

Праці членів Церковно-Археографічної Комісії
Апостольського Візитатора для Українців у Західній Європі

Проф. Василь Гришко

**Історично-правне підґрунття
теорії III Риму**

М Ю Н Х Е Н 1953

Теорія Третього Риму

**Збірник праць членів Церковно-Археографічної Комісії
Апостольського Візитатора для Українців
у Західній Європі**

**під редакцією
проф. д-ра І. Мірчука**

Проф. Василь Гришко

**Історично-правне підґрунтя
теорії III Риму**

М Ю Н Х Е Н 1953

**ЦЕРКОВНО—АРХЕОГРАФІЧНА КОМІСІЯ АПОСТОЛЬСЬКОГО ВІЗИТАТОРА
для українців у західній Європі**

Друковано в друкарні Апостольської Візитатури, Мюнхен.

Розділ I.

Уваги до тексту Філотеевої формули про „III Рим”.

За автора, що прецизно сформулював теорію „III Риму”, справедливо вважається ченця псковського Єлеазарового монастиря Філотея, який у своїх трьох посланнях до московського вел. князя Василя III, урядуючого в Пскові московського дяка Михайла Мисюря-Мухеніна і до вел. кн. Івана Васильовича, дав найбільш вичерпливо-розвинену формулу московської концепції „III Риму”.

Однак, найстисліше унята формула її міститься в посланні до дяка Мунехіна (1524 р.) і звучить так:

„... вся христіанская царства придоша въ конецъ и снидошася во едино царство нашего государя по пророческимъ книгамъ, то есть росейское царство. Два убо Рима падоша, а третій стоить, а четвертому не быти.”

Ось ця ляконічно й виразно висловлена псковським книжником формула теорії „III Риму” і править за фундамент, на якому від часів Філотея розбудовується конкретна програма реалізації її адептами московського, під кличкою „російського” і „всеросійського” імперіялізму, причім Московське царство ставиться у генеалогічний зв'язок з староукраїнською „Русью”, а термін „московський” ототожнено з „руським”, що зрештою і спричинилось до легкого привласнення Московією невластивої їй чужої назви „Русь” та змодифікування слова „Русь” в „Русію”, пізніше — в „Россію”, через два „с”. А звідси уже пішла „велика Россія” і цілком штучне, ніде в літописах неіснуюче: „великорос”. Недарма ці „великороси”, чи „великоросійське плем'я” завдало так багато клопоту московській науці, що ніяк не впоралась з задовільним розв'язанням проблеми історичної генези „великоросів”, проблеми слов'янського походження їх, проблеми поселення і розселення.

В цій ділянці московська наука, як філологічна, так і історично-правна заплуталась аж так, що змушена була з ініціативи Погодина шукати первісного поселення „великоросів” навколо Києва, а звідти уже переносити їх в московські терени. Абсурдність цієї позиції остільки стала самим москалям очевидна, що вони самі вже зреклися її назавжди, не маючи змоги обгрунтувати її науково. Так, москвин Пресняков А. Є. признав, що „Вся

теорія переселення съ юга на сѣверовостокъ, дѣйствительно, никѣмъ не обосновувалась исторически, конечно, потому что наши источники не даютъ никакихъ данныхъ для ея обоснованія. А ея исходныя положенія, взятія изъ исторіи русскаго языка и былинной поезіи должны считаться упрздненными”).

Клички „великорос“, як і „малорос“ однаково є ненаукові, антиісторичні, абсурдні, придумані москалями.

Повертаючись до Філотеевої формули — теорії „III Риму“ в редакції поданій вище, маємо розкрити і усталити, як первісно правдивий текст, так і змісловий зміст її, з докладним виясненням вартости історично-правного обґрунтування, полишаючи на боці висвітлення ідеологічної і політично-філософської сторінки теорії „III Риму“ для колег, співпрацюючих над цією проблемою.

Думаємо, що ця редакція, так вигідна для плекання ідей „росейського“ імперіялізму, є частково зміненою і устилізованою пізніше в сенсі „російського“ унітаризму, по Філотееві. Філотеева формула теорії „III Риму“ не містила в собі слова: „росейское“. Воно появилось пізніше, як данина „російському“ патріотизмові, і зістало внесеним до послання дяку Мунехіну саме в рукопис збірника, писаного ігуменом волоколамського монастиря Ніфонтом та вміщеного серед рукописів Імпер. Публ. Бібл. I пол. XVI в.²⁾

Що слово: „росейское“ не належить авторству самого Філотея, бачимо з інших рукописів чи списків того ж послання до дяка Мунехіна, уміщених в інших рукописних фондах.

Так, в рукопису СПБ. Духовної Академії, в тексті вищезначеної формули теорії „III Риму“ слова „Росейское царство“ — цілком відсутні, а в рукопису Московської Духовної Академії, замість „росейское царство“ читаємо „ромѣйское царство“. Не знаходимо виразу „росейское царство“ і в рукопису Києво-Софійського собору, як рівнож в рукопису Імпер. Публ. Бібліотеки Погодинського Древнехранилища. В цих обох останніх замість „росейское“ стоїть також „ромѣйское“³⁾.

Передана на письмі стисла формула Філотея одним з ченців-розкольників другої половини XVII ст. — Авраамієм містить первісне „ромейское“⁴⁾. Цікаво, що увагу московських дослідників все абсорбує саме рукопис з зіпсутим текстом, як більш, на їх погляд, відповідним не тільки для московських, але й для „росейських“ аспірацій.

¹⁾ «Образование великор. госуд-ва». Очерки по исторіи XIII-XV ст. Ст. 5. Птгр. 1918.

²⁾ В. Малининъ. «Старець Елеазарова монастыря Филоея и его посланія. — Кієвъ. 1901. Приложенія, ст. 45.

³⁾ Там же.

⁴⁾ Н. Суботинъ. Матеріалы для исторіи раскола... М. 1885. Т. VII, ст. 87.

В авторському тексті послання Філотея до Мунехіна слово „росейское” не подавалось, бо для доби Філотея — псковитянина воно являється антиісторичним і, безперечно, становить результат пізньої коректи патріота „росейських” акцій, властиво „общерусских”. Для московських земель термін „росейское царство” ще не був заціплений, властивою історичною назвою їх було „Московское великое княжество”, пізніше „Московское царство”. Лише в добу Петра I урядово приходиться термін „Россія”, „Россійская імперія”, а остаточно закріплюється щойно за Катерини II, хоч на практиці термін „Россія” самими москвинами спорадично вживався раніше.

Московські землі ще протягом двох віків по Філотееві урядово іменуються не „росейским”, лише московським царством. Так, за літописним свідченням під 1510 р., сучасники й земляки Філотея псковичі — дякові Третьяку Далматову вияснюють на вічу, що вони не хочуть відходити „ни вь Литву, ни вь Нѣмцы”, і що є готові визнати свою залежність „отъ государя своего великого князя, кой ни будетъ на Московскомъ государствѣ”⁵⁾).

Під роком 1547 новгородський літописець відмітив: „Того же лѣта вѣнчанъ бысть на царство Московское государь царь и великій князь Іоаннъ Васильевичъ”⁶⁾. Під 1589 роком той же літописець записав: „Приде изъ Царяграда Цареградскій патріархъ Іеремій, да съ нимъ митрополитъ да два епископы и благословилъ и поставилъ на Москвѣ митрополита Іова патріархомъ первымъ вь Московскомъ царствѣ”⁷⁾).

Року 1598 вмирає син Івана Грозного — московський цар Феодор Іоаннович. Літописець з приводу нього зазначає: „держалъ Московское государство четырнадцать лѣтъ”⁸⁾. Цей же цар Феодор Іоаннович при зустрічі антиохійського патріарха Іоакима в 1586 р. говорив: „по совѣту патріарховъ цареградскихъ, начали поставляться особо митрополиты вь Московскомъ государствѣ” і висловлював бажання „о благословеніи патріаршества московского . . . вь нашемъ государствѣ Московскомъ”⁹⁾.

В справі покликання на царський престол першого Романова в літопису під 1613 роком читаємо: „его же молиша, и испросиша государя себѣ на престоль царствія Московскаго государства благочестиваго государя царя и великаго князя Михайла Феодоровича” . . .¹⁰⁾.

Про сумні часи на московських землях під роком 1605 псковський літописець фіксує: „И бысть Московское государство вь разореніи и вь осадѣ 9 лѣтъ”¹¹⁾.

⁵⁾ Полн. собр. рус. лѣтоп., том IV. Псков. лѣтоп. I, виноска під літерою «м», ст. 285.

⁶⁾ Полн. Собр. рус. лѣтоп. Том III Новг. лѣт. 3, ст. 250.

⁷⁾ Там же, ст. 263.

⁸⁾ Там же, ст. 264.

⁹⁾ Макарі й. — Ист. рус. Церкви — Т. X ст. 10.

¹⁰⁾ П. С. Р. Л. Т. III Новг. лѣт. 3. Ст. 285.

¹¹⁾ Полн. Собр. р. лѣтоп. Том IV. Псков. лѣт. I, ст. 322.

В ті ж часи, року 1610 московська делегація від патріярха московського і бояр устами літописця звернулася до псковитян, що не прихилились на бік королевича Владислава: „какъ де вамъ стояти противъ Московского и Литовского и Польского царьства?“¹²⁾.

Секретар гольштинського посольства Адам Олеарій, побувавши в Москві в 1633, 1636-1638 р. р., склав звіт під назвою: „Опис подорожі Гольштинського посольства в Московію“¹³⁾. Підчас знаменитої розмови з Іваном Грозним Антоній Поссевін заявив: „ось і я прийшов до Московії сміло в ім'я Боже“. І негречний цар його не корегував. В книзі Герберштейна, писаній 1549 р. під назвою: „Записки о Московії“, міститься і мапа під ім'ям „Московія“. Публікація англійця Флетчера про часи Івана Грозного носить рівно ж назву: „Записки о Московії“¹⁴⁾. Праця Міхальона — литвина з 1550 р. має титул: „Про права Татар, Литовців і Москвитян“¹⁵⁾. Книга К. Де-Бруїна (1714 р.) носить наголовок: „Путешествие через Московію в Персію и Индію“¹⁶⁾.

Отож, в усіх цих поданих цитатах і даних виступає скрізь „государство Московское“, або „царство Московское“, скорочено „Московія“, що вказує на властиву державну назву московських теренів. Подібними даними густо рясніють документи того часу і їх можна легко подати в тисячах.

Сам Філотей терміну „росейское царство“ не вживав і в свою формулу теорії „III Риму“ не вносив, правдоподібно розуміючи під „третім Римом“ — „ромейским царством“ спочатку „Новую Русію“ в сенсі Новгородської землі-держави, про що читаємо в його посланні до „царя Івана Васильевича“, себто до Івана III: „і паки въ третій Римъ бѣжа, иже есть въ новую великую Русію“. Тоді, ще до падіння Пскова (1510 р.) Філотей, в напрямі ідей „Новгородської повісти про білий клобук“ (про що скажемо нижче) під вічним „ромейським царством“ міг розуміти „Новую — Новгородську, нав'язуючи до старої Київської — великую Русію“. Доказом цього є один з варіантів (можливо оригінал) згаданого послання до Івана III, в якому написано: „въ Новую Русію, въ великий Новградъ“¹⁷⁾.

Пізніше з підкоренням Пскова Москві, Філотей „Ромейское царство“ ототожнює з Московським і уже в посланнях до вел. кн. Василя III і Мисюря-Мунехіна в його теоретичній формулі ясно фігурують і Московська Успенська Церква, що заступає

¹²⁾ Там же, ст. 327.

¹³⁾ Чтен. Моск. Ист. О-ва, 1868-1870.

¹⁴⁾ Д. Дорощенко. Історіографія України. Ст. 22. Авґсбург 1946.

¹⁵⁾ Ор. Левицький. Внутр. стан зах.-р. церкви в Пол.-Лит. Держ. в кінці XVI ст. та унія. Ст. 44. Львів 1900. Вимки з цієї праці, в оригіналі й московським перекладі, надруковані в «Архивъ историко-юридическихъ свѣдѣній о Россіи» кн. 2, відд. V.

¹⁶⁾ Больш. Сов. Енциклоп. Союз С. С. Р. Огиз. 1948. Ст. ст. 383, 391.

¹⁷⁾ В. Малининъ. «Старець...» Приложенія. 63 прим.

Костянтинопільську катедру і Московське царство як вічне „Ромейское царство”.

Для продукції Філотея є ще властиві терміни: „руський”, „Русія”, „рустѣй земли”, а не змосковлене: „росейское”. Новгородські і псковські літописці, що корінням своєї духовости були ближчі до Київської Русі, аніж до Московії, складаючи свої літописи пізніше, приблизно в часі Філотея, раз-у-раз ще оперують термінами Філотея: „по всей области Русьтѣй”; — „за всю Руськую землю”; — „и бысть тишина въ Русьтѣй земли”¹⁸⁾; — „начало земли Русьтѣй”¹⁹⁾. Сучасник Філотея — автор „Повѣсти о бѣломъ Новгородскомъ клобукѣ” також вживає: „велицей Русей земли”, „руська земля”.

Змінено текст його формули пізніше людьми типу ченця Авраамія, який в XVII ст., переказуючи теорію Філотея, написав: „наша убо святая вселенная апостольская церковь небесоподобная, вмѣсто римской и константинопольской, богоспасаемого града Московской Державы, всесвѣтлой Россіи”²⁰⁾. Ось тут виразно вичувається пізніша коректа московського книжника в словах: „всесвѣтлой Россіи”. В такий спосіб поступово й послідовно — в сенсі „росейских” і „общерусских” аспірацій провадилось корегування текстів московськими книжниками всюди: у збережених біографіях визначних людей, договорах і державних актах, різних сказаннях и посланіях, літописах, грамотах пізніш і до Філотея.

Тому не доводиться дивуватися таким літописним свідченням: „Въ лѣто 988 крестися в. кн. Владимиръ Святославичь... иже крестиша всю землю Російскую”. Або — „Въ лѣто 1037 вел. князь Ярославъ... многія церкви постави и монастыри устрои. Посем паче вѣра христіанская нача расширяться и плодиться по всей земли Російской”. Ще. — „Въ лѣто 1045 заложи вел. кн. Владимиръ Ярославичь, а внук великаго князя Владимира Киевскаго и всея Росіи... церковь каменную святыя Софіи”...²¹⁾.

Маємо тут цілком виразні і безсумнівні сліди корегування в сенсі „общеросейском”, за якими старо-українська Русь ще за Володимира і Ярослава проголошена землею „Російскою”, а Володимира Святого іменовано вел. князем „Кіевскимъ і всея Росіи”. І це тоді, коли в тих же новгородських літописах московські князі іменуються по-українському: „великий князь Иванъ Василевичъ всея Руси”, „князь великий Василей Ивановичъ всея Руси женися... у Сабурова, поеть дщерь его Соломонію”, „въ лѣто 1490... преставися благовѣрнѣй кн. великий

¹⁸⁾ Полн. собр. р. лѣтоп. Т. III. лѣт. I, ст. 47. 58. 11. 13.

¹⁹⁾ Там же, Т. IV. Псков. I лѣт. ст. 173.

²⁰⁾ Н. Суботинъ. Матеріалы для исторіи раскола... М. 1885. Т. VII, ст. 86.

²¹⁾ Полн. собр. р. лѣт. Т. III Новг. лѣт. 3.

Иванъ Ивановичъ всея Руси²²⁾. Звідси бачимо, як подібні літописні свідчення з волі московських книжників переплутують поняття, переносячи Русь в Москву, а з Руси-України часів Володимира і Ярослава роблять землю „Російскую”. Більш совісні московські вчені просто признають: „Въ Москвѣ, еще въ началѣ XVI ст. положено было основаніе искаженію исторических фактовъ подъ вліяніемъ политической тенденціи²³⁾”.

В такий прикрий спосіб творилася документальна основа для „общерусской” історії „единого русскаго народа”. В подібний спосіб змодифіковано і текст цікавої нам формули Філотея, де замість слова „ромейское” недоречно підставлено слово „росейское”, з заміною одної літери „м” на „с”.

Розділ II.

Історично-пересмницька конструкція теорії „III Риму”

і місце Руси-України в ній.

Вживані без розбору москалями для своїх великих князів титули: „всея Руси”, „всея Русіи” привласнені від староукраїнської Київської Руси в цілях виведення від неї спадкоємних прав на Україну-Русь. Московське князівство, а згодом царство, в розумінні етнічно-культуральному, географічно-економічному і політично-державному зросло на окремишньому фундаментові з цілком осібних, інших первнів, аніж Україна-Русь. Остання у своїй історичній розбудові випередила Москву на якій півтисячі років, створивши знані цілому світові релігійно-церковні, державно-культурні й престижево-моральні переваги і цінності, на які власне й замірялася Москва.

Однак, момент привласнення московськими великими князями титулу „всея Руси” і генеалогічного зв'язку між московськими і київськими князями зокрема і у пізнішій свідомості ценця Філотея виконав ролю помосту між старою Руссю і Московією. Ця Філотеева думка яскраво виступає з Послання до в. кн. Василя III, в якому перед виложенням формули теорії „III Риму”, Філотей так звертається до адресата: „не преступай царю заповѣди, еже положиша твои прадѣды, великій Константинъ и блаженный святой Владимиръ и великій Богоизбранный Ярославъ и прочіи блаженніи святіи, ихъ же корень і до тебе”...²⁴⁾. Тут маємо до діла з поглядом на недвозначний генеалогічний зв'язок московського династа з прадідами одного кореня — князями Київської Руси, з поглядом, що Москва є продовжувачка і законна переємиця України-Руси. Можна думати, що

²²⁾ Полн. собр. р. лѣт. Т. IV. Новг. Лѣт. 4. ст. 134, 135, 157.

²³⁾ М и л ю к о в ъ — Очерки истории русской культуры — ч. II ст. 287.

²⁴⁾ В. М а л и н и н ъ. «Старець... и его посланія». Кієвъ 1901. Приложенія, ст. 52.

генеалогічного порядку думку Філотей запозичив зі „Слова о житіи и о преставленіи в. кн. Дмитрія Ивановича, царя Рускаго”, яке починається: „сїй убо князь Дмитрій родися отъ благовѣрну и пречестну родителю, сынъ князя Ивана Ивановича... внукъ же бысть православнаго князя Ивана Даниловича, събрателя Русской земли, к о р е н е святого, и Богомъ насажененого саду отрасль благоплодна и цвѣтъ прекраснѣй царя Володимира, новаго Костянтина крестившаго Рускую землю...”²⁵).

Ось такий погляд на стару Русь є один із основних компонентів московської теорії „ІІІ Риму”. За цю теорією Україна-Русь становить основну ланку в проблемі „успадкування” ролі і значення Великого Риму Москвою. В цій концепції Україна-Русь представляється найближчим до Москви щаблем, через який Москва „спадкує” переваги, привілеї, вагу і престиж вічного міста — Великого Риму. Без України-Руси, цього переходового помосту, немає зв’язку Москви з Римом. Без Руси витворюється порожнеча, що руйнує цілу побудову теорії „ІІІ Риму”. Історична дорога до Риму від Москви веде через Київську Русь і Візантію, через Київ і Костянтинополь. Іншої дороги до Риму поза Київською Русю Москві в своїй історії не знайти.

Ім’я „Русь” в’язало московську династію генеалогічно з князями Київської Руси, воно творило моральний і уявно-правний підмурівок, давало Москві уявну історично-правну санкцію в віках і підставу для дипломатично-політичного наступу, і для збройної агресії, і для всіляких претензій щодо українсько-руських земель.

У змаганні за право на руські землі Москві йшлося о нав’язання в політичних цілях історичного контакту Московської держави з державою Київської Руси тих же Рюриковичів. Проблема цього контакту увійшла як основний лейт-мотив до московської політичної програми на цілі століття.

Справа в тім, що Московія, розбудована лише з XIV ст., на фоні старих європейських держав, що мали своє вікове ім’я, представляла собою державу в пелюшках, без традиції, без культури, без слави і ґрунту в минулому, а тому і без належного пошановання й престижу. Ім’я ж „Русь” допомагало Москві трактувати себе, як спадкоємицю Київської Руси та сприяло розбудові історично-філософічних концепцій в сенсі унітаризму і „ІІІ Риму”. Через місток, перекинений через Київську Русь, Москва одержала можливість розвивати концепцію генеалогічного зв’язку московських князів з візантійськими династіями, а через них відкривала собі вікно й до цесарів римської імперії. А в цій площині і зросла московська теорія „ІІІ Риму”. Однак, хоч вікова боротьба Московії за „київську спадщину”, за право на руські землі з Київською державою, Галицько-Волинською, Вел. Кн. Литовським і Польською державою і становить першу

²⁵) Полн. Сб. р. лѣт. Том IV. ст. 349.

історичну ланку, як передумову для появи концепції „ІІІ Риму” — та з огляду на спеціальну вагу цієї боротьби, що становить окрему тематичну проблему, ми це питання вилучуємо в окремий дослід.

Сформовано теорію „ІІІ Риму” в часі, коли визріли до того як внутрішньо- так і зовнішньо-політичні щасливі для Москви обставини. До них належить консолідація Московської держави за рахунок навколишніх північно-східних князівств, загарбання Новгороду, Пскова, Чернігово-Сіверських руських земель, звільнення Москви від татарської зверхности, пов'язане з падінням Золотоординської держави, завоювання турками Костянтинополя 1453 року. Церковно-політичними моментами, що захитували вагу ІІ Риму, були: Фльорентійська унія 1439 р., заснування незалежної московської митрополії. На цій політично-державній і релігійно-церковній основі і оформилась концепція „ІІІ Риму”, як політично-філософська, що пройняла ціле політично-ідеологічне життя Московії протягом і наступних віків та поколінь.

Ідея „ІІІ Риму” зродилась на ґрунті політичних і релігійних світорозумінь. Суттю тієї ідеї стало переємництво — спадщина московськими володарями християнсько-світової імперії від візантійських імператорів, що в свою чергу успадкували її від римських. Звідси нове „ромейское царство”, що ніби заступило царство ромеїв (візантійське) і що фігурує у згадуваній формулі „ІІІ Риму” Філотея. В ній ідея „вічного” Риму є центральною. Рим має існувати вічно, як символ християнської єдиної імперії. Коли падає її перший центр, повстає другий, якщо падає і цей (малося на увазі падіння Костянтинополя), неминуче має світити в усім піднебессі третій центр християнської імперії — Москва і то ніби з тих причин, що другий Рим загинув в наслідок занедбання християнського православ'я, та з ним не загинуло православне Московське царство як втілення вічної єдиної християнської імперії. Оця ідея „вічного” Риму, чи інакше вічної єдиної християнської імперії становить частину ідеї боговибраности народів і переємства царств. Старозавітні книги Св. Писанія розцінювалося, як історію Богом вибраного жидівського народу від Авраама до Мойсея. Книга ж пророка Даниїла розкриває ідею переємства царств або послідовної зміни їх. Останнє особливо проглядало з тлумачення сну Навуходносора і сну Даниїла про чотирьох звірів, що мали символізувати чотири царства. Згідно тлумачення — початок ішов від сучасного йому Вавилонського царства. Наступні царства мали відкритися в майбутньому. Та коли впали Вавилонське царство, Персидське і царство Олександра Македонського, стало ймовірним, що отим останнім четвертим царством (відповідно до 4 звірів) мало бути існуюче велике римське царство. Тлумачення книг пророка Даниїла вплинуло на тлумачення отців і вчителів християнської церкви. За жидівським трактуванням сну Навуходносора отим останнім

царством мало бути жидівське, якому надавалося місію охопити царства всіх народів.

Натурально, що християнські народи поділяти такої думки не могли, вони й висунули на місце Богом вибраного народу — християнський. Подібне найдавніше тлумачення належить св. Іполітові, за яким послідовно мінялися світової ваги держави: вавилонська, мідо-персидська, елліно-македонська і римська. Отже, Римська імперія, як християнська держава, на погляд християн і стала Богом вибраною. А оскільки вона була четвертим, а значить, за книгами пророка Даниїла, і останнім царством, це і дало початок ідеї, що Римське християнське царство є останнє, і що Рим є „вічним” містом аж до другого пришествя Спасителя. Ця ідея особливо імпонувала християнам, бо перше пришествя зівпало з початком християнства в Римській імперії.

Примінення цієї ідеї бачимо в Візантії, за якою Візантію розцінюється, як спадкоємицю світової Римської імперії. Повне перенесення ролі і значення Римської держави зустрічаємо в „Откровенії” Методія Патарського, за яким четвертий звір, то є Візантійська імперія, покликана існувати вічно. Греки вважали, що майбутнє християнства і християнського земного царства назавжди злилося з історичним покликанням греків. Тому Костянтинопіль — Царгород є новий Рим, як „вічне” місто. Уже в постановках II вселенського собору, як рівнож і в ухвалах IV собору Царгород фігурує як Новий Рим. Шостий Трульський вселенський собор трактує про древній Рим і в протилежність йому про новий Рим. Костянтинопольські патріярхи титулюються, як Сисиній в 1001 р.: „з ласки Божої архієпископ Костянтинополя — Нового Риму і вселенський Патріярх”. Цікаво, що цей титул лишився за патріярхами і по падінні Царгороду, але за межами Московії. Так, в посланії до митрополита Київського і всея Руси Іосифа від 5 квітня 1497 р. патріярх титулюється: „Нифонтъ, Божією милостію архієпископъ Константинополя, Новаго Рима и вселенскій патріархъ”²⁶⁾. Або століттям пізніше, 1596 р. зустрічаємося з тим же титулом: „Іеремія милостію Божою Архієпископъ Константинополя — Новаго Рима и вселенскій Патріархъ”²⁷⁾. В прощальній грамоті Іосифа, митрополита Київського і всея Руси, даній священноіноку Закхею, читаємо: „... по благодати Св. Духа и благословеніємъ святѣйшаго господина, вселенскаго патріарха Константинополя, Новаго Рима, киръ Пахомія власти данней намъ вязати и рѣшати”²⁸⁾. Така концепція втішалася признанням серед православного світу всюди.

З падінням Костянтинополя цю концепцію сміливо московськими книжниками переноситься на московський ґрунт.

²⁶⁾ Макарій. — Ист. р. Ц. Т. IX ст. 90.

²⁷⁾ Подав І. Франко в Зап. НТШ. Т. 20. Miscelanea. Ст. 4.

²⁸⁾ Макарій. — Ист. р. Церкви Т. IX, ст. 166.

Розділ III.

Сепаратні тенденції Москви супроти Візантії.

До фактів, що сприяли захитанню престижу II Риму, належав і виразно некуртуазійний виступ московського князя Василя Дмитрієвича супроти візантійського імператора. Як передає грамота царгородського патріярха Антонія 1393 р., цей князь заборонив своєму митрополитові в диптихах поминати ім'я візантійського царя та з приводу цього додав: „мы де имѣемъ церковъ, а царя не имѣемъ и знать не хотимъ”. На цю тему патріярх у своїй грамоті розвинув цілу теорію значення візантійського царя, підкреслюючи, що у цілій вселенній є тільки одинокий правдивий цар — візантійський, що його прерогатив не мають ті, що царями зветься. В тому випадку вони діють з привласнення царського імени, та всі ті випадки, „неестественны, незаконны и допущены болѣе по произволу и насилію”⁸⁹).

Трудно думати, щоб московський вел. князь Василій Дмитрієвич уже себе міг протиставити візантійському цареві, скорше його репліка: „мы... царя не имѣемъ и знать не хотимъ” пояснюється цілковитою його реальною залежністю від татарського царя та конкретною вимогою останнього поминати в час служби Божої його особисто, ввесь рід царський і нарид татарський. Так, від московської церкви хан домагався щирої й сердечної молитви: „да правымъ сердцемъ и правою мыслію молитъ Бога за насъ, и за наши жены, и за наши дѣти, и за наше племя”. На випадок невиконання, тут же додавав: „кто... наше слово преслушаетъ, то тотъ есть Богу повиненъ и гнѣвъ на себя отъ Него приемлетъ, а отъ насъ казнь ему будетъ смертная”...⁹⁰).

Отже треба було уникнути колізії двох царів та поминати царя, з волі якого затверджувався кожен великий московський князь, в знак чого одержував ханський ярлик. Проте, незалежно від мотивів повищої репліки московського князя, це був початок протиставлення Москви владі візантійській.

Другим історичним фактом, що ним Москва захитувала престиж II Риму, була Флорентійська унія (1439 р.). Московськими пам'ятками щодо унії лишилися повісті священноінока Симеона суздальського: „како римській папа Евгений составлялъ осмый соборъ со своими единомышленниками” та друга повість під назвою: „О Сидорѣ митрополите какъ приде изъ царѣграда на Москву со осмого собора въ лѣто 6945”.

Крім того, відомості про Флорентійську унію містять ще літописна повість і царственный літописець. Всі ці джерельні московського походження дані про Флорентійську унію лишають по собі вражіння, що єдиною хоронителькою православія є Московська держава і її московський вел. князь Василій Васильович, що в цих документах іменується навіть „бѣлымъ царемъ”.

⁸⁹) Макарій. — Ист. рус. Церкви — т. 5, ст. 473.

⁹⁰) Там же, ст. 43-44.

Цікаво, що дві повісті одного автора — Симеона суздальця, розділені своєю появою певним відрізком часу, уже містять цілком різні відомості. Так, автор другої повісті вносить незнану для першої, без сумніву, інспіровану думку урядовими колами: „ожидающе от великыа Роуси митрополита Исидора по съвѣтоку его царь же тогда Кирь Іоанъ извѣствоваше сицево слово Еугенію папѣ римскому и всѣм бывшим тоу, яко вѣсточніи земли соуть роустіи и болшее православіе и вышшее христіанство бѣлые Руси, в них же есть государь великіи брат мой Василии Васильевичь, емоу же вѣсточніи царіе прислухають и велиции князи съ слезами служатъ емоу, но смиреніа ради благочестіа и величством разоума благовѣрія, не зовется царемь, но княземь великым роуськым своих земель православіа и того ради ожидающе не збороваша мѣсяцей шесть, егда же Исидор приспѣ к нимь и тако срѣтоша его людіи множество зѣло с великою честію, славы ради имени великаго царя Василіа Василевича всея Роуси”⁸¹⁾.

В повищій цитаті цілком неправдиво сугґерується думку, начебто собор не розпочинав своїх занять протягом шести місяців до приїзду московського митрополита Ісидора, якого зустрінуто надзвичайно урочисто „славы ради имени великого царя Василіа Василевича всея Роуси”. Отже, тут центр уваги цілого собору перенесено на в. кн. Василіа Васильовича, на великий престиж його особи, тоді як в першій повісті той же автор затримку праці собору ставив у залежність від особи Ісидора, який спізнівся на собор. За цією повістю греки конче хотіли дочекатися прибуття Ісидора, бо його „мнѣли болѣ всѣхъ великимъ философомъ”⁸²⁾.

Факт очевидний, що передредагування повісті мало на цілі понизити особу Ісидора, возвеличивши натомість персону в. кн. московського. Насправді ж, було зовсім не так. Собор зістав відкритим 9 квітня 1438 р. за 4 місяці і 9 днів до прибуття на собор Ісидора, що прибув 18 серпня того ж року. Ясно, що цілий собор дуже мало числився з Москвою. Писання ж Симеона Суздальського і вказівки в літописах на цю тему є плід невиправданої московської самозакоханости.

Відомо, що візантійський імператор сподівався через об'єднання церков скорше осягти військову допомогу проти турків від західно-європейських володарів, прибуття яких на собор нетерпляче очікувалося. З причини неприїзду їх, в праці собору було зроблено перерву, в надії урочисті соборні дискусії розпочати уже в їх присутності. Особливо є важним підкреслити, що даний собор цілковито з'їгнував особу московського великого князя і запрошення йому не надсилав. В московській літературі і пам'ятках нема вказівок, що говорили б про запрошення його.

⁸¹⁾ В. Малининъ. — Старецъ... посланія. — Київъ. 1901. Приложеніа стр. 117.

⁸²⁾ Е. Голубинскій. — И. Р. Ц. — Т. II, пол. I, ст. 439.

З огляду на фактичний неприїзд будь-кого з тодішніх державних мужів, собор змушений був по перерві відновити свою працю 8 жовтня 1438 р., себто майже по двох місяцях по прибутті Ісидора на собор. Це є доказ „об’єктивності” і „вірогідності” московської документації про згаданий собор. І наведена вище цитата з неї є під оглядом вірогідності більше як сумнівна. Безперечно, ця пізніша вставка продиктована інтересами і бажанням урядових московських сфер. В ній московського вел. князя названо великим царем і братом візантійського імператора та схарактеризовано великим володарем східних народів. Його православіє „болшее и вышшее христіанство”, які вирази не могли належати візантійському імператорові, лише є вложені в його уста навмисне для возвеличення Москви. Зміст поданої вище цитати другої повісти Симеона перенесено з літописної повісти, яка написана на замовлення правлячих кіл, в дусі вихвалювання Москви. Переказуючи про неправдивий зміст цієї цитати з літописної повісти, один з дослідників — В. Малінін зазначає, що автор повісти нав’язує імператорові чужу думку³³). Особливо звертають увагу внесені до „Царственного літописця” додатки і цілі промови членів Флорентійського собору, яких нема ні в Симеона, ні в другім Софійськім літопису — твердить той же дослідник³⁴).

За думкою останнього, літописні дані є офіційного походження і мали ціллю не передати факти, лише оправдати дії московського вел. князя, вжиті супроти митрополита Ісидора. Додамо від себе, — і мали ціллю ще оправдати давно підготовлюваний розрив з патріярхатом.

Всі ці першоджерельні московські дані про Флорентійську унію носять на собі слід „творчої руки” урядового коректора. Не можна обминути мовчанкою і того місця цитати, де про великого князя московського сказано: „но смиренія ради благочестія и величством разоума благовѣрія не зовется царем”. Оця вдавана скромність, що нав’язує величність розуму і христіянську смиренність московському князеві, звичайно, не є причиною того, що цей князь не міг скористатися з царського титулу. Правда причина цього лежить в суворій дійсності, в якій татарський цар був верховним повелителем для московського вел. князя, що не міг дозволити користатися з царського титулу. Ми вже звертали увагу на вимогу під загрозою кари на смерть молитися за татарського царя, царицю, дітей царських і плем’я татарське. Що московський князь Василій II не міг називатися царем саме з огляду на неодобрення подібного кроку з боку татарського хана, ми маємо доказ цього в III Новгородськім літопису, в яким літописець вияснює причини, в наслідок яких ніхто з московських великих князів до Івана IV не наважувався „зватися тѣмъ новымъ

³³) В. М а л и н и н ъ. Старець... посланія. — Кієвъ. 1901. Приложенія стр. 462.

³⁴) Там же, примѣчан. 1663, ст. 65.

именемъ блюдущесе зависти ради и возстанія на нихъ поганыхъ царей и невѣрныхъ³⁵⁾.

Флорентійська унія склалася лише на привід давно підготовлюваного Москвою розриву з Царгородом, а не була причиною³⁶⁾; причини розриву лежали глибше: у духовому відчуженні Москви, як від Заходу, так і від Візантії. В Москві тільки чекали першої ліпшої нагоди, щоб зірвати з ерархічною залежністю від Царгороду. Москва постаралась Флорентійську унію використати в цілях усамостійнення московської церкви, а в оправдання розриву свою церкву проголосила єдиноправовірною, джерельні ж документи про Флорентійську унію уклала односторонньо, тенденційно, неправдиво.

Третім історичним фактом, виразно скерованим проти престою ІІ Риму, був остаточно оформлений момент духового розриву Москви з Візантією — це відокремлення й усамостійнення московської митрополії (1448 р.). Це унезалежнення не могло не зустрінути й сильну спротиву серед москвинів. Так відомий подвижник Пафнутій Боровський відмовився визнати Іону, настановленого в митрополити одними московськими єпископами, за канонічно висвяченого, і на тій підставі заборонив в своєму монастирі виконувати приписи Іони, за що Пафнутія було заковано в кайдани і вкинено до в'язниці³⁷⁾. Та цей крок урядових кіл Москви і поза цим викликав був сильну опозицію серед частини московських владик, з огляду на неканонічність усамостійнення московської митрополії. Це питання серйозно хвилювало уми, навіть, московського духовенства. Поза традицією настановлення московських митрополитів владою царгородського патріярха, до якої московське духовенство звикло, у нього хиталася віра у правосильність того акту. Аби оправдати неканонічність свого поступовання, урядові кола Москви особливо наплягали на гріхах візантійського православія в латинізмі, який момент зістав акцептованим, як у згадуваних повістях Симеона Суздальського, літописах, так і в посланії в. кн. Василя Васильовича до імператора Костянтина Палеолога, перед яким він оправдувався за відсепарування московської церкви. „Мы же убо худіи — писав він — Богомъ наставляеми ни во что же вмѣникомъ его и самага (т. е. Ісидора) и принесенное имъ злочестіе отвергохомъ, яко изсохль травную; отъ того же паку времени попеченіе начахомъ имѣти о своемъ православіи”...³⁸⁾

³⁵⁾ Новг. лѣт. ІІІ, ст. 250.

³⁶⁾ Не має рації митрополит Макарій, а за ним і Барсов, коли твердять: «Флорентійская унія и паденіе Царгорода — вотъ тѣ событія, которыя сами собой привели русскую церковь къ свободѣ и независимости отъ константинопольскаго патріярха» (И.Р.Ц. т. VI. ст. 20). Усамостійнення московської церкви сталося за 5 років до падіння Царгороду, отже і не могло бути наслідком падіння Царгороду з міркувань формальної логіки.

³⁷⁾ Макарій. Ист. р. Ц. т. VI. ст. 17.

³⁸⁾ А. Я. Шаповъ. — Учрежд. Патріаршества въ Россіи — ст. 160. Зап. Нов. У-та Юр. Ф. Вып. VI. Од. 1912.

Особливо знаменні є останні слова: „отъ того же пагы времени попечение начахомъ имѣти о своемъ православіи”. В них прямо сконстатовано факт існування „свого православія” — московського, осібно від візантійського. Цєю заявою поставлено імператора Костянтина перед фактом зірвання з Візантією. „Отъ того ж пагы времени (1439 р. — наше) попечение начахомъ имѣти” за московське православіє сам московський вел. князь.

Згадане посланіє є цілком певною деклярацією виразного відмежування, на той час уже оформленого, московського православія від візантійського. Тому, В. Соловійов, відсепаровуючи московську духовність від візантійської, на запитання, що спільного у московській церкві з візантійською — відповідає — нічого!³⁹⁾. Історик церкви Голубинський пише про „нашъ московитизмъ, которимъ мы обязаны никому кромѣ самихъ себя. Этотъ московитизмъ мы несправедливо смѣшиваемъ съ византизмомъ. Вина не въ сѣменах, а въ почвѣ”⁴⁰⁾.

Настановляючи владою вел. кн. московського митрополита без дозволу і згоди костянтинопольського патріярха і імператора, в Москві припустилися самочинного, протиканонічного акту, яким актом осягнуто фактичної неправної автокефальности московської церкви і одночасно повного розриву її з Візантійською. Пізніші московські історики церкви, знаючи про неканонічність і неправність акту усамостійнення московської митрополії, змушені були „удоводнювати”, що розриву між Москвою й Костянтинополем тоді не сталося, покликаючись на письма Василя Темного до Костянтина Палеолога, які однак осталися в теках Москви й до Костянтинополя все ж не дійшли. Тому в науці історії московської церкви ми ще маємо переважаючий погляд, за яким московська митрополія ніби підтримувала зв'язок з патріярхатом, а, значить, і розриву не було. Так, напр., вказують на посланіє митрополита Іони до костянтинопольського патріярха Геннадія Схоларія (1453-1459), яке ніби мало б свідчити про дружні взаємини московської митрополії з патріярхатом, а промовчується найістотніше, а саме, що це посланіє збереглося без початку, без означення автора посланія і імени адресата посланія⁴¹⁾. Таким чином, сила доказовости цього посланія є нікчемна; московська ж наука ним серйозно оперує. Однак, ці погляди безапеляційно спростовує московська дійсність.

З огляду на розрив з Костянтинополем, туди і не зверталися за благословенням самочинно настановлених в митрополити Іони (1448 р.), ні його наступника Теодозія (1461 р.). Царгородський патріярх Діонисій I — учень славетного поборника православія Марка Ефеського чітко (1469 р.) констатував, що костянтинопольська церква не визнавала і не визнає московських митропо-

³⁹⁾ Подаємо за С. Соловійовим — Вєгосл. и критич. очерки. 1916. ст. 180.

⁴⁰⁾ Ист. Р. Ц. I пол. I ст. 320.

⁴¹⁾ А. П а в л о в ъ. Теорія восточнаго папизма... «Православное Обозрѣніе». 1879. декабрь. ст. 764.

литів з причини порушення ними засад канонічності і в своїй грамоті наказував, аби Іони (тоді вже померлого) „чуждались“⁴²⁾. З приводу цього ж місця патріяршої грамоти у Голубинського читаємо: „а чтобы митрополита, поставленного въ самой Москвѣ, отстранили какъ незаконнаго и не признаваемаго константинопольскою церковію“⁴³⁾.

Сам Іван III в своєму посланні до новгородського архієпископа Іони в 60 роках XV ст. стверджував не тільки факт невизнання Костянтинополем московських митрополитів, а і зворотньо: „имѣемъ его отъ себя, самага тѣго патреарха чюжа и отреченна“⁴⁴⁾. Та і змінений текст чину єпископського ісповідання в ті часи: „Такожде и всѣхъ тѣхъ отрицаюся, еже... когда случится кому прийти на Кіевъ отъ Рима латинскаго, или отъ Царяграда, турецкія державы... не хотѣти ми пріимати иного митрополита, развѣ кого поставятъ отъ нашего (московського — В. Г.) великаго истиннаго православія“ красномовно свідчить про глибокий водорозділ між московським православієм („истинным“) і грецьким.

Відсепарування московської церкви від грецької, в Москві умотивували і тим, що Костянтинополь зістав окупований „отъ безбожныхъ Турокъ“. Однак, пізніше цілком справедливо, проти такого тлумачення активно виступив Максим Грек. Він писав, що священні канони ніде не навчають одлучатися від свого патріярха, доки він православно предстоїть святій Божій церкві; якщо в Костянтинopolі замість православних царів засіли невірні мучителі, то і первенствующа церква від Вознесення Спасителя і до Костянтина Великого перебувала в такому ж стані і не тільки не осквернялась владою нечестивих, але й „сіяла посередъ нечестія какъ солнце; священство больше земнаго царства и если въ Константинополѣ не стало земныхъ христіанско-православныхъ царей, то духовно царствующій патріярхъ остается неотриновеннымъ отъ руки Божіей благодати и сохраняется этою благодатію среди нечестивыхъ во всякомъ православіи“⁴⁵⁾.

Проте, не зважаючи на документальні докази існуючого взаємного заперечення обох ієрархій цих церков, ми знаходимо в пам'ятниках історії московської церкви цілком неймовірні вказівки на призначення східними патріярхами автокефальности московської митрополії. Таку вказівку цілком свавільно аж через сто сорок років приписано моск. цареві Феодору Івановичу, який в промові до патріярха Іоакима в 1586 р. ніби твердив, що по „совѣту“ східних патріярхів московські митрополити обиралися соборами московського духовенства. Цю нотатку перенесено також і до Уложеної Грамоти 1589 р. про заснування патріярхату в Москві.

⁴²⁾ М. Макарій. — И. Р. Ц. т. IX, ст. 37.

⁴³⁾ И. Р. Ц. т. II пол. I ст. 534.

⁴⁴⁾ А. Шпаковъ. Та ж праця, ст. 179.

⁴⁵⁾ Е. Голубинскій. — И. Р. Ц. — Т. II, ч. I, ст. 696.

Проти цієї неймовірної вказівки промовляє ціла низка історичних фактів. Уже згадувана нами грамота Константинопольського патріярха Діонісія від 1469 р. робила наголос на невизнанні Царгородом, як неканонічно настановлених, московських митрополитів. Далі. Наколи б Царгород визнавав незалежнену московську церкву за автокефальну, то Константиноп. патріярх Ієремія 1589 р. не подавав би думки про заложення в Москві автокефальної архієпископії на взірець Ахрідської. Крім того, цілком є певним, що знаний Максим Грек на суді, урядженому над ним московським митрополитом Даниїлом, зізнавав: „Дознавался я, почему не ставятся митрополиты русские по прежнему и по старому обычаю въ Константинополь и мнѣ сказали, что патріархъ константинопольскій далъ благословенную грамоту русскимъ митрополитамъ ставиться своими епископами; и я много добивался видѣть эту грамоту, но и до сихъ поръ не видалъ ея”⁴⁶⁾.

За докори в неканонічному настановленні московських митрополитів його засудили. Одиною його виною — каже дослідник Голубинський — було те, що він насмілився говорити москвинам неприємну для них правду, на яку вони не в стані були щось задовільно йому відповісти⁴⁷⁾.

Направду, московська церква стала фактично автокефальною проти волі східних патріярхів. „Совета” чи згоди на то вони не давали. Факти звернення цих патріярхів по допомогу в Москву засадничо справи не міняють. Тому, такі дослідники, як Дьяков, Голубинський, о. Николаєвський, А. Павлов, Шпаков і інші відкидають дійсну можливість наявності патріяршої грамоти, затверджуючої автокефалію московської митрополії, хто більше, хто менше категорично.

Так, згадуваний о. Николаєвський, в своїй праці „Объ учрежденіи патріяршества въ Россіи” пише, що нема жодних прямих вказівок на факт надіслання східними патріярхами особливої грамоти з формальним узнанням незалежности московської митрополії. Така грамота — каже він — не виявлена ні в оригіналі, ні в списках. В актах про заснування московського патріярхату, там, де мова мовиться про московську митрополію, нема й натяку на згадувану грамоту східних патріярхів, як рівнож ні в грамотах східних патріярхів 1590 р., ні в діяннях константинопільського собору 1593 р., затверджуючих патріяршество в Московії, цілком не згадується про колишне узнання незалежности московської митрополії. На підставі наведених і інших даних о. Николаєвський прийшов до висновку, що „самостоятельность этой митрополіи не была признана офіційально особою грамотою восточныхъ патріярховъ”, хоч в курсах історії московської церкви за взірцем м. Макарія фальшиво твердиться,

⁴⁶⁾ Там же, ст. 714.

⁴⁷⁾ Там же.

що східні патріархи „предоставили русскимъ митрополитамъ особою грамотою право получать рукоположеніе отъ собора русскихъ іерарховъ”⁴⁸⁾.

А. Павлов у своїй праці „Теорія восточнаго папізма въ новѣйшей русской литературѣ каноническаго права”⁴⁹⁾ цілком поділяє думки о. Николаєвського і додає: „іначе бы не было надобности прибѣгать къ такому необычайному и, нужно согласиться, неканоническому способу избранія преемника Іонѣ, какъ назначеніе его (Ѳеодосія) особою грамотою самого митрополита. Равнымъ образомъ не нужно было бы, въ моментъ поставленія новаго митрополита, писать особую апологію автокефальности русской церкви, подѣ заглавіемъ: „Слово избрано отъ св. писаній еже на латыню, и сказаніе о съставленіи осмаго сбора латыньскаго (флорентійскаго) и о изверженіи Сидора прелестнаго и о поставленіи въ рустей земли митрополитовъ”⁵⁰⁾.

Крім того, А. Павлов звертає увагу на незвичайність змісту Іоакимових грамот до вел. князя московського, а саме: „... имѣеть наше смиреніе господство твое прощено во всемъ церковномъ запрещеніи; дерзостію пался еси и заповѣди отеческыя преступилъ еси”⁵¹⁾.

Звідси А. Павлов запитує: „Откуда и къмъ наложено было на русскихъ церковное запрещеніе?” і слушно припускає, що формальний розрив між Москвою і Костянтинополем таки існував.

Джерельні матеріяли, що містять відомості про надіслання грамоти східних патріархів, не заслуговують на довір'я. До таких матеріялів належать никонівська і філаретівська редакції сказаній про заснування московського патріярхату. Ці редакції подають неузгіднені й цілком противні вісті. Звертає на себе увагу і той факт, що інших джерел, ближчих до 1448 року, крім згаданих, не існує взагалі. Все це змушує думати на тему надіслання грамоти не як про факт, лише як про легенду, створену пізніше в інтересах церковної й державної політики.

Про цілковитий відхід московської митрополії від Костянтинопольського патріярха свідчить і посланіє московського митроп. Теодозія від 1464 р., в якому він висловлює свою величезну радість з нагоди зближення з Іерусалимським патріярхом та робить цілком незвичні і несподівані для Московської церкви зауваги: „Сіонъ всѣмъ церквамъ глава и мати сущи всему православію”, або: „подайте Іосифу (предст. Іерус. патр.-ту — наше) на искупленіе Гроба и на съзиданіе святыє матере церквамъ, еже есть Сіонъ, отъ него же изыде радость и свѣтъ Христосъ”⁵²⁾. Ці нотки на адресу Іерусалимської церкви — матері всіх церков — є цілком нові.

⁴⁸⁾ т. VI ст. 23.

⁴⁹⁾ «Православное Обозрѣніе» 1879. Ноябрь ст.ст. 476-499 и декабрь ст.ст. 734-765.

⁵⁰⁾ «Православное Обозрѣніе» 1879. Декабрь, ст. 763.

⁵¹⁾ А. И. т. I, № 72.

⁵²⁾ А. Шп а к о в ъ. — Учрежденіе патріаршества въ Россіи. Ст. 170.

Вони виразно свідчать про надання переваги Іерусалимській церкві над Костянтинопольською та вказують на невизнання московською церквою зверхности Костянтинополя. Це є зайвий доказ в користь твердження повного розриву Москви з Костянтинополем в ту добу.

На цім місці не від речі буде сказати про саме зближення Москви з Іерусалимським патріярхом Іоакимом, якому тоді в Москві надавали колосального значення і раді були бачити в ньому момент усанкціонування московської неканонічної митрополії з боку одного зі східних патріярхів. Звідси, як припускають дослідники Д'яконов і Павлов, могла народитися згадувана нами фальшива версія про згоду східних патріярхів на настановлення московських митрополитів волею московських великих князів і собору московських єпископів. Так А. Павлов писав: „мы предполагаемъ, что сближеніе съ отдаленнымъ Іерусалимомъ вызвано было разрывомъ съ Константинополемъ и что вышеуказанные грамоты патріярха Іоакима и подали поводъ къ позднѣйшему сказанію о присылкѣ восточными патріярхами особой грамоты, съ признаніемъ автокефальности русской митрополіи“⁵³).

За московськими документами, справа представляється так: Іерусалимський патріярх Іоаким з нареченим митрополитом Кесарії Пилиповою Іосифом виїхали за збором милостині до Москви. Дорогою в Кафі патріярх умер. Перед смертю дав він грамоту на ім'я московського митрополита з проханням висвятити Іосифа в митрополити згідно наречення, що в Москві і зроблено. Саме фактові висвячення і надали величезної ваги в Москві. Там вважали, що патріярх Іоаким фактом доручення висвятити митрополита визнав законність московського митрополита. Цим самим Москва не потребувала уже посередництва Костянтинополя.

Чи все було так, як розказував Іосиф і навіть йому треба було висвячуватися в Москві, а не дома, „объ этомъ русскіе не справлялись“ — зауважує історик церкви Голубинський⁵⁴). Не тільки „не справлялись“, більше того, коли Іосиф продовжив подорож і попав у Москву, там йому самому могли підказати думку висвячення в митрополити. Іосиф на цю пропозицію міг охоче піти, з огляду на еventуальну відсутність шансів у себе вдома переважити кандидатів. А Москві згода Іосифа була надзвичайно важною і перспективною. Але не виключено, що ініціатива висвячення могла вийти і від Іосифа. З цим в'яжеться і звертає на себе увагу той факт, що цей митрополит Іосиф з зібраними грішми в Московії, за словами Никонівського літопису ч. VI, 2, не дійшов до своєї землі (очевидно, з огляду на можливе переслідування) і осів в Костянтинополі, звідки зі вдячності московському урядові передавав потрібні йому інформації.

⁵³) А. Павловъ. Теорія восточнаго папизма въ новѣйшей русской литературѣ каноническаго права. «Православное Обозрѣніе» 1879. Декабрь. ст. 764.

⁵⁴) И. Р. Ц. т. II пол. I, ст. 530.

Крім того, момент смерти патріярха Іоакима в Кафі складається на міт, бо в тім часі патріярха Іоакима в Іерусалимі не існувало, як не було і землетрусу, про який розповідають московські документи⁵⁵⁾. Увесь цей комплекс обставин складається на легенду даного доручення іерусалимським патріярхом московському митрополиту на висвячення Іосифа митрополитом Кесарії Пилипової, на легенду, вигідну для Москви. Тому, що згадане доручення належить до легенди, а не до історичних фактів, московські „джерела” плутають навіть дату висвячення Іосифа в митрополити. Настольна грамота Теодосія Іосифу відносить ту дату на 4 квітня 1464 р. За Софійським I-им літописом вона припадає на 4 квітня 1462 р., а за Софійським II-им літописом, Никонівським, Архангелогородським і Типографським — на 4 березня 1464 р.⁵⁶⁾. Згадана легенда не так допомагає Москві удowodнити канонічно усамостійнення її церкви, як противно, викриває несовісні методи поступування її церковної влади і свідчить, що сама Москва усвідомлювала неканонічність своїх дій, бажаючи їх, хоч побічною дорогою, легалізувати.

Щоб осягти цієї мети, сам Іван III прикладав власних рук. Так, напр., в своєму листі до Новгородського митрополита Іони 1470 р. Іван III приписав косянт. патріярхові Симеонові слова про визнання ним самим факту „зрушення” грецького православія: „азъ самъ живу въ убожествѣ, въ бесерменскихъ рукахъ, въ чужой неволѣ, а наше ся православіе изрушило”...

Слова: „а наше ся православіе изрушило” в А. А. Э. — каже проф. Шпаков⁵⁷⁾ — пропущені. Може на цій підставі чи іншій, дослідник Е. Голубинський за пам'ятниками А. Павлова робить заувагу, що слова: „православіе изрушило ся” Іван Васильович „влагаєть въ уста константинопольського патріярха”⁵⁸⁾. Інакше кажучи, Іван III безпідставно мав намір нав'язати самому патріярху визнання ним самим факту „зрушення” грецького православія, щоб на цій підставі самого патріярха вважати за „чюжа и отречена” — як він пише в тому ж листі.

Всі ці дані переконливо доводять, як Москва, не гребуючи засобами, „удокументовувала” повний розрив її з Константинополем.

На це штовхала Москву повна залежність її від татар і духовна відчуженість її від візантійської культури. Московське православіе, включивши в себе всі познаки місцевого ґрунту — московитизму, стало осібною релігією, відмінною від грецького православія. Та й зрозуміло.

Московське велике князівство до 1480 р. було васальною державою супроти свого сюзерена — татарського хана. Ні один великий князь московський і ні один митрополит не могли кори-

⁵⁵⁾ Там же, прим. 2 і 3.

⁵⁶⁾ Там же, прим. I.

⁵⁷⁾ Шпаковъ. — Учрежд. патр. въ Рос. ст. 178.

⁵⁸⁾ Голубинскій. — И. Р. Ц. Т. II, пол. I, ст. 511, прим. 1.

стати зі своєї влади без згоди і волі татарського хана. Татарський хан боронив своїми ярликами московське духовенство від сваволі московських князів, звільняв церковне майно від князівських поборів і податків. Протягом свого існування до 1480 р. Московська держава платила данину в Золоту Орду, а кримським татарам платила ще за Василя III.

Проф. Леонтович на підставі зближень Чингизової Ясси і Ойратських уставів (Цааджин — Бичик) знаходить цілу низку запитань в політичному, суспільно-правному, адміністративному житті Московії з монгольського права. На його думку, москалі перейняли звідти погляд на вел. князя, як верховного власника державної території, на закріпощення посадських людей, на містничество, тощо. Московські прикази скопійовані з монгольських полат⁵⁹⁾. Погляди проф. Леонтовича менше-більше поділяли Влад.-Буданов, Сергеевич, Загоскин, Бестужев-Рюмин, Енгельман. Ще Карамзин заявляв, що „Москва обязана своимъ величіемъ ханамъ”. Костомаров ще більше розвинув і поглибив ці думки в праці: „Начало единой державіи въ Россіи”. С. Соловійов також вважає, що в Московії „монгольське иго — наклало — своє неизгладимое клеймо на бытъ, право, литературу, языкъ”... „Темныя стороны Московского государства объясняются вліяніемъ монгольскаго ига”⁶⁰⁾.

Золотоординська влада для Московії принесла дуже тяжкий режим. Він був значно гірший, ніж це проглядає з московських історичних джерел. Тяжку пам'ять про нього московські джерела усердно затушовують⁶¹⁾. Рецепція татарського права, як вищого за московське, проклала собі дорогу і в галузі родинного права. Останнє так сильно заїмпонувало москвинам, особливо вищим шарам населення, що вони ним замінили своє звичаєве родинне право⁶²⁾.

Московські великі князі, як і князі цілої Московії ріднилися з татарами. Так, ростовський князь Гліб Василькович „оженися въ Ордѣ” ще 1257 р. В останній чверті XIII століття ярославський князь Феодор Ярославич одружений був з дочкою самого хана. В Орді народились і два його сини: Давид і Костянтин. Великий князь московський Юрій Данилович біля 1317 р. був одружився на сестрі хана Узбека — Кончаці. Ростовський князь Костянтин Борисович мав за жінку також ординку. Білозерський князь Федор Михайлович побрався рівно ж з татаркою. Московський великокнязівський двір був масово споріднений з татарським ханським двором.

Золотоординські царі не забороняли своїм царевичам, боярам і урядовцям від'їздити на службу до московських князів. Вел.

⁵⁹⁾ «Къ исторіи права русскихъ инородцевъ: древній монголо-калмыцкій или Ойратскій уставъ взысканій.» Од. 1879.

⁶⁰⁾ Богосл. и критич. очерки. 1916, ст. 91, 183.

⁶¹⁾ П р ѣ с н я к о в ѣ. Образование великор. гос. — Ст. 50.

⁶²⁾ В. Б у д а н о в ѣ. Обзор. ист. р. права. — Ст. 443. 1909.

кн. Василій Васильович мав у себе на службі двох синів Улу-Махмета: Касима, знаного як Трегуба і Якуба. Згаданий Василій Васильович, що в наслідок боротьби зі своїми конкурентами, чотири рази сідав на московський стілець і все добирався до влади за допомогою війська своїх татарських слуг. В його дворі кишіло від татар, мову було чути майже виключно татарську. Василій Васильович довгий час перебував в татарському полоні, звідки повернув оточений татарським почотом і свитою. Недарма, за новгородським літописом, конкуренти, що осліпили Василія Васильовича, закидали йому: „чому еси татаръ привелъ... и города далъ еси имъ и волости подавалъ еси въ кормленіе? а Татаръ любишь и рѣчь ихъ паче мѣры, а крестьянъ (христіян — наше) томишь паче мѣры безъ милости, а злато и сребро и имѣніе даешь татаромъ”⁶³⁾.

Недарма про Василія Васильовича по Московії ходили чутки: „царю цѣловаль крестъ, что царю сидѣти на Москвѣ и на всѣхъ градѣхъ русскихъ, а самъ хочеть сѣсти во Твери”⁶⁴⁾. В родословній книзі, виданій Новіковом, перелічується довгі ряди московських боярських родів, що виїхали з Орди⁶⁵⁾. Звідси вийшов і московський цар Борис Годунов.

Що московське велике князівство було чуже грецькій культурі і тому сторонилося її, вказують свідчення Максима Грека, що прибувши в Москву, не знайшов нічого спільного з Візантією і почувався в ній, як у відмінному світі. Рецепт татарських взірців управління Москвою аж так далеко зайшла, що об’єктивний москаль М. Правдин у праці: „Спадщина по Джингісханові” не міг не зауважити, що „всяка різниця між Великим Князівством Московським та властивою монгольською Золотою Ордою цезла майже до решти”.

Якщо узгляднити указ московського уряду від 23. 8. 1756 р., за яким „не дозволялось быть мечети” там, де кількість хрищених — вища за десятку частину нехрищених, та указ від 1. 10. 1764 р. про потребу мати проповідників для татар в губерніях Нижегородській, Казанській, Тамбовській, Рязанській і Тобольській, як рівнож і факти знесення в 1743 р. в одній Казанській губернії 418, в Тобольській 98 мечетів, а також, те, що в книзі діяній Стоглавого Собору читаємо постанову, скеровану проти татароманії в побуті (ношення тафій на голові) — то можна уявити домінуючу потугу магометанського світу серед Московського царства в попередні століття. Досить згадати літописом відмічений факт переходу православного монаха Ізосими на магометанство, який монах згодом працював в Ярославлі, як представник ханової влади і за знущання з тубільців зістав убитим і викиненим „ядь псомъ и ворономъ”. Ціла Московія

⁶³⁾ П.С.Р.Л. Т. IV, Новг. 4. Ст. 125.

⁶⁴⁾ Прѣсняковъ. — Образов. великор. гос. — Ст. 398.

⁶⁵⁾ Голубинській. И.Р.Ц. Т. I, пол. I, ст. 876.

перебувала під тяжким фінансово-податковим пресом татарським, про який той же літопис переповідає: „тамъ же исцетоша . . . и ставиша десятиники и сотники и тысящники и темники и идоша въ Ворду”⁶⁶).

Це все дає підставу констатувати, що Москва в процесі життя все відсторонювалася Візантії ще до падіння Костянтинополя і активно йшла назустріч розриву з духовим центром у Царгороді. Унезалежнивши свою митрополію від патріярха, Москва зліквідувала свій формальний зв'язок з Візантією. Істотних зв'язків з останньою у Москви не лишилось. Вона перебувала в полоні культуральних впливів татарського, азійського світу. „Релігія володарів Москви позбавлена свого морального сенсу, релігія більше не зобов'язує до діл добра” — зауважує В. Соловйов⁶⁷).

Отже, урядові сфери Москви на чолі з вел. князем вросли в орбіту татарських впливів і визволитися звідти не могли. Як бачимо, і інтереси християнства приносилися в жертву лояльним відносинам до свого верховного повелителя. Цілий комплекс цих даних, що склався на самотність і своєрідність московської духовости, на так званий московитизм, викликав сепаратні кроки Москви, що в галузі релігії оформили тенденцію відходу московського православ'я від візантійського, закінчену фактом відокремлення чи усамостійнення московської митрополії.

Розділ IV.

Московська легенда про візантійську спадщину.

(У зв'язку зі шлюбом Івана III й Софії Палеолог.)

Та ось настала міжнародня, далекойдуча своїм значенням, подія — падіння Костянтинополя. Перші два десятиліття ця подія навіть, не була відповідно Москвою, як татарським васалом, оцінена. Цікаво, що в Москві про цю подію довідались лише через рік. Та й не могла Москва безпосередньо на ту подію реагувати, бо вона була за виразом К. Маркса, „зажата між татарами і Литвою” і без волі татарського хана на самостійні кроки в зовнішній політиці ще не наважувалася.

Натомість, Західна Європа негайно відгукнулася на цю подію, розвинула величезну енергію в напрямі організації хрестового походу західно-європейських монархій і лицарства. Було пороблено енергійні кроки в кожній християнській державі Заходу, скликувано численні сойми, райхстаги, синоди в цілі визволення Візантії. Уже в 1454 році в Регенсбурзі було положено початок заложенню протиосманської ліги. Душою організації того хре-

⁶⁶) Полн. собр. р. лѣт. Т. I. Сузд. лѣт. по Лавр. Сп. Ст. 476. Изд. II. Лен. 1927.

⁶⁷) Цитуємо за С. Соловйовом. — Богосл. и критич. очерки. 1916, ст. 182.

стового походу був папа. Та як і завжди в міжнародному житті держав, крім головної присвічуваної ідеї, відіграють значення реальні порахунки і упередження контрагентів, так і тоді, вони стали на перешкоді довести до кінця реалізацію хрестового походу проти ізмаїльтян.

Московське Велике Князівство ще мало свої клопоти. Ще тільки напередодні падіння Костянтинополя московський князь Василій Васильович усувається на цей раз претендентом Дмитрієм Юрієвичем від великого княжіння. Тверь, Ярославль, Рязань, Нижній Новгород не визнавали ще верховенства Москви, Псков і Новгород тяжили до Литовсько-руської держави. Величезні простори на півночі з головним містом — Вяткою належали Великому Новгороду. Москва була зайнята за допомогою татар процесом державної консолідації, отже сама собою. Звідси і повна незаінтересованість дальшими для Москви справами, залежними тільки від сюзерена її — татарського царя — єдиної реальної зверхньої постаті, що обходила Москву. Москва ніяк не могла здолати проблеми заволодіння ближчими руськими землями.

Звертає на себе особливу увагу факт, що в згадуваних західно-європейських заходах проти османів Московія була не причастна. І тільки пізніше, в початках семидесятих років XV стол., коли виявилось, що протиосманська ліга бажаних наслідків не дала, а турецька імперія ширила свою експансію, зі сторони римського папського престолу було звернено увагу і в бік московського великого князя Івана III. Йому було сугеровано думку взяття шлюбу з небогою останнього візантійського імператора Костянтина Палеолога за ціну об'єднання московського православ'я з римською церквою. Два левантинці: один — італієць, другий — грек, в справу шлюбу Івана III і Софії Палеолог внесли атмосферу недовіря і підозрінь. Так італієць (Джан Баттіста делла Вольпе) монетчик Івана III взяв на себе обов'язок обманути папу, пообіцявши йому, що Московія визнає авторитет римського престолу і підкориться йому; грек (Юрій Траханіот — дворецький батька Софії — Томи Палеолога) зумів зі свого боку переконати москвинів, що Софія є віровизнання православного і що досі не могла вийти заміж з причини приналежності багаточисленних наречених її до католицького світу. (Направду, наречені відмовляли їй). Шлюб було взято негайно в день приїзду Софії до Москви 1472 року, бо другого дня уже заступав передріздвяний Пилипів піст.

Будь-що-будь, а шлюбний договір був заснований на обопільнім обмані, свідомість якого отруювала ціле життя цьому подружжю. Пізніше, московські книжники й історіографія з факту шлюбу Івана III з Софією Палеолог зсукали європейської ваги подію, вони оголосили Івана III спадкоємцем Візантійської імперії та через неї і Римської. Московських царів було проголошено у спорідненому зв'язку з римськими і візантійськими „прароди-

телями” та єдиними правовірними царями й охоронцями православія в усій піднебесній.

Насправді ж, навряд чи Іван III усвідомлював вагу і значення взятого ним шлюбу? Думаємо, не міг він йому прив’язувати аж так великого значення, не позбувшись сам холопського становища супроти татарського царя та і останній спротивився б цьому шлюбові, коли б шлюб справді міг реально вивищити московського вассала супроти нього. Про реальні відносини татарського зверхника — хана і Івана III дає прекрасний образ один з українських літописців, оповідаючи, що Іван III мусів виходити назустріч послові татарського повелителя за цілу милю пішки і підносити йому повнісіньку шклянку кумису. А бува часом кумис пролеться на одяг ханового посла, великий князь московський мав вилізати його особисто⁸⁶). Оцих найреальніших обставин, діючих неминуче в тій ситуації, пізніша московська історіографія не хоче брати на увагу та робить зі шлюбу фальшиві висновки.

Ця історіографія виходить з тези, що Софія Палеолог спадкові права на Візантію через шлюб з Іваном III зложила біля ніг останнього. Проаналізуємо, чи справді Софія Палеолог була спадкоємицею останнього імператора Візантії? Не будемо уже звертати увагу на те, що ходило про права нереальні, абстрактні, символічні, оскільки реальна спадщина опинилась в руках завойовника, як рівно ж і на те, що шлюб був заснований на обмані, що підважує правну силу цього договору.

По смерті останнього імператора Костянтина лишилися два брати його: Димитрій і Тома. Останній по своїй смерті (1465 р.) лишив двох синів: Мануїла й Андрія та дочку Зою (Софію). Друга дочка Томи — Елена видана була заміж раніше за останнього сербського деспота Лазаря Бранковича. Щоби відповісти правниче на поставлене вище питання, маємо числитися з рішенням моментом у цій справі: порядком престолонасліддя у Візантії. Щодо останнього, то законодавство Візантії не містить норми законмірного престолонасліддя. Візантії не пощастило уgruntувати переємства влади на чітких засадах цивільного спадкування. До династії Палеологів можна говорити лише про сурогати правильного престолонасліддя: систему співправління, або обрання народом чи призначення собі наступника правлячим імператором. Але й ці способи часом комбінувалися. Воля імператора в питанні престолонасліддя була децидуючим фактором лише у випадку признання йому всенародної авторитетности. Волю народу заступало костянтиннопольське населення, який факт до деякої міри, в цім випадку, нагадував наші київські віча і ролю київського населення. Історія Візантії дає нам приклади і народного обрання, і рекомендацію Сенатом кандидатів на престіл,

⁸⁶) Густинський літопис. Дивись «Нариси української історіографії» Д. Багалій.

і проголошення імператорів одним військом, як і комбінації цих способів.

Якщо перевірити порядок престолонасліддя тільки в останній династії Палеологів, то виявиться, що по першій Палеологові Михайлові VIII (1261-1282) прийшов на візантійський престіл його син Андроник II (1282-1328). Пізніше приходить внук Андроника II — Андроник III (1328-1341). Потім син Андроника III — Іоанн V (1341-1391), що часово очолював державу у співтоваристві з Іоанном Кантакузеном (1341-1355) та у співправлінні з сином Матвієм (1355-1358). Згодом приходить син Іоанна V — Емануїл II (1391-1426), що часово стояв на чолі держави у співтоваристві свого небожа Іоанна (1399-1402). Емануїла II заступас знову його син Іоанн VI (1426-1448), якого престіл перейшов на брата Костянтина XI — останнього візантійського імператора з Палеологів.

Цей перелік показує, що за останньої династії Палеологів цілком ослабла система співправління, що проявлялася епізодично, натомість почав домінувати принцип переємництва: від батька до сина, і тільки в одному випадку наслідіє брат брата.

Виходить, що в користь Софії, як небоги кол. цісаря, не промовляла ані система, ані фактичний порядок престолонасліддя Візантії, особливо за династії Палеологів. До того ж, Візантія протягом свого існування все уникала мати жінок на престолах, бо населення Візантії все мало упередження проти них, особливо, це упередження зросло, коли одна з імператриць — Ірина, боячись, щоб влада не вислизнула до рук її немилого сина, звеліла виколоти йому очі.

Отож, виходячи з узусу переємства прав на візантійський престіл, Софія Палеолог, за тих обставин, не могла числити ані на найменший шанс. З цих причин спадкоємицею вона ні теоретично, ні практично бути не могла — таке право для Софії було виключене цілковито. Сучасники її це чудово знали, як давали собі звіт, що Іван III за Софією жадних прав на візантійський престол не перебрав. Тому венеціанський сенат в 1473 році, пишучи в Москву до Івана III, в цілях схилити його до ідеї хрестового походу проти турків, нагадує йому про цей обов'язок так: „въ случаѣ прекращенія мужского потомства византійскихъ императоровъ, наслѣдственныя права переходятъ къ нему, Ивану, по женѣ"⁹⁹). Оскільки ж згадуване мужеське потомство „не прекратилось", цілому західньому світові була ясна ефемерність „спадкових прав" Софії, як і всім сучасникам москвинам.

Одначе ця, правдиво-фактична сторінка справи не завадила московським книжникам розпропагувати легенду про переємність прав на Візантію Іваном III через Софію. Москва віками старалася цю легенду перетворити у право. І не тільки

⁹⁹) М и л ю к о в ъ. «Очерки...» ч. III, в. I, ст. 34.

добольшевицька московська історіографія, але й советська, не без сатисфакції, підкреслює: „Брак с Софьей Палеолог делал Ивана III наследником византийского императора, а православное Русское государство после завоевания Византии турками (1453) становилось главой и оплотом православия и славянства”⁷⁰⁾. Ще можна було б говорити про Софію, як спадкоємицю, коли б нащадки по мужеській лінії вимерли, або відмовились від права спадку в користь Софії Палеолог. Насправді ж, Софія теоретично мала рівно ж таке право на Візантійський престіл, як і її старша сестра Елена, що вийшла заміж за одного з сербських володарів. Однак в Сербії з того не творилося жадної легенди. В Московії ж, охоче віками плететься мереживо цієї фікції-легенди.

Поглянемо, яка була дійсність. Один з братів Софії — Мануїл, з мотивів безнадійности одержати нереальний спадок, перейшов на магометанство. Другий брат Софії — Андрій Палеолог, дочекавшись смерти батька Томи, видвинувся, як кандидат на візантійський престол. Легенду про спадкоємні права Софії Палеолог прекрасно спростовують наступні історичні факти. Брат Софії — Андрій вирішив позискати з спадкоємних прав і тому був приготований продати свої права охочим. З цією метою Андрій Палеолог приїздив 1480 р. в Москву до свого шуряка Івана III, проте останній відмовився набути ці права, розуміється, з причин нереальности тих прав, бо ходило про сам голий титул і Андрій Палеолог від’їхав ні з чим. Сам факт відмови з боку Івана III придбати згадані права красномовно вказує на їх реальну вартість і будь-яке значіння. До того ж, саме в цьому році, Іван III постановив зреалізувати плян звільнення Московії від татарської зверхности, отже його більше обходила ця реальніша справа.

Протягом цілого десятиліття Андрієві Палеологові не щастило знайти покупця на свої права. Навіть, Генуя і Венеція, ці дві торговельні держави, що мали свої колонії на Південно-Європейському Сході і проявляли значну зацікавленість в справі організації антитурецького походу, не виявили бажання їх придбати. Тому Андрій Палеолог приїздить вдруге в Москву з тією ж метою в 1490 р., але Івана III своїм товаром не спокусив. Тоді всі, особливо в Московії тривожно чекали на роковий 1492 рік, з яким пов’язувано кінець світу. Кінець Візантійського царства з II Римом — мав означати початок кінцевої доби світу. До того ж, в тім часі взаємини Івана III з Софією Палеолог доходили кульмінаційного напруження. Це були причини, що стояли на перешкоді Іванові набувати продавані права. Щодо самої істоти тих прав Ф. И. Успенській дає таке вяснення теорії „константинопольського насл’їдства”: „Я имѣю здѣсь въ виду не то, что въ силу этого брака Иванъ III могъ себя считать наслѣдникомъ престола

⁷⁰⁾ Больш. Сов. Энциклоп. Союз С.С.Р. Огиз 1948. Ст. 358.

византійських царей, а нїчто болѣ реальное, именно актъ передачі титула на Візантію со стороны дѣйствительнаго наслѣдника Андрея Палеолога⁷¹⁾.

Зрештою, крам Андрія Палеолога привабив молодого французького короля Карла VIII — двадцятичотирьохлітнього романтика, який, перебравши згадані права в 1494 році, пішов війною на Неаполітанське королівство, прийняв урочисто титул короля неаполітанського, іерусалимського та імператора Сходу — себто Візантії. Ясно, що імператорський титул був номінальний, без реальної Візантії.

Андрієві Палеологові довелося в 1502 році уступити свої права на візантійський престіл вдруге іспанському королеві Фердинанду Католикові й Ізабелі Кастильській. На погляд акад. М. А. Дьяконова, Іван III негативно ставився до питання реальності спадкоємних прав константинопольських цісарів, „такъ какъ наслѣдство это предстояло еще добыть у турокъ, борьба съ которыми вовсе не входила въ планы Ивана Васильевича⁷²⁾“. Як ми уже раніше зазначили, Івана III близько обходила не ця не-реальна спадщина, а більш конкретні руські землі давньої Київської Русі. Справедливо Каптерев пише: „ни изъ словъ, ни изъ дѣйствій Ивана III не видно, что онъ послѣ брака съ Софьей считалъ себя наслѣдникомъ Візантіи или царственныхъ правъ ея императоровъ. Ни супругъ Софьи, ни сынъ, ни внукъ ея намѣреній завоевать Константинополь не обнаруживали, поглощенные борьбой съ польско-литовскимъ государствомъ из-за русскихъ областей⁷³⁾“.

Та обставина, що Іван III іноді титулував себе царем, навряд чи може вважатися за вислід його шлюбу з Софією Палеолог. Іван III дозволяв собі іменуватися царем не після 1472 р., а тільки після 1480 р., що треба ставити у зв'язок з незалежненням від татарського сюзерена⁷⁴⁾. Наколи б Іван III на правду вважав себе за спадкоємця візантійського престолу, то уже хто-хто, а син його від Софії Палеолог — Василій III ніколи не проявляв би активних потягнень в сторону укладення тісного союзу з султанами, про що писав Соловійов⁷⁵⁾. Та і внук Василія III-го — цар Федор Іванович називав турецького султана „братомъ нашимъ“, виявляючи готовість виконувати волю султана: „а о которыхъ будетъ о своихъ дѣлахъ къ намъ прикажешь и мы противъ того тебѣ брату нашему любовь братскую держати хотимъ⁷⁶⁾“.

Як не розцінювати повищі права, проте й ці права братом Софії Палеолог були аж двічі переуступлені в інші руки, а Софія

⁷¹⁾ Какъ возникъ и развивался въ Россіи восточный вопросъ. Спб. 1887. Стр. 28.

⁷²⁾ Власть московскихъ государей. Ст. 83.

⁷³⁾ Характеръ отношеній Россіи къ православному Востоку въ XVI-XVII в. в. Москва, 1885, Ст. 348.

⁷⁴⁾ В. Савва. Московскіе цари и византійскіе василевсы. Ст. 28, 38-39.

⁷⁵⁾ Т. V. 4 изд. Ст. 350.

⁷⁶⁾ А. Шпаковъ. Учрежд. патр въ Россіи. Ст. 349.

лишилася ні з чим. В зв'язку з останніми історичними фактами бачимо, що немає найменших підстав говорити, навіть, про ефемерні якісь спадкові права Софії Палеолог на візантійський престіл, навіть, у вигляді одного голого титулу.

Легенда про „спадкоємицю Софію” придумана в політичних цілях, пізніше у Москві. Твердження московських істориків, що в наслідок переходу „спадкових візантійських прав” на Софію, Московська держава почала користатись з Візантійського державного герба — двохголоваго орла, як бачимо, безпідставні та лише змушують об'єктивних дослідників-істориків вивчити, чи не перехопила Москва згаданого герба від якогось північно-східного князівства, підбивши його собі. Ця думка є ймовірною, бо в структурі державних і родових гербів того часу орел, як емблема, подибується дуже часто. Якщо б це пощастило довести, тоді Москва, могла б оперти своє посідання державного герба з двохголовим орлом, принаймні, хоч на праві окупації, завойовання. В противному разі, титулом її посідання цього герба не є жадне право, тільки свавільство.

Маємо підставу заявити, що Іван III за свого життя цілковито не надавав поважного значення своєму шлюбові в напрямі виведення з нього „спадкоємних прав” на Візантію, які його так мало цікавили, як і сама Візантія. Навпаки, відомо, що Іван III виявив був дуже велику зацікавленість не до прав на візантійський престол, а до реальної спадкової маси в реальному золоті, сріблі і клейнодах фамілійних, що їх принесла в московську державу небога Софії Палеолог, дочка правдивого спадкоємця згадуваного Андрія Палеолога — Марія, яка побралася з одним з князів московських — Василем Михайловичем Верейським. Жадоба загарбати в своє посідання виправу чем посаг Марії Палеолог розсварила Івана III з Верейським аж так далеко, що Марія зі своїм чоловіком мусіла емігрувати в Литовсько-руську державу до нашого українського міста Любеч з частиною урятованих цінностей. Ця історія з посагом Марії була не останнім фактором у напружених взаєминах Івана III з Софією Палеолог, про яку не випадково, очевидно, говорилося не без іронії в придворних колах, що вона принесла в Москву тільки „тонкий ум” і славилась в Європі своєю „р'ядкою полнотою”. Згаданий посаг довго не давав спокою Іванові III, який, на десятому році по втечі Верейського з Москви, ще писав Верейському: „czto u was nasza kazna, czto imila twoja kniahinia i wam tu naszu kaznu otdati”⁷⁷⁾ Числімося з тим, що шлюб Івана III з Софією Палеолог, як заснований на обмані, на ціле життя затруїв відносини як цього подружжя, так і осіб, споріднених з Софією Палеолог. Софія з сином Васи́лем не раз попадала в опалу, та і шлюб винагородив Софію сином тільки на семий

⁷⁷⁾ S. M. Kuczynski. — Ziemie czernihowsko-siewierskie pod rządami Litwy. Варшава, 1936. Ст. 306.

рік подружнього життя. Іван III визначив своїм престолонаслідником не сина Софії Василія, а внука свого Дмитрія, який і був 4 лютого 1498 року вінчаний на велике князівство. Це було вперше переведене в Московській державі вінчання на велике князівство з приміненням відповідних правил етикету. Останній факт є немаловажний. Наколи б Іван III насправді прив'язував увагу „спадкоємним правам” Софії Палеолог, він напевно з того моменту скористав би. Він постарався б своїм наступником визначити нікого іншого, як сина „спадкоємиці” візантійського престолу, це дозволило б числити на далекойдучі пляни.

В дійсності сталося інакше: Кандидатом в наступники був визначений внук від першого його подружжя. Це доказ, що Москва не могла мати та й не потребувала ближчих зв'язків з Візантією, яка була цілковито чужа духово Москві. Наступником був визначений внук по лінії першої дружини-московки не випадково. Свідомість пріоритету московського племені майже протягом предового князювання Івана III (1462—1505) тріюмфувала над візантійським. Ця свідомість цілком покривалася виключністю, замкненістю й самобутністю московського світу. Більше того, фактом вінчання на князівство чистого московитяна Дмитрія було підкреслено нікчемність візантійського походження Софії і її оточення — знак неґації візантизму з боку зростаючого московитизму на ґрунті азійсько-монгольському.

І тільки випадок змінив справу. Дмитрій зі своєю матір'ю Єленою попали були в опалу і ув'язнюються з такої причини: Іван III не довіряв псковичам і сильно мстився на них. Велике князівство Московське він рішив передати внукові Дмитрієві, а Новгород і Псков, ще не завойований, надав синові Василієві. Псковичі, довідавшись, що великим князем визначено Дмитрія, послали своїх посадників в Москву бити чолом, аби Псков держав вел. князь Дмитрій, а не Василій. Дізнавшись про бажання ворожого Пскова, Іван III негайно запідозрив Дмитрія і матір його Єлену у зв'язках з псковичами, що було розцінено як державну зраду, і, як записав літописець, Іван III, розпалившись, негайно змінив свою волю, заявивши: „чи не волень язъ въ своемъ внукѣ и въ своихъ дѣтехъ? ино кому хочю, тому дамъ княженство” да далъ княженство сыну своему Василію и Новгородъ и Псковъ, а посадниковъ псковскихъ Григорья Хрустолова да Феодора унялъ у себе да всадилъ въ костерь⁷⁸⁾.

Треба також числитися і з наявністю інтриг по лінії Палеологів в цім випадку. Кинений до в'язниці нещасний внук Івана III — Дмитрій умер в ній з невідомої причини 14 лютого 1509 р., зазнаючи в ній знуцань протягом десяти років. Один з прихильників Дмитрія — князь Семен Іванович Рязанський скараний був на смерть. Патрикеевих зустріла грізна

⁷⁸⁾ Полн. Собр. р. лѣт. Том IV. Пск. лѣт. I. Ст. 271 під 1945 р.

опала, двох з них — Івана Юрьевича і його старшого сина, знаного, як Василя Івановича Косого, постригли в монахи.

Збереглися дані, що у Ватикані існували прелімінарні пляни в напрямі іменування Івана III королем „всеї руської нації”. Крім того, можливо що з Ватикану виходила й думка про шлюб Івана III з Софією Палеолог. Чи можна годитися з думкою, що Ватикан насправді дбав про перенесення „спадкоємних візантійських прав” через Софію на Івана III? Для Ватикана, безсумніву, вартість „спадкових прав” Софії не становила проблеми. Для Ватикана було важним схилити і московського князя до антитурецького хрестового походу. Ватикан не покидав такої думки аж до кінця XVI століття. Ватиканові було байдуже, хто володітиме Царгородом; йому залежало на тім, щоби наступник східноримських цісарів був християнином і католиком. Останнє ясно виступає з посланія папи Пія II до султана Могаммеда ще з року 1461, де папа пропонує Могаммедові прийняття християнства, натомість обіцяє йому титул і корону цісаря Сходу, Греції. „Мы будемъ именоватъ тебя императоромъ грековъ и Востока, и тѣмъ, чѣмъ ты владѣешь теперь вслѣдствие насилія и неправды, ты начнешь обладать по праву и справедливости” — зауважував папа⁷⁹⁾. Чи це посланіє дійшло до султана, певних відомостей нема, проте автентичність цього посланія не улягає сумніву⁸⁰⁾.

З тим більшим правом Ватикан міг звернутися о поміч до християнина — московського князя, визначаючи і умови порозуміння. Та і звернувся він до нього, як бачимо, багато пізніше, як до султана — це доказ, що Москва у плянах Ватикану стояла на останньому місці. Рівно ж у плянах Москви Візантія не відігравала жадної ролі, як і Західний Світ. Навпаки. Москва ще більше відгороджувалась від латинян з одного боку і від Візантії, що, на погляд москвинів, зістала Богом караною падінням її за гріхи в латинізмі, з другого. Так, Московія запідозрила й костянтинпольського патріярха у зв'язках з латинством, на якій підставі знегувала й відкинула попередній чин обрання й настановлення в єпископи. В згаданому чині ще в 1424 році містилося: „Еще же и на томъ обѣщеваюся, не хотѣти ми примати инога митрополита развѣ кого поставятъ изъ Царяграда, какъ то изначала есмы приняли”. По падінні Костянтинополя в тому ж чині від 1456 р. уже знаходимо додаток: „и по повелѣнію Государя” — знак виразної тенденції до зірвання з Візантією⁸¹⁾. А уже в 1495 р. в тексті чину обрання й настановлення в єпископи в повищій точці бачимо цілком протилежний зміст: „такоже и всѣхъ тѣхъ отрицаю-

⁷⁹⁾ Pastor. — Geschichte der Päpste — II. St. 232-3. 1904. — Цитуємо з Зап. НТШ. Т. 110, ст. 188. Наукова хроніка.

⁸⁰⁾ П. Я. Шпак о в ъ. — Учрежд. патр-ва в ъ Россіи — ст. 229. Зап. новор. У-та, юр. фак. вып. VI. Од. 1912.

⁸¹⁾ Ю. Самарин ъ. — Ст. Яворскій и Феоф. Прокоповичъ. Т. V. Ст. 191.

ся, еже... когда случится кому прийти отъ Царяграда⁸⁹⁾). Тому трохи пізніше Максим Грек активно виступав проти обітниці в згаданому чині — не приймати митрополита від Царгородського патріярха. Та Москва рвала з Візантією цілковито.

Розділ V.

Конкуренція Москви з Новгородом за місце і ролю „III Риму”.

Емансипувавши свою церкву від Візантійського центру, Москва перенесла максимум уваги на збереження свого власного імунітету від латинської „ветоші”, як висловився один з її істориків. На цім тлі москвини розгорнули боротьбу з так званими „жидовствуючими”, що жадного елементу юдаїзму не несли. Таку назву Москва придумала з метою скомпромітувати рух, скерований проти церковної доктрини і практики, що ставала „московитизмом” чи московським православієм. Цей рух прийшов з заходу — з Києва в Новгород, який хоч і був уже формально приєднаною периферією до Москви, насправді, духово був їй цілком стороннім і чужим, що все антагонізував та ще протягом століття робив повстання проти Москви, аж поки Іван IV не винищив ціле населення його до ноги (1570 р.).

Так звані „жидовствуючі” заактивізували релігійно-церковну думку, зродили інтерес до тематики Старого Завіту. Хоч офіційно московське православіє, вірне своїй ексклюзивності, суворо поборювало „жидовствуючих”, однак ця боротьба ознайомила і москвинів з проблемами богообраности народів в їх всесвітньо-історичній послідовності. Треба підкреслити, що за межами Московії, серед руських земель, зокрема в Києві в наслідок нерозриваних зв'язків його з Візантійським православним центром, українсько-руське населення, на підставі ознайомлення з переводною грецькою літературою, було добре обізнане з зазначеними вище проблемами богообраности народів в їх неминучій послідовності. Звідси ці ідеї і занесені були до Новгороду, що часами в боротьбі з Москвою спирався на сили Литовсько-руської держави.

Ця проблематика вела до заінтересовання творами есхатологічного характеру, що трактували питання кінця світу. Ми уже згадували, що греки глибоко вірили в боговибраність християнського грецького народу і що Візантійське царство, згідно пророцтв Даниїла, було отим четвертим і останнім царством. З кінцем їхнього царства мав настати кінець світу. В цьому сенсі створено багату грецьку літературу. Істота ж її зводилась до слідуючого. За жидівськими переказами світ мав існувати шість тисяч років. Ця дата минула. Світ ще існує, значить жидівські перекази фальшиві. За християнськими вказівками світ мав існувати сім тисяч років, потім з восьмою тисячою прийде друге пришествя Христа і вічне Боже царство. Ці вказівки знаходили у Івана Дамаскіна,

⁸⁹⁾ В. М а л и н и н ь. — «Старець ... посланія» — Київ. 1901. Ст. 325.

в житті Андрія Юродивого, в різних апокрифах, в Кирила Турівського; зрештою, вони попали до корпусу Четві-Мінеї московського митр. Макарія, але й до того стали відомі серед москвинів.

Закінчення семитисячного віку від сотворення світу припадало на 1492 рік. Натурально, з наближенням цього року зростала тривога і покірність долі. Падіння Царгороду (1453 р.) було прийнято за певний знак і грізний симптом в світових подіях. Ця тривога попадає в останні пасхалії, звідти в серця християн. Зверхник московської церкви — митрополит Фотій в одному з поучень заявляє: „седьмая тысяча совершается... Блаженъ, кто уготовилъ себя къ осмой тысячѣ будущей и безконечной”. Сучасники жили під психозом цієї думки і болоче переживали 1492 рік. Момент кінця існування світу, пов'язаний з ідеєю четвертого останнього візантійського царства, впливав з тих рокових віщувань Даниїла.

Зрештою минув критичний 1492 рік благополучно. І ця подія вселила думку, що остання і четверта імперія Даниїла не загинула й продовжує жити. Звідси зродилася ідея історичного покликання особи вел. кн. московського, як і ідея месіанізму Московської держави, що перед цим звільнилася від татарської зверхности, приєднала Великий Новгород, Тверь, великі простори на півночі. Московські книжники, звільнившись від гніту есхатологічних моментів, вийшли на широку дорогу „творчої” думки, мовляв, почався новий період всесвітньої історії, зв'язаний з іменем Московської держави. Знайомі цим книжникам старозавітні ідеї боговибраности народів і царств зараз же знайшли примінення і на московському ґрунті. Тільки відтепер, грецькі концепції боговибраности візантійського царства відживають в сполученні ідеї „вічного” Риму, за якою Рим, в значінні центру світової імперії, тільки переміщувався в Костянтинопіль, а тепер — в Москву. Ідея вічного християнського і останнього царства спочатку в постаті Римської імперії, згодом Візантійської, на погляд тих книжників, ще Богом не зреалізована. Отже, в цій ролі має виступити Московська держава.

В зв'язку з вступленням у восьму тисячу років буття світу, московський митрополит Зосима пише пасхалії, де вел. кн. московського Івана III ім'ям Бога прославляє як „сродника” Володимира Святого і як: „государя и самодержця всея Руси, новаго царя Константина новому граду Константина — Москвѣ и всей русской земли и инымъ многимъ землямъ государя”⁸³). Ось тільки тепер вперше Москву, як столицю Московського князівства, дорівнено до Костянтинополя.

Та попри це, Москва ще не набула загального визнання серед міст і окраїн Московського вел. князівства. Великий Новгород ще не хотів поступитись Москві і змагав до вивищення над Москвою. Особливо ця тенденція Новгороду проявлялася дото-

⁸³) Там же, ст. 491.

гою церкви. Духовенство Новгороду дуже нерадо сприймало факт розриву Москви з царгородським патріархом. Архієпископ новгородський носив митрополичий білий клобук, чим демонстрував свою непідлеглість московському митрополитові, а у випадку скликання церковного собору православного духовенства Литовсько-руської держави в 1509 році 25. XII., в ньому брав участь представник новгородського духовенства протопоп Яков⁸⁴⁾, — знак явно немилотого співжиття з московською церквою. На тлі цього комплексу відносин на ґрунті новгородському появляється знаменитий літературний пам'ятник „Повѣсть о новгородскомъ бѣломъ клобукѣ”, що прекрасно відбив конкурентний змаг Новгороду супроти Москви. Ця повість відіграла роллю попередниці всіх тих пізніших московських легенд, якими Москва „уаргументувала” свій титул „ІІІ Риму” і своє панування над Руссю. Новгороду скорше, як Москві були знані ідеї боговибраности народів і тут, по критичному 1492 році, запліднилась серед новгородського духовенства ідея перенесення на Новгород світової ролі православного центру Візантії.

За дорученням новгородського архієпископа Генадія виїздить в роках 1491—1492 до Риму і Венеції Димітрій Герасимов, що перед тим побував уже в характері посла в Швеції, Данії, Пруссії, Відні і Римі. Звідти від Герасимова архієпископ в числі інших книг одержав і „Повѣсть о новгородскомъ бѣломъ клобукѣ”. Зміст її коротко такий: імператор Костянтин римському папі Сильвестрові презентує дорогоцінний білий клобук. Один з наступників Сильвестра передав той клобук константинопольському патріархові, останній за наказом з неба передав його в Новгород, архієпископові Василю. З того часу новгородські владики і носять той клобук, як символ духовної влади, з Божого керунку, переданої Великому Новгороду. В повісті читаємо: „Ты же не умедли Святаго Духа сего клобука послати въ рускую землю, въ великий Новградъ... Якоже бо отъ Рима благодать, і слава і честь отъята бысть, такоже і отъ царствующаго града благодать Св. Духа отъимется въ пленение агарянского, і вся святая предана будетъ отъ Бога велицей рустей земли во времена своя... на третьемъ же Риме, еже есть на руской земли, благодать святаго Духа возсия”⁸⁵⁾).

З тексту ясно, що автор „Повісти” був добре обізнаний з тематикою боговибраности і неминучої послідовности народів і що благодать Божа, слава і честь з Божої волі передані мають бути „велицей Рустей земли”, в Великий Новгород. Звертає на себе увагу та обставина, що коли за московською концепцією „ІІІ Риму” в редакції ченця Філотея, місце катедрального царгород-

⁸⁴⁾ Макарій. — Ист. р. Ц. — Том ІХ, стр. 166.

⁸⁵⁾ Памятники старинной русской литературы, издаваемые графомъ Г. Кушелевымъ-Везбородко подъ редакціею Н. Костомарова. Сказанія, легенды, повѣсти, сказки и притчи. Вып. І. Ст. 296. Спб. 1860.

ського собору Св. Софії перенесено на московський Успенський собор, що „паче сонца свѣтитя”, то за „Повѣстью о Новгор. бѣл. клубукъ” те місце перенесено на Новгородський Софіївський собор: „на почесть святѣи і апостольстеі соборнеі церкви Софѣи премудрости Божіи, і на похвалу православнымъ; тамо бо нынѣ воистинну славима есть Христова вѣра”⁸⁶). Повість написано зараз же після критичного 1492 року. Помітна виразна конкуренція поміж Новгородом і Москвою. У автора „Повісти” і згадки про Москву нема, як нема і про Московію. Текст „Повісти” трактує про нову історичну ролю „велицей Русей землі” в сенсі старої знаної в світі Руської землі. В пасхаліях московського митрополита, навпаки та нова роля пов’язана з Москвою і великим князем московським, штучно іменованим не тільки новим царем Костянтином, а ще й государем всея Руси. Конкуренційний протимосковський змаг Новгороду за цією „Повістю” очевидний.

В „Повісті” ідею „ІІ Риму” зв’язано з Новгородом, як центром „велицей русей землі”. Зрозумілим є, що Московія активно виступила проти цієї „Повісти”, обвинувачуючи автора в антиісторичності фабули „Повісти”, в непродуманості і легковажності та підкреслюючи, що Рим і Візантія ніякого відношення до Новгороду не мали (так ніби до Москви мали). Варто уваги, що московський собор 1564 р. заперечив право новгородського архієпископа носити білий клубук словами такої постанови: „богомалець нашъ Пиминъ архієпископъ великого Новограда и Пскова носить бѣлый клубукъ и прежніе архієпископы новгородскіе носили бѣлые клубуки, а писанія тому нѣтъ”... Будь-якого значення згадуваній „Повісті” цим собором не давалось. Московський Собор століттям пізніше 1667 року уже спеціально спиняється на „Повісті” і, розглянувши її як підставу носіння білого клубука, прийшов до висновку, що автор її написав „отъ вѣтра главы своея”, сама „Повість” є писанням „лживымъ и неправымъ”, а тому і заборонив вірити їй⁸⁷). Ось так ригорозно поставилась Москва до цієї легенди лиш тому, що вона задумана й створена виразно з протимосковською наставою.

Дуже інтересні розважання викликала ця легенда у московського дослідника: „... честь, и слава и облагодатствование являютя достояніемъ всей Русской земли. Въ этомъ случаѣ нельзя не видѣть двойственности въ мышленіи автора ‚повѣсти‘. Православіе онъ мыслить какъ особенность и заслугу всей Русской земли и въ то же время высокої символъ православія, бѣлый клубукъ, становится достояніемъ не государственнаго центра Россіи, а окраины. Но если эта окраина, когда то, хотя бы въ пору архієпископа Василія, могла еще мнить себя важнымъ политическимъ центромъ, то теперь въ виду своего паденія и присоединенія къ Мо-

⁸⁶) Там же, ст. 294.

⁸⁷) Макарий. Ист. рус. Церкви. Том VII, ст. 247.

сквѣ, всѣ чаянія величія Руси должны были неизбѣжно направитись въ иную сторону... Нашъ авторъ хорошо чувствуетъ, що Великій Новгородъ не можетъ быть названъ даже третимъ Римомъ, а потому третимъ Римомъ у него являється вся вообщє Русская земля” — так кінчає, заспокоюючи свої московські амбіції, дослідник⁸⁸⁾. З цих причин і в часі написання згадана „Повість” зістала Москвою знегованою, „лживою и неправою”, пізніше проголошена написаною автором „отъ вѣтра главы своея”.

Інтересно відмітити, що Московія всеж не відмовлялась від використання цієї повісті. Маємо історичні дані про використання її представником московської церкви Арсенієм Сухановим у дискусії з греками. Він заявляв грекам, що московський патріарх, як і древній благочестивий папа носить на голові своїй білий клобук Сильвестра папи римського і що все духівництво в московській державі „краситя какъ прежде было въ Римѣ”, на доказ чого Арсеній прочитав грекам повість про білий клобук. Дискусія ця точилася у квітні-червні 1650 р. у Терговіштах, у Валахії⁸⁹⁾. Так чи інакше, але на новгородському ґрунті в однім приблизно часі, як і на московським, зроджена ідея „III Риму” дістала своє літературне оформлення більш виразне і чітке, в приміненні до давньої „велицей рустей земли”, ніж суха бахвальна титулярна формула митрополита Зосими в приміненні до Московії і її вел. князя.

Москві ще для піднесення свого престижу треба було нових осягів в закордонній політиці рівно ж. В 1493 році Іван III формально приймає титул „Государя всея Руси”, чим і заманіфестує нову роль Москви і свою власну та вихід на дорогу агресії в бік руських земель, розпочинає на цілий ряд літ успішну для себе війну з Литвою, з Лівонським орденом, а в 1498 році вінчає свого внука Дмитрія на князівство, яким актом надає престижності, як своєму московському князівському родові (супроти візантійського), так і цілому князівству Московському. В наслідок війни з Литвою, Москва на початку XVI стол. відриває від неї частину руських земель, розбиває лівонських лицарів, а в 1510 році приєднує до себе і Псков. Ці успіхи Московської держави ще більше скріплюють московських книжників у свідомості нової історичної ролі Московії, як центру православія і як царства, Богом обраного на зміну Візантії. Ці успіхи Москви психологічно може найбільш разили переможених і пригнічених псковичів, де нова історична роль Московії в уяві псковичів одержувала перемогу над новгородською концепцією „Повѣсти о бѣломъ клобукѣ”, яка не могла не цікавити псковську інтелігенцію.

Знайомство псковського книжника — ченця Філотєя з московським дяком у Пскові Мих. Місурою-Мунєхіним, що побував

⁸⁸⁾ В. Малининъ, «Старець...» Київ. 1901. Ст. 495.

⁸⁹⁾ Макарій. — И. Р. Ц. Т. XI, ст. 157-158.

на Сході у багатьох важних центрах, не могло, заглибленого у філософічно-історичні концепції, книжника Філотей не нащтовхнути на думку побачити у факті вивищення Московської держави слід руки Провидіння Божого. Розважання над світовими історичними подіями і фактами та знайомство з грецькою літературою про вічність царства Ромейів, у зв'язку з пророцтвами Даниїла, створили ченцеві Філотееві філософічно-історичну основу для його відомої, в інтересах Москви сформованої, концепції „III Риму”. Московія мала заступити Ромейское, себто Візантійське царство як продовження Римського, а Москва мала заступити II Рим — Костянтинопіль і жити вічно, як „III Рим”. Московський великий князь за його теорією мав замінити ромейського православного царя, тому Філотей московського князя Василя III називає благовірним царем, єдиним православним царем вселенної; Московське царство називає ромейським, вбачаючи в цьому підтвердження пророцтв Даниїла: здійснення ідеї послідовної зміни царств, вічного існування Богом обраного християнського православного царства, останнього на землі, згідно з писаннями Методія Патарського, св. Іпполита, життя св. Андрея Юродивого, космографії Індикоплова, тощо. Звідси в знаменитій стислій формулі „III Риму” у Філотей вираз: „третьої стоить, а четвертому не быти”. То має значити, що „III Рим” — останній, після нього уже прийде довічне царство Боже. Костянтинопільську Софію має заступити Успенська соборна церква в Москві. Ця концепція Філотееві представлялася чіткою, витриманою в дусі церковно-біблійних писань і відповідною історичному призначенню Москви.

Фактична, невідповідна приписуваній місії, роля Москви Філотей не здержувала. Він мислив логічними, як йому здавалось, категоріями вічного прийдешнього. Одна лише обставина довгий час бентежила його. Він помічав один історичний дисонанс в структурі його концепції „III Риму”. Це існування ще I Риму, Римської латинської держави, яка просто руйнувала побудову його теорії „III Риму”. За цією теорією II Рим заіснував тому, що упав I Рим, а „III Рим” має заіснувати тому, що упав другий. В дійсності ж латинське Римське царство продовжувало жити. Оцей момент його бентежив, бо через нього валилась, здавалося струнка, ціла концепція „III Риму”. Та цю неузгідненість з його теорією Філотей обминув таким твердженням: „аще убо великого Рима стѣны и столпове и трикровныя полаты не пленены, но души ихъ отъ діавола пленены быша . . . ромейское царство неразрушимо, яко Господь въ римскую власть написася”⁹⁰). З причин вічності і „неразрушимості” ромейського царства, Філотей, в статті Московської держави, бачив продовження вічного ромейського царства і тому у своїй формулі писав: „вся христіанская царства придоша въ конецъ и снидошася во едино царство нашего

⁹⁰) В. М а л и н и н ъ. «Старець . . .» Приложенія. Ст. 43.

государя по пророческимъ книгамъ, то есть ромейское царство”, а не росейское, як пізніші нерозумні московські книжники подекуди фальшиво скорегували і спростили глибшу думку автора.

Ця концепція, не дивлячись на її немосковське походження, не була, на взірець „Повѣсти о бѣломъ клобукѣ”, відкинута і засуджена в Москві; навідворот, Москва її сприйняла за свою і віками ширить серед наступних поколінь. Отже, Москва, на чужому ґрунті зрощену концепцію, привластила, зробила її власним набутком, як все і завжди вона робила в своїх інтересах. Московська наука, звичайно, записала її собі на прибуток і пожинає з неї плоди.

Концепція Філотея зустріла загальне признання в Москві, як з боку урядових кіл, так і московських книжників. Відтепер, судби Христової церкви і православного земного царства, в свідомості грамотних москвитів, злилися з історією Московії, з її історичним покликанням за перстом Божим, а Рим перемістився в Москву. Тепер тільки лишилося цю ідею остаточно зреалізувати. Звідси і опреділялися найближчі і дальші завдання Москви, визначалося її практичну програму дій, як і теоретично-концепційно оформилося й оправдалося дотодішні політичні прагнення, що вже Москва здійснювала протягом довгих років.

Розділ VI.

Фантастична генеалогія московських володарів, як компонент теорії „III Риму”.

Основним завданням в тім часі було для Івана III придбання спадщини по державі Київській. Ось ця Руська, чи Київська спадщина і уявлялася Іванові III, як цілком реальна з сусідніми реальними руськими землями. Саме ця спадщина і стала предметом уваги і турбот московських політиків. Як ми уже знаємо, московські великі князі бачили в особі київських великих князів своїх „прародителів”, „сродників”, а себе вважали за їх спадкоємців. Більше того, Іван III, не надаючи якоїсь серйозної ваги проблемі візантійської спадщини, в’язаній з особою Софії Палеслог, схильний був вивести походження свого московського великокнязівського роду від візантійських цісарів саме через київських князів. І ось тут найбільш відповідною постаттю з усіх великих князів київських, на погляд Москви, був Володимир Мономах.

Можна сказати, що культом релігійного героя з усіх київських великих князів на Україні зівстав наділений Володимир Святий та Москва потребувала для своїх аспірацій саме Володимира Мономаха, як родоначальника суздальсько-володимирської династії і як політичного героя, спорідненого з візантійським імператором Костянтином Мономахом. Саме Москва створила в своїх інтересах ореол слави і культ Володимира Мономаха. Проголосивши останнього своїм „прародителем”, московські великі князі від-

крили собі дорогу до арсеналу тверджень споріднення з візантійськими імператорами. Таким чином, через Київ Москва в'язала себе з Візантією, не потребуючи посередництва Софії Палеолог. Ця дорога до візантійської спадщини через Київську державу була куди вигіднішою, вона цілу Московську державу відразу ставила на багатовікові історичні ноги. Тому ця тематика захопила московських книжників, які попрацювали і над літературним оформленням цієї ідеї.

Так на тлі тематики повісти „О Вавилонскомъ царствѣ” pojawiaються списки її, де уже зустрічаємо додану ідею перенесення царських інсигній на „руських” князів від Навуходоносора через візантійського імператора Лева: „и ту посла сердоликову крабицу со всѣмъ, что в ней: виссонъ царскій, і порфира і шапка Манамахова і скипетръ царскій... вѣнчашася цари московскія в нынѣшнемъ вѣцѣ виссом і порфиною царскою и шапкою Мономаховою до сего дни”⁹¹). Ясно, що в ранішій редакції повісти „О Вавилонскомъ царствѣ” грецького походження вказівки на шапку Мономахову бути не могло. Оскільки основу повісти становила фабула вавилонська, виходило з московського додатку, що царі московські є переємниками спадщини не тільки Візантійської імперії, але й нехристиянського Вавилону; не дивлячись на таку абсурдність у висновках і неісторичність, цей список повісти „О Вавилонскомъ царствѣ” не зустрів осуду ні органів церковних, ні державних, як то було з повістю „О бѣломъ клубукѣ”.

Крім того, pojawiaється ще „Сказаніе о бармахъ Мономаховыхъ”. Жданов думає, що воно написано не пізніше 1523 року, Голубинський готовий признати, що не пізніше часів Василя Івановича, Прозоровський припускає — по 1480 р. Оскільки в чині вінчання на князівство Дмитрія Іоановича 4 лютого 1498 р. містяться такі слова: „и посреди цркви поставиша налой, и на немъ положиша шапку Мономахову да бармы”⁹²), можна вважати, що „сказаніе о бармахъ Мономаховыхъ” було написано біля 1498 року, в зв'язку з актом вінчання Дмитрія. Хоч дехто і заперечує, що при вінчанні Дмитрія вживалося барм і шапки Мономахової, проте очевидячки, про них щось знав і Іван Грозний, який перед своїм вінчанням на царство, як свідчить царственна книга, сказав: „хочу аз напредъ своей женитвы поискати прежнихъ своихъ прародителей чиновъ, какъ наши прародители, цари и великіе князи и сродникъ наш, вел. кн. Владимиръ Всеволодичъ Мономахъ на царство, на великое княженіе садился”.

Зміст „сказанія о бармахъ Мономаховыхъ” складається, безсумніву, на легенду і викликав в оцінці різноголосицю. Так, Карамзин ціле „Сказаніе” назвав казкою. Прозоровський вважає оповідання про вінчання Володимира Мономаха царськими бар-

⁹¹) Ждановъ. «Рус. был. эпосъ», ст. 62-63. Цитуємо за Малініном. «Старець...» Київ. 1901. Ст. 499.

⁹²) Собр. госуд. грамотъ и договоровъ. М. 1819. Ч. II, № 25. Ст. 27, столб. 2.

мами антиісторичним. Знаний пам'ятник того часу „Поучення Володимира Мономаха” цей факт замовчує. Сучасні літописці також не згадують про факт вінчання Володимира Мономаха і облачення царськими регаліями. Більше того, перший новгородський літопис, доведений до 1444 року, зовсім не знає епітету Мономаха за сином Всеволода — Володимиром. Під роком 1125 в цьому літописі значиться: „Въ лѣто 6633. Преставися Володимиръ великій, Кіевѣ, сынѣ Всеволожѣ; а сына его Мстислава посадиша на столѣ отци...” В другому Новгородському літописі, доведеному до 1587 р., під цим 1125 р. читаємо: „Въ лѣто 6633 мѣсяца маія въ 19 день, преставися Володимиръ Мономахъ, княживъ въ Кіевѣ лѣтъ 13”.

Цю різницю дається пояснити тим, що другий літописець знав уже про „сказаніє о бармахъ Мономаховыхъ”, і про ім'я Володимира Мономаха; перший — ще не міг знати про московську мономахову акцію і тому він його назвав Володимиром Великим, без епітету Мономах. Чи не дає ця обставина припустити, що Володимирові Всеволодовичу Москва з кінця XV ст. у своїх власних інтересах дала ім'я Мономах, якого Володимир в дійсності не носив? Та і родився він не від дочки імператриці Зої, тільки від сестри Романа Склира в часі, коли вона не була ще августішою особою. М. Грушевський відкидає думку, що Володимир Мономах одержував будьякі царські регалії з Візантії, на його погляд це можливе було скорше з Володимиром Святим, яку концепцію розвинув до Грушевського ще Вельтман. Лакієр признає, що царські регалії прислав Вол. Мономахові імператор Олексій Комнен, Оболенський думає, що — Костянтин Мономах. В заповітах московських князів від Івана Калита аж до Івана Грозного нема й натяку на те, що речі, пізніше відомі, як барми Мономаха, були подаровані кимось з грецьких цісарів — завважає Прозоровський. Щодо шапки, зокрема, то Калита просто називає її золотою шапкою, без додатку, що вона Мономахова⁹³).

Багато дослідників тримається думки, що шапка Мономахова є пам'ятником татарського мистецтва (Регель), або, що вона перебудована з великокнязівського вінця (Д. Соболевський). Будь-що-будь, та зміст „Сказанія о бармахъ Мономаховыхъ” трактувався в Москві як підстава і доказ переємства візантійської влади, і цій легенді надано офіційну санкцію в спосіб введення вигаданого епізоду про вінчання Мономаха царськими регаліями до Степенної книги, царственного літописця, Воскресенського літопису, патріяршого літопису та до „Похвального слова монаха Филолога Черноризца Св. Михаїлу кн. Черниговскому и его боярину Феодору”.

Більше того, епізод цей розписано текстуально в Московському Успенському соборі на дверях царського трону, в ці-

⁹³) Вивліоф. I, 50. Подаємо за Голубинським — И. Р. Ц. — Т. II, пол. I, ст. 766.

лях вічного закріплення його в свідомості і пам'яті прийдешніх поколінь. Зроблено це зараз по вінчанні на царство Івана Грозного. В згаданому соборі побудовано царський трон з дахом шатрової форми з дверцями на три сторони. На кожних дверцях вирізьблено по чотири зображення і тексти з легенди про надіслання Володимирі Мономахові грецьким цісарем Конст. Мономахом царських регалій. Тими ж зображеннями були вирізьблені і стіни Золотої Палати московського палацу. Дуже пікантною обставиною є очевидні помилки в історичних датах, що, неперевірені, красуються в згаданих місцях. Так, там значиться, що регалії надіслано Костянтином Мономахом в результаті походу Волод. Мономаха в 988 р. на Фракію. В „древн. російск. вивлюфикъ” вміщено цей же текст, але уже замість 988 р. фігурує 1114. До родословної книги, складеної за Грозного, внесено ще інші зміни. В згаданому Слові Філолога Черноризця, написаному в тридцятих роках XVI ст., моментові передачі царських регалій надано характеру не звичайного договору *donatio* — дару, а втручання Провидіння: „не просто рещи таковому дарованію и не отъ чловѣкъ, но по Божіимъ неизреченнымъ судьбамъ, претворяще и преводяще славу гречьскаго царства на російскаго царя”. Така ж редакція попала і до Степенної книги⁹⁴). Отож, всюди бачимо очевидні і надто проглядні сліди коректи в напрямі доказу, що Москва є безпосередня і пряма переємиця Візантії, цілком в сенсі ідеї, а згодом і концепції „III Риму”. Ось так ця легенда формувалась довгі десятиліття, аж поки за Івана Грозного не прийняла урядової санкції остаточно та зрештою зістала внесеною до коронаційного обряду московських царів.

Особливо є важним слідуючий факт. Не дивлячись на перепроваджений московським митрополитом акт вінчання на царство Івана Грозного в 1547 році, свідомість московських книжників і офіційно-урядових кіл не заспокоювалась і її точив хробак сумніву щодо важности коронації. Тому Москва гарячково шукала признання своєї царської влади від безсумнівно правоздатного центру, що міг надавати чи делегувати іншим прерогативи царської влади. Таким центром на погляд москвинів була ще влада костянтиннопольського і східних патріархів. Тому з Москви ідуть туди о видачу відповідної грамоти прохання, підперті багатими дарунками і обґрунтованням акту вінчання на царство царськими регаліями і легендою про царське вінчання Мономаха. Року 1561 в розпорядженні московських володарів опинилась і патріярша грамота, санкціонуюча царський титул московському князеві.

Однак, палеографічні студії дослідника Регеля над згаданою патріяршою грамотою привели автора до висновку, що і та грамота є препарованою. Основою до висновку подано такі докази: Іван IV просив, щоб патріярша грамота була укладена в імені

⁹⁴) Енцикл. Слов. Брокгаузъ и Ефронъ, кн. 74, ст. 840.

собору, про це у змісті грамоти і говориться, а в дійсності її уклав сам патріарх без собору. В тексті грамоти патріарха значилося, що регалії послали імп. Василій і Костянтин Володиміру (отже мова йшла про Володимира Святого, що збігається в часі з його сучасниками візантійськими імператорами Василієм і Костянтином), проте в Москві це місце в грамоті вишкробали і, щоб погодити з урядовою легендою, вписали слово „Мономаха”, — а ім'я Василя переправлено на „василевса”, яке слово означає імператора і стоїть воно перед словами Костянтина Мономаха⁹⁵). До цього треба додати ще один сумнівний момент, а саме відсутність на грамоті точної дати: не означено дня і місяця. З приводу повищої тематики П. Мілюков писав: „В 1561 г. Иванъ добился и формального признанія легенды со стороны константинопольскаго патріарха. Правда, для этого пришлось немножко подскоблить греческую грамоту, содержащую въ себѣ не совѣмъ то, что нужно было царю отъ патріарха: какъ бы то ни было, дѣло было сдѣлано и московское правительство могло торжественно выступить со своими претензіями передъ иностранными державами”⁹⁶).

Ось так легенда Мономахова, стверджена фальшованою патріаршою грамотою, стала підвалиною московської царської влади, ніби освяченою і найвищими представниками православної церкви.

Однак, в дійсності сталося щось зовсім іншого. З тексту грамоти 1561 року довідуємося, що патріарх вважав акт вінчання московським митрополитом царя незаконним, зазначаючи, що взагалі царського вінчання не в праві перепроводити не лише будь-який митрополит, в тому числі і московський, але й патріархів управнені на це тільки двоє — римський і константинопольський. Тому, щоб московська царська влада зістала освяченою зі сторони найвищого представника православної церкви і щоби не конфліктувати з Москвою, константинопольський патріарх в окремому листі, долученому до згаданої грамоти, пропонував Іванові IV відбути повторний акт вінчання владою патріаршою через делегованого митрополита євгрипського і кизицького Іоасафа, який діяв би як екзарх патріарший⁹⁷). В Москві, розуміється, пропозицію патріарха відкинули, щоб не творити невігідного прецеденсу і для наступних московських царів, як і не подавати приводу для тверджень залежності Москви від Костянтинополя.

Такою була дійсність. Однак, вона не стала на перешкоді Москві подати в потрібній їй редакції квазіісторичне тло і квазіправне обґрунтування народження московської царської влади, яка проблема становила один із складників і Філотеевої концеп-

⁹⁵) „Analecta byzantino-russica”, Petropoli. 1891. Cap. 51-58. Цитуємо за Зап. НТШ. Т. V. Наук. хрон. Ст. 5.

⁹⁶) «Очерки . . .» ч. III, в. I. Ст. 74.

⁹⁷) Н. Каптеревъ. — Характеръ отношеній Россіи къ православному Востоку въ XVI и XVII ст. ст. Ст. 29.

ції „III Риму”, що теоретично творила авреолу слави і величі московського князя та підносила його до рівня візантійських царів, застосовуючи термінологію, цілком не відповідну московській історичній дійсності і значенню того князя назовні, як напр.: „пресвѣтлѣйшій і высокостольнѣйшій государь, единый во всей поднебесной христіанскій царь”, або: „Браздодержатель святыхъ Божіихъ престоловъ святой вселенской церкви”.

Ми зауважили, що як в „Повѣсти о Вавилонскомъ царствѣ”, так і в легенді про Мономахові дарунки, символи переєства царської влади в'яжуться з Візантією, однак з тією різницею, що в „Повѣсти о Вавил. царствѣ” генеза царської влади вела до Вавилону, в „Сказанії о владимирскихъ князѣхъ” — з Візантії уже веде до Риму, з Риму через царство Олександра Македонського до світової Єгипетської імперії. Отже, в „Сказанії” вся фабула спочиває на ідеї зміни чотирьох світових імперій у приміненні до пророцтва Даниїла, себто наміром московського автора було надати „Сказанію о влад. князѣхъ” найглибшої історичної санкції. Ця обставина є доказом офіційного призначення „Сказанія”.

Московським проурядовим колам книжників генеалогічна версія щодо споріднення московських великих князів з візантійськими царями здавалася уже незадовільною, мало почесною (причина цьому — загибель Візантії), тому вони вдалися ще до фантастичнішої генеалогії і доводили споріднення московських князів аж до першого вінчаного на царство римського кесаря Августа, який за „Сказанієм” призначає „сродника” свого брата Пруса очолювати провінцію на узбережжях Висли. Нащадок Пруса в четвертому поколінні (за Ключевським, в чотирнадцятому) — Рюрик на покликання новгородців переноситься з „Пруської землі” на Русь. „Сказаніє” називає Володимира Святого четвертим нащадком Рюрика, а Володимира Мономаха четвертим спадкоємцем по Володимирі Святому. Від Мономаха вже намотується знана фантастична версія про Мономахові дарунки, одержані з Візантії, а не з Риму. Автори „Сказанія” не наважились твердити, що символи царської влади успадковані безпосередньо від Риму князями ще до Мономаха, бо в тому випадку треба було вказувати на реальний контакт перших Рюриковичів і зокрема Володимира Святого з Римом, а ця уже версія була дуже небезпечна припущенням зв'язків з католицьким світом, що було несприйнятним для православної Москви. В „Сказанії” переповіджено, як посла Кост. Мономаха принесли дарунки „съ коробочкой сердоликовой, изъ которой Августъ Кесарь римскій веселился”... і т. д.

Цю тематику повторив Філолог Черноризець в „Похвальному Слові Михаїлу, кн. Черниговському”... — „вел. кн. Влад. Мономахъ отъ греческаго царя Константина Мономаха діадиму и вѣнецъ и крестъ животворящего древа пріимъ, и порамницу царскую, и крабицу сръдоличьную изъ нея веселяшеся иногда Августъ Ке-

сарь римській, и чепь златую аравитскаго злата и иныя многы царьскія почести въ дарѣхъ пріатѣ”... Ця думка попадає й до Степенної книги з таким визначенням споріднення Рюриковичів з Августом Кесарем: „не худа же роду бяху и не незнаема, но паче преименита и славна римского кесаря Августа, обладающаго всею вселенною и единоначальствующаго на земли... Сей кесарь Августъ разряди вселенную братіи своей и сродникомъ, ему же бяхе присный братъ, именемъ Прусь, и сему Прусу тогда поручено бысть властодержавство въ березѣхъ Вислы рѣки градъ Мадбородокъ, и Туронъ, и Хвойница, и пресловый Гданескъ, и иныя многы града по рѣку, глаголемую Немонъ, впадшую въ море, иже и доннынѣ зовется Пруская земля. Отъ сего же Пруса сѣмени бяхе вышереченный Рюрикъ и братія его”⁹⁸).

Внесення версії щодо генеалогії в точці походження Рюриковичів від Пруса до Степенної книги свідчить про признання версії з боку державної влади, а включення цієї ж фантастичної генеалогії до житія Св. Володимира і Св. Ольги знаменує схвалення її і з боку найвищої церковної влади. Тут варто зазначити, що до складення Степенної книги і нових редакцій житій Володимира і Ольги багато приклав рук сучасник Івана Грозного — митрополит Макарій. На самім початку Степенної книги, ще до заголовку її, вміщене широко зредаговане житіє Св. Ольги з фігуруючою там думкою про походження перших Рюриковичів від кесаря Августа. Житіє Св. Володимира прямо починається з замітки про „сродство” Володимира з римським першим вінценосцем Августом. Ця обставина є прекрасною ілюстрацією інспірованости вищих чинників Московської церкви з боку органів державної влади. Та і сам цар Іван Грозний у зовнішніх взаєминах з гордістю покликається на свою генеалогію від римських імператорів, в зв’язку з нонсенсом яких твердять, польський король Баторій 1581 року весело тішився і радив Грозному „не твердить басенъ своихъ бахарей” (сказочників — наше) про Пруса і про Августа кесаря, як своїх „сродниковъ”, але Іван Грозний, цілком не ніяковіючи, відповідав: „коли ужъ Пруса на свѣтѣ не было, — пусть Стефанъ король намъ объяснитъ, откуда же взялась прусская земля!”⁹⁹).

Знаємо є ще один момент, коли Іван Грозний послуговувався версією свого походження від Пруса. Відомо, що Іван Грозний дуже низько оцінював москвинів за їх низький моральний рівень і часом гостро посуджував їх за це, а на зауваження свого співбесідника, кинувшого заміт, що цар сам є москвин, Іван Грозний рішуче запевняв, що він не москвин, а німець, бо походить від Пруса. Самозакоханість Івана Грозного в своє високе походження від Августа і в свою абсолютистичну власть заходила аж так

⁹⁸) Степ. кн. изд. 1775, ч. I, ст. 78, 79. Цитусмо за Малініном. — «Старець...» посланія. — Київъ. 1901. Ст. 605.

⁹⁹) Миллюковъ. «Очерки...» ч. III, в. I, ст. 71.

далеко, що він до польського короля ставився призириливо, шведського — причисляв до „мужичьяго рода”, а англійській королеві Єлисаветі писав: „Мы думали, что ты на своемъ государствѣ государыня и сама владѣешь, а у тебя люди владѣють, — и не токмо люди, а мужики торговые . . . , а ты пребываешь въ своемъ дѣвическомъ чинѣ, какъ есть пошлая дѣвица”¹⁰⁰). Час виникнення „сказанія о волод. князѣх” в історичній науці не устійнено. Думка Ключевського про першу появу версії щодо споріднення „руських князів” з Августом в початку XVI стол., мабуть правдоподібна.

В такий спосіб оформлялась історично-документальна „база” генеалогії московських володарів відповідно до духу й істоти імперіялістичної концепції „III Риму”, якій московські книжники надавали всесвітньо-історичного характеру і значення. Не зайвим буде відмітити, що в данім випадку Москва виходила ще з конкурентних цілей боротьби з литовськими великими князями, з якими відносно приналежності руських земель точилась вікова боротьба, і які користалися з легенди походження Гедиминовичів від Палемона, що був не родичем цісаря Августа, тільки його воеводою. В Москві вирішено вивести велико-князівський рід від поважнішої й ближчої особи до цісаря Августа і визначили родоначальником московських князів брата Августа — Пруса. Цікаво, що в зв'язку з генеалогічною версією литовських князів стоїть і легенда про італійське походження литовського народу, яка легенда мала кілька варіантів і була вислідом боротьби литовців за свою незалежність супроти поляків, що заперечували суверенітет Литовсько-Руського Великого Князівства. Легенду походження литовського народу і його великих князів від старого Риму належить віднести до національно-політичної і ідеологічної творчости, рівною ж мірою, як і московську аналогічну легенду. Відгомонем ідеологічного змагання з поляками може правити літопис Биховця, що вкладає в уста литовської шляхти слова: „Lachowie nie byla szlachta, ale byli ludy prostyi, ani mieli herbow swoich, y welikimi dary toho dochodyli w Czechow beruczy tak weliki skarby ot nich y herbow swoich iz zyczyli, y szlachtou ich poczynili y w herby swoi ich pryniali, ale my szlachta staraja Rymkaja, kotoryj predki naszy z tymi herby swoimi zaszli do tych panstw, y ich wzywali, a tak my teper ich majem, y wzywajem jako swoich, szto nam predki naszy zostawili”¹⁰¹).

Та крім литовців, аналогічна легенда існувала і в угорців. Угорський король Матіяш також належав до великих честолюбців. „Ласкавець” Бонфин постарався заспокоїти те честолюбство створенням легенди про походження Матіяша від „кольна нѣкоого преславного Римскаго князя Корвина”.

Тут не від речі буде згадати, що бажання пов'язувати генеалогічно роди своїх володарів з якимись високими постатями, бо-

¹⁰⁰) Там же.

¹⁰¹) П.С.Р.Л. XVII.Ст. 527. Подаємо за И.И. Лаппо — Лит. Статут 1588 г. — Том I, ч. I, ст. 78, прим. 4. Каунас, 1934.

дай і мітичними, помітне було і в давніх народів. Тут Москва не була піонером, вона лише йшла відомим уже шляхом штучного створення генеалогічних зв'язків.

Так, Олександр Македонський був сином Македонського володаря Філіпа і його дружини Олімпіади. Однак, його сучасники „ласкавцы и прилизовцы”, помітивши, що Олександр є великий честолюбець, створили легенду походження Олександра по батьковій лінії від Геркулеса, а по материній — від Ахілеса. Та щоб догодити ще більше славолюбцеві Олександрові, ті „ласкавцы и прилизовцы” почали виводити генеалогію Олександра від самого бога Зевса і то в слідуєчій варіанті: наче б то Зевс в обличчі змія „з Олімпіадою ся схожал, и Александра сплодил”. Цікаво, що така легенда зробила своє діло: Олександр, на правду зажадав божеських почетей „и да бѣху го люди ладаномъ честили, яко Бога”¹⁰².

Римський цісар Август також має свою штучно виведену генеалогію, за якою Август походить від Енея, що ніби був сином Аніза і Афродіти чи богині Венери. А від Енея в пізніших поколіннях ніби походить Ромул, а уже від Ромула походять і ближчі предки Августа. В гонитві за вишуканням легенд про божеське походження Августа, римляни, навіть, не помітили, — як писав Юрій Крижанич — що „в томъ нѣсть чести, что... Енеяшъ бѣше Афродитинъ сынъ. Афродита бо бѣше у поганъ змышлена блудная богиня и всѣхъ блудницъ заступница... Судите адда нынѣ: нѣсть ли ту паче наруганіе, неже почтеніе было царю Августу отъ поетовъ; изводитъ его племя отъ блудныя богини — и отъ беззаконного порода”¹⁰³).

Що ж до генеалогії Ромула, то й та пов'язується з богами. Так існувала легенда, ніби матір'ю Ромула була Сильвія — дочка володаря Нумітора, а батьком — бог війни Марс. Звідси — закінчує Крижанич — „да разумѣемъ басни, которыя царя Ивана и иныхъ Рускихъ Владателевъ ласкавцы и домашни бахоры удума-ша и въ народныя повѣсти вписа-ша...”¹⁰⁴). „Глупа и груба ложь есть, еже бы царь Иванъ... былъ уроженъ отъ Августова поколѣнія...”¹⁰⁵).

Крижанич висловлював жаль, що „европски народы всѣ одногласно во своихъ общихъ (публичныхъ) бесѣдахъ, и въ писмехъ, и въ книгахъ, не даютъ намъ нить Царского, нить Цесарского, нить королевского именованія: но лише насъ зовуть Великими Князьми... сице и на листехъ печатаныхъ, которые нѣмцы по нашемъ господарству продають, и гдѣ суть написаны лики разныхъ владателевъ на коню ѣздящихъ: иныхъ подписа-ша Краль-

¹⁰²) В. И. Пичета. — Юрій Крижаничъ. Экономическіе и политическіе его взгляды. Ст. 104-105. Спб. 1914.

¹⁰³) Там же, ст. 105-106. Спб. 1914.

¹⁰⁴) Там же, ст. 107.

¹⁰⁵) Там же, ст. 110.

ми и Цесарми; а насъ лише Великимъ Княземъ Московскимъ. Нѣсть ли въ томъ нечестія? Народы ся тому лишь смѣють: како есть царь Иванъ пріялъ имя и знамя Римское, кое къ нему никако не пристояше¹⁰⁶⁾.

В результаті, Крижанич рекомендує не шукати „славы въ ложныхъ, и всѣмъ народомъ смѣшныхъ поплюзанныхъ баснехъ объ Августовомъ поколѣнію¹⁰⁷⁾”.

Розділ VII.

Способи вивищення московської церкви в аспекті ідей теорії „III Риму”.

1.

По тому, коли самолюбство москвинів по лінії „виведення” генеалогічного дерева московської світської влади від римських царів було заспокоєне, чим осягалось емансипації московських великих князів і царів від Візантії та звільнялося їх, на погляд книжників, від приниження, з огляду на зникаючу роллю Візантії, стала на чергу і проблема вивищення московської церкви над Візантійською. Раніше Московія вдовольнялася виведенням своєї православної віри від православних греків, тепер, коли Москва енергійно рвала з Костянтинополем і відгороджувалась від Візантії, треба було відповідно до генеалогії світської влади „удокументувати” генезу московського православ'я також від Риму та довести його „прадавню велич” в віках минувшини. Виникла та ж сама потреба емансипувати і православну Московську церкву від упадаючої Візантійської, звільнити її, на думку москвинів, від позбавленої престижу, Візантійської церкви.

Походження її від Візантії через Володимира Святого для зарозумілих москвинів уже не робило чести і треба було духовно і морально відсепаруватися від Візантії за всяку ціну. Ось тут і стала в пригоді московським книжникам версія про одвідини Руси Апостолом Андрієм. Вони за неї активно вхопилися, хоч до того часу цій повісті не надавали жодного значення в Москві, вважали її неактуальною і непотрібною. Більше того, московська церква стояла на становищі, що в „русской” землі Ап. Андрій не проповідував. Підтвердженням цього є не випадкова вказівка препод. Іосифа Волоколамського, який, будучи лідером богословської думки в Московії в кінці XV стол., доказував у „Просвітителі”, чому Ап. Андрій не проповідував християнства в „Русской” землі, в цей спосіб: „возбраненъ бысть отъ святаго Духа, егоже судьбы бездна многа и сего ради суть сіа несказанны¹⁰⁸⁾”. Виразним відгомонам цієї думки є писання і ченця Філотея, який, намалювавши образ біжучої жінки в пустиню від старого Риму, писав

¹⁰⁶⁾ Там же, ст. 111-112.

¹⁰⁷⁾ Там же, ст. 111.

¹⁰⁸⁾ Е. Голубинскій. — Ист. р. Ц. — Т. I, полов. I, ст. 28.

в посланії до в. кн. Івана Васильовича: „и паки въ третій Римъ бѣжа, иже есть въ новую великую Русію, се есть пустыня”, угрунтовуючи далі чому „новая Русія” (новая — супроти старої київської — наше) „есть — пустыня”: „понеже святѣя вѣры поусти бѣша и иже Божественніи а п о с т о л и въ нихъ не проповѣдаша, но послѣди всѣхъ просвѣтисѣя на нихъ благодать Божіа . . .”¹⁰⁹).

Такі погляди, треба думати, базувалися на літописних вказівках. Так, в літописній повісті „объ убіеніи варяговъ христіанъ” за Володимира (ще поганина) читаємо: „сдѣ (т. е. в русской землѣ) не суть апостоли учили” і що „тѣломъ апостоли не суть сдѣ были”. В літописній повісті про переклад книг Методієм і Костянтином додана заувага, що учитель нам — Русі, як і всім слов’янам є Апостол Павло, а не Андрій: „. . . апостолъ Павелъ училъ ту, ту бо — есть Илюрикъ, его же доходилъ апостолъ Павелъ, ту бо быша Словене первое; тѣмъ же и Словенску языку учитель есть Павелъ, отъ него же языка и мы есмо Русь, тѣмъ и намъ Руси учитель есть Павелъ”¹¹⁰).

Можна думати, що відомості про проповідування християнства апостолом Павлом в Іллірії наш літописець почерпнув з посланія апостола Павла до римлян, де в 15-й главі сказано: „не смію бо глаголати про таке, чого не вдіав Христос через мене на послух поган, словом і ділом, силою ознак і чудес, силою Духа Божого; так що я від Єрусалиму і кругом аж до Іллірика сповнив благовістя Христове”.

В паннонському житію св. Методія останній названий перемником св. Андроника, який нашим літописцем вважається за учня апостола Павла.

Можливо, що й ці відомості про Андроника і ап. Павла літописець міг почерпнути з 16-ої глави згаданого посланія ап. Павла до римлян. В цей спосіб діяльність св. Методія поставлено в посередній зв’язок з акцією ап. Павла.

(Правда, маємо зважати на спроби в науці захитати оригінальність 15-ої і 16-ої глав посланія до римлян¹¹¹), але з цього ще не випливає відсутність історичного ґрунту під вищенаведеними даними.)

Київську повість про одвідування Апостолом Андрієм Руси московські книжники, в часі зв’язку Москви з Костянтинополем не визнавали і то з багатьох причин: по-перше, з огляду на фактичне відокремлення московської митрополії від київської, що лицилася за межами осягу Московської держави, по-друге, в зв’язку з закидами, робленими Москвою Києву в гріхах латинізму і відступлення від правовірного московського православія, по-третє і це основне, що київська повість про Апостола Андрія

¹⁰⁹) В. М а л и н ь. — «Старец . . . посланія». К. 109, приложенія, ст. 63.

¹¹⁰) Подаємо за проф. А. Ш п а к о в о м — Учрежденіе патріаршества въ Россіи. — Ст. 213. Од. 1912. Зап. новорос. унив., вып. VI.

¹¹¹) А. К у н и к ъ. Извѣстія Ал-Верки и другихъ авторовъ о Руси и славянахъ, ч. 2. Ст. 11. Спб. 1903.

носить характер байдужості до візантійської церкви і натомість контакту з Римською. Новгородські книжники в свою чергу не числилися з київською легендою тому, що в ній подано відомості про лазні і віники, якими висміяно новгородців.

Одначе, в XV столітті московсько-новгородський антагонізм в галузі політично-державного і церковного життя доходив свого Zenіту. Усамостійнення московської митрополії і доконаний розрив Москви з Візантією не імпонували новгородцям, які з заздністю дивилися на підсилення Москви. Тому Новгород виявив на зламі XV й XVI століття таку духову продукцію, що конкурувала з Москвою, як центром політичного й церковного життя на Північному Сході Європи. Це „Повѣсть о Новгородскомъ бѣломъ клобукѣ” і нова новгородська редакція старої повісті про Апостола Андрія. Надаремне, пізніша московська наука в цій новгородській редакції вбачає виключно наставлення супроти Києва. Ми схильні вбачати в ній радше протинаставлення московське. Наколи б новгородці, на правду, були глибоко діткнені киянами, вони створили б антиповість, супроти київської, зараз же, в часі, близькій до моменту виникнення київської. Прошли віки і новгородська редакція не гоявлялась. Та і зрозуміло, Київ поділяв свою долю в цілком іншій державі, до якої Новгород не належав, спочатку в Галицько-Волинській, пізніше — Литовсько-Руській. Київ і Новгород не антагонізували, навпаки, часто жили спільними інтересами, як політичними, так і релігійними. Натомість, напружені взаємини Москви й Новгороду скінчилися в 1478 р. інкорпорацією Новгороду Москвою. Москва претендує безпідставно грати ролю „III Риму”. Новгород, конкуруючи з Москвою, творить в тім часі свої власні повісті „про білий клобук” і нову редакцію легенди про одвідини Новгороду Апостолом Андрієм. Ця редакція повторює Київську про одвідини Апостолом Києва.

Отже, наколи б новгородська редакція була скерована проти київської, ми знайшли б в ній елементи зневаги до киян, чого в ній цілковито нема. Новгородська редакція лише поминає оповідання про лазні, а натомість розповідає, як Ап. Андрій в с. Грузино на Волхові поставив свій жезл. Жадного вивищення Новгороду супроти Києва автор не робить. У Києві поставлено хрест, на Волхові — жезл. Як „Повѣсть о Новгородскомъ бѣломъ клобукѣ” вивищує Новгород супроти Москви, що за автором повісті не була гідна перенесення з Риму через Візантію символу духовної влади — білого клобука, так і ця новгородська редакція робить достойною принесення апостольського жезла саме в Новгородську землю, а не Московську.

З початком XVI стол. новгородці, на ґрунті творення власної концепції „III Риму”, свою редакцію легенди про Ап. Андрія використовували дуже широко і старанно розголошували, як у них, в „III Римі” св. Андрій лишив по собі в с. Грузині віковичну пам’ятку — втиснутий у землю апостольський жезл.

Подекуди згадка про новгородський „ІІІ Рим” була пізніше викреслена, а замість Риму появилася — Візантія¹¹²⁾. Це є звичайно, ніщо інше, як сліди конкурентної з новгородцями роботи москвинів. Конкурентну акцію поміж новгородцями і москвинами за місце „ІІІ Риму” можемо бачити і на такому документі, як посланіє Філотея до „царя Ивана Васильевича”, (див. вище).

Заслуговує на увагу той факт, що не дивлячись на анти-московське наставлення як „Повѣсти о Новгородскомъ бѣломъ клобукѣ”, так і новгородської версії про Ап. Андрія, Москва рішуче відкинула першу, а другу прийняла і використала у власних цілях. Пояснюється це тим, що в ХVІ столітті Москва остаточно відгородилася від Візантії і тим самим не могла прийняти фабули „Повѣсти о бѣломъ клобукѣ”, в якій символ духовної влади переходив на „Руську” землю за посередництвом візантійського патріярха. Новгородська версія про Ап. Андрія, як і київська не в’яжеться цілком з Візантією. По-друге, за „Повѣстю о бѣломъ клобукѣ” Новгород виразно не тільки протиставиться Москві, але й вивищується над нею. В Новгородській редакції про Апостола Андрія моменти вивищення Новгороду над Москвою є приховані, завуальовані.

Та коли в інтересах вивищення московської церкви над візантійською треба було відшукувати аргументи, тоді Москва очоче включає легенду про Ап. Андрія у свій власний духовий набуток, відмовляючись від своїх попередніх поглядів на неї. В інтересах політики московська церква міняє свою позицію і пристає на теорію походження православія від Ап. Андрія — знак, що возвеличення московської церкви було не так справою духовною, як політичною, що трактувалась наперекір історичним фактам, у витриманому дусі теорії „ІІІ Риму”. Москві треба було довести, що правдиве апостольське християнство — православіє зберігається в Москві, а не деінде, — а це завдання й подолано при помочі привласнення московською церквою легенди як у київській, так і новгородській редакціях про благословення тої церкви ще Апостолом Андрієм — братом Ап. Петра. В такий спосіб Москва „збивала” аргументи про першість римської церкви та творила ілюзію рівнорядности з нею московської церкви.

Заслуговує на увагу ще один момент. Працюючи над новими життjями святих і новими редакціями старих житій (Четъї-Мінеї), митрополит Макарій, з міркувань потреби оновити застарілі погляди і перекази, невідповідні новим завданням і ролі церкви й держави, цілком свідомо взявся за коректу старих текстів і в житіє св. Ольги вносить додаток про одвідини і благословення св. Апостолом Андрієм „руської землі”¹¹³⁾. Правдоподібно одночасно, вправними руками заноситься цей додаток і до Степенної книги, за яким Ап. Андрій проповідує в Новгородській області

¹¹²⁾ С. Томашівський. Історія Церкви на Україні. — Ст. 15.

¹¹³⁾ Макарій. — Ист. Рус. Церк. — Т. VII, ст. 454.

і ставити жезл свій в селі Грузино на річці Волхові: „жезль свой водрузи въ веси, нарицаемой Друзино”¹¹⁴). Зміст повищої версії вноситься і до літописів, на думку історика церкви Є. Голубинського, як „позднѣйшая вставка”¹¹⁵). Аналогічно висловлюється і проф. Шпаков: „Повѣсть о посѣщеніи Руси ап. Андреемъ явилась послѣ времени составленія первоначальной лѣтописи и представляетъ въ ней позднѣйшую вставку”. Щодо новгородської редакції згаданої повісти той же автор каже: „Дорожа исторической правдой, мы слѣдовательно, должны приниматьъ эту легенду за то, что она есть, т. е. за простое произведение позднѣйшаго творчества”, стисліше визначаючи і час того „творчества” словами: „Тенденціозна переработка і толкованіе этого сказанія должны быть, несомнѣнно, относимы ко времени Ивана III, когда отношенія къ грекамъ приняли столь острый характеръ”¹¹⁶). Ту ж наближену хронологічну дату прийняття Андріївської легенди москвинами за свою подає і Є. Голубинський в першому томі своєї „Ист. рус. Церкви”: „Съ XVI вѣка если не ранѣе русскіе начали считать и выдавать Апостола Андрея за перваго дѣйствительнаго насадителя христіанскіа вѣры на Руси”.

Доказом практичного використання і своєрідного тлумачення Андріївської легенди з боку Московської держави є знана полеміка Івана Грозного з Антоном Поссевіном, в якій московський цар своєму співбесіднику заявив: „мы вѣруемъ не въ грековъ, а во Христа . . . мы приняли христіанскую вѣру съ самаго начала христіанства, когда апостоль Андрей приходилъ въ наши страны и отсюда отправился въ Римъ . . . Таким образомъ, въ одно и то же время, когда вы въ Италіи приняли христіанскую вѣру, приняли ее и мы . . .”¹¹⁷).

В цих словах особливо підкреслено ідею емансипації московської церкви від Візантійської. Це є зайве підтвердження думки, що Москва послідовно в теорії і на практиці відгороджувалась від Візантії, стараючись „уаргументувати” свою незалежність. Продовження цієї тенденції бачимо і в XVII столітті, коли Арсеній Суханов, на заміт дискутуючих з ним греків, що москвини прийняли христіанство від греків, реагував так: „Вскую вы собою хвалитесь, что мы отъ васъ крещеніе пріяли, мы крещеніе пріяли отъ Апостола Андрея . . .”¹¹⁸).

Цією версією москвини воліли демонструвати свою самостійність, одночасово протиставляючись Візантії і конкуруючи з Римською імперією, цілком логічно в сенсі концепції „III Риму”. Пізнішим доказом використання Андріївської легенди є зало-

¹¹⁴) Е. Голубинскій. — Ист. Рус. Церк. — Москва. Т. I, полов. I, ст. 26. Степ. кн. 1, 7, 95. Памятники Кушелева — Безбородко, IV, 36.

¹¹⁵) Там же, ст. 24.

¹¹⁶) «Учреждение патриаршества въ Россіи». Ст. ст. 207, 208, 212. Зап. Новор. Ун-та Юрид. Фак., вып. VI. Од. 1912.

¹¹⁷) Макарий. — Ист. р. ц. — Т. VIII, ст. ст. 393-394.

¹¹⁸) Е. Голубинскій. — Ист. р. ц. — Москва. Т. I, пол. I. Ст. 27.

ження Петром I ордену св. Андрія Першозваного, чим Андріївську версію обернено на символ Московської державности, отже використано її як цариною релігії, так і політики. Продовження цієї тенденції бачимо і нині в московському емігрантському Андріївському прапорі і організаціях його імені.

Звертаємо увагу, що українці на церковному соборі в 1621 році в боротьбі з унією покликалися на аргумент Апостола Андрія, як на першого візантійського архієпископа, вселенського патріярха і Апостола Руси. Поборюючи унію при помочі імені Ап. Андрія, православні українці схилили чоло перед Візантією¹¹⁹). Москвини противно, при помочі Ап. Андрія відгороджуються від Візантії, яка до речі також Ап. Андрія вважала ще в V в. по Христі патроном візантійського сепаратизму „Нового Риму”, відгороджуючись від „древнього” Риму. Доказом цього є памфлет, написаний ніби єпископом Тирським Доротеєм в 525 році по Христі, в яким памфлеті розповідається про переваги константинопольської церкви, основаної Апостолом Андрієм, старшої за римську¹²⁰).

2.

Ставши на шлях емансипації від Візантії, московська церква продовжувала пошукувати далі за аргументами, що возвеличували б її та вивищували понад всіма попередніми й сучасними їй християнськими церквами, відповідно та у згоді з теорією „III Риму”. Згідно з останньою, Москва взяла на себе місію верховодства над цілим православним світом, що її висловлено ченцем Авраамієм: „наша убо святая вселенская апостольская церковь небесоподобная, вмѣсто римской и константинопольской . . . иже во всей вселеннѣй паче солнца свѣтитя и благочестивою вѣрою сіяеть” . . .

Одним із способів возвеличити цю церкву був момент перевидання, з відповідним до нової ролі Москви перередагуванням, всіх житій святих за весь час існування християнства. Ми вже згадували, як з ініціативи найвищої московської церковної влади ті старі житія підновлялись, змінювались і доповнювались за вимогами московської політики. Варто було б спеціально дослідити тексти житій святих, укладених, століттям пізніше, українцем Дмитрієм Ростовським, не з позицій теорії „III Риму”. Однак, як не вважалася солідною ця компілятивна праця митр. Макарія, але московських національних почуттів вона задовольнити не могла. В Четы-Мінеях все фігурували святі інших народів та не було там москвинів, цей момент не гармоніював з заспокоєнням національних гордощів у адептів теорії „III Риму”. Тому терміново виникло для москвинів невідкладне й титанічне завдання, яке за виразом одного дослідника було настільки важливе, подіб-

¹¹⁹) Ст. Томашівський. — Історія церкви на Україні. Ст. 3.

¹²⁰) І. Франко. — Апокріфи і легенди з українських рукописів. Т. III, ст. 279.

ного якому, „мы не находили ни ранѣ, ни послѣ и не только въ русской церкви, но и въ церквахъ востока и запада”. Це було нове й нелегке завдання канонізувати нових святих московської церкви. В деяких місцевостях Московії лишили по собі пам'ять богоугодними ділами і життям кілька ширше незнаних осіб. Треба було ім'я цих угодників розголосити, узнати святими в масштабі державному. В результаті, пошуки, розвідки і намічення кандидатів — було доручено кільком церковним соборам.

Поминаючи самий складний і відповідальний процес цієї підготовчої чорної праці, що не може не викликати ближчого заінтересовання, лише констатуємо, що на кількох московських церковних соборах і на заключному стоглавному соборі, увінчавшому цю працю, тяжке завдання москвинами було подолано. За два з чимось роки Московська церква канонізувала стільки святих, скільки не було канонізовано за всі попередні шість століть від Володимира Святого. Напочатках їх було канонізовано 22, рівно стільки, скільки їх числилося до того в старій русько-українській церкві, потім канонізовано ще 8 і додано до них ще 9.

Звернімо увагу на грандіозність завдання, що потребувало на кожного канонізованого підготувати і найдокладніше написати житіє для включення в корпус Четы-Міней. На згаданих соборах справа канонізування святих ще не вважалася цілком закінченою і питання додаткового добору угодників і по цих соборах лишилося ще актуальним. Ретельний дослідник знайде дуже багато цікавого в акції канонізації на цих соборах.

Впадає в око, що перші акти канонізації святих (Бориса і Гліба, Теодосія Печерського, Антонія Печерського, Ігоря Ольговича, княгині Ольги, Володимира Святого, Михаїла Чернігівського тощо) все були зв'язані з життям Київської держави і з українцями-русами. Кількість цих святих є порівнюючи незначною — 22 — і канонізовано їх на Україні, що заспокоїти московських церковників не могло. Москва і в цій ділянці вважала гідним себе, як „ІІІ Рим”, сказати своє московське слово. Момент числа канонізованих з москалів і українців був зацікавив дослідників. Так Е. Голубинській переважаючу кількість москалів вияснював тим, що, мовляв, в Московії канонізовано майже головно, фундаторів монастирів, а на Україні, з огляду на неприхильне ставлення польсько-литовської влади до заснування православних монастирів, останніх було небагато. Проте, І. Франко з цим не годиться і звертає увагу Голубинського (поза церковною формалістикою та надприродними явищами — чудами) і на конкретні матеріальні та політичні чинники, заявляючи, що московський уряд не з канонічних, головно з політично-економічних причин дбав про найбільшу кількість святих¹²¹).

Будь-що-будь, але московська акція канонізації святих була обумовлена міркуваннями, в'язаними з престижевістю претендентки на „ІІІ Рим”. Тому, по вивершенні першого етапу каноні-

¹²¹) Зап. НТШ. Т. 54. Бібліогр., ст. 54.

зації святих, один з московських книжників висловився: „церкви Божии въ русской землѣ не вдовствуютъ памятьми святихъ... яко же второй Римъ и царствующій градъ... Тамо бо въра православная испроказилась махметовой ересью отъ безбожныхъ турокъ — здѣсь же... паче просіяла святихъ отецъ нашихъ учениемъ”¹²²⁾.

З огляду на ударність реалізації завдання канонізації, місцями підготовча праця була цілком незадовільною і тому пізніше виявились настільки поважні недоліки й недотягнення в ній, що московському патріархові Іоакиму в 1677 р. прийшлося вилючати з числа канонізованих святих кн. Анну Кашинську (з династії тверських князів) з тієї причини, що своєчасно не було перевірено моменту посвідчення з боку кн. Кашинської чудом істини „двоперстія”¹²³⁾, проти чого пізніше воював смертними карами патріарх Іоаким, що 1685 р. спалив у зрубах в Москві 90 чол¹²⁴⁾.

Спинаючись на житія святих, написаних в часі канонізації, відомий московський дослідник Пипін, зазначив, що ті агіобіографії мають свою вихідну точку в київськiм „Патерику” і протинно до останнього, написані шабльоново¹²⁵⁾. Це є зайвий доказ поквалпної праці, яка служила політиці, а не релігії. Останню обставину усвідомлював і такий визначний українець, як Феофан Прокопович, який, будучи московським церковним ієрархом і пастирем, дав по лінії церкви таку директиву: „смотрѣть исторіи святихъ: не суть ли нѣкія отъ нихъ ложно вымышленныя, сказующыя, чего не было; или христіанскому православному учению противныя; или бездѣльныя и смѣху достойныя повѣсти. И таковыя повѣсти обличить, и запрещенію предать, со об’явленіемъ лжи во оныхъ обрѣтаемой”. І як приклад таких довільних житій, указав на житіє Евфросина Псковського, що містить в собі докази подвійного „аллїлуїя”¹²⁶⁾.

3.

Відсепарування цілим релігійно-культурним фронтом Москви від Візантії продиктувало московській політично-державній і церковній владі зробити ще один, завершуючий лінію відгородження від Візантії, крок, а саме остаточне оформлення унезалежнення московської церкви і релігії — заснування московського патріархату 1589 року через державний акт під назвою „Уложенной грамоты”, в яким знаходимо не тільки відголосок ідей концепції „III Риму”, а, навіть, цілу Філотееву, знану нам, формулу: „Понеже убо Ветхий Римъ падеся Аполінаріевою ересью, вторый же Римъ есть Костянтинополь, агарянскими внуцы отъ безбожныхъ турокъ обладаемъ; твое же о благочестивый царю, великое Росій-

¹²²⁾ Милуковъ. «Очерки»... ч. II, ст. 30.

¹²³⁾ Зап. НТШ. Т. X. Вібліогр., ст. 13.

¹²⁴⁾ Шляпкинъ. — Дмитрій Ростовскій и его время. СПб. 1891. Ст. 142.

¹²⁵⁾ Пыпинъ. — Ист. рус. литературы I, ст. 161.

¹²⁶⁾ П. В. Верховской. — Учреждение Духовной Коллегии и духовный регламентъ. Ст. 374. Ростовъ на Дону. 1916.

ское царствіе, третьей Римъ благочестіемъ всѣхъ превзыде, і вся благочестивая царствія въ твое въ едино собрася и ты единъ подъ небесемъ хрестыянскій царь, именуешись во всей вселенней, во всѣхъ хрестіянехъ"¹²⁷).

Щодо терміну „Російское царствіе”, вище фіксовано увагу на змодифікуванні цього виразу в сенсі „общерусском”. Як у первісному тексті Філотеевої формули слово „ромейское” пізніше змінено на „росейское”, так можемо припустити, що в цитованій редакції Уложенної Грамоти 1589 р. слова: „Російское царствіе” є коректною первісною редакції, де стояли слова „Московское Царство”. Підтвердження цьому здогаду бачимо в новгородського літописця, що під тим же 1589 р. записав: „Приде изъ Царяграда Цареградскій патріархъ Іеремій... и благословилъ и поставилъ на Москвѣ митрополита Іова патріархомъ первымъ въ Московскомъ царствѣ"¹²⁸).

Залучення теорії Філотея до державного акту в справі московської церкви остаточно знаменує схвалення і признання її державною й церковною владою. Маємо ще цілу низку доказів цього схвалення, але вони становлять зміст статтів наших спів-авторів по збірнику. Тут тільки вказуємо, що згадана Уложенна Грамота надала концепції „III Риму” офіційно узнаної теорії і тому ця концепція фігурує уже як ніби незаперечний державний постулат, зокрема, і в полеміці Арсенія Суханова з греками, коли Суханов заявляє: „во всей подсолнечной благочестіемъ сияеть... и во всемъ ревнуеть первому благочестивому царю Константину Великому... у насъ на Москвѣ патріархъ вмѣсто константинопольскаго не токмо якожъ вторый по римскомъ величатъся, но якожъ и первый епископъ римскій"¹²⁹).

Таким чином, чисто літературна версія, концепційного характеру, про Москву як „III Рим”, знайшла своє усанкціонування в державнім документі. Замість дійсного, реального правного титулу, який, в аналогічних випадках, все становить правну основу, юридичне підложжя державного акту, — тут, натомість, бачимо концепційну версію літературного пам’ятника: посланій Філотея, себто замість правного титулу — літературну версію.

Знаменно те, що претензія москвинів була далекойдучою: мріялося посісти першу позицію серед патріархій Сходу, а по невдачі цього робилися зусилля здобути бодай третє місце між них. В дійсності вага московського патріарха була остільки ще незначною, що прийшлося погодитися на останнє місце по константинопольському, олександрійському, антиохійському і іерусалимському. В намірі більше возвеличити свою церкву, Москва невзабарі була підготувала новий проект поділу московської патріархії на п’ять патріархій, гадаючи, бодай числом патріархій вивищитися над патріархами Сходу. Однак, цей проект узнано „неудобоисполни-

¹²⁷) Собр. госуд. грамотъ и договоровъ. М. 1819. ч. II, ст. 98, столб. 2.

¹²⁸) Полн. собр. рус. лѣт. Том III. Новг. лѣт. 3, ст. 263.

¹²⁹) М а л и н и н ъ. — «Старець...» Ст. 491.

мым”, лише з причин технічно-управлінських, а трохи пізніше, прийшла заміна патріархату Синодом.

Якщо ж стосується повищої Уложенної Грамоти 1589 р., то така формально зістала підписаною і царгородським патріархом Ієремією, який єдиний, з волі Вселенського Собору, міг надати канонічної правомірности цьому актові. Тому волевиявлення патріарха Ієремії було єдиною правоплатною чинністю, якої каноністи-правники мають дошукуватись і на яку, звичайно, Москва і покладала максимум надій. Правда, історики московської церкви, оцінюючи вагу згаданого волевиявлення, охоче твердять, що згода царгородського патріарха була здобута значними подарунками Москви, які, мовляв, не впливали, не поменшували і не разили волевиявлення як правотворчого фактору. Однак, на наш погляд, момент волевиявлення патріархом Ієремією, як центральний в акті заложення Московської патріархії, є затемнений і для висновку про дачу згоди Ієремією, потребує кінечного вяснення.

Звертаємо увагу, що момент приїзду до Москви Ієремії не був пов'язаний безпосередньо зі справою заснування патріархії. Ієремія з Царгороду виїхав в цілях збирати поміч для своєї катедри. Знаємо, що дорогою до Москви й з Москви, крім того, Ієремія найдовше спинявся і в Литовсько-Польській державі, особливо в зв'язку з унійними справами, тоді вже перед 1596 р. актуальними.

Момент положення Ієремією свого підпису на Уложенній Грамоті ще не може дорівнюватися згоді, або позитивному волевиявленню, особливо, коли зіставити цей момент з умовинами, про які, напр., Мілюков пише, що „самое согласие на учреждение патриархии было вырвано у греков”. Уже один вираз, що „согласие... вырвано” свідчить про неясну закулісну сторінку справи, яка позитивну правну якість волевиявлення ставить під сумнів. Якщо ж узгляднити ще й закінчення згаданого речення Мілюкова: „чуть не насильно”¹³⁰), та вираз проф. Шпакова: „въ Ієремія вырываютъ чуть ли не угрозами согласие учредить патриаршество”, як рівно ж і слова академіка Ф. А. Терновського; „вселенскому патриарху Ієреміи пришлось учредить патриаршество въ Россіи не по доброй волѣ”, яку думку поділив і Бестужев-Рюмин¹³¹), — то правосильність волевиявлення ще більше посилює сумніви.

Пригадаймо історичну сторінку справи заложення московського патріархату. В середині 1586 р. приїздив до Москви по милостиню антіохійський патріарх Іоаким. Перед останнім московський цар Феодор Іванович порушив справу заложення патріархату у Москві і просив його сприяти в цій справі. Патрі-

¹³⁰) Мілюковъ. «Очерки...», ч. III, в. I, ст. 75.

¹³¹) Ф. А. Терновскій. Изученіе византійск. исторіи и ея тенденціозное приложеніе къ древней Руси. Пып. II. Кіевъ. 1876. Ст. 72.

Бестужевъ - Рюминъ. Обзоръ событій, стр. 80.

ярх зауважив, що без рішення собору усіх патріархів того „учинить неможливо”. Москва обласкала патріарха і просила на місці скликати відповідний собор для полагодження справи. Двома роками пізніше, в липні 1588 р., приїхав до Москви шукати матеріальної допомоги і царгородський патріарх Ієремія. Москва сподівалася, що Ієремія міг привезти патріяршу грамоту з дозволу заложити нову патріярхію та коли виявилось, що такої грамоти не привезено, Ієремію відразу заатакували. Він був поставлений в умови домашнього арешту: позбавлений права зносин, особливо з чужинцями, свободи руху. Навіть, його прислуга опинилась під посиленням контролем. Минали місяці за місяцями. Ієремія змудився і просив о дозвіл на виїзд з Москви. Час від часу до нього присилали Бориса Годунова і інших випитувати його, чи не згодився б він поставити на Москві патріярха. За свідченням монемвасійського митрополита Ієротей, що подорожував разом з патріярхом, на такий запит Ієремія відповів: „Этому нельзя быть; поставимъ вамъ пожалуй архієпископа, какою въ Ахридѣ”, себто автокефального. Однак митрополит вияснював Ієремії: „Владыко мой, того сдѣлать невозможно. Константинъ Великій учредилъ патріаршество со вселенскимъ соборомъ, и великій Юстиніанъ учредилъ ахридскую архієпископію съ пятымъ вселенскимъ соборомъ... — насъ же здѣсь только трое архієреевъ да притомъ, владыко, мы пришли за милостыней къ царю...” — „и я не хочу...”, сказав Ієремія¹³²).

Ці згадки монемвасійського митрополита є цілком достовірні, погоджені з канонічною стороною справи, і вияснюють цілковито позицію патріярха протягом цілого півроку. І ось, відтепер московини, пише монемв. митр. Ієротей: „придумали хитрую уловку и говорятъ: владыко, а еслибы ты захотѣлъ и остался здѣсь, мы имѣли бы тебя патріярхомъ. И эти слова не царь сказалъ и не кто либо из бояръ, а только тѣ, которые стерегли ихъ”¹³³).

З цього випливає, що москалям ходило о довше затримання Ієремії, в цілях добути від нього вимушену згоду на відкриття патріярхії. В який спосіб московські доглядачі зломали патріярха, з московських джерел, звичайно, ми не довідаємось. Однак, в урядових записах Статейного списку значиться, що ніби Ієремія, по піврічному позбавленню волі, на одне з суггерованих запитань доглядачів, відповів: „антиохійській патріярхъ Іоакимъ возвѣстилъ намъ желаніе государя о патріаршества въ Россіи, и мы о томъ всѣ вкупѣ со александрійскимъ патріярхомъ Селивестромъ и ієрусалимскимъ патріярхомъ Нифонтомъ, и антиохійскимъ патріярхомъ Іоакимомъ, и со архієпископы и епископы, и со всѣмъ освященнымъ соборомъ, совѣтовали, и совѣтовавъ приговорили, что пригоже въ російскомъ царствѣ патріаршеству быти и патріярха учинити. И нынѣ, будетъ на то воля благочести-

¹³²) Митр. Макарій. Ист. р. ц. Том X, ст. 21-22.

¹³³) Там же, ст. 22.

ваго государя, что бы мнѣ быти въ его государствѣ, и азъ не от-
мещуся”.

Московський дослідник історії церкви — Макарій висловив сумнів щодо повищих слів відповіді Іеремії. Макарій пише: „Онъ не могъ произнестъ ихъ: потому что совѣщанія патріарховъ или, по крайней мѣрѣ, рѣшенія, приговора ихъ объ учрежденіи патріаршества въ Россіи вовсе не было, какъ прямо утверждаетъ другъ Іереміи Іерофей монемвасійскій. А еслибъ былъ такой приговоръ, Іереміи не для чего было таить его доселѣ и столько терпѣть въ своемъ заключеніи на подворьѣ. Напротивъ, на подворьѣ онъ ясно заявилъ, что поставитъ русскимъ патріарха невозможно и отказался даже отъ своего намѣренія дать имъ автокефального архієпископа. Къ тому же Іеремія не могъ сказать, будто онъ совѣщался съ іерусалимскимъ патріархомъ Нифонтомъ, — не могъ не знать, что патріархомъ іерусалимскимъ былъ тогда Софроній (съ 1579 по 1608 г.). Итакъ, — зауважує митр. Макарій — не прибавлены ли эти слова, столь важныя для русскихъ при дальнѣйшихъ переговорахъ съ Іеремією, самими русскими, когда они занесли отвѣтъ его въ свой Статейный списокъ?”¹³⁴⁾.

Є цілком зрозумілим, чому зі свого офіційного становища митрополит, історик церкви Макарій утримався від прямого констатування факту пізніших вставок, бажаних Москві, до Статейного списку, а обмежився лише делікатною, многозначною формулою запиту: „не прибавлены ли эти слова?” Ясна річ, що тут даних більше як досить, щоб твердити про вправні руки московських книжників і насильство над волею патріарха з боку оточення московського царя. Згадуваний грек — митрополит Іеротей катогерично твердить, що Іеремія, на домагання поставити патріарха, все відмовлявся, зауважуючи: „что онъ не уполномоченъ епископами и что это было бы незаконно. — Но, наконецъ, и не хотя, рукоположилъ Россіи патріарха”¹³⁵⁾, — загадково фіксує Іеротей.

Це є певний доказ, що на погляд Іеремії настановлення ним одним патріарха розцінювалося як антиканонічний і неправний акт, проте супроти волі патріарха, супроти його розуміння законів і проти канонічних приписів рукоположення сталося. Іеротей, ляконічно і сухо-формально позбувся цієї незрозумілої таємниці, в спосіб записаного виразу: „Но, наконецъ, и не хотя, рукоположилъ”. Рішальним тут є факт відсутності волі, що проглядав в слові: „и не хотя”. Для правосильності одностороннього патріаршого акту є доконечним наявність правотворчого фактору — ясно висловленого позитивного волевиявлення. Оскільки тут, навпаки, маємо до діла з виразним спротивом, небажанням такого акту, є безперечним, що вага добутого в незнаний спосіб вимушеного волевиявлення остаточно підважується, тому в самій основі правно уневажнює акт рукоположення.

¹³⁴⁾ Там же, том X, ст. 25.

¹³⁵⁾ Там же, том X, ст. 28.

Більше того, навіть, і при наявності щирого і виразного волевиявлення, акт рукоположення в патріярхи одним Ієремією, був би незаконним і неправним, як то попервах і вияснював Ієремія. Акт незмушеного волевиявлення без фізичного і психічного примусу рішає справу в об'єктах лише дозволених. В данім випадку стався акт в засаді протиканонічний і неправний ще й доконаний у спосіб явно неправний.

Згадка в московських документах про бажання Ієремії лишитися самому в Москві патріярхом спростовується „Сказанієм грека-архієпископа Арсенія еласонського”, в якому Арсеній пише, що Ієремія „рѣшительно отказался принять московское патриаршество, повторяя, что вся цареградская его паства настоятельно своими письмами требует его возвращения”¹⁸⁶). Можна думати, що версія про намір Ієремії лишитися в Москві спеціально придумана, аби збити факти вимушення і насильства, та оправдати довшу затримку в Москві. Навпаки, відомі факти, що Ієремія все рвався додому, але його тримали в Москві в цілях повного використання. Згаданий грек Арсеній також потверджує погляд Ієремії на антиканонічність акту одноособового наставлення патріярха, пишучи, що змушуваний Ієремія заявляв: „впрочемъ, съ согласія всѣхъ моихъ братьевъ (патріярховъ) безъ нарушенія законовъ, я поставлю России патріярха, чтобы исполнилась воля царя . . .”¹⁸⁷). Отже погляд Ієремії на незаконність акту заложення патріярхії ним одним є установленим незаперечно.

Приковує до себе увагу ще й момент укладення й підписання Уложеної Грамоти про заложення патріярхії. Цілком є певним, що ні Ієремія і ніхто з його асисті не брав жадної участі в укладенні тексту Уложеної Грамоти. Уложили її люди з найближчого оточення царя й новонастановленого патріярха Іова, хоч в грамоті і сказано: „А на соборѣ і на избраніи і на поставленіи патріярше и на всемъ соборномъ уложеніи были”, а далі іде список осіб, які ніби брали участь в соборі. Є всі дані припускати, що ця грамота на соборі не вироблялась. Про скликання такого собору не дішли до нас жадні історичні вказівки. З 76 осіб, іменованих в грамоті як учасників собору, дали на правду свої підписи тільки 32 особи. В числі 76 осіб, значаться і такі архієпископи і єпископи новозаложених катедр, які ще на час неймовірного собору не були ще висвячені, значить, і участі в соборі брати не могли в тім сані. Та і перелічення цих архієпископів і єпископів за катедрами без подання імен (в грамоті лишено на відповідних місцях прогалини), становить непробивний доказ, що ймення тих достойників не були ще відомі. Цілком правдоподібно, що і не можна було в спішному порядку підшукати і висвятити таку велику кількість кандидатів на намічені Уложеною Грамотою до відкриття нові катедри. Частина з них, треба дума-

¹⁸⁶) Там же, том X, ст. 29.

¹⁸⁷) Там же.

ти, довший час вакувала. Так, напrawdę, стояла справа з виготовленням і підписами самих москвинів на тій Грамоті¹³⁸).

Більше як дивним є, що настановлення Іова в московські патріярхи сталося в Успенському соборі 26 січня 1589 року, а підписання Уложеної Грамоти про це Іеремією і іншими греками мало місце тільки в травні. Є звістка, що Іеремія ще перед великим постом хотів від'їхати до Царгороду, однак його не пускали. Від'їхав же він негайно по підписанні Уложеної Грамоти. Виникає питання, чому Уложенна Грамота не була підписана Іеремією протягом ще третини року?

В Уложенній Грамоті, як ми уже знаємо, є вміщеною формула Філотея про Москву, як „ІІ Рим”. Над цією формулою не міг не застановитися розуміючий хід справи Іеремія. Визнати, що Костянтинопіль, як ІІ Рим, мав скапітулювати перед Москвою, для Іеремії не було легко. На таку ролю Москви Іеремія погодитися ніяк добровільно не міг. Доказом цього є: перше, — як відомо Філотейв вираз, у відношенні ІІ Риму про зраду цього Риму православію, в Уложенній Грамоті 1589 р. замовчено і лишено, як ми бачили, одну голу безобидну згадку про те, що ІІ Рим „отъ безбожнихъ турокъ обладаемъ”. Є підстави думати, що цю уступку Іеремія собі виборов в довгій боротьбі з москвинами; по-друге — факт відкинення східними патріярхами домагання Москви вважати московського патріярха першим, а потім третім після костянтинопільського і олександрійського. Східні патріярхи відкинули безпідставну претенсію Москви і їхнього патріярха лічили останнім, себто п'ятим серед інших патріярхів. Москві добре було відомо, що у визначенні п'ятого місця для її патріярха завинив Мелетій Пігас, що доповідав та обгрунтовував цю справу канонічно на соборі патріярхів. Тому Москва висланців Мелетія — архимандрита Неофита і „чтеця” Іоанна не тільки сухо прийняла, а й понижувала їх та зрештою без всякої провини з їх боку вкинула до тюрми.

Заслуговує на увагу ця обставина, що москалі все старалися пом'якшити нанесений їм зі сторони східних патріярхів престижевий удар. З цих причин москалі надавали цій справі своєрідне висвітлення. В повісті Іова про царя Феодора Івановича написано, що Іова узнано четвертим патріярхом, але в наслідок того, що костянтинопільський патріярх заступив перше місце папи римського, московському патріярху належить, таким чином, третє місце (Никон. літ. ч. VII, ст. 324. Подасмо за Шпаковом — Учрежд. Патр.-ва въ Россіи. Ст. 384). У повідомленні патр. Філарета про заснування патріяршества в Московії після слів „предсѣданія устроиша святому престолу имѣти, яко и преже, по іерусалимскомъ патріарсѣ” додано: „не Россійскаго ради патріаршескаго престола умаленія, яко новопоставлену, но почестъ воздающе Срусалимскому патріярху, спасенныхъ ради страстей Христа Бога

¹³⁸) Шпаковъ. — Учреждение патріяршества въ Россіи. Ст. 344, 345, 348. Зап. Новор. У-нта. Юр. Фак. вып. VI. Од. 1912.

нашого, яке въ томъ святомъ градѣ Іерусалимѣ содѣяшася” (Доп. къ Акт. Ист., т. II, ч. 76, ст. 192. Подаємо за тою ж працею Шпакова, ст. 384).

Отож маємо здогад, чому Уложенна Грамота з наданням Москві ролі „III Риму” в свій час не зістала підписаною і чому так довго не випускали Іеремії. Недарма, щодо формули про „III Рим”, приписаної Уложеною Грамотою Іеремії, історик церкви митр. Макарій висловив сумнів, написавши: „сказаль будто бы Іеремія”... І далі повторює формулу Філотея.

Та цілком виясне справу така нотатка монемв. митрополита Іеротея, передана своїми словами Макарієм: „Іерофей не хотѣлъ ее (Улож. Грамоти) подписывать... и до послѣдней степени противился, пока не убоялся, что его могутъ бросить за сопротивление въ рѣку”¹³⁹). З приводу цього проф. Шпаков констатує: „Отказъ монемвасійского митрополита подписать грамоту (ніби з причини написання її на московській, а не грецькій мові — наше) вызвалъ угрозы настолько серьезныя, что онъ боялся даже за свою жизнь и только заступничество его друга патриарха Іеремія и данное имъ, наконецъ, согласие подписать грамоту, спасли его”¹⁴⁰).

Ось тут і лежить пояснення затримки підпису „Уложенной Грамоты” через чотири місяці. Мовного характеру мотив спротиву підписати грамоту (московська мова грамоти, а не грецька) не міг породити такі ускладнення. Розходилося тоді о щось більше — о призначення Москві ролі III Риму, себто світового центру православія.

Таким чином, маємо всі підстави твердити, якби, навіть, акт заснування московської патріархії одним східним патріархом був дозволений канонами, і тоді цей акт, як довершений насильством, під фізичним, психічним і моральним примусом, був би неправосильний і викликати будь-які юридичні наслідки по собі не міг. Жадна пізніша апробата неправосильного акту не може його зробити правосильним.

В праві зобов’язує засада: „що порочне в основі, не може стати непорочним ні в розвиткові, ні в наслідках”. Неправний акт ніколи не може стати правним. Усанкціонувати його не можна. Пізніша грамота східних патріархів, затверджуюча незаконний акт Іеремії, нічого змінити в справі не могла.

Пізніше обраний на олександрійського патріарха Мелетій писав Іеремії: „я очень хорошо знаю, что ты погрѣшилъ возведеніемъ московской митрополіи на степень патриаршества, потому что тебѣ небезызвѣстно (если только новый Римъ не научился слѣдовать древнему), что въ этомъ дѣлѣ не властенъ одинъ патриархъ, но властенъ только соборъ, и притомъ вселенскій соборъ: такъ установлены всѣ доннынѣ существующія патриархіи.

¹³⁹) Макарій. — Ист. рус. Церкви, т. X, ст. 41.

¹⁴⁰) Цитована праця, ст. 345.

Поэтому ваше святѣйшество обязано было получить единоедушное согласие на то остальной братіи...¹⁴¹⁾

Та це тільки один бік справи — порушення канонів. Мелетій порушив істотнішу справу — момент всебічного примусу на Іеремію, про що Іеремія, рятуючи престиж власної особи, нікого не утаємничував. Однак, згаданий Мелетій Пігас свого листа до Іеремії кінчав так: „Я знаю, что ты будешь поступать согласно этимъ (каноническимъ) началамъ и то, что ты сдѣлалъ по принужденію, по размысленіи уничтожишь словесно и письменно¹⁴²⁾. Инакше кажучи, за канонічними засадами, примус, що лежить в основі будь-якого акту, нищить правосильність того акту.

Вага цього моменту є найвирішальнішою і децидуючою в праві. Звідси і сам державний акт про заснування московської патріархії 1589 р. не вільно узнати канонічним і правомірним. Цілком справедливо проф. Шпаков, проаналізувавши спеціально питання заложення патріархату в Москві, заявив: „Учреждение патриаршества въ Россіи, такъ какъ оно произошло, совершенно не отвѣчало каноническимъ правиламъ, — самъ патриархъ Іеремія дѣйствовалъ противъ воли, „не хотя“¹⁴³⁾. Москва дала дуже мало доказів, щоб наділяти її кретидом довір'я і в цім пункті. Вона все діяла поза правом, більше — підступно, обманом, насильством, фальшуванням, психічним і фізичним примусом, збройною агресією, віками. Чому ж би ми мали вірити, що ув'язнений і загрожений незнаною карою Іеремія добровільно підписав Уложенну Грамоту?

Розділ VIII.

Модифікація грецького переказу про завоювання Царгороду.

Спинімося ще на однім моменті, по яким добре пізнаємо москвинів. В грецькій літературі витворився переказ про завоювання Царгороду ізмаїльтянами. Можливо, цьому спричинилось ще „Откровение“ Методія Патарського, в якому є подібного змісту замітка, але з оптимістичним закінченням „...на послѣдокъ пакы хрестьянство одолѣетъ бесерменства, и седмохолмаго пріимуть и въ немъ воцарятся“.

Пізніше, Нестор Іскандер, імовірний учасник війни в 1453 р., написав „Повѣсть о Цареградѣ“, в якій автор, спинившись на цім переказі, благостатує, що: „беззаконный Магуметь сѣде на престолѣ царствіа, благоднѣйша суца всѣхъ, иже подъ солнцемъ“, а потім додає: „но убо да разумѣши, окаяние, аще вся прежереченная Мееодіемъ Патаромскимъ и Львомъ Премудрымъ, и знаменія о градѣ семъ съвершишася; то и послѣдняя не прейдуть, но также съвршитися имуть. Пишетъ бо: русии же родъ преждесозда-

¹⁴¹⁾ Макарій. — Ист. рус. Церкви, т. X, ст. 26.

¹⁴²⁾ Шпаковъ. — Учреждение патриаршества въ Россіи. — Ст. 366. Записки Нов. Ун-та, Юр. Ф-та, в. VI. Од. 1912.

¹⁴³⁾ Шпаковъ. — Учреждение патр-ва въ Россіи. — Ст. 343.

тельними всего Измаилта побѣдятъ, и Седмохолмаго примуть со прежезаконными его и въ немъ въцарятся и судръжатъ Седмохолмаго Русы языкъ...¹⁴⁴⁾. Іншими словами, якщо частина переказу в точці завоювання ізмаїльтянами Царгороду збулась, то має збутись і друга частина в точці перемоги турків християнами і взяття ними Костянтинополя (Седмохолмого), при чому в Іскандера бачимо уточнення щодо переможців — християн: се мав би бути „русии родъ”. Можна припускати, що вираз „русии родъ” Іскандер узяв у сенатора Григорія Схоларія, який в 1491 році витлумачив грецькі слова: „ксантон ґенос” на гробниці Костянтина Великого, як „русии родъ”, а ціле речення передав: „Рід же русии разом з колишніми володільцями переможе всього Ізмаїла і оволодіє Седьмихолмим”¹⁴⁵⁾. В цілій цій версії — легенді християнський світ заінтригувався псевдонімом переможця: „русии родъ”.

Термін „русий” прикладався ще здавна арабами, персами, звичайно в їхній мові до коліру шкіри, іноді волосся людей, замешкалих супроти арабів і персів на півночі. Цілком зрозуміло, що південних народів, темних на колір, при зустрічі з північними разив світліший колір як шкіри, так і волосся. Знані є вістки, за якими араби щиро вірили, що слов'яни (як нарід північний супроти арабів) фарбували навітло волосся, і звали русим в своїй мові всякого русявого, чи русого, байдуже чи то були нормани, слов'яни, наші анти. Терміном „русии родъ” покривалися всі народи, що жили на північ від темних. Отже для греків, як темних на колір зміст переказу чи легенди був той, що у випадку падіння Царгороду та ще від темних ізмаїльтян, які прийти могли з півдня, лишалася одна надія на північні, „полунощні” чи „русии” народи, що звільнять Царгород і „воцарятся” там. Звідси є вісткий вираз: „ксантон ґенос”, що в перекладі на латину означав тільки „flava gens”, або світлий, в сенсі блондина, супроти брүнета. Тому слов'янський переклад „ксантон ґенос” і звучав „русии родъ”, (звертаємо увагу на ортографію виразу „русии родъ”, а не русий, бо в давніх слов'янських рукописах, як і в деяких наших літописах знак „й”, в сучасному значінні, не вживався, а передавався на письмі як „и”. Тому „русии родъ”), а по-українському „русаявий, русий”. У тісному зв'язку з цим стоїть і відома німецька, в перекладі на нашу мову, біла або русява бестія (Ніцшеянська), культ якої підносився особливо в часи проявів німецької агресивності. Вся ця легенда й перекази щодо перемоги русого (світлого) роду ведуть свій початок від давніх вірувань первісних народів у змагання світлих сил з темними, що, навіть, відзначалося в урочистій чи святочній формі щороку, особливо весною, на зламі часу, коли світлі сили природи (літо) вступали у боротьбу з темними (зима). У греків ці моменти боротьби світлого на-

¹⁴⁴⁾ М а л и н и н ь. — Старець...», ст. 471.

¹⁴⁵⁾ Там же, ст. 471.

чала з темним називалися ксантон — мелянтон і завжди кінчалися, розуміється, перемогою світлого начала чи роду. Звідси грецький вираз „ксантон генос” і був вживаний дуже часто як образ, як символ. Зрештою й римляни і слов'яни знали святкування перемоги світлого начала (роду) над темним. У деякого з народів грецьке ксантон-мелянтон перетворилось у бій на шаблях (світлих і темних, з перемогою світлих). За всіма даними, термін „русии родъ” мав носити у слов'ян тільки характер русявого кольору.

Що ж роблять з цим терміном москвини?

Згадувана повість Іскандера ширилась в різних списках. І ось в деяких з них замість „русии родъ” вправною рукою москвинів уже внесено просто: „русский родъ”. Таким чином, назву кольору перетворено в назву народу. У воскресенському літописі, VIII, 143—144 читаємо також „русский родъ”. Це саме попадає й до Царственного літописця, ст. 258, Никонівського літопису вид. 1789 р. V, ст. 261, і до „Сказанія о Цареградѣ” Яковл. ст. 114. Цінічна вправність рук московських літописців є очевидною, і тому не потребуємо на ній спинятися.

Зберігся ще рукопис під назвою „Травник”, в якому, з приводу пророцтв Методія Патарського про те, що „поразить измаильтянь Господь рукою христіанскою, и будетъ царство христіанско надъ вси царства превознесено” — написано щось зовсім інше, але повністю заспокоююче московське самолюбство — а саме: „и отъ сихъ дней пророчество имуть у себя мурины (так називано народи темного коліру — наше) и вѣрятъ, яко полуночный нѣкій самодержецъ святой градъ Іерусалимъ и все кесарство турское въ державу свою мечемъ своимъ пріиметь. Полуночный сей самодержецъ — царь и великій князь московскій. Сей бусорманскую магметскую скверную ересь и богопротивный законъ истннить, и потребить и погубить до конца”.

Як бачимо, тут уже і „русский родъ” не задовольнив москвинів, бо слово „русский” могло асоціюватись з русами-українцями, і їх книжники справу обернули так, що саме на московського князя перенесли давні пророцтва щодо всесвітньо-історичної місії народів і царств, цілком в дусі ідей московської концепції „ІІІ Риму”.

Цікаво, що в одній з пізніших редакцій „Травника”, відколи Московське царство зістало переіменованим в Російское, грецький термін „ксантон генос” уже перекладено „народъ же російскій” відповідно до нової назви Московської держави¹⁴⁶).

Ось так Московія творила підмурівок документальної і літературно-історичної бази своєї державности.

¹⁴⁶) М а л и н и н ъ. — Старець . . . , прим. 1816, ст. 77.

Розділ ІХ.

Деякі критичні завваги.

Зауважмо, що нонсенс намагань розбудувати концепцію „ІІІ Риму” є очевидним не тільки для нас тепер, але був усвідомлений і очевидний, рівно ж і сучасникам, що не втрачали поваги до самих себе. Вони не могли спокійно сприймати байок, на взірєць: „И что много глаголати о сихъ? Августъ онъ Римскій Императоръ, яко превеликую о себѣ похвалу, умирая, проглагола: кирпичный, рече, Римъ обрѣтохъ, а мраморный оставляю. Нашему же пресвѣтлѣйшему Монарху (Петрові І — наше) тщета была бы, а не похвала сіе пригласити, исповѣсти бо воистину подобаеъ деревяную онъ обрѣте Россію, а сотвори златую”¹⁴⁷⁾. А уже верхом блюзнірства й святотатства, в сенсі концепції „ІІІ Риму”, було звернення до Петра І такого змісту: „Ты еси истинное правило вѣры и образъ. Ты еси воистину Петръ непреодолимый, камень вѣры прекрѣпкій. Всякъ, падый на семъ камени, сотрется . . . Единъ только истинный подражатель Христовъ и пречистой Дѣвы Маріи естъ благочестивый Государь нашъ Царь и В. Князь Петръ Алексѣевичъ всея Россіи: въ немъ точію единомъ сія мудрствуются, яже и во Христѣ Исусѣ и пречистой Матери Его . . .”¹⁴⁸⁾.

Подібні твердження були аж надто проглядні, щоб не зродились критичні наставлення до теорії „ІІІ Риму” і у сучасників. Відгомоном критичних голосів в XVII ст. є зокрема писання Юрія Крижанича¹⁴⁹⁾, який цілу концепцію „ІІІ Риму” всею силою свого літературного таланту заатакував, бачучи повну її штучність, невідповідність реальній дійсності. Про москвинів цей хорват в часі Олексія Михайловича твердив, що цей нарід „занимаеъ средину между дикими и цивилизованными народами”. В імені москвинів він дає їм опінію: „мы медленны умомъ и просты сердцемъ . . . мы гуляки и расточители . . . мы лѣнны къ работѣ и къ наукамъ”. „Разумы наши тупы, руки неумѣтельны”. А саму теорію „ІІІ Риму” Крижанич вважав шкідливою для Московської держави, зазначаючи: нѣсть намъ пріятель, кій наше кралевство зоветъ третьимъ Римомъ. Таковъ намъ стрѣчнаго повода (счастливого теченія) въ дѣлахъ, нить никаково добра, но Божіе гнѣва, разоренія, и всякого зла жадаеъ”. На погляд Крижанича не може бути й мови про існування ІІІ Риму, поки існує перший: „Не можетъ ся сполнить Данилово пророчество, аще ся отъ Исуса

¹⁴⁷⁾ Ю. Самаринъ. — «Стефанъ Яворскій и Феофанъ Прокоповичъ». Сочиненія, т. V, ст. 420.

¹⁴⁸⁾ Там же, ст. 383.

¹⁴⁹⁾ Юрій Крижанич родився 1617 р. в Хорватії, учився в кат. дух. сем. у Відні. В роках 1646-1650 жив в Московії; в 1660 р. знову прибув туди, роком пізніше попав на заслання до Тобольську, де й пробув до 1676 р. Умер 1683 р. (Плеханов. Сочиненія. Т. XX. Гиз. 1925, ст. 288) та Є. Шмурло. «Римская курія на русскомъ православномъ востокѣ въ 1609—1654 г.». Прага, 1928, ст. 138.

Христа не разорить до конечного конца Римское царство¹⁵⁰). Цікаво, що цей самий мотив сумніву існував, як ми уже знаємо, і у автора московської формули „III Риму” — Філотея.

Однак, винуватцями в створенні, на його погляд шкідливої для Московської держави, теорії „III Риму”, Крижанич називає не москвинів, лише греків. На його думку, греки назвали Москву третім Римом „и сочинили смѣшную сказку”, ніби „Московское царство есть римское и ему приличествуютъ знаки достоинства римской имперіи”. Особливо нападав на патріярха Іеремію та Івана Грозного. „Не довольствуюсь прибрѣтеннымъ имъ могуществомъ — пише Крижанич про царя Івана Грозного — онъ захотѣлъ суетной славы: его „домашніе бахари” придумали ему вздорныя и вредныя сказки о томъ, что Москва — третій Римъ и что ея государь — потомокъ Августа¹⁵¹).

Крижанич стояв на позиції, що Московське царство є самобутнє і що розвиток його обумовлений лише імманентними йому властивостями. Пізніше, за Петра I, ідейно-політичні противники останнього гаряче підтримували, як варіант концепції „III Риму” — фальшиву ідею національного московського пріоритету, ідею Боговибраности Москви, що в устах захисника „древлего благочестія” диякона Федора звучала як оборона „послѣдней Руси”. Оплакуючи кінець „старой Руси”, він виголошував: „иного отступленія уже не будетъ: здѣсь бо бысть послѣдняя Русь¹⁵²). Ці захисники „послѣдней Руси”, себто старих фікцій національної переваги і Боговибраности Москви — каже проф. С. Ф. Платонов — розцінювались як шкідливий опозиційний елемент і жили під острахом репресій¹⁵³). Волод. Соловйов, розглядаючи концепцію „III Риму” як ідею, що в засаді виходила з критики Московіо візантинізму, повторив думку Крижанича, що „Росію постигнетъ Божья кара за горделивое признаніе себя третьимъ Римомъ¹⁵⁴).

Зупиняє на собі увагу факт, що як Крижанич авторство ідей концепції „III Риму” переніс з москвинів на греків, так уже в нашому столітті учений історик Мілюков, усвідомивши повну безглуздість московської концепції „III Риму”, постарався з почуттів патріотично-московських, відвести обвинувачення за авторство ідей теорії „III Риму” з москвинів на сербів і болгар, заявляючи: „выдумывать фантастическіе генеалогіи для оправданія національныхъ политическихъ притязаній — не было новостью для славянскихъ литераторовъ¹⁵⁵), переповідаючи далі, як слов’янське місто Тирнов раніше Москви змагало замінити собою Царгород, виводячи генеалогічно своїх царів також від кесаря Августа.

¹⁵⁰) В. И. Пичета, Юрій Крижаничъ. Экономическіе и политическіе его взгляды. Сиб. 1914. Ст. 114.

¹⁵¹) Миллюковъ, «Очерки...», ч. III, в. I, ст. ст. 118-120, 127.

¹⁵²) Плеханов. Сочинения. Т. XX. Гиз. 1925, ст. 328.

¹⁵³) «Москва и Запад». Берлин. 1926. Ст. 154.

¹⁵⁴) С. Соловьевъ. Богословскіе и критическіе очерки. 1916. Ст. 180.

¹⁵⁵) Миллюковъ. «Очерки...». ч. III, в. I, ст. 45.

Інтенція проглядна: винні греки, винні серби і болгари, але не москвини.

При цьому забувається, що концепція „III Риму” зростала відповідно з успіхами московської агресії шляхом використання вигідних Москві версій і позамосковського походження і що вона була узнана не тільки книжниками, як теоретична проблема, але й органами держави і московської церкви як програма політична, була впроваджувана в державні акти, офіційні літописи, навіть, в богослужебні книги та розписувана і вирізьблювана в храмі Божому.

Концепція „III Риму” зродилась на фальшивій переємицькій ідейно-правній зв'язі Москви з колишньою Римською імперією, за умов, коли саме Москва політично, релігійно, правно й психологічно була антиподом I Риму. Досить узгляднити тільки римський приватно-власницький, індивідуальний світ і московський традиційно-общинний, колективістичний, що еволюціонував в комуністичний, щоб сконстатувати безодню поміж цими світами. Ми вище удоводнювали, що москвинам пощастило розвинути ідею Москви як „III Риму” тільки в спосіб привласнення Української спадщини, яка, насправду, як хоронителька кількатисячолітньої загальної й хліборобської культури, становила історично й психологічно частину римського, індивідуалістичного, приватно-власницького світу, однак супроти цього ніхто інший, як москаль Шляпкин помітив, що українці „не утверждали голословно, какъ московскіе люди, что Кіевъ — третій Римъ”¹⁵⁰). Його признання нам важні, оскільки він також впевнився в безпідставності іменувати Москву III Римом, стисло окресливши таке твердження москвинів „голословним”.

Поминаючи те, що концепція „III Риму” є мітом, розгорненим на певному історичному етапі і що всі її складники, призначені на „угрунтування” її, є антиісторичні і неправні; не дивлячись на те, що в основі цих складників замість об'єктивно-дійсних історичних явищ і подій лежать історичні легенди й літературні версії, а замість правних титулів і залогень спочивають фальшування, обман, привласнення, насильство і знуцання з права; — попри всю цю панораму квазіісторично-правного підґрунтя її — цю імперіялістичну концепцію покликано органами московської церкви і держави оправдати вічно невгаваючу, перманентну агресію московської потвори, що, занедбуючи вселюдські одвічні ідеали справедливості, миру, моралі і свободи, потрапила перетворити Московію на світову потугу, затруюючу людство.

¹⁵⁰) Шляпкинъ, Св. Дмитрій Ростовскій и его время. СПб. 1891. Ст. 233, 235.

W. Hryshko
HISTORISCH-RECHTLICHE GRUNDLAGE
DER THEORIE DES III. ROM
Zusammenfassung

I.

Als präziseste Formel der moskowitzischen Konzeption des III. Rom wird die in dem Sendschreiben Philotheus' an den Statthalter Mysiur-Munechin enthaltene angesehen. Ihr Inhalt ist nach vielen moskowitzischen Quellen folgender: „... Alle christlichen Staaten haben ihr Ende gefunden und gingen nach den Schriften der Propheten in das alleinige Reich unseres Herrn, d. i. in das Russische Reich ein. Das erste und das zweite Rom sind gefallen und das dritte steht. Aber ein viertes wird es überhaupt nie geben.“

Diese Formel gilt bereits seit einigen Jahrhunderten für die russische Wissenschaft, Politik und sogar die Kirche als Fundament, auf dem sowohl philosophisch-historische Konzeptionen, als auch das konkrete politische Programm des Moskauer „russischen“ oder „allrussischen“ Imperialismus aufgebaut werden.

In der ursprünglichen Fassung der oben erwähnten Philotheischen Formel fehlte das Wort „russisch“. Es tauchte erst später durch einfache Verwechslung des Wortes „romejskoje“ (römisch) in „rosejskoje“ (russisch) auf. Als Beweis dafür dienen die Handschriften des erwähnten Sendschreibens in der St. Petersburger Geistlichen Akademie, der Kiewer Sophien-Kathedrale, der kaiserlichen öffentlichen Bibliothek des Pogodiner Altertümer-Archivs sowie die Formel Philotheus', durch den Sektiereremöndi Awraam wiedergegeben. (W. Malinin: Der Staretz des Eleazar-Klosters Philotheus und seine Sendschreiben, Kiew 1901, S. 45. und N. Subotin: Materialien zur Geschichte des Raskol . . . M. 1885, Bd. VII, S. 87.)

II.

Die Basis der Theorie des III. Rom bildet die übernommene Idee, nach der die historischen Vorrechte des Römischen Reiches als Weltimperium durch die Vorsehung auf das byzantinische Reich und Konstantinopel als II. Rom übertragen wurden. Nach dem Falle von Byzanz (1453) wurden diese Prärogativen auf das Moskowitische Zarenreich und Moskau als III. Rom übertragen. Und nachdem Moskowien weder mit Rom, noch mit Byzanz historischen Kontakt unterhielt, nützten die moskowitzischen Gelehrten das geschichtliche Kapital der Ruß-Ukraine aus, indem sie sich den Namen „Ruß“ aneigneten und sich der genealogischen Verbindungen der moskowitzischen mit den Kiewer Fürsten bedienten. Sie begannen Titel wie „Allreußen“ zu gebrauchen. So spielte die Ruß-Ukraine in der Moskauer Konzeption die Rolle des Hauptverbindungsgliedes im Problem der „Vererbung“ der Macht Roms an Moskau. Ohne die Ruß-Ukraine hätte eine Leere bestanden, ein historisches Vacuum, das den ganzen Bau der Theorie des III. Rom zu Fall gebracht hätte. Einen anderen Weg nach Rom als über den Kiewer Staat fand Moskau in seiner Geschichte nicht. Nur über die Brücke Ruß-Ukraine hatte Moskau die Möglichkeit, die Konzeption des genealogischen Zusammenhanges der moskowitzischen Fürsten mit den byzantinischen Dynastien zu entwickeln und sich eine Tür zu den Kaisern des Römischen Imperiums zu öffnen. Und eben dieser Ebene entwuchs die Theorie des III. Rom.

III.

Im Laufe des XIV. und XV. Jahrhunderts entwickelte Moskau in Wirklichkeit separatistische Tendenzen, zu denen in erster Linie der „Moskowitzismus“ als arteigene politisch-philosophische sowie ideologische Strömung Moskaus gehörte und dem Bruch mit der Byzantinischen Geistigkeit und Staatlichkeit dienen sollte. Als Beweis dafür gelten Tausende von Beispielen, unter denen: 1.) die Demonstration des moskowitzischen Großfürsten Wasilij Dmitriewitsch gegen den byzantinischen Kaiser eines der markantesten ist, da er seinem Metropoliten verbot, in den Diptychen den Namen des byzantinischen Kaisers zu erwähnen und hinzufügte: „Wir haben die Kirche, aber den Kaiser haben wir nicht und wollen ihn nicht kennen“ . . . 2.) Die Schlüsse, die Moskau aus der Florentiner Union zog, und 3.) die nichtkanonische Unabhängigkeitserklärung der Metropole (1448).

IV.

Den tatsächlichen Bruch Moskaus mit Byzanz außer acht lassend, schufen die moskowitzischen Gelehrten in späteren Jahrhunderten die Legende um das „byzantinische Erbe“ im Zusammenhang mit der Ehe Iwans III. mit Sophie Paleologue. Diese Legende ist der Ausfluß der politischen Tendenzen und auf Bestellung der regierenden Kreise Moskaus zusammengeflochten. Gegen diese Legende zeugen die folgenden historischen Tatsachen: das Fehlen handschriftlicher Hinweise, das System und die Ordnung der Thronfolge in Byzanz, das zweimalige Begeben aller seiner Rechte eines Kaisers des Bruders Sophiens — Andreas Paleologue — zugunsten des französischen Königs Karl VIII. im Jahre 1494 und des spanischen Königs Ferdinand d. Katholischen und Isabellas von Castilien im Jahre 1502 und das einmalige teilweise Abtreten aller kaiserlichen Rechte an Peter Manryka, Graf Osorno und Erben im Jahre 1483, die Tatsache, daß Iwan III. auf den Großfürstenstuhl Moskaus nicht den Sohn Sophiens — Wasilij — sondern seinen Enkel moskowitzischer Abstammung — Dmitri — im Jahre 1498 zu seinem Nachfolger erhob. Und noch eine ganze Reihe anderer Momente kommen hinzu.

V.

Interessant ist der Konkurrenzkampf zwischen Moskau und Nowgorod um Ort und Rolle des III. Rom. Es zeigt sich, daß Nowgorod Moskau in dieser Beziehung voranging und zuerst mit Ansprüchen auf die geistigen Prärogativen des alten Rom hervortrat. Dies bewies solch ein Literaturdenkmal wie: „Die Legende von der weißen Bischofsmütze“, und sogar im Sendschreiben Philotheus' findet man deutliche Hinweise auf die erwähnte Konkurrenz. Der Kampf Moskaus gegen die „Legende von der weißen Bischofsmütze“, der in den moskowitzischen Landeskirchenversammlungen geführt wurde, ist weitgehend bekannt. Nach Ansicht Nowgorods war Moskau nicht würdig, den hohen Ehrenplatz einzunehmen, der mit der Rolle des III. Rom in Verbindung stand.

VI.

Um die Genealogie der Moskauer Herrscher von den byzantinischen Kaisern abzuleiten, benutzte man die Person des Kiewer Großfürsten Wolodymyr Wsewolodowytsch, des Ahnherrn der Moskau-Suzdaler Fürsten, d. h. man schuf die „Legende um die Regalien Monomachs“, die schon Karamsin als Märchen bezeichnete. Nach dieser Legende übergab der byzantinische Kaiser Konstantin Monomach die Reichsinsignien Wolodymyr Wsewolodowytsch, der dadurch später unter dem Namen Wolo-

dymyr Monomach bekannt wurde. Auf Grund der erwähnten literarischen Version wurden diese Nachrichten in die Chroniken, in das „Stepennaja Kniga“ aufgenommen und diese Episode schnitzte man sogar im Uspenski-Kloster in Moskau in die Tür des Zarenthrones, um sie künftigen Geschlechtern immer von neuem ins Bewußtsein zu rufen. Die Urkunde des Patriarchen aus dem Jahre 1561, die den Zarentitel des Moskauer Fürsten sanktionierte, wurde der „Legende über die Regalien Monomachs“ entsprechend gefälscht.

Auf diese Weise wurde die Legende über Monomach, bestätigt durch die gefälschte Urkunde des Patriarchen, zum theoretischen Unterbau der moskowitischen Zarengewalt, geheiligt und bezeugt durch die höchsten Vertreter der Orthodoxen Kirche. Doch gaben sich die Moskauer Schriftgelehrten damit nicht zufrieden und begannen, die Abstammung der moskowitischen Fürsten auf den römischen Kaiser Augustus zurückzuführen. Sie fügten diese Legende nicht nur dem „Stepennaja Kniga“ und den Chroniken, sondern auch den Lebensgeschichten des Hl. Wolodymyr und der Hl. Olga ein; dies war ein Beweis für die Zustimmung, die diese wilde Version in weltlich-staatlichen sowie in geistlichen Kreisen gefunden hatte.

VII.

Und schnell aktualisierten die Moskauer Schriftgelehrten auch das Problem der Erhöhung der Moskauer Kirche über die byzantinische: sie eigneten sich die Kiewer und Nowgoroder Version über den Besuch des Apostels Andreas in Kiew und Nowgorod an. Das gab ihnen die Möglichkeit, die Genesis der Moskauer Orthodoxie von Rom „nachzuweisen“ und die „uralte Erhabenheit“ der Moskauer Kirche in vergangenen Jahrhunderten zu „dokumentieren“. Um die moskowitische Kirche auf Befehl der Machthaber innerhalb zweier Jahre zu vergrößern, wurden so viele Heilige moskowitischer Abstammung kanonisiert, wie früher im Laufe von sechs Jahrhunderten, wenn diese Heiligen von Ukrainern und Weißruthenen abstammten. Zu diesem selben Zwecke der Erhöhung schuf man das Corpus der „Tschetiji Minei“ (Lebensgeschichte der Heiligen für jeden Tag des Monats) und benannte es nach dem moskowitischen Metropoliten Makarij und gründete im Jahre 1589 das Moskauer Patriarchat gegen die Regeln der orthodoxen Kirche und unter Gewaltmaßnahmen gegen den Konstantinopeler Patriarchen.

VIII.

Die Episode über die Modifizierung der griechischen Überlieferung über die Eroberung Konstantinopels ist für die moskowitischen Gelehrten nicht minder charakteristisch. Die griechischen Ausdrücke „xanton genos“ änderten sie anfangs in „russisches Geschlecht“ und später in „das russische Volk“.

IX.

Die Moskauer Konzeption des III. Rom fand mit Rücksicht auf ihre Absurdität ernste Kritiker in Kryschanitsch, Solowjew, Schlapkin und vielen anderen nüchternen Gelehrten. Abgesehen jedoch davon, daß die Theorie des III. Rom einen in einer bestimmten historischen Etappe verbreiteten Mythos darstellt, dessen sämtliche Elemente antihistorisch und rechtswidrig sind, abgesehen ferner davon, daß geschichtliche Legenden und literarische Versionen zugrunde liegen und anstelle richtiger Rechtstitel und Annahmen Rechtsfälschungen und Rechtsverdrehungen ihren Platz haben, riefen trotz dieser Buntheit der pseudohistorisch-rechtlichen Argumente die Organe der moskowitischen Kirche und des Staates diese imperialistische Konzeption ins Leben, um die

permanente Aggression des moskowitzischen Kolosses zu rechtfertigen, der unter Verletzung der allmenschlichen ewigen Ideale der Gerechtigkeit, des Friedens, der Ethik und der Freiheit es verstanden hat, Moskau in eine die Menschheit bedrohende Weltmacht umzuwandeln.

V. Hryshko

THE HISTORICAL AND LEGAL BASIS OF THE THEORY OF THE THIRD ROME

Summary

I.

A circular letter addressed by Philotheus to Mysiur-Munechin, the Muscovite governor, contains a precise statement of Moscow's claim to be the Third Rome. According to many Muscovite sources it runs: "... All Christian states have come to an end and have been absorbed, as was written by the prophets, in the one and only empire of Our Lord, i. e. in the Russian empire. The First Rome and the Second have fallen, and the Third Rome stands; there will never be a Fourth Rome."

For some centuries Russian scientists, statesmen, politicians and even churchmen have accepted this formula as the basis for both the historical and philosophical concepts and for the concrete political programme on which Moscow's „Russian“ or „All-Russian“ imperialism is built.

There was no mention of „Russia“ in the original text of Philotheus' formula. The word did not appear till later, as a result of confusion between „romejskoje“ (Roman) and „rosejskoje“ (Russian). We find proof of this in the manuscripts of Philotheus' letter in the Petrograd Theological Academy, in St. Sophia, Kiev and in the ancient archives of the Pogodin Imperial Public Library, and in the text as quoted by Awraam, a sectarian monk. (W. Malinin: Philotheus, the monk of the Eleazar Monastery and his Epistle. Kiev 1901, p. 57 and N. Subotin: Materials for the History of the Raskol... M. 1885, Vol. VII, p. 87).

II.

The theory of the Third Rome was based on the tradition that the historical prerogatives of the Roman Empire as a world empire were transferred by God to the Empire of Byzantium and Constantinople. After the latter's fall (1453) these prerogatives were handed over to the Empire of Muscovy and to Moscow itself as the Third Rome. Since, however, Muscovy was not connected historically with either Rome or Byzantium, Muscovite scholars turned to the history of Rus-Ukraine and made use of the marriages between the ruling houses of Moscow and Kiev. They began to use titles like „All Rus“. Thus Rus-Ukraine became the chief link in the theory of Moscow's succession to the power of Rome as the rightful heir. Without Rus-Ukraine there would have been a gap, a historical vacuum which would have destroyed the logical structure of the theory of the Third Rome. Rus-Ukraine served as a bridge which enabled Moscow to show the connection of its princes with Byzantine dynasties and thus with the rulers of the Roman Empire. This, then, was the foundation of the theory of the Third Rome.

III.

In the course of the fourteenth and fifteenth centuries separatist tendencies did actually appear in Muscovy, chief of these being „muscovitism“, a separatist movement in politics and philosophy directed towards breaking with the Church and State of Byzantium. There are many proofs of this movement, the following being among the most striking: 1) The demonstration of the Muscovite Grand Prince Wasilij Dmitriewich against the Byzantine emperor when he forbade his metropolitan to include the latter's name in the diptych, adding „We acknowledge the Church, but not the Emperor, nor do we wish to know him“ . . .

2) The conclusions drawn by Moscow from the Florentine Union.

3) The declaration that the Metropolitan's see was independent, which was contrary to canonical law.

IV.

In later centuries Muscovite scholars, ignoring the breach between Moscow and Constantinople, created the legend of the „Byzantine inheritance“ in connection with the marriage of Ivan III with Sophia Paleologus. This legend was a political instrument concocted by order of Moscow's ruling circles. It is confuted by the following historical facts: the absence of any evidence in manuscripts, the order of inheritance to the throne in Constantinople and the fact that Andrew Paleologus, Sophia's brother, twice renounced all his rights as emperor, — in 1494 in favour of Charles VIII, King of France, and in 1502 in favour of Ferdinand and Isabella of Castile, in addition to partially handing over his imperial rights in 1483 to Peter Manryka, Count Osorno and his heirs, the fact that, when Ivan III designated his successor in 1498, he passed over Wasilij, Sophia's son and chose his grandson, Dmitri, a Muscovite descendant. These are only some of the facts that refute the legend mentioned above.

V.

The competition between Moscow and Novgorod to be considered the Third Rome is interesting. Novgorod seems to have been ahead of Moscow in claiming Rome's ecclesiastical rights, literary evidence being provided by „the Legend of the White Bishop's Hood“. The Epistle of Philotheus even mentions this competition. Moscow's opposition to the „Legend of the White Bishop's Hood“, which found expression in the church assemblies of Muscovy, is well known. The view in Novgorod was that Moscow was not worthy to be the site of the Third Rome, nor to discharge its functions.

VI.

The person of Wolodymyr Vsevolodovych, Grand Prince of Kiev and ancestor of the Suzdal dynasty was used to derive the genealogical connection between the rulers of Moscow and the Byzantine emperors. For this purpose, the „Legend of Monomach's regalia“, designated already by Karamsin as a fairy tale, was created. According to this legend, Constantine Monomach, a Byzantine emperor, handed over the imperial insignia to Volodymyr Vsevolodovych, who in consequence was afterwards known as Volodymyr Monomach. The story was included in chronicles such as the „Stepennaja Kniga“; in order to call it to the memory of future generations, it was even carved in the doorleading to the Czar's throne in the Uspenski Monastery in Moscow. This legend of Monomach's regalia was manipulated to fit the patriarch's charter of 1561 which permitted the princes of Moscow to assume the title of Czar.

Thus the Monomach legend, confirmed by the patriarch's forged charter, supported and sanctified by the highest representatives of the Orthodox Church, became part of the ideological foundation of the power of the Muscovite Czars. This did not satisfy Muscovite scholars, for they began to trace the genealogy of the rulers of Moscow back to the Roman Emperor Augustus. They incorporated this legend not only in the „Stepennaja Kniga“ and the Chronicles, but also in the lives of St. Volodymyr and St. Olga, a proof that this arbitrary invention was accepted in both political and ecclesiastical circles.

VII.

Muscovite scholars were just as speedy in solving the problem of the superiority of the Church of Moscow to that of Byzantium. In order to do so, they appropriated the Kiev and the Novgorod versions of the visit to those towns of the Apostle Andrew. They were thus enabled to „prove“ that the Orthodox Church of Moscow was descended from Rome and to give „documentary evidence“ of the „ancient supremacy“ of their church in past centuries. By command of the ruling powers, the Muscovite Church was enlarged in two years when as many saints of Muscovite descent were canonized as saints of Ukrainian and Byelorussian descent had been canonized in the previous six centuries. Other measures also served to bolster up Moscow's supremacy: the „Tschetiji Minei“ (lives of the saints for every day of the month) was created, bearing the name of Makarij, a metropolitan of Moscow, and the patriarchate of Moscow was founded in 1589, contrary to the regulations of the Orthodox Church and in opposition to the patriarch of Constantinople.

VIII.

The modification of the conquest of Constantinople is characteristic for the scholars of Moscow. The Greek expression „xanton genos“ was changed first into „Russian generation“ and later into „the Russian people“.

IX.

The absurdity of the theory of Moscow as the Third Rome has been criticized by serious writers like Kryshanych, Solovjev, Shlapkin and many others. The theory of the Third Rome is a myth that was spread at a definite time, full though it is of historical and legal contradictions; based on legends and literary versions, it contains distortions and forgeries in place of legally founded facts. In spite, however, of all this variety of pseudo-historical and legal arguments, Church and State in Muscovy have created this imperialist idea in order to justify permanent aggression by the Muscovite colossus which, in violation of the eternal human values of justice, peace, morality and liberty, has succeeded in transforming Moscow into a world power that threatens humanity.



Зміст збірника

Verzeichnis der Beiträge Table of Contents

- 1. Проф. д-р Олександр Оглоблин:** Московська теорія III. Риму в XVI.—XVII. стол.
Prof. Dr. Ohloblyn: Die Moskowitzische Theorie des III. Rom im XVI. und XVII. Jahrhundert.
Prof. Dr. Ohloblyn: The Theory of Moscow as the Third Rome in the 16th and 17th centuries.
- 2. Проф. д-р Наталія Василенко-Полонська:** Теорія III. Риму в Росії протягом XVIII. та XIX. стол.
Prof. Dr. N. Wasylenko-Polonska: Die Theorie des III. Rom in Rußland im XVIII. und XIX. Jahrhundert.
Prof. Dr. N. Wasylenko-Polonska: The Evolution of the Theory Moscow — the Third Rome during the 18th and 19th centuries.
- 3. Проф. д-р Борис Крупницький:** Теорія III. Риму і шляхи російської історіографії.
Prof. Dr. B. Krupnytskyj: Die Idee des III. Rom und die Wege der russischen Geschichtsforschung.
Prof. Dr. B. Krupnytskyj: The Idea of the Third Rome in Russian Historical Research.
- 4. Проф. д-р Іван Мірчук:** Історично-ідеологічні основи теорії III. Риму.
Prof. Dr. I. Mirtschuk: Die geistesgeschichtlichen Voraussetzungen der Theorie des III. Rom.
Prof. Dr. I. Mirchuk: The Historical and Ideological Background of the Theory of the Third Rome.
- 5. Проф. Василь Гришко:** Історично-правне підґрунтя теорії III. Риму.
Prof. W. Hryshko: Die historisch-rechtliche Grundlage der Theorie des III. Rom.
Prof. V. Hryshko: The Legal Basis of the Theory of the Third Rome.
- 6. Проф. д-р Петро Курінний:** Модерна форма теорії III. Риму.
Prof. Dr. P. Kurinnyj: Die moderne Form der Theorie des III. Rom.
Prof. Dr. P. Kurinnyj: The modern Version of the Theory of the Third Rome.
- 7. Проф. д-р д-р Ганс Кох:** Претенсії Москви на примат у відношенні до інших християнських віросповідань.
Prof. Dr. Dr. Hans Koch: Moskaus Primatansprüche gegenüber anderen christlichen Konfessionen.
Prof. Dr. Dr. Hans Koch: Moscow's Claim to Supremacy over other Christian Creeds.
- 8. Проф. д-р Юрій Шерех:** Від Теофана Прокоповича до Радіщева. Риси ідеологічного стилю доби російської літератури XVIII. стол. у зв'язку з теорією III. Риму.
Prof. Dr. J. Scherech: Von Th. Prokopowytsh bis Radishchtshev, Die Grundzüge des ideologischen Stils in der russischen Literatur des XVIII. Jahrhunderts im Zusammenhang mit der Theorie des III. Rom.
Prof. Dr. J. Sherekh: From Th. Prokopovych to Radishchev. The main Traits of the Ideological Style in the Russian Literature of the 18th century in Connection with the Theory of the Third Rome.