил лошадей. Новый перевод разрешает недоразумение: монах Симеон взял лошадей у купца по имени Василий в счет средств, которые купец «занял у Св. Гроба». Вишневецкий же, не зная о принадлежности лошадей Св. Гробу, забрал их себе, «нанеся ущерб св. Гробу Христа и нам»¹⁰².

Вопрос о лошадях в патриаршем послании выглядел довольно странно, но именно этот сюжет указывает на хорошую информированность Софрония: в то время Адам Вишневецкий был одним из протекторов Самозванца, находился среди его наемников, и Лжедмитрий I мог на него повлиять личным увещанием. Патриарх писал, что посылает для решения этого дела архимандрита и патриаршего наместника («наместника святейшего престола святого града Иерусалима») Дамаскина, святогробского келаря Симеона

¹⁰² Там же. С. 78–79.

и архидиакона Иоасафа. Как представляется, именно вопрос с лошадьми стал поводом и побудителем обращения Софрония непосредственно к Самозванцу с посланием.

Вернуть дорогих арабских скакунов в сложившейся ситуации можно было только через Лжедмитрия I, который, наследуя «отца» и «брата», не мог отказать Иерусалимскому Патриарху именно из-за традиций династии, тогда как Адам Вишневецкий никаких связей с Иерусалимом не поддерживал, и повлиять на него Патриарх не мог. Это было невозможно сделать даже через кн. В.-К. К. Острожского, поскольку его отношения с Вишневецкими в это время были довольно напряженными¹⁰³.

Возможно, в прагматическом значении Софроний имел целью это конкретное задание, зная, что его послание останется в лагере Самозванца в Речи Посполитой и не дойдет до Годунова даже в случае победы последнего. Это было не совсем верное представление о возможностях использования патриаршего послания с целью пропаганды моления Иерусалимского первоиерарха за победу Лжедмитрия I над Годуновым. Хотя, с другой стороны, ни одна из грамот Софрония не использовалась с идеологическими целями, не цитировалась, не муссировались многочисленные определения и эпитеты с сакральным смыслом. То есть, практика показывала, что и царевич должен был воспринять послание Софрония только как личное. Поскольку же мы не знаем, как развивались события дальше, то и не можем судить об этом. Некое представление об оценке данного послания Самозванцем дает сам факт его сохранения Лжедмитрием I и помещения в государственный архив Посольского приказа.

Правда, в патриаршем послании указывалось, что если «услышит Господь Бог моления и прошения и молитвы наши и сподобит тебя вскоре воссесть на престол отца твоего», то патриаршие посланцы последуют в Москву за традиционной царской милостыней. Как видим, Софроний намекал, что победа царевичу будет дарована, в том числе и благодаря его личным молитвам у Гроба Господня. В связи с этим Патриарх просил принять посланцев «как бы нас лично», одарить милостыней «как тебя просветит Дух Святой», обещая царевичу «от Бога достойную награду сторицею и... жизнь вечную в царствии небесном помощью и милостью св. Гроба»¹⁰⁴.

Заканчивая послание, Софроний намекал на особую силу молитв при Гробе Господнем, которые могут помочь Самозванцу в борьбе за престол. Патриарх сообщал, что после получения сведений о появлении царевича (это указывает на их источник из Речи Посполитой, притом не острожской ориентации) возле Гроба Господня были зажжены три неугасимые лампы, которые горят в молитве за успех царевича и поминание его «отцов и праотцев и сродников твоих, и брата твоего», во упокой почивших династов и во здравие царевича во всех литургиях поется молитва «вместе с первыми христоролюбивыми царями».

Конечные фразы послания были, как всегда в таких случаях, символичны:

«Да ... укрепит, и сохранит, и соблюдет и возведет царственность твою Господь Бог вскоре на престол твой... Да соделает тебя Господь Бог крепким и сильным и грозным врагам твоим, да наступишь на аспида и василиска и попрешь льва и змия, да станут все царства вселенной... как пауки под ногами твоими! ... да никогда не преткнешься о камень».

¹⁰³ См.: *Litwin H.* 1) *Fakcje magnackie na Kijowszczyźnie 1569–1648 // Władza i przestrzeń. Magnateria Rzeczypospolitej w XVI–XVIII w.* Białystok, 2003. S. 49–51, 53; 2) *Równi do równych: Kijowska reprezentacja sejmowa 1569–1648.* Warszawa, 2009. S. 42–44, 74–75, 145–149; *Czamańska I.* *Wiśniowieccy. Monografia rodu.* Poznań, 2007.

¹⁰⁴ Смутное время Московского государства (1604–1613 гг.)... С. 79.

На обороте грамоты в адресном предназначении царевич вновь награждался всяческими властительными и сакральными определениями:

«Благочестивейшему, преславнейшему, высочайшему, святейшему, православнейшему, богохранимому царевичу и великому князю великой России и Москвы Димитрию Ивановичу, возлюбленному сыну нашего смирения, почтительно и благоговейно передать в собственные его руки»¹⁰⁵.

Оригинальный греческий текст был написан на большом листе бумаги (44×57 см), однако сохранился не вполне удовлетворительно (особенно нижний край)¹⁰⁶. По свидетельству издателей, писец был мало знаком с греческой грамматикой, поэтому дешифровка и перевод его текста были очень затруднены¹⁰⁷. Грамота Софрония, как свидетельствуют пометы на ее обороте¹⁰⁸, была доставлена в Москву архимандритом Дамаскиным и переведена на русский язык 12 ноября 1605 г.¹⁰⁹, то есть со значительным опозданием, уже после воцарения Дмитрия Ивановича. В связи с этим пожелание победы в борьбе за престол и особые молитвы Иерусалимского Патриарха не могли остаться без ответа и посылки Лжедмитрием I милостыни ко Гробу Господню, хотя документально это пока что не подтверждено.

Интерпретируя рассматриваемое послание, митр. Макарий (Булгаков) писал, что «святитель Божий, конечно, не знал, что он обращался к самозванцу и отступнику от православия»¹¹⁰. В свете изложенных выше источников информации, постоянных связей Софрония с Годуновым, который по всей Европе разослал сообщения о монахе-беглеце Гришке Отрепьеве, такое предположение сомнительно. Вместе с тем, не стоит объяснять обращение Патриарха к Самозванцу одной лишь материальной выгодой. Борис Годунов присылал немалые пожертвования ко Святому Гробу, за что его благодарил тот же Софроний¹¹¹.

Посланцы Патриарха с его грамотами должны были привезти из Москвы официальную информацию от Годунова о монахе-беглеце и его проклятии. Арсений Елассонский и Игнатий также могли поведать о монахе, которого видели при дворе Патриарха Иова. Посланцы Софрония имели негативную информацию и от Острожского. Конечно, слышали они и противоположную версию. Так почему же Софроний избрал не сведения Годунова, Иова и Острожского, даже не сообщения двух греческих иерархов в Москве, а московскую молву и рассказы сторонников Лжедмитрия I в Речи Посполитой?

По-видимому, источник, который представил информацию о «спасшемся царевиче Дмитриии», внушал Патриарху большее доверие, поскольку его автор имел непосред-

¹⁰⁵ Там же. С. 79.

¹⁰⁶ РГАДА. Ф. 52. Оп. 2. Ед. 8.

¹⁰⁷ Смутное время Московского государства (1604–1613 гг.)... С. 72–73.

¹⁰⁸ Муравьев А. Н. Сношения России с Востоком по делам церковным... С. 325–328; Фонкич Б. Л. Из истории греческо-украинско-русских культурных связей в первой половине XVII в. // Византийский временник. 1991. Т. 52. С. 143–147.

¹⁰⁹ Смутное время Московского государства (1604–1613 гг.)... С. 80; Опись архива Посольского приказа 1626 года. Ч. 1. С. 75.

¹¹⁰ Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. Т. 10. Кн. 1. СПб., 1881. С. 236.

¹¹¹ Житинев С. Ю. пишет о даре в 5564 угорских золотых, приеме у Софрония посланцев царя и получении модели Гроба Господня, а также о том, что это последнее посольство в Иерусалим до конца Смуты (см.: Житинев С. Ю. 1) Русские православные паломники в Иерусалиме в X–XVI вв. // Православный Палестинский сборник. М., 2007. Вып. 105. С. 100–108; 2) История русского православного паломничества в X–XVII веках. М., 2007; ср.: Августин (Никитин), архим. Русские паломники у христианских святынь Египта. М., СПб., 2003).

ственное отношение к Софронию. Этот источник изначально находился при дворе Вишневецкого и Самозванца в Брагине. Считаю, что им был келарь-монах Симеон, который был участником истории с арабскими скакунами, сообщивший обо всем этом Софронию и указавший на путь решения проблемы через царевича. Следовательно, именно он должен был предоставить всю информацию о Дмитрие Ивановиче, распространяемую им самим, Вишневецким и собиравшимися для похода на Москву сторонниками Самозванца.

Приблизительно в то же время, когда в Москву ехало иерусалимское посольство (в описи архива Посольского приказа значится «113 год», т. е. в конце июня, после вступления Самозванца в Москву, и до 1 сентября 1605 г. – начала 7114 г.), к царю Дмитрию в Москву прибыли за милостыней митрополит Радонежский Иеремия и епископ Святой горы Афон Харлампий. Интересно, что с ними для найма на царскую службу приехали знатные греки Андрей Раль (Ралли) и его племянник Мануил Кантакузин-Палеолог¹¹². Оба они находились в родстве и, по-видимому, тесных связях с Дионисием Ралли (Палеологом). Это важное обстоятельство требует акцентации, поскольку имеет многослойный подтекст: связи не только с Православным Востоком, но и с Римом и униатами; претензии на императорское прошлое рода Палеологов; интересы греков в России. К сожалению, судьба этих двух греков и самого посольства не задокументирована. Краткие сведения имеются о прибытии в Москву в 1605 г. к царю Дмитрию посланцев афонского Ватопедского монастыря, среди которых будто бы был и проживавший в то время на Афоне знаменитый основатель Манявского скита Иов Княгинецкий (подобную миссию путешествия в Россию он выполнял уже в 1600 г.)¹¹³.

Связи с царем Дмитрием Ивановичем поддерживал также Константинопольский Патриархат¹¹⁴. Об этом свидетельствует послание митрополита Мир Ликийских, патриаршего экзарха Матвея от 6 мая 1606 г. к Львовскому ставропигиальному братству. Матвей писал, что Патриарший престол знает о трудностях, переживаемых православными в «Малой Руси», их притеснениях католиками, и рекомендует просить помощи у московского царя¹¹⁵. По-видимому, и сам Матвей, и Вселенский Патриарх (Рафаил) имели непосредственные связи с Москвой и знали, что новый царь продолжает линию своих «предков» и предшественников относительно благотворительности православным святыням вне России. В 1606 г., как намекается в послании, готовилось новое патриаршее посольство в Москву¹¹⁶.

¹¹² Опись архива Посольского приказа 1626 г. Ч. 1. С. 331.

¹¹³ См.: *Голубев С. Т.* Петр Могила и его сподвижники. Т. 1. Киев, 1883. Приложения. С. 227; *Харлампович К. В.* Малорусское влияние на великорусскую церковную жизнь. Казань, 1914. Т. 1. С. 14.

¹¹⁴ Ср.: *Асташин В. В.* 1) Константинопольский патриархат в международных отношениях первой трети XVII в. // *Материалы научной сессии Волгоградского гос. ун-та. Вып. 3: История.* Волгоград, 2001. С. 18–21; 2) Константинопольский патриархат в международных отношениях первой трети XVII в. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Волгоград, 2001. 25 с. — Автор при заявленной хронологической широте работы почему-то ограничился анализом деятельности исключительно Кирилла Лукариса, проигнорировав все другие более ранние материалы.

¹¹⁵ ЦГИА Украины в г. Львове. Ф. 129. Оп. 1. Ед. хр. 340. Л. 1–4; *Крыловский А. С.* Львовское ставропигиальное братство: Опыт церковно-исторического исследования. Киев, 1904. Приложения. С. 27 (греческий текст); *Свенцицкий И. С.* Опись музея Старопигийского института во Львове. Львов, 1908. С. 113.

¹¹⁶ *Александренко В. Н.* Материалы по смутному времени на Руси XVII в. // *Старина и новизна.* 1911. Т. 14. С. 267.

* * *

Естественно, в Москве все эти делегации получали от правительства Бориса Годунова официальную негативную информацию о Самозванце, в частности — грамоты Патриарха Иова о монахе-беглеце и еретике Гришке Отрепьеве. Но при этом и сами члены посольств, и Восточные Патриархи ограничивались молитвами за здоровье и процветание царя Бориса и его семейства, но не проклинали Гришку Отрепьева, как того требовал в своих посланиях Иов. То есть, грамоты-анафематизмы Московского Патриарха и царя не действовали, или точнее — оказались не действенными для Вселенского Православия. Это нужно особо подчеркнуть: Самозванец был анафематствован только в Московском царстве. Сказалась ли в этом греческая дипломатическая предусмотрительность, опыт общения с турецкими властями, нежелание вмешиваться во внутренние дела Московского царства или что-либо иное — однозначно сказать трудно.

Но именно эта политика — молитвы за действующего главу государства и молчание по поводу его конкретных (названных поименно) врагов и противников — обеспечила непрерывность отношений с Российским государством и после краха Годуновых, при царе Дмитрие Ивановиче, а затем после его смерти с новым правительством Василия Шуйского (мы кардинально не соглашаемся с приведенной в начале работы господствующей версией об отсутствии связей с Православным Востоком во все время Смуты¹¹⁷).

Вновь подчеркнем, что было бы большим упрощением видеть в подобных посольствах только стремление получить материальную милостыню. Каждый раз Патриархи посылали свое благословение и какую-либо реликвию (несомненно, такого рода дары привозились и Борису Годунову, и Лжедмитрию I, однако во время разграбления царской казны сначала русскими, затем поляками, многие вещи из драгоценных металлов и камней бесследно пропали)¹¹⁸. Благодаря этому не прерывалась мистическая связь с Русской Церковью и могущественным традиционным православным государством. Для Патриархов это имело важное значение, при этом личности правителя государства и предстоятеля Московской Патриархии не играли особой роли, если они не выдвигали еретических идей, не выступали против православия — иными словами, не нарушали принятых канонических норм Православной Церкви, ее вероисповедной и обрядовой сфер. Ни Лжедмитрий I, ни Патриарх Игнатий, также как Борис Годунов и Патриарх Иов ничего в православии не нарушали и не изменяли. Для Вселенского Патриархата важно было также и то, что бывший епископ его юрисдикции, грек по происхождению, с которым Патриарх Рафаил еще в 1604 г. имел переписку, стал новым Московским Патриархом.

¹¹⁷ К сожалению, это мнение присутствует даже в публикациях выдающегося специалиста Б. Н. Флори, утверждающего, что последним свидетельством связей с Константинопольским Патриархатом до Смуты являлось посольство А. Нащокина и А. Иванова. «Начавшиеся таким образом связи прервались с наступлением Смуты. Годы Смуты были тяжелым временем не только для русских людей, но и для православного населения Османской империи» (Флоря Б. Н. К истории установления политических связей между русским правительством и высшим греческим духовенством (на примере Константинопольской патриархии) // Связи России с народами Балканского полуострова. Первая половина XVII в. М., 1990. С. 8–42).

¹¹⁸ См.: Посольские дары русским царям. М., 2005; Пятницкий Ю. А. Московский Кремль и греко-русские связи XVI–XVII веков // Государственные музеи Московского Кремля. Материалы и исследования. Т. 11: Русская художественная культура XV–XVI вв. М., 1998. С. 23–37; Byzance et les reliques du Christ / Ed. Par J. Durand et B. Flusin. Paris, 2004 (рассмотрены реликвии Христа в России в XVI–XVII вв.).

Таким образом, признание Константинопольским, Иерусалимским и Александрийским (об Антиохийском мы не располагаем никакими сведениями на этот счет¹¹⁹) Патриархами и подчиненным им епископатам представителей новой династии (Годуновы) и новой власти (Самозванца) в Московском царстве базировалось на сохранении этой властью традиционного православного сакраума и обрядов Церкви, ее открытости для общения с православной ойкуменой в целом.

Все приведенное свидетельствует о двух уровнях общения Восточных Патриархатов, т. е. Вселенского Православия с Московским царством в начале Смуты: личные контакты через посольства и грамоты; мистическая связь через дары реликвий и святынь, а также молитвы за здоровье и процветание Бориса Годунова и «царя Дмитрия Ивановича». Эти контакты были двусторонними. А их во всех отношениях (включительно с литургически-мистическим и сакрально-символическим — при коронации и миропомазании) воплощали в «непосредственном режиме» представители восточных Патриархатов, постоянно проживающие в Москве в качестве действующих епископов и даже второго Патриарха Московского — Арсений Елассонский и Игнатий. Именно в отношениях России начала Смуты через ее главных репрезентантов — царей Бориса Годунова и Лжедмитрия I — с престолами Восточных Патриархатов переплелось краткое историческое время, циклическое литургическо-молитвенное время и длительное время эсхатологии¹²⁰.

Данные о статье:

Автор: Ульяновский Василий Ириархович, доктор исторических наук, профессор исторического факультета Киевского национального университета имени Тараса Шевченко, Украина, WUljansvskij@mail.univ.kiev.ua

Заголовок: Православный Восток и Московское царство в начале Смуты: духовные миссии/ посольства, проблема восприятия власти, символика даров

Резюме: В статье рассматривается вопрос о характере взаимоотношений Восточных Патриархатов с Московским царством в начале Смуты — в последние годы правления Бориса Годунова и царствование Лжедмитрия I. Автор анализирует документацию всех посольств от Иерусалимского, Константинопольского и Александрийского Патриархов, из Афона и балканских стран, демонстрируя двусторонность представленной в документации Посольского приказа информации. Предлагается рассматривать эти посольства и в целом связи не только как постоянные просьбы о милостыне для восточных православных святынь и посылки даров из России, но как важную форму духовных и мистических связей Восточных и Русской Церквей. В связи с этим анализируется не только информация политического и идеологического содержания, отразившаяся в документах, но специально рассматривается терминология, молитвенные формулы и обращения, благословляющие формулировки и пр. Специальному рассмотрению подвержены сакральные дары и жесты, имеющие также двусторонний характер (святыни приносились с Востока, но также посылались из России на Восток), в частности через эти дары рассматривается «код» религиозности общехристианского, конкретного восточного Патриархата и специально русского значения. Подробно анализируются все посольские

¹¹⁹ См.: *Панченко К. А.* 1) Османская империя и судьбы православия на Арабском Востоке (XVI – нач. XIX в.). М., 1998; 2) Россия и Антиохийский Патриархат: начало диалога (середина XVI – первая половина XVII в.) // Россия и Христианский Восток. Вып. 2–3. М., 2004. С. 203–221. — Автор указывает, что после посольства Трифона Коробейникова 1594 г. контакты с Антиохийским престолом были прерваны почти на 40 лет и возобновились уже в 30-е гг. XVII в.

¹²⁰ См.: *Шмитт Ж.-К.* Понятие сакрального и его применение в истории средневекового христианства // Мировое дерево. Международный журнал по теории и истории мировой культуры. М., 1996. Вып. 4. С. 75–83.

речи и послания православных иерархов, как и ответные грамоты и речи московских царей. Автор, вопреки утвердившемуся мнению, доказывает, что на первом этапе Смуты связи с Христианским Востоком не прерывались и осуществлялись в регулярном режиме.

Ключевые слова: Россия, Смута, Православный Восток, Патриархат.

Литература, использованная в статье:

Августин, (Никитин), архимандрит. Русские паломники у христианских святых Египта. Санкт-Петербург: Изд. Дом «Нева»; Москва: ОЛМА-ПРЕСС Гранд, 2003. 304 с.

Александренко, Василий Никифорович. Материалы по смутному времени на Руси XVII в. // Старина и новизна. 1911. Т. 14. С. 185–453.

Асташин, Вадим Владимирович. Константинопольский патриархат в международных отношениях первой трети XVII в. // Материалы научной сессии Волгоградского гос. ун-та. Вып. 3: История. Волгоград: Волгоградский гос. ун-т, 2001. С. 18–21.

Асташин, Вадим Владимирович. Константинопольский патриархат в международных отношениях первой трети XVII в. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Волгоград: Волгоградский гос. ун-т, 2001. 25 с.

Бантыш-Каменский, Николай Николаевич. Реестры греческим делам Московского архива Коллегии иностранных дел. Москва: Хронограф, 2001. 416 с.

Баталов, Андрей Леонидович. Гроб Господень в сакральном пространстве русского храма XVI–XVII веков // Восточнохристианские реликвии / Сост. А. М. Лидов. Москва: Прогресс-Традиция, 2003. С. 513–523.

Воробьева, Ирина Александровна. Россия и Иерусалимский Патриархат в XVII – первой половине XIX века // Страны Ближнего Востока: Актуальные проблемы современности и истории. Москва: Наука, 1998. С. 180–187.

Голубев, Степан Тимофеевич. Петр Могила и его сподвижники. Т. 1. Киев: Тип. Корчака, 1883. 559 с.

Дылевский, Николай Михайлович. Рильский монастырь и Россия – Украина в XVI–XVII веках. София: Болгарская АН, 1974. 176 с.

Житинев, Сергей Юрьевич. История русского православного паломничества в X–XVII веках. Москва: Индрик, 2007. 480 с.

Житинев, Сергей Юрьевич. Русские православные паломники в Иерусалиме в X–XVII веках // Православный Палестинский сборник. Москва, 2007. Вып. 105. С. 100–108.

Каптерев, Николай Федорович. Русская благотворительность Синайской обители в XVI, XVII и XVIII столетиях // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. 1881. Октябрь–ноябрь. С. 363–414.

Каптерев Николай Федорович. Сношения Иерусалимских патриархов с русским правительством с половины XVI до конца XVIII столетия // Православный Палестинский сборник. Т. 15. Вып. 1. Санкт-Петербург, 1895. С. 3–115.

Каптерев, Николай Федорович. Характер отношений России к Православному Востоку в XVI и XVII столетиях. Сергиев Посад.: Кн. Магазин М. С. Елова, 1914. 592 с.

Крыловский, Амвросий Сергеевич. Львовское ставропигиальное братство: Опыт церковно-исторического исследования. Киев: Тип. Ун-та св. Владимира, 1904. 230 с.

Лескинен, Мария Войттовна. Ландшафт Святой Земли в описании христианских паломников конца XVI века // Ландшафты культуры: Славянский мир. Москва: Пресс-Традиция, 2007. С. 72–92.

Макарий (Булгаков), митрополит. История Русской Церкви. Т. 10. Кн. 1. Санкт-Петербург: Тип. Фишера, 1881. 453 с.

Мальшевский, Иван Игнатьевич. Александрийский патриарх Мелетий Пигас и его участие в делах Русской Церкви. Киев: Тип. КПЛ, 1872. Т. 1. 685 с.; Т. 2. 299 с.

Мальтезу, Хориса. Греки и Москва — имперский город // Рим, Константинополь, Москва: сравнительно-исторические исследования центров идеологии и культуры до XVII в. Москва: Ин-т всеобщей истории, 1997. С. 300–307.

Муравьев, Андрей Николаевич. Сношения России с Востоком по делам церковным. Санкт-Петербург: Тип. III Отделения собственной Е. И. В. Канцелярии, 1858. 371 с.

Наумов, Евгений Павлович. К истории связей России с южнославянскими народами в первой половине XVII в. // Связи России с народами Балканского полуострова. Первая половина XVII в. Москва: Наука, 1990. С. 94–113.

Панченко, Константин. Османская империя и судьбы православия на Арабском Востоке (XVI – нач. XIX в.). Москва: Изд. Центр ИСАА при МГУ, 1998. 160 с.

Панченко, Константин. Россия и Антиохийский Патриархат: Начало диалога (середина XVI – первая половина XVII в.) // Россия и Христианский Восток. Вып. 2–3. Москва, 2004. С. 203–221.

Постникова-Лосева, Марина Михайловна. Серебряные изделия ювелиров Сербии и Дубровника XIV–XVIII вв. в музеях Москвы и Ленинграда // Древнерусское искусство. Зарубежные связи. Москва: Наука, 1975. С. 187–197.

Пятницкий, Юрий. Московский Кремль и греко-русские связи XVI–XVII веков // Государственные музеи Московского Кремля Материалы и исследования. Т. 11: Русская художественная культура XV–XVI вв. Москва, 1998. С. 23–37.

Рогов, Александр Иванович. Культурные связи России с балканскими странами в первой половине XVII в. // Связи России с народами Балканского полуострова. Первая половина XVII в. Москва: Наука, 1990. С. 114–137.

Свенцицкий, Илларион. Описание музея Старопигийского института во Львове. Львов: Тип. Ставропигийного ин-та, 1908. 236 с.

Ульяновский, Василий Ириархович. Россия в начале Смуты: Очерки социально-политической истории и источниковедения. Ч. 1. Киев: Изд-во Мин. образования Украины, 1993. 368 с.

Ульяновский, Василий Ириархович. Смутное время. Москва: Изд-во «Европа», 2006. 456 с.

Усенский, Федор Иванович. Отчет о деятельности Русского археологического института в Константинополе в 1896 г. // Известия Императорской Академии наук. Серия 5. 1897. Май. Т. 6. № 5. С. 473–474.

Флоря, Борис Николаевич. К истории установления политических связей между русским правительством и высшим греческим духовенством (на примере Константинопольской патриархии) // Связи России с народами Балканского полуострова. Первая половина XVII в. Москва: Наука, 1990. С. 8–42.

Фонкич, Борис Львович. Из истории греческо-украинско-русских культурных связей в первой половине XVII в. // Византийский временник. 1991. Т. 52. С. 143–147.

Фонкич, Борис Львович. Формуляр грамот Константинопольского Патриархата XVI–XVII вв. (по материалам московских архивов) // Вторые чтения памяти профессора Николая Федоровича Каптерева. Москва: ИВИ, 2004. С. 23–27.

Харлампович, Константин Васильевич. Малорусское влияние на великорусскую церковную жизнь. Казань: Тип. Казанского ун-та, 1914. Т. 1. 838 с.

Чеснокова, Надежда Петровна. Пути освобождения греческого народа в представлениях поствизантийских и русских авторов // Византия и Запад (350-летие схизмы христианской церкви. 800-летие захвата Константинополя крестоносцами). Москва: Ин-т всеобщей истории, 2004. С. 170–174.

Чеснокова, Надежда Петровна. Русский царь — Новый Константин // Репрезентация верховной власти в средневековом обществе (Центральная, Восточная и Юго-Восточная Европа). Славяне и их соседи. Москва: Ин-т славяноведения, 2004. С. 107–111.

Шереметев, Сергей Дмитриевич. Дела греческие // Сергею Федоровичу Платонову ученики, друзья и почитатели. Санкт-Петербург: Тип. СПб. Ун-та, 1911. С. 176–187.

Шмитт, Жан-Клод. Понятие сакрального и его применение в истории средневекового христианства // Мировое дерево. Международный журнал по теории и истории мировой культуры. Москва, 1996. Вып. 4. С. 75–83.

Czamańska, Iłona. Wiśniowieccy. Monografia rodu. Poznań: Wydawn. Poznańskie, 2007. 552 s.

Litwin, Henryk. Fakcje magnackie na Kijowszczyźnie 1569–1648 // Władza i przestrzeń. Magnateria Rzeczypospolitej w XVI–XVIII w. Białystok: Wyd. Uniwersyt., 2003. S. 49–53.

Litwin, Henryk. Równi do równych: Kijowska reprezentacja sejmowa 1569–1648. Warszawa: Wyd. Uniwersyt., 2009. S. 42–44, 74–75, 145–149.

Maltezou, Chorisa. Les Grecs devant Moscou — ville Imperiale // Исследования по славяно-византийскому средневековью. София: Studia slavico-byzantina, 1998. С. 68–74.

Übersberger, Hans. Österreich und Russland seit dem Ende des 15 Jahrhunderts. Wien; Leipzig, 1906. T. 1. 576 s.

Information about the article:

Author: Ulyanovskyi Vasil Irinarhovich, Doctor in History, Professor of the Historical Department of Kyiv National Taras Shevchenko University, Ukraine, WUlyanovskij@mail.univ.kiev.ua

Title: The Orthodox East and the Muscovy at the beginning of the Troubles: the spiritual mission / embassy, the problem is the perception of power, the symbolism of the gifts

Summary: This paper examines the nature of the relationship with the Eastern Patriarchates of Moscow at the beginning of the kingdom of the Troubles — in the last years of the reign of Boris Godunov and False Dmitry I. The author analyzes the records of all the embassies from Jerusalem, Constantinople and the Patriarchate of Alexandria, of Mount Athos and the Balkan countries, showing the two-sidedness in the documentation provided by the Ambassadors of the order information. It is proposed to address these embassies, and the whole context, not only as a permanent request for alms for the Eastern Orthodox shrines and sending gifts from Russia, but as an important form of spiritual and mystical ties of Oriental and Russian Churches. In this regard, not only analyzes the information of political and ideological content, reflected in the documents, but specially treated terminology, formulas and prayer treatment, bless wording, etc. Special consideration subject to the sacred gifts and gestures, which are also bilateral (shrines were brought from the East but also sent from Russia to the east), in particular in terms of these gifts is considered the «code» common Christian religion, a specific Eastern Patriarchate and the Russian special significance. Analyzed in detail all the ambassadorial speeches and messages of Orthodox hierarchs, as well as the response letters and speeches of the Moscow tsars. The author, contrary to affirmed the opinion, proves that the first phase of the Troubles due to the Christian East is not interrupted and carried on a regular basis.

Key words: Russia, the Troubles, the Orthodox East, the Patriarchate

References:

Aleksandrenko, Vasilij Nikiforovich. Materialy po smutnomu vremeni na Rusi XVII v. [Materials on the Time of Troubles in Russia in 17th century], in *Starina i novizna*. 1911. T. 14. S. 185–453.

Astashin, Vadim Vladimirovich. Konstantinopol'skij patriarhat v mezhdunarodnyh otnoshenijah pervoj treti XVII v. [Patriarchy of Constantinople in international relations in the first third of the 17th century], in *Materialy nauchnoj sessii Volgogradskogo gos. un-ta. Vyp. 3: Istorija*. Volgograd: Volgogradskij gos. un-t, 2001. S. 18–21.

Astashin, Vadim Vladimirovich. *Konstantinopol'skij patriarhat v mezhdunarodnyh otnoshenijah pervoj treti XVII v.* [Patriarchy of Constantinople in international relations in the first third of the 17th century]. Volgograd: Volgogradskij gos. un-t, 2001. 25 s.

Avgustin, (Nikitin), arhimandrit. *Russkie palomniki u hristianskih svjatyn' Egipta* [Russian pilgrims in the Christian holy sites of Egypt]. Sankt-Peterburg: Izd. Dom «Neva»; Moskva: OLMA-PRESS Grand, 2003. 304 s.

Bantysh-Kamenskij, Nikolaj Nikolaevich. *Reestry grecheskim delam Moskovskogo arhiva Kollegii inostrannyh del* [The Greek affairs registers of the Moscow archive of Ministry of Foreign Affairs]. Moskva: Hronograf, 2001. 416 s.

Batalov, Andrej Leonidovich. Grob Gospoden' v sakral'nom prostranstve russkogo hrama XVI–XVII vekov [Holy Sepulchre in the Sacred Space of the Russian church of 16th–17th centuries], in Lidov, Alexej Michajlovich (ed.). *Vostochnohristianskie relikvii*. Moskva: Progress-Tradicija, 2003. S. 513–523.

Chesnokova, Nadezhda Petrovna. Puti osvobodzhenija grecheskogo naroda v predstavlenijah postvizantijskih i russkih avtorov [Different ways of liberation of the Greek people in representations of post-Byzantine and Russian authors], in *Vizantija i Zapad (350-letie shizmy hristianskoj cerkvi. 800-letie zahvata Konstantinopolja krestonoscami)*. Moskva: In-t vseobwejj istorii, 2004. S. 170–174.

Chesnokova, Nadezhda Petrovna. Russkij car' — Novyj Konstantin [Russian Tsar — New Constantine], in *Reprezentacija verhovnoj vlasti v srednevekovom obwestve (Central'naja, Vostochnaja i Jugo-Vostochnaja Evropa)*. *Slavjane i ih sosedi*. Moskva: In-t slavjanovedenija, 2004. S. 107–111.

Czamańska, Ilona. Wiśniowieccy. *Monografia rodu*. Poznań: Wydawn. Poznańskie, 2007. 552 s.

Dylevskij, Nikolaj Mihajlovich. *Ryl'skij monastyr' i Rossija – Ukraina v XVI–XVII vekah [Rila Monastery and Russia – Ukraine in 16th–17th century]*. Sofija: Bolgarskaja AN, 1974. 176 s.

Florja, Boris Nikolaevich. K istorii ustanovlenija politicheskikh svjazej mezhdru russkim pravitel'stvom i vysshim grecheskim duhovenstvom (na primere Konstantinopol'skoj patriarhii) [Of the history of the establishment of political relations between the Russian government and higher Greek clergy (based on the example of the Patriarchy of Constantinople)], in *Svjazi Rossii s narodami Balkanskogo poluostrova. Pervaja polovina XVII v.* Moskva: Nauka, 1990. S. 8–42.

Fonkich, Boris L'vovich. Formuljar gramot Konstantinopol'skogo Patriarhata XVI–XVII vv. (po materialam moskovskih arhivov) [Form charters of the Patriarchy of Constantinople in the 16th–17th centuries (based on the Moscow archives)], in *Vtorye chtenija pamjati professora Nikolaja Fedorovicha Kaptereva*. Moskva: IVI, 2004. S. 23–27.

Fonkich, Boris L'vovich. Iz istorii grechesko-ukrainsko-russkikh kul'turnyh svjazej v pervoj polovine XVII v. [From the history of the cultural relations between Greece, Ukraine and Russia in the first half of the 17th century], in *Vizantijskij vremennik*. 1991. T. 52. S. 143–147.

Golubev, Stepan Timofeevich. *Petr Mogila i ego spodvizhniki [Petro Mohyla and his fellow campaigners]*. T. 1. Kiev: Tip. Korchaka, 1883. 559 s.

Harlampovich, Konstantin Vasil'evich. *Maloruskoe vlijanie na velikoruskiju cerkovnuju zhizn'* [The Little Russia influence on the Great Russia's church life]. Kazan': Tip. Kazanskogo un-ta, 1914. T. 1. 838 s.

Kapterev, Nikolaj Fedorovich. *Harakter otnoshenij Rossii k Pravoslavnomu Vostoku v XVI i XVII stoletijah* [The nature of relations between Russia and the Orthodox East in the 16th and 17th centuries]. Sergiev Posad.: Kn. Magazin M. S. Elova, 1914. 592 s.

Kapterev, Nikolaj Fedorovich. Russkaja blagotvoritel'nost' Sinajskoj obiteli v XVI, XVII i XVIII stoletijah [Russian charity of the Sinai monastery in 16th, 17th and 18th centuries], in *Chtenija v Obwestve ljubitelej duhovnogo prosvewenija*. 1881. Oktjabr'–nojabr'. S. 363–414.

Kapterev, Nikolaj Fedorovich. Snoshenija Ierusalimskih patriarhov s russkim pravitel'stvom s poloviny XVI do konca XVIII stoletija [Relations between the Patriarchs of Jerusalem and the Russian government from the middle of the 16th century and up to the end of 18th century], in *Pravoslavnyj Palestinskij sbornik*. T. 15. Vol. 1. Sankt-Peterburg, 1895. S. 3–115.

Krylovskij, Amvrosij Sergeevich. *L'vovskoe stavropigial'noe bratstvo: Opyt cerkovno-istoricheskogo issledovanija [Lviv stavropegic fraternity: The experience of the church-historical research]*. Kiev: Tip. Un-ta sv. Vladimira, 1904. 230 s.

Leskinen, Marija Vojttovna. Landshaft Svjatoj Zemli v opisanii hristianskikh palomnikov konca XVI veka [The landscape of the Holy Land in the description of Christian pilgrims end of the 16th century], in *Landshafty kul'tury: Slavjanskij mir*. Moskva: Press-Tradicija, 2007. S. 72–92.

Litwin, Henryk. Fakcje magnackie na Kijowszczyźnie 1569–1648, in *Władza i przestrzeń. Magnateria Rzeczypospolitej w XVI–XVIII w.* Białystok: Wyd. Uniwersyt., 2003. S. 49–53.

Litwin, Henryk. *Równi do równych: Kijowska reprezentacja sejmowa 1569–1648*. Warszawa: Wyd. Uniwersyt., 2009. S. 42–44, 74–75, 145–149.

Makarij (Bulgakov), mitropolit. *Istorija Russkoj Cerkvi* [The History of the Russian Church]. T. 10. Kn. 1. Sankt-Peterburg: Tip. Fishera, 1881. 453 s.

Mal'tezu, Horisa. Greki i Moskva — imperskij gorod [The Greek and Moscow — the imperial city], in *Rim, Konstantinopol', Moskva: sravnitel'no-istoricheskie issledovanija centrov ideologii i kul'tury do XVII v.* Moskva: In-t vseobwejj istorii, 1997. S. 300–307.

Maltezou, Chorisa. Les Grecs devant Moscou — ville Imperiale, in *Issledovanija po slavyano-vizantij-skomu srednevekoviu*. Sofia: Studia slavico-byzantina, 1998. S. 68–74.

Malyshevskij, Ivan Ignat'evich. *Aleksandrijskij patriarh Meletij Pigas i ego uchastie v delah Russkoj Cerkvi* [The Patriarch of Alexandria Meletios Pegasias and his participation in the affairs of the Russian Church]. Kiev: Tip. KPL, 1872. T. 1. 685 s.; T. 2. 299 s.

Murav'ev Andrej Nikolaevich. *Snoshenija Rossii s Vostokom po delam cerkovnym* [The interaction between Russia and the East in the church affairs]. Sankt-Peterburg: Tip. III Otdelenija sobstvennoj E. I. V. Kanceljarii, 1858. 371 s.

Naumov Eugenij Pavlovich. K istorii svjazej Rossii s juzhnoslavjanskimi narodami v pervoj polovine XVII v. [On the history of relations between Russia and South Slavic peoples in the first half of the 17th century], in *Svjazi Rossii s narodami Balkanskogo poluostrova. Pervaja polovina XVII v.* Moskva: Nauka, 1990. S. 94–113.

Panchenko, Konstantin. *Osmanskaja imperija i sud'by pravoslavija na Arabskom Vostoke (XVI – nach. XIX v.)* [The Ottoman Empire and the fate of the Orthodoxy in the Arab East (16th – beginning of the 17th centuries)]. Moskva: Izd. Centr ISAA pri MGU, 1998. 160 s.

Panchenko, Konstantin. Rossija i Antiohijskij Patriarhat: Nachalo dialoga (seredina XVI – pervaja polovina XVII v.) [Russia and the Patriarchy of Antioch: the beginning of the dialogue (mid 16th – first half of the 17th century)], in *Rossija i Hristianskij Vostok*. 2004. Vol. 2–3. S. 203–221.

Pjaticnikij, Jurij. Moskovskij Kreml' i greko-russkie svjazi XVI–XVII vekov [Moscow Kremlin and the ties between Greece and Russia in 16th–17th centuries], in *Gosudarstvennyje muzei Moskovskogo Kremļa Materialy i issledovanija – of the material and studies of the State Museum of Moscow Kremlin*. 1998. T. 11: Russkaja hudozhestvennaja kul'tura XV–XVI vv. S. 23–37.

Postnikova-Loseva, Marina Mihajlovna. Serebrjanye izdelija juvelirov Serbii i Dubrovnika XIV–XVIII vv. v muzejah Moskvy i Leningrada [Silver jewelry of Serbian and Dubrovnik jewelers of 16th–17th centuries from the museums of Moscow and St. Petersburg], in *Drevnerusskoe iskusstvo. Zarubezhnye svjazi*. Moskva: Nauka, 1975. S. 187–197.

Rogov, Aleksandr Ivanovich. Kul'turnye svjazi Rossii s balkanskimi stranami v pervoj polovine XVII v. [Cultural ties between Russia and the Balkan countries in the first half of the 17th century], in *Svjazi Rossii s narodami Balkanskogo poluostrova. Pervaja polovina XVII v.* Moskva: Nauka, 1990. S. 114–137.

Sheremetev, Sergej Dmitrievich. Dela grecheskie, in *Sergeju Fedorovichu Platonovu ucheniki, druž'ja i pochitateli*. Sankt-Peterburg: Tip. SPb. Un-ta, 1911. S. 176–187.

Shmitt, Zhan-Klod. Ponjatie sakral'nogo i ego primenenie v istorii srednevekovogo hristianstva [The concept of the sacred and its application in the history of medieval Christianity], in *Mirovoe derevo. Mezh-dunarodnyj zhurnal po teorii i istorii mirovoj kul'tury*. Moskva, 1996. Vol. 4. S. 75–83.

Svencickij, Illarion. *Opis' muzeja Staropigijskogo instituta vo L'vove* [The inventory of the museum of Staropigijsk Institute in Lviv]. L'vov: Tip. Stavropigijnogo in-ta, 1908. 236 s.

Üebersberger, Hans. *Österreich und Russland seit dem Ende des 15 Jahrhunderts*. Wien; Leipzig, 1906. T. 1. 576 s.

Ul'janovskij, Vasilij Irinarhovich. *Rossija v nachale Smuty: Očerki social'no-politicheskoj istorii i istochnikovedenija* [Russia at the beginning of the Time of Troubles: Essays on the socio-political history and chronology]. Ch. 1. Kiev: Izd-vo Min. obrazovanija Ukrainy, 1993. 368 s.

Ul'janovskij, Vasilij Irinarhovich. *Smutnoe vremja* [Time of Troubles]. Moskva: Izd-vo «Evropa», 2006. 456 s.

Uspenskij, Fedor Ivanovich. Otchet o dejatel'nosti Russkogo arheologičeskogo instituta v Konstantinopole v 1896 g. [Report on the activities of the Russian Archaeological Institute in Constantinople in 1896], in *Izvestija Imperatorskoj Akademii nauk*. 1897. Serija 5. T. 6. № 5. S. 473–474.

Vorob'eva, Irina Alexandrovna. Rossija i Ierusalimskij Patriarhat v XVII – pervoj polovine XIX veka [Russia and the Patriarchy of Jerusalem in the 17th – the first half of 19th centuries], in *Strany Blizhnego Vostoka: Aktual'nye problemy sovremennosti i istorii* [Countries of the Middle East: The Actual Problems of modern times and history]. Moskva: Nauka, 1998. S. 180–187.

Zhitinev, Sergej Jur'evich. *Istorija russkogo pravoslavnogo palomnichestva v X–XVII vekah* [The history of Russian Orthodox pilgrimage in 10th – 17th centuries]. Moskva: Indrik, 2007. 480 s.

Zhitinev, Sergej Jur'evich. Russkie pravoslavnye palomniki v Ierusalime v X–XVII vekah [Russian Orthodox pilgrims in Jerusalem in the 10th–17th centuries], in *Pravoslavnyj Palestinskij sbornik*. Moskva, 2007. Vol. 105. S. 100–108.