

В. Є. ЗЕМА (Київ)

ФЛОРЕНТІЙСЬКА УНІЯ ТА АВТОКЕФАЛІЯ ЦЕРКВИ

Після падіння Царгорода під натиском османів патріарший престол посів лідер унійної партії Геннадій Схолярій, незважаючи на те, що в Римі перебував Григорій Мамма — повноправний на той час патріарх. Від цього моменту спостерігається зміна ставлення до Ферраро-Флорентійського собору: православні почали вбачати в унії один з гріхів, за який покарано Царгород турецькою навалою, а католики вважали падіння імперії результатом “дволикості греків”¹. Пейоративне ж трактування самого Царгородського патріархату ґрунтувалося на тому, що патріарх перебуває в руках невірних, а тому залежить від них².

Серед російських православних джерел XV ст., які містять повідомлення про Ферраро-Флорентійський собор, присутнє і нейтральне “*Хождение во Флоренцию*”, і вкрай критичне до унії “*Исидоров собор и хождение на него*” (протограф останнього не зберігся). Друга пам’ятка, а також її численні варіації піддавалися переробкам, але її головні акценти — негативне ставлення до унії та позитивне — до автокефалії Московської Церкви залишалися в основному незмінними і в літописах, і в текстах, що увійшли до рукописних збірок духовного змісту. Наростання антиунійного корпусу джерел у Росії різко контрастує з ситуацією в руських землях

Корони Польської і Великого князівства Литовського (ВКЛ), де обговорення Флорентійської унії набуло актуальності лише у зв'язку з Берестейською унією. Далі ми спробуємо порівняти відомі на сьогодні тексти антифлорентійського комплексу, простежуючи текстологічні зміни у різних їх редакціях та видах. Паралельно будуть відстежені способи глорифікації та піднесення ролі князівської влади у процесі автокефалізації Московської Церкви, фактично інституціалізованої Флорентійською унією.

Після митрополита Ісидора справу унії мусив продовжити його спільник Григорій Болгарин, якого визнали за Київського митрополита під час сейму ВКЛ у Бересті, хоча духовні та світські достойники Великого князівства вагалися щодо доцільності продовження унійного процесу. Тим часом Москва вигідно скористалася нагодою створити власну митрополію, окрему від Київської, яка не залежала б від великого князя литовського і польського короля. За митрополита Григорія Болгарина (1458—1472) Казимир Ягеллончик запросив до своїх володінь новоутворений орден бернардинів, аргументуючи це переважанням “схизматиків” на руських землях. На думку Бориса Флорі, таке рішення свідчило про відмову Казимира від сподівань на продовження унійного процесу³. Після смерті митрополита Григорія, який наприкінці життя схилився до повернення під юрисдикцію Царгородського православного патріарха, Собор у Новгородку обрав нового митрополита Мисаїла (1475—1480), прибічника унії. Було складено лист до папи Сикста IV, пізніше опублікований Іпатієм Потієм⁴.

Утворення нової митрополії та проунійна налаштованість українського й білоруського духовенства, проте, не зупинили спроб православного Царгородського патріарха відновити власний контроль над руськими землями. Одним з таких заходів, зокрема, стало поставлення на Київську митрополію Спиридона. У ВКЛ, за наказом короля Казимира, новоприбулого митрополита взяли під варту, а в Москві його прийняли негостинно через явні зв'язки з Твер'ю. Помер цей “зайвий” митрополит у засланні на півночі Росії, залишивши по собі кілька текстів, написаних під час ув'язнення та заслання⁵. У післямисаїлів період спроби реанімувати унію зійшли нанівець, а митрополити отримували підтвердження номінації від Царгородського православного патріарха. Стосовно ж тактики місцевого католицького духовенства, то, за спостереженнями Бориса Флорі, вона полягала в протидії впровадженню досягнутих актом унії угод⁶. Таке ставлення (відомо кілька прикладів переходу православної аристократії під зверхність Римського престолу), не визнане католицькими ієрархами ВКЛ, унеможливлювало рівноправність у стосунках між християнами Східного і Західного обрядів. У згаданих випадках переходу місцеві католики вимагали повторного хрещення православних, що суперечило рішенням Ферраро-Флорентійського собору.

Оповіді про Ферраро-Флорентійський собор можна поділити, за позицією Андрія Плігузова, на три групи: (1) короткі літописні повідомлення; (2) повісті-ходіння на собор, відомі з літописів та рукописних кодексів; (3) актові пам'ятки, оригінальні або ж такі, що претендують на достовірність⁷. Початково мета памфлетів, що з'явилися після собору (різні їх варіації поширювалися у рукописах принаймні до середини XVII ст.), полягала у протиставленні грецьких патріархів та імператора православному Московському князю⁸. З 1459 р. грецький Схід був оголошений **изрушившимся**, перейшовши з ним у стосунки *excommunicatio*, місцева Церква потрапила у тісну залежність від великокнязівського двору⁹.

Одним з наративів, що віддзеркалювали події собору, стало “*Хождение во Флоренцію*”, що містить опис подорожі представників Київської ми-

трополії до Флоренції, вперше було опубліковане Н.І. Новиковим. Пізніше І. Сахаров представив іншу версію “*Хождєния*”, в якій фіксуються інтерполяції полемічного характеру. О.Д. Щербина, порівнявши обидві публікації, дійшов висновку, що текст, надрукований Сахаровим, є підробкою, яка спирається на тексти Новикова, а списки, на які посилається Сахаров, — вигадані¹⁰. Наталя Козакова, вивчаючи різні списки “*Хождєния*”, поділила їх на чотири групи. До першої віднесено пам’ятки з описом подорожі посольства з Москви та повернення з Флоренції до Суздаля; тексти другої групи починаються, як і в першій групі, повідомленням про від’їзд з Москви, а завершуються перебуванням посольства у Буді (Угорщина); третю групу списків складає іронічний опис Новгорода, що завершується повідомленням про від’їзд із Флоренції учасників Собору; в останній, четвертій групі перелічено відстані (від Новгорода до Пскова, Риги, Любека), а наприкінці вміщено текст про прибуття до Флоренції та перелік православних учасників Собору. Серед списків “*Хождєния*”, відомих на сьогодні, — рукописи XVI і XVII ст., розподілені по століттях приблизно порівну, а найбільш ранній з текстів датується 20—30-ми рр. XVI ст.¹¹

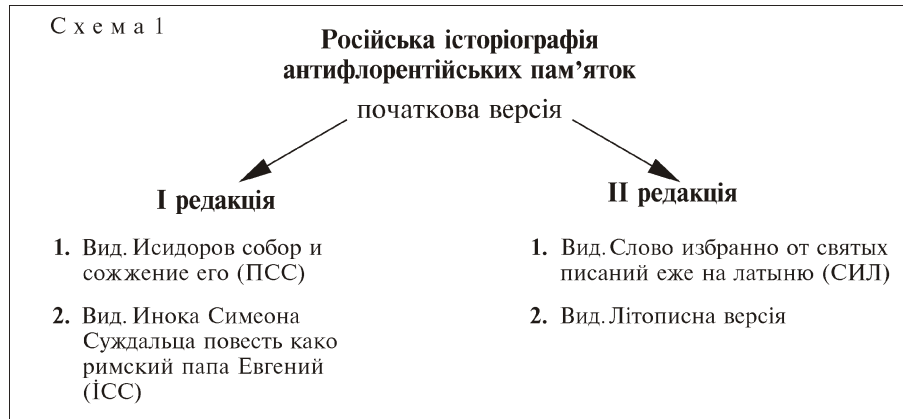
Порівнюючи найповніші списки “*Хождєния*”, Наталя Козакова дійшла висновку, що друга, третя і четверта групи списків є похідними від першої групи. Щодо жанру “*Хождєния*”, то, на думку дослідниці, це — peregrinacia з описом місць подорожі представників Київської митрополії, складена під час самої подорожі і пізніше не перероблювана; завершення ж peregrinacii в Суздалі може вказувати на те, що автор, який входив до складу делегації єпископа Аврамія, був світською особою. Зокрема, свідченням неклерикального статусу наратора є його неупередженість щодо різниці поміж двома гілками християнства¹². Стосовно змісту “*Хождєния*” слід зазначити, що укладач зосереджується переважно на описах несподіваного, з його погляду, способу життя мешканців міст Центральної і Південної Європи. Так, його щиро вразили театральні містерії “*Благовіщення*” та “*Вознесіння*” у Флоренції (за реконструкціями, вони належать перу Фео Белькарі)¹³. Показово й те, що в репертуарі кодексів, до складу яких входили “*Хождєния*”, переважають твори історико-географічного змісту та інші писання, пов’язані з Восьмим/Дев’ятим собором.

На перспективність вивчення кодексів, пов’язаних із Флорентійською унією, звернув увагу і Лев Черепнін. Розглядаючи повість “*Исидоров собор и хождение на него*”, приписувану суздальському священику Симеону, дослідник вказав на присутність у складі кодексу середини XVII ст. тексту прихильника унії, на постанови Флорентійського собору про об’єднання та уривок “*Слова избрана от святых писаний еже на латыню*”, про що йтиметься далі¹⁴.

Тексти, що засуджують події Ферраро-Флорентійського собору, російські дослідники традиційно поділяють на дві редакції, кожна з яких має два види. Перший вид першої редакції, що її вивчав Лев Черепнін, створено, за спостереженням ученого, близько 1447 р. (текст цієї пам’ятки свого часу надрукував А. Павлов за двома списками). У її складі можна умовно виділити п’ять частин: (1) оповідь автора про історію написання *Повісті*, (2) опис перебігу собору у Феррарі та Флоренції; (3) оповідь про повернення Симеона у Київську митрополію; (4) оповідь про поїздку Ісидора до Москви і відмову великого князя Московського Василя II прийняти унію; (5) панегірик московському князю як охоронцю православ’я¹⁵.

Другий вид першої редакції, що має назву — “*Инока Симеона иерея Суздальца повесть, како римский папа Евгений состав осмый собор*”, як вважається, виник пізніше в середовищі московських книжників.

Перший вид другої редакції під назвою “Слово избрано от святых писаний еже на латыню” на відміну від описаного вище втрачає автобіографічні елементи. Значному скороченню було піддано текст *Повісті* й у другому виді другої редакції, що увійшов до літописних зводів кінця XV—XVI ст.¹⁶



Якщо порівнювати 1-й вид “*Повість Симеона Суздальського*”¹⁷ (далі — ПСС) та “*Инока Симеона Суздальського повесть*”¹⁸ (далі — ІСС) — з 2-м видом першої редакції, то вони принципово відрізняються, як уже зазначали дослідники, лише у початковій частині (наше порівняння спирається на умовне виділення п'яти частин, запропоноване Левом Черепніним). У ПСС оповідь про Ферраро-Флорентійський собор розпочинається з переліку східних учасників Собору, далі наратор (так ми будемо називати ймовірного автора “*Повісті*” Симеона) нарікає на свою долю. Він не хотів брати участі в соборі, а тому, звернувшись за благословенням до ефеського митрополита Марка, залишив Венецію і мандруючи дійшов до Новгороду, де й оповів про унію. Наприкінці наратор пише, що “зло” (Ферраро-Флорентійський собор) сталося через срібололюбність греків, і внаслідок у Москві утвердилося православ'я **христолюбивымъ великимъ княземъ Васильемъ Васильевичемъ**. У версії ІСС провина за скликання собору покладається на папу Євгенія, який нібито пообіцяв “золото” імператорові Йоану Калуюну і патріархові Йосипу, чим привабив їх на свій бік. Крім того, він запевнив, що західний світ допоможе в обороні проти османів. Греки написали листа до великого князя “всея Руси” Василя Васильовича, щоб той послав Ісидора, “родом латинянина”, на собор. Але Василь Васильович відповів, що проведення Восьмого собору не відповідає церковним канонам. Митрополит Ісидор, зі свого боку, запевнив князя, що братиме участь у соборі лише для того, щоб укріпити віру. Представники східного і західного християнства, які зібралися на собор, очікували на приїзд митрополита, оскільки “славна земля рѣскаѧ. И зовѣ(ѣ) ѧ фрязовѣ великаѧ Русь”. У версії ІСС, порівняно з ПСС, від опису подорожі наратора залишилася єдина згадка (вона фіксується також у ПСС) про Симеона: “Мнѣ инокѣ Симеонѣ. Иже писаше прѣднѣѧ сѣительскаѧ с папою”. Попри несхожість зачал обох редакцій, у них відчутні дві основні теми, підсилені в ІСС: срібололюбність греків і розсудливість великого князя Василя Васильовича, який, як випливає з тексту, був добре обізнаний з церковними канонами; до титулатури великого князя додається *всея Руси*, що не відповідало тогочасній традиції¹⁹.

Продовжує оповідь фіксація процедури собору, зокрема розподіл місць між його учасниками. У версії *ИСС* додано фрагмент про урочисте входження папи Євгенія до приміщення собору, а також про те, що імператор Йоан та патріарх Йосиф сиділи обабіч понтифіка: “вниде же папа в црковь въ рогатѣхъ клобѣцѣхъ. носѣ ризѣхъ брачинѣхъ червѣчатѣхъ, не ѡ(т) волны сътвореноу. на рѣкахъхъ рѣкавицы, на єднои рѣкавицѣхъ написанѣхъ агнецѣхъ, а на дрѣгой ако рѣка благословенѣна ѡзѣ облака. на рѣцѣхъ же носѣхъ перстень златѣхъ. властѣхъ ѡбрѣченіе. ако не вѣста єсть цркви”²⁰.

Після наведення промови Марка Ефеського (їй, як і самій постаті митрополита, надається чільне місце в усіх версіях антифлорентійського циклу) повідомлення *ПСС* та *ИСС* починають різнитися. За першою версією, представники західного християнства на чолі з папою одразу після промови залишили приміщення собору, за другою, — до Марка приєднали свої голоси митрополити Григорій, Софроній та Ісайя, у чий вуста співавтором *ПСС* вкладаються прокльони на адресу латинників: східні ієрархи фактично прогнали своїх опонентів з приміщення собору. Без змін повторюється в обох варіантах розмова Марка Ефеського з імператором Йоаном, який зажадав від митрополита, щоб той пояснив причину залишення собору представниками західного християнства. Марк повторює незгоду (вона звучала у промові до латинників), обумовлену тим, що на першому місці згадується ім'я папи, нехтуються перші сім соборів, патріархів не називають “братією”. Ці закиди, часто озвучувані в різних версіях антифлорентійського циклу, в очах наратора і його співавторів мусили пояснювати незгоду на укладення унії. Наратор також наводить негативну реакцію Марка Ефеського стосовно намагань понтифіка підкупити золотом східних учасників. Попри те, що промова значно відрізняється в обох варіантах (*ИСС* і *ПСС*), її зміст зводиться до одного: слід відмовитися від багатства і повертатися додому, зберігши вірність семи Вселенським соборам. Розкривається також центральна для характеристики греків тема — їх грошолобність: отримавши чимало золота, вони вирішили повернутися і поновити свою участь у соборі. Папа запропонував перенести засідання до Флоренції, розташованої ближче до Риму, аби він міг дати більше золота. Проте продовження собору в цьому місті не принесло грекам обіцяної винагороди. Паралельно розповідається (як попередження царгородської катастрофи) про загибель окремих прибічників унії: проти Марка Ефеського виступив “*философ Иванъ*”, і незабаром цей “злословник” помер; флорентійський архімандрит Амвросій від імені папи намагався запропонувати Маркові золото — його невдовзі також спіткала зла доля.

Завершення собору знаменувалося великою службою. Наратор звертає увагу на гру віграну та інших духових інструментів. Згодом було укладено грамоти з повідомленням про рішення собору по всіх країнах “*латынского языка*”. Аврамія Суздальського, який відмовився підписати це рішення, слідом за Ісидором митрополит кинув за ґрати. У списку *ИСС* саме цьому місцю відповідає фрагмент про примушення наратора (Симеона) підписати унійну угоду, яка у *ПСС* включена до зачала оповіді. Збігаються у *ПСС* та *ИСС* повідомлення про арешт Симеона в Смоленську князем Юрієм Лугвенійовичем; згодом цього противника унії перевезли до Москви, а в *ИСС* додається: “в то же время на рѣскон земли и на Москвѣ была великаѣ ересь греческимѣхъ цремѣхъ Іоаномѣхъ и московски(м) митрополито(м) Исидоромѣхъ”.

У наступній частині повідомляється про приїзд митрополита Ісидора у [6949] р. до Москви. При цьому як *ИСС*, так і *ПСС* проговорюються стосовно часу постанови цих списків. *ПСС* — найбільш рання пам'ятка анти-

флорентійського циклу — містить таку пізню титулатуру московського володаря: “великий князь Василий Васильевич, бѣлый царь всеа Руси” (іменування *білий цар* має безпосередню паралель з ієрархією ординської титулатури ²¹). В *ІСС* титулатура “великий князь Василий Васильевич, всеа Руси” може вказувати на пізніший час постановки пам’ятки, ніж середина XV ст., або ж на її суттєве редагування. Завершує *ПСС* значний фрагмент, у якому уславлюється Василь Васильович. Риторичні прийоми, якими послуговується укладач пам’ятки, дуже близькі до “*Похвального слова митрополиту Петру*” Кипріяна Цамблака ²².

Скорочена версія оповіді про поїздку Ісидора на Восьмий/Дев’ятий собор входить також до третьої Пахомійової редакції “*Житія Сергія Радонезького*” (далі — *ЖСР*), хронологію укладення якої Борис Клосс відносить принаймні до 1442 р. ²³ Порівняння цієї версії (“*Ниже се молчаньем да покрывается, яко же предписахом*” ²⁴) з двома попередніми вказує на окремі спільні риси, що дозволило нам включити її до родини у схемі . Той варіант, що увійшов до “*Житія*”, містить такі повідомлення: (1) про бажання митрополита Ісидора взяти участь у Соборі, котрий не може відбутися за приписами отців Церкви; (2) про відмову низки східних єпископів від участі у Соборі і про залишення ними міста: Марк Ефеський під час собору прокляв тих, хто порушить заповіді семи соборів, вселенських учителів, а також святих понтифіків; (3) про звернення Симеона (наратора версії *ПСС*) до Марка за духовною підтримкою; (4) про переїзд Ісидора до Венеції і про втечу Симеона на Русь; (5) про поневіряння Симеона в нехристиянському краї, мови якого він не знав, і про допомогу йому Сергія Радонезького у час відчаю; (6) про те, що, згідно з пророцтвом, Симеон після повернення додому мусив прийти в обитель святого. Через порушення цієї обітниці Симеона було взято під варту як противника Ісидора й унії і припроваджено до Москви. Але там Ісидор потрапив у пастку, яку готував іншим: святі покровителі відкрили великому князю Василю Васильовичу підступність планів митрополита. Після викриття Ісидора зібрання єпископів та духовних піддало його анафемі, а Руська земля прикрасилася благочестістю; (7) про звільнення Симеона завдяки Василю Васильовичу і про те, як Симеон направився до обителі святого, аби віддати йому шану; (8) гімнографічний текст, присвячений св. Сергію.

Підсумовуючи зазначимо, що антифлорентійська легенда у версії *ЖСР* генетично відноситься до родини , що зазначено у схемі. При модифікації початкового варіанту, у порівнянні з *ІСС* та похідної від неї версії “*Слово избрано от святих писаний еже на латыню*” (далі — *СИЛ*), відбулося декілька змін. Зокрема, теза про заборону проведення Восьмого/Дев’ятого собору, яка у версії *ЖСР* звучить з вуст Марка Ефеського, у версіях *ІСС* та *СИЛ* проголошується великим князем. Тут фіксуються також окремі повідомлення про долю Симеона, відсутні в наступних інтерпретаціях. Що ж до подальшого впливу *ЖСР* на формування антифлорентійського комплексу, то можна зробити обережне припущення про його вплив на літописну версію, про що йтиметься нижче. В цілому включення антифлорентійського комплексу до *ЖСР* можна трактувати у контексті автокефалізації Московської Церкви, а також як крок до складання культу місцевих загальноросійських святих.

Антифлорентійський трактат у версії *ПСС* міститься також у Холмогорському літописному зводі, укладеному в середині XVI ст. ²⁵ Зазначимо, що А. Павлов надрукував *ПСС* за двома списками: (1) Московський публічний музей, XVII ст. № 939; (2) Архів Міністерства закордонних справ,

№ 818/1384. Другий зі згаданих списків має незначні різночитання з першим. Порівняння *ПСС* у літописному зводі з Архівним списком вказує на їхню близькість, тому їх можна виділити в родину. Що ж до версії *ІСС*, то як близька первісно до Архівного списку *ПСС*, вона містить також окремі лексичні та смислові паралелі, близькі до Холмогорського зводу, які не фіксуються в *ПСС* ²⁶. Можна припустити, що укладач *ІСС* користувався двома версіями, близькими до Холмогорської і Архівної (див. схему).

“Слово избрано от святых писаний еже на латыню” значно відрізняється від розглянутих вище версій ²⁷. В усталеній схемі антифлорентійського циклу російська історіографія текст версії *СИЛ* відносить до другої редакції. Спробуємо порівняти його з уже розглянутими вище пам’ятками. На початку *СИЛ* вміщено розлогий гімнографічний фрагмент, в якому підноситься східне (московське) християнство, а великий князь Василь Васильович, “охоронець благочестя”, титулується водночас і великим князем усієї Русі, і царем. У цій версії засуджуються ініціатори скликання Восьмого собору (папа Євгеній та митрополит Ісидор), а також можливість запровадити опрісноче причастя та *Filioque*. У своєму зверненні до Ісидора, який намірився їхати на Восьмий собор, Василь Васильович попереджає, що хотів би побачити справжнє поєднання Церков, себто відмову католиків від догматичних і обрядових “розбіжностей” з православними (в *ІСС* ці слова звучать з вуст Ісидора як обіцянка); великий князь згадує також про заборону скликання Восьмого собору отцями Церкви ²⁸, що має паралель у версії *ІСС*. Серед додатків, відсутніх у попередніх версіях, — колінопреклоніння Ісидора перед латинським хрестом та інтерполяція про вищість християнства в Русі і важливість для східних учасників Собору прибуття Ісидора як представника “великого царя” Василя Васильовича. Натомість обійдено увагою епізод урочистого входження папи Євгенія до приміщення собору. У промові Марка Ефеського відсутні такі центральні для *ІСС* і *ПСС* моменти, як згадування імені папи Євгенія на першому місці і називання патріархів братією, але наводяться апеляції до семи вселенських соборів, святих отців, блаженних понтифіків. Згадку про першість папи укладач надолужив у іншій промові Марка, зверненій до східних представників Собору: до вуст Марка вкладається погроза прокляття тим, хто це робитиме. Подальші події Собору — переміщення до Флоренції, дискусії Марка і “філософів” (про безславний кінець Йоана Болонського не згадується), опис завершення Собору переповідаються стисло. Цілком виведено за межі тексту постать наратора, Симеона Суздальського. Оповідь про урочисту літургію, яку правив папа на початку Собору, переноситься в кінець зібрання; при цьому опис убрання понтифіка подібний до нарації в *ІСС*. Тут же наводиться повідомлення про гру віграну й духових інструментів та співи.

До тексту *СИЛ* внесено низку додатків, окремі з яких прочитуються також у літописній версії, до якої ми звернемося далі. Серед таких інтерполяцій — оскарження дій грецьких представників на Соборі, а також митрополита Ісидора. Укладач вдається до низки етикетних порівнянь благочестивого минулого Царгорода, згадує князя Володимира, який знайшов там “справжню віру” ²⁹. Принагідно негативного забарвлення надається грі в храмах на музичних інструментах, “прикляканню” перед папою, традиції ношення ним персня (це репліка із загальних місць полемічних закидів латинським єпископам). Згадується також про гоління борід та вусів західними духовними служителями, полювання з собаками. До *СИЛ* інтерпольовано лист митрополита Ісидора до пастви. Оповідуючи про повернення Ісидора в Москву, укладач закидає митрополитові згаду-

вання імені папи замість святих патріархів, продаж “святої віри” за золото і впровадження опрісноків, *Filioque* та чистця. Долучено також лист, надісланий від папи Євгенія до великого князя Василя Васильовича.

Оповідь про долю Ісидора в Москві переривається порівнянням Василя Васильовича з новим Володимиром і новим Костянтином. Після повернення Ісидора великий князь “упізнав” у митрополиті єретика і зажадав від нього покаяння, але Ісидор втік до Рима разом зі своїм учнем Григорієм. Великий князь не зробив спроби повернути “зрадливого” митрополита і не застосував, як підкреслює укладач, “апостольського правила” (сумнівного походження), за яким єретика мусили б спалити живцем або закопати в землю.

Далі, як і в *ИСС*, розвивається тема протиставлення Нового і Старого Завітів із залученням біблійних алюзій. Ісидор, зокрема, уподібнюється дияволу, а Василь Васильович — царю Йосифу; вказується на прозелетичну місію великого князя, що сприяла наверненню до християнства “агарян” і “жидів”. Порівнюючи Ісидора з дияволом, якого справедливо вигнав благочестивий володар (хоча трохи вище згадувалося, що Ісидор сам утік, отже, слід розуміти — йому дали втекти), редактор підводить нас до головної ідеї всього трактату — виправдання правочинності обрання московського митрополита Йони. Василь Васильович, щиро перейнятий долею Церкви, що залишилася без пастиря, вирішив скликати архієпископів, священників, філософів і “хитрих риторів”, аби шукати в священних писаннях заборони на скликання Восьмого собору і можливості обрати митрополита для “земли просиявшого благочестія”. Незабаром таке підтвердження було віднайдене, і митрополитом обрали єпископа Муромського і Рязанського Йону. Після чергової порції глорифікаційної риторики у бік правителя (він “передбачливий”, “благочесний” тощо) укладач знову повертається до долі Ісидора. Митрополит, зазначає він, згодом приїхав до Рима і звернувся до понтифіка з проханням поставити в митрополити Русі свого прибічника Григорія, про що були укладені грамоти до короля, князів і панів. Ще далі наводиться один з ідеологічних концептів антифлорентійських писань: латиняни стали призвідниками загибелі імператора, патріархів і Царгорода — місто впало перед “безбожними агорянами”.

До *СИЛ* інтерпольовано кілька текстів з комплексу традиційної антилатинської полеміки, зокрема — поширену “Повѣсть ѡ латынѣхъ когда ѡ(т)лоуѣнишас ѡ(т) грекъ” (інсір.: “Въ лѣта благочестивѣхъ царий Костянтина и Ирины матерѣ кго...”) ³⁰. Цей апокриф про прихід латинського імператора Каруля, який впровадив опрісноки і *Filioque* у Римі, наводиться хоч і не повністю, проте докладно, з незначними перестановками та інтерполяціями. Наступні тексти, з яких упевнено запозичує матеріал укладач *СИЛ*, це “Никиты мниха и презвѣтера монастра стоудинскаго порекломы стидѣна” (інсір.: “Аще ксть въ тебе разѹмъ рече премѹдрости ѡтвѣщан ближнемоѹ”) ³¹, а також лист Михаїла Керуларія (інсір.: “Сѣтворѣють оубо живѡтствѹюще сѹт сѣна”) ³². Після наведення переліку “єресей” — догматичних і обрядових розбіжностей між західним і східним християнством, укладач звертається до “Повѣсти ѡ латынѣхъ”, оповідаючи про православних “аламанів”, яких навернули до себе “латинники”. Далі він знову повертається до теми впровадження унії у Московії, наводячи лист короля Казимира (Андрія) до великого князя Василя Васильовича з проханням прийняти нового митрополита Григорія, учня Ісидора, замість старого, Йони, і відповідь великого князя, що він ніколи не погодиться на латинського митрополита. По смерті митрополита-електа Йони Московським митрополитом обрали архієпископа Ростовського і Ярославського Феодо-

сія за широкої участі російських ієрархів. Подібним до *ИСС* є завершення *СИЛ*: укладач наводить фрагмент про руських святих, які створюють охоронний покров цій “*богопросвѣщенной земле*”. Насамкінець представлено похвалу, що була спрямована вже не так до князя Василя Васильовича, як до його нащадків — Івана Васильовича, князів Георгія та Андрія. Згадується також митрополит “*всєї Русі*” Феодосій, що дало підставу А. Попову атрибуувати пам’ятку 1461 роком, за життя Василя Васильовича.

Літописна версія антифлорентійського циклу починає фіксуватися з кінця XV ст. У літописних зводах містяться як просте повідомлення про Ісидора і собор, так і розлогі оповіді, зіперті на версію, близьку до *СИЛ*. Зокрема, у Московському літописному зводі (під 1437 р.) укладач запозичив з розлогого *СИЛ* фрагменти, що стосуються історії Восьмого собору, оминаючи пафосні віншування православ’я та великого князя. Укладач літописної версії відкинув розлогий вступ *СИЛ*, в якому підносився охоронець православ’я Василій Васильович на противагу “*підступному*” Ісидору. Відтак залишився тільки фрагмент про прихід митрополита до Москви і суворе попередження князя про проголошення анафеми святих отців Восьмому соборові. Збережено інформацію про прихід до Юр’єва, а потім Феррари і “*приклякання*” перед латинським хрестом; пасаж про вищість руського православ’я дещо скорочено за рахунок уникнення інформації про великодержавну скромність Василя Васильовича. Ретельно передається промова Марка Ефеського та інформація про перебіг собору й пропонування золота східним учасникам. Наводиться також опис урочистої служби папи Євгенія, але чималий гімнографічний фрагмент, у якому Василій Васильович порівнюється з Володимиром і Костянтином Великим, вилучено³³. Повторюється лист Ісидора з Буди до пастви. Докладно передано сюжет про приїзд митрополита до Москви та проголошення ним унії, а також наведено лист папи Євгенія до Василя Васильовича. Оминаючи чергові апеляції до благочестя великого князя, укладач наводить оповідь про арешт “*підступного*” Ісидора в монастирі разом з його учнем Григорієм. На цьому закінчується літописна версія, яка служила взірцем для інших зводів. Проте трохи нижче, після статті “*О бою Белевском*”, вміщено ще одне коротке повідомлення про Ісидора: його приїзд з Рима, примусове утримування у монастирі і втечу³⁴.

Окрім згаданого вище Холмогорського літопису, де представлено *ЛСС* у версії, наближеній до оригіналу, в решті літописів містяться скорочені версії антифлорентійських трактатів³⁵ або ж близькі до Московського зводу кінця XV ст.³⁶ Зокрема, так званий Йоасафівський літопис (він розпочинається оповіддю про Ферраро-Флорентійський собор) подає дещо змінену порівняно з імовірним протографом (т. зв. Московським літописним зводом кінця XV ст.) версію. Суттєві інтерполяції³⁷ (ми не беремося судити про модифікації лексичного і загалом мовного характеру) вміщено у фрагменті промови Марка Ефеського до західних учасників собору: митрополит просить згадати Визнання віри без змін і додатків, у відповідності до заповідей отців Церкви, і закликає повернутися до первісної єдності, коли ще не було розколу³⁸. Окремі зміни до промови Марка внесено і в Московському літописі кінця XV ст.; вони прослідковуються також у Йоасафівському й Никонівському літописах. Порівняння з *СИЛ* вказує, що укладач міг додатково користуватися цією версією, окрім усталеної літописної. При згадці про втечу Ісидора до Рима його учня названо Григорієм Цамблаком.

Значною мірою похідним від Йоасафівського літопису є Никонівський звід. У версії останнього антифлорентійський цикл поділено на окре-

мі частини завдяки інтерполяціям повідомлень, що стосуються внутрішньої та зовнішньої політики Московії. Інший розлогий додаток містить інформацію про укладання унійної угоди; цей текст у попередньо розглянутих версіях антифлорентійського циклу не фіксується³⁹. Після оповіді про урочисту службу до Никонівського літопису включено повідомлення про Юрія Лугвенійовича, а також про від'їзд східних учасників собору. Внесено також повідомлення, відсутнє в інших версіях, про прибуття Ісидора до Києва⁴⁰. Після листа папи Євгенія до Василя Васильовича йде чимала інтерполяція про великого князя (відмінна від версії в Йоасафівському літописі⁴¹): лише володар розгледів у Ісидорі “еретика”, а ієрархи почали шукати підтвердження зради митрополита: **“Достоить же удивитися разуму и великому смыслу великого князя Василя Васильевича, понеже о семъ Исидорѣ митрополитѣ вси умълчаша и въздремоша и уснуша; единъ же сей богомудрый христолюбивый государь великій князь Василей Васильевич позна Исидорову прелесть пагубную и скоро обличивъ, посрами его и вмѣсто пастыря и учителя злымъ и губителнымъ волкомъ назва его”**⁴².

Як продовження антифлорентійського циклу, тут додаються оповіді про вселенські собори, а також легенда про Петра Гугнивого. Близьким до версії Московського зводу кінця XV ст. є Симеонівський літопис, різночитання зустрічаються лише на початку статті про унію⁴³. Воскресенський літопис — похідний від Московського літопису 1526 р. — містить, порівняно з Московським XV ст., лише незначні зміни, передусім лексичного характеру; окремі частини оповіді перериваються статтями про внутрішні події, не пов'язані з унією⁴⁴.

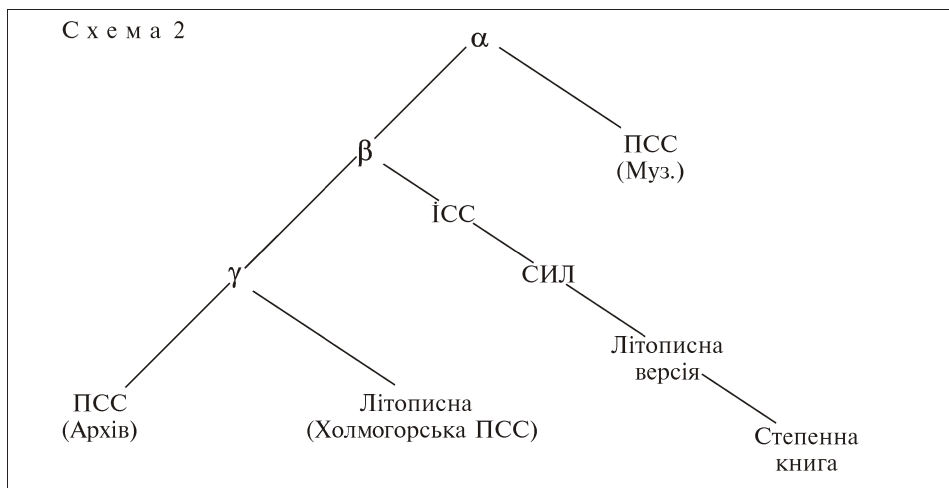
Наративної канви Московського зводу кінця XV ст. дотримуються також укладачі Львівського та Софійського II зводів. Суттєвим додатком (у порівнянні з літописною оповіддю) є “оригінал” листа Василя Васильовича до візантійського імператора⁴⁵, який дублює нарацію про “еретичного” Ісидора з метою підкреслити правочинність поставлення нового митрополита. Літописна оповідь про цей лист значно відрізняється від “оригіналу” самого листа. Якщо у літописі його постановня припадає на час, близький подіям собору, то в “актовій” версії лист датується значно пізніше — липнем 1451 або 1452 рр. У листі, як і в літописній версії, оповідається про смерть Фотія та номінацію Йони на Київську митрополію, а також про Ісидора, який посів її раніше обраного митрополита. Великий князь згадує, коли греки довідались про більшу правомочність Йони, то жалкували про посвячення Ісидора на митрополію. Оповідається також про реакцію на рішення Ісидора брати участь у соборі. Відтак, замість Ісидора-“зрадника” обрали Йону, тому великий князь звертається до імператора, щоб той не сприйняв це як акт самоправства: **“Да не помоливши о томъ насъ, яко дерзостнѣ сіе сотворихомъ, еже сътворихомъ, не обославъ великого вашего господства; но сіе за великую нужду сътворихомъ, а не киченіемъ, ни дерзостію”**⁴⁶.

У літописній оповіді (ця інформація дублює “оригінальний” лист) великий князь, апелюючи до традиції Костянтина Великого і Володимира, підтверджує правочинність висвячення на митрополію Йони, чий статус не був визнаний у Царгороді. Далі подається відома із *СИЛ* оповідь про те, як, за наказом великого князя, було знайдено у божественних правилах прецедент щодо можливості поставлення митрополита помісним собором. Ісидор же тим часом прислав на Київську митрополію свого учня Григорія. До цієї версії додано також лист папи Пія про висвячення Григорія, адресований королю Андрію (Казимиру)⁴⁷. Так само, як і в *СИЛ*, повідомляється пропозиція Казимира поставити на митрополію Григорія

замість похилого віку Йони; митрополит-елект забороняє приймати благословення від Григорія, відтак — стається розпад митрополії: **“И оттолѣ разделися митрополиа, король сег(о) приа Григориа, а кн(я)зь велики не восхотѣ, оттолѣ сотворишас(ь) два митрополита в Руси, единъ на Москвѣ, а вторыи в Киевѣ”**⁴⁸.

Близькими до розглянутих літописних версій є повідомлення про Флорентійську унію у *Степенній книзі* (далі — *СК*)⁴⁹. У цьому офіційному зведенні, що формувалося у 60-х рр. XVI ст., вміщено одразу дві статті (значно коротші за розглянуті вище літописні), які присвячувалися подіям Вселенського собору. Перший варіант⁵⁰ складається з інформації про прибуття Ісидора до Москви та попередження великого князя Василя Васильовича щодо участі митрополита у Восьмому соборі. Оповідь про сам перебіг Собору обмежено повідомленням про те, що Марк Ефеський прокляв латинників, а ті, перелякавшись, вирішили не продовжувати засідання у Феррарі **“и збѣгоша”** до Флоренції. На відміну від інших літописних версій, текст статті *СК* містить інтерполяцію чималого фрагмента про мордування східних учасників собору, які не підтримали унію. Першоджерелом для укладача цієї статті, як і в деяких інших випадках, служив Никонівський звід. Зокрема, звідти запозичено сюжет про смерть патріарха Йосифа, якого поховали у католицькому храмі. Несподіваною інтерполяцією порівняно з іншими літописними зводами є оповідь про смерть царгородського імператора Йоана: після поховання земля тричі вивергала його тіло, котре, зрештою, було з'їдене собаками. Конспектування свого першоджерела митрополит Афанасій, найбільш імовірний укладач *СК*, продовжує сюжетом про повернення Ісидора до Москви. Лише **“премудрый царь Російскій и великий князь Василій Васильевич”**, — така титулатура наводиться у цій версії, — попри мовчання ієрархів, вірників і князів, розпізнав у митрополиті “єретика”. Згодом, Ісидор утік з ув'язнення у Чудівському монастирі до Твері, а пізніше до Рима. Відтак, підсумовує укладач, Росія просвітилася істинним благочестям та християнською премудрістю. Другий варіант⁵¹ цієї статті, включений до *СК*, у початковій частині значною мірою повторює перший варіант з окремими змінами, що не мають принципового характеру (вони також прочитуються в *Никонівському* зводі). Серед змін знаходимо й те, що після повернення Ісидора до Москви великий князь і православні богослови разом засудили митрополита-“зрадника”. Суттєвим додатком, порівняно з першим варіантом, є повідомлення про те, що Йону нібито ще до обрання було номіновано на митрополита за згодою імператора. При цьому згадано й диявола, який, побачивши розквіт благочестя у Московії, направив туди своїх прибічників-татар, але великий князь переміг їх. Ісидор же тим часом відправився до Литви, де почав пропагувати разом з Григорієм унію. Автор наголошує, що Царгород успішно боронився від мусульман і болгар, доки зберігав вірність православію. Лише з укладенням унії похитнулася міць імперії.

Стосовно актових джерел, які долучалися до різних версій антифлорентійського циклу, то всі вони, схоже, мають апокрифічний характер. Так, лист папи Євгенія IV до великого князя Василя Васильовича (ми натрапляли на нього в *СИЛ* та літописних зводах) невідомий ні за грецькими, ані за латинськими списками, що ставить під великий сумнів його автентичність. З-поміж інших актових документів, які не збереглися у достеменних списках, варто зазначити околичний лист митрополита Ісидора до християн Речі Посполитої та Великого князівства Литовського, Священної Римської імперії і Русі⁵², а також два листи московських князів у Царгород (за спостереженнями Андрія Плігузова, вони ніколи не відправля-



лися адресатам). Щодо послання патріархові Митрофану з проханням про поставлення митрополита без попереднього благословення кандидата у Царгороді й послання 1441 р., вміщеного в переробленому вигляді у Софійському та Львівському літописах, то вони обидва, на думку Плігузова, можуть вважатися протографами “*Слова избранно еже на латыню*”⁵³. Серед листування є також добре відомий лист прота Атонських монастирів, у якому Пахомій звертається до православних володарів. Аналіз формуляра, вказує Плігузов, свідчить про апокрифічний характер як цього документа, так і листа князя Василя II ченцям і проту. Відоме також околичне послання трьох східних патріархів, у якому вони відмовляються від рішень Флорентійського собору. Попри існування грецького оригіналу, це — радше публіцистичний текст. Для російського читача такий лист міг мати, однак, значення офіційного документа на підтвердження правильності позиції московського великого князя⁵⁴. Ще одним апокрифічним листом є “*Апология Марка Євгеніка*” — противника унії, який не підкорився її рішенням до самої смерті⁵⁵.

Підсумовуючи текстологічний огляд антифлорентійських текстів, як тих, що інтерполювалися до літописів, так і тих, що зафіксовані у збірках, можна зробити кілька висновків. Початковий текст, пов’язаний з іменем Симеона Суздальського, був підданий у процесі свого **текстологічного** функціонування кількарізним змінам. Вірогідно припускати існування протографа *a* (див. схему), спільного для *ICC*, *PSS* та *ЖСР*, які досі не вдалося зафіксувати в рукописних зібраннях. Пропонована нами стема є гіпотетичною, вона передбачає, що існує генетичний зв’язок у версії , котра послужила джерелом для *ЖСР* та *ICC*. Остання пам’ятка, в свою чергу, була покладена в основу *СИЛ*, запозичену для антифлорентійських статей у літописах та *СК*. Слід зазначити також інтерполювання “оригінальних” документів (листів) до літописної версії наприкінці XV ст. Обережно припустимо, що таке пред’явлення “достовірних” свідчень неприйняття унії опосередковано вказує на зростання поваги й довіри до актового діловодства. Суттєво змінюється й роль великого князя. Якщо у часи унії Василь Васильович та люди з його оточення цілком нейтрально ставилися до Вселенського собору, то зусиллями літописців, уже *post factum*, ствердилася інша версія подій. Згоду великого князя на відвідання митрополитом Ісидором собору було замінено на побажання повернути католиків до православ’я; володар дістав прикмети благочестивого князя і, за анахронічного викривлення його титулатури, — царя. Саме йому на-

давалося право передбачати, знати і вказувати на богословські особливості православ'я, що підносило князя над власними ієрархами. Змінилася й роль митрополита Йони: якщо, за одними версіями, його обрання стало можливим завдяки теологічній обізнаності московського володаря, то за іншими, пізнішими, — Йону перед обранням уже було номіновано на митрополію, тоді як Ісидор захопив престол випадково (за спостереженнями Якова Лур'є, Йону було обрано на митрополію вже після вигнання Ісидора⁵⁶). Більше того, поступово зростає важливість Йони як першого автокефального митрополита: він входить до т. зв. “комплекту святих”, символічних для утворення Московського патріархату (*Уложенная грамота* 1589 р.). Окрім першого автокефального митрополита, сюди введено також Петра — митрополита, котрий уперше розмістив свою резиденцію в Москві, та Олексія — виразника московської державної політики у XIV ст.⁵⁷ Флорентійська унія або ж повідомлення про неї стали предметом маніпулювання як для московської політичної еліти, що в такий спосіб утворила власну автокефальну митрополію, так і книжників, які в різний спосіб і різними засобами намагалися “легітимізувати” цей процес, зрештою — у легендарний спосіб і значною мірою *post factum*. Намагання виправдати московських чільників реалізується через визнання за володарями права втручатися і керувати церковними справами — цього спадку візантійської політичної культури⁵⁸. Російські ж книжники навчилися справі “літературних” та “історичних” містифікацій, до чого не раз вдавалися пізніше.

¹ Ševčenko I. Intellectual Repercussions of the Council of Florence // *Church History*. — 1955. — Vol. XXI. — N 4. — P. 300.

² Грамота № 51 вважається першим з відомих офіційних московських документів з негативною оцінкою греків. Опубл.: Русский феодальный архив XIV — первой трети XVI века / Сост. А.И. Плигузов, Г.В. Семченко, ред. В.И. Буганова. — М., 1992. — № 1. — С. 999.

³ Флоря Б. Н. Попытка осуществления церковной унии в Великом княжестве Литовском // *Славяне и их соседи*. Вып. 7-й. Межконфессиональные связи в странах Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы в XV—XVII веках. — М., 1999. — С. 42.

⁴ Зміст листа зводився до декларації того, що православні поділяють догмат *Filioque*, хоча послання, як слушно вказує Борис Флоря, показало нерозуміння укладачами догматичних відмінностей двох доктрин. Розглянувши перелік підписів під посланням, Борис Флоря дійшов висновку, що жоден з єпископів не підписав листа, а ініціатива його складання походила зі світських кіл князівства, пов'язаної з монархом аристократії. Флоря Б. Н. Указ. соч. — С. 49.

⁵ Публікація пам'ятки “В неделю 50-ю слово на сошествие Святого Духа Спиридона, архиепископа Росѣскаго, мегала еклесѣя вѣстителя”, а також кодикологічний огляд її див.: Турілов А. А. Забытое сочинение митрополита Саввы-Спиридона литовского периода его творчества // *Славяне и их соседи*. — Вып. 7-й: Межконфессиональные связи в странах Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы в XV—XVII веках. — М., 1999. — С. 121—137. Огляд контексту постанови та кодикологія кодексу з іншою пам'яткою, атрибутованою Саві-Спиридону (без публікації тексту): Ульяновський В. Київський митрополит Спиридон і його догматичний твір “Изложение о православней истинѣ нашей вѣрѣ” // *Просемінарії: медієвістика, історія Церкви, науки і культури*. — К., 2000. — Вип. 4. — С. 19—66. Основну увагу в посланні приділено викладу догм православного вчення, відомих з постанов вселенських і помісних соборів: Флоря Б. Н. Указ. соч. — С. 54; про текстологічний вплив Ісаїя Серського на “Сказание о князях Владимирских” див.: Ангелов Б. Проникновение на старобългарски съчинения в старата руска литература // *Старобългарска литература*. — София, 1977. — Кн. 2. — С. 35.

⁶ Там же. — С. 58.

⁷ Плигузов А. От Флорентийской унии к автокефалии Русской Церкви // *Harvard Ukrainian Studies. Essays presented to Edward L. Keenan on his Sixtieth Birthday by his Colleagues and Students*. — 1995. — Vol. XIX. — P. 314—315.

⁸ Ševčenko I. Intellectual Repercussions of the Council of Florence. — P. 308—309.

- ⁹ Плигузов А. Указ. соч. — Vol. XIX. — Р. 514.
- ¹⁰ Щербина А. Д. Литературная история русских сказаний о Флорентийской унии. — Одесса, 1902. — С. 39—42.
- ¹¹ Казакова Н. А. Западная Европа в русской письменности XV—XVI веков / ред. Д.С. Лихачева. — Ленинград, 1980. — С. 16—17.
- ¹² Там же. — С. 42—52.
- ¹³ Поінформувати про бачене за кордоном — ось одне з основних завдань *Хождєния*, вказує дослідниця. Декілька нових редакцій з більшим чи меншим скороченням тексту були покликані, на її думку, відкинути “зайві” фрагменти, присвячені перерахуванню населених пунктів, або опису церковних святинь, перебігу Ферраро-Флорентійського собору. Підсумовуючи, Наталя Казакова робить висновок про прагнення редакторів надати *Хождєнию* більш привабливого, світського характеру.
- ¹⁴ Черепнин Л. В. К вопросу о русских источниках по истории Флорентийской унии // Средние века. — М., 1964. — Вып. 25. — С. 176—187.
- ¹⁵ Там же. — С. 177.
- ¹⁶ Дробленкова Н. Ф. Симеон Суздальский // Словарь книжников и книжности Древней Руси. — М., 1989. — Вып. 2 (вторая половина XIV—XVI в.). — Ч. 2. — 335. (Далі — СККДР).
- ¹⁷ *Повѣсть Симеона суздальскаго оъ осьмомъ (Флорентійскомъ) соборе* // Павлов А. С. Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемике против латинян. — СПб., 1878. — С. 198—210.
- ¹⁸ *Инока Симеона ієреѧ Сѣздалцу повѣсть, како римскіи папа Евгеніи состави ѡ смыи соборъ своими единомышленники* // Попов А. Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян (XI—XV вв.). — М., 1875. — С. 344—359.
- ¹⁹ У той час точилося змагання за цей титул, значення набуває також титул “цар”, який у контексті трактату диякона Агапіта отримував підвищене значення, близьке до “ідеалу”: Ševčenko I. A Neglected Byzantine Sources of Muscovite Political Ideology // Byzantium and the Slavs in Letters and Culture. — Cambridge, 1991. — Р. 62.
- ²⁰ *Инока Симеона ієреѧ Сѣздалцу...* — С. 346.
- ²¹ Ostrowski D. Moscow and the Mongols. Cross-cultural influences on the steppe frontier, 1304—1589. — Cambridge, 1998. — Р. 181.
- ²² У обох текстах використовується багаторазова анафора у наказовій формі “Радуйся”. Пор.: Павлов А. *Повѣсть Симеона суздальскаго*. — С. 208—210; Дончева - Панайотова Н. Неизвестно “Похвально слово за митрополит Пѣтр от Киприян Цамблак // Старобългарска литература. — София, 1977. — Кн. 2. — С. 154.
- ²³ Клосс Б. М. Избранные труды. Житие Сергия Радонежского. — М., 1998. — Т. 1. — С. 168. Висловлюю подяку члену-кореспонденту РАН Борису Флорі, який звернув мою увагу на цю пам’ятку.
- ²⁴ Там же. — С. 432—439.
- ²⁵ Лурье Я. С. Летопись Холмогорская // СККДР. Вып. 2. — Ч. 2. — Ленинград, 1989. — С. 68—69.
- ²⁶ Пор.: Павлов А. *Повѣсть Симеона суздальскаго*. — С. 202; Холмогорская летопись / ПСРЛ. — Л., 1977. — Т. 33. — С. 101; Попов А. *Инока Симеона ієреѧ Сѣздалцу*. — С. 346.
- ²⁷ Слово избрано ѡ(т) сты(х) писаніи еже на латыню // Попов А. Указ. соч. — С. 360—395.
- ²⁸ Там же. — С. 363.
- ²⁹ Там же. — С. 372—373.
- ³⁰ *Повѣсть Симеона суздальскаго*. — С. 385—389; Попов А. Указ. соч. — С. 178—184.
- ³¹ Попов А. Там же. — С. 125—131.
- ³² Попов А. Там же. — С. 47—50.
- ³³ Московский летописный свод конца XV века // Полное собрание русских летописей (далі — ПСРЛ). — М.-Л., 1949. — Т. 25. — С. 257; Слово избрано ѡ(т) сты(х) писаніи еже на латыню // Попов А. Указ. соч. — М., 1875. — С. 372—373.
- ³⁴ Московский летописный свод конца XV века. — С. 260—261.
- ³⁵ Пор.: Владимирский летописец // ПСРЛ. — М., 1965. — Т. 3. — С. 133; Новгородская четвертая летопись // ПСРЛ. — М., 2000. — Т. 4. — Ч. 1. — С. 435, також згадується під 1471 р. про Ісидора, Григорія (Болгарина), Петра Гугнивого і Формоса. Там же. — С. 503; Никаноровская летопись // ПСРЛ. — М.-Л., 1962. — Т. 27. — С. 106, 107, 115, 271; Вологодско-Пермская летопись // ПСРЛ. — М.-Л., 1959. — Т. 26. — С. 192, 194, 208, 231.
- ³⁶ Подібна версія надрукована без вказівки на літописне джерело: По рукописи XVI в. СПб., дух. академіи изъ Софійскаго собранія рукописей № 1464 // М а л и-

н и н В. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Историко-литературное исследование. — К., 1901. — С. 115—127.

³⁷ Незначною, але симптоматичною для розмежування літописних версій є зміна у фрагменті про спільні відправи греків і латинників: Московский летописный свод конца XV века. — С. 258: “Исус Христово тѣло также священо от Гречьскаго попа в кислом хлѣбе, и того ради достойно есть обое дръжати, прѣсное и кислое. А Латыни также приходят на покаяние къ Грѣцким попом и причастие Божие...”; Иосафовская летопись. — М., 1957. — С. 25: “Исус Христово тѣло также священо от гречьскаго попа в кислом хлѣбѣ, какъ и от латыньскаго попа священо в прѣсном хлѣбѣ, и того ради достойно...”; Никоновская летопись. — Т. 12. — М., 2000. — С. 37: “и тѣла Исусъ Христова съ сокрушеннымъ сердцемъ приимали и честь въздавали, якоже и въ своихъ церквахъ, въ своей земли, гдѣ кто живетъ; а на покаяніе приходятъ к Латынскимъ священникомъ и тѣла Господа Исуса Христа Бога нашего отъ нихъ приѣмлютъ”; В. М а л и н и н. Старец Елеазарова монастыря. — С. 124: “Иѣ Хѣа тѣло. Такъ же сѣено ѡ(т) греческаго попа в кисломъ хлѣбѣ. Как и ѡ(т) латыньскаго попа сѣено въ прѣсномъ хлѣбѣ. И того ради достойно ес(тъ) обое дер-жати и прѣсное и кислое. А латыни тогда приходят на покаяніе къ грѣцкимъ попомъ. и причастіе ѡ(т) нихъ взимають”; Симеоновская летопись // ПСРЛ. — СПб., 1913. — Т. 18. — С. 186: “Исусово Христово тѣло также священо отъ Греческаго попа въ кисломъ хлѣбѣ, какъ и отъ Латыньскаго попа священо въ прѣсномъ и кислое, а Латыни также приходят на покаяніе къ Грѣцкимъ попомъ, и причастіе Божіе отъ нихъ взимають, понеже обое то едино есть”; Софійская вторая летопись // ПСРЛ. — Т. 20. — Ч. 1. — М., 2001. — С. 90: “с(вя)щ(е)но во пр(е)сном хлѣбе, того ради достойно ес(тъ) обое дръжати прѣсное и кислое. А латыни також(е) да приходят на покаяніе грѣцкимъ попомъ и пр(и)частіе б(о)жіе отъ нихъ взимають, понеже(е) обое то едино ес(тъ)”; те саме в: Львовская летопись // ПСРЛ. — СПб., 1910—1914. — Т. 20. — С. 250; Воскресенская летопись. — М., 2001. — Т. 8. — С. 106: “Исусъ Христово тѣло такоже священо отъ Греческаго попа въ кисломъ хлѣбѣ, какъ и отъ латыньскаго попа священо въ прѣсномъ хлѣбѣ; и того ради достойно обое дръжати, прѣсное и кислое”.

³⁸ Иосафовская летопись. — С. 19—20.

³⁹ Никоновская летопись. — С. 32—35.

⁴⁰ Там же. — С. 39.

⁴¹ Пор.: Иосафовская летопись. — С. 27.

⁴² Никоновская летопись. — С. 41.

⁴³ Симеоновская летопись // ПСРЛ. — СПб., 1913. — Т. 18. — С. 176.

⁴⁴ Воскресенская летопись // ПСРЛ. — М., 2001. — Т. 8. — С. 100—109.

⁴⁵ Львовская летопись. — С. 251—254; Софійская вторая. — Стп. 92—97.

⁴⁶ Послание великого князя Василия Васильовича къ греческому царю Константину Палеологу, о поставленіи митрополита Іоны // Памятники древне-русского канонического права [Русская историческая библиотека]. — СПб., 1880. — Ч. 1. — Стп. 583.

⁴⁷ Софійская летопись. — Стп. 98—101.

⁴⁸ Софійская летопись. — Стп. 101—102; те саме у: Львовская летопись. — С. 256.

⁴⁹ Висловлюю подяку члену-кореспонденту РАН Борису Флорі, який звернув мою увагу на цю пам'ятку.

⁵⁰ Степенная книга царского родословія // ПСРЛ. — Т. 21, II пол. — СПб., 1913. — С. 460—463.

⁵¹ Степенная книга. — С. 506—512.

⁵² П л и г у з о в А. От Флорентійской унии к автокефалии русской Церкви. — С. 516—517.

⁵³ Там же. — С. 520.

⁵⁴ Там же. — С. 524—525.

⁵⁵ Там же. — С. 526.

⁵⁶ O s t r o w s k i D. Muscovy and the Mongols: Cross-Cultural Influences on the Steppe Frontier 1304—1589. — Cambridge, 1998. — P. 140.

⁵⁷ O s t r o w s k i D. A Muscovite Saint Set and Iona the Intruder // Russia Mediaevalis. — 2001. — Т. X, 1. — S. 150.

⁵⁸ Докладніше про translatio imperii, коли Московія почала вважати себе спадкоємицею величі Візантії після поразки останньої — військової — від османів та моральної — від латинників: Š e v ě n k o I. A Neglected Byzantine Source of Muscovite Political Ideology // Byzantium and the Slavs in Letters and Culture. — Cambridge, 1991. — P. 59—64. Запозичення цієї риси візантійської політичної культури відбувалося паралельно з відмовою від співпраці з Кипчакським ханатом (“Золотої Орди”), добрих стосунків з яким дотримувався Царгород: O s t r o w s k i D. Muscovy and the Mongols. — P. 144—163.