

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

Проф. д-р Олександр Оглоблин

**Московська Теорія Ш Риму
в XVI – XVIII стол.**

М Ю Н Х Е Н 1951

Теорія Третього Риму

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

під редакцією
проф. д-ра І. Мірчука

Проф. др Олександр Оглоблин

Московська Теорія III Риму
в XVI–XVII стол.

diasporiana.org.ua

МЮНХЕН 1951

ЦЕРКОВНО—АРХЕОГРАФІЧНА КОМІСІЯ АПОСТОЛЬСЬКОГО ВІЗИТАТОРА
ДЛЯ УКРАЇНЦІВ У ЗАХІДНІЙ ЄВРОПІ

РОЗДІЛ І.

Історіографічні уваги

„Третій Рим — це ключ, що дозволяє зрозуміти життя російського народу на протязі кількох століть його історії”¹⁾ — ці слова росіянина й водночас західньо-європейського дослідника (І. Денісова) цілком точно визначають вагу й зміст нашої проблеми. Справді, теорія III Риму — російського, московського Риму була не тільки витвором традиційної московської політики й дороговказом для її експансіоністських прагнень, мовляв, офіційною доктриною Московської держави й Московської Церкви. Вона глибоко увійшла в плоть і кров російського народу, стала його вірою в месіянське призначення Росії, духом, що творив цілу її історію. Парафразуючи слова згаданого вище дослідника, ми могли б сказати, що без „Третього Риму” історичне життя російського народу залишилося б для нас незрозумілим.

Але, як це не дивно, проблема III Риму в російській історіографії не знайшла собі належного місця. Творець національної російської наукової історіографії — М. Карамзін, що його капітальний твір — „Історія Государства Россійскаго” був просякнутий духом III Риму, не знав ще тих творів, де вперше була зформульована ідея III Риму: відповідні пам’ятники були знайдені й опубліковані лише півстоліття пізніше²⁾. Ліберально-народницька російська історіографія, не зважаючи на свій московський централізм та імперіялізм, немов би соромливо прикривала свої традиційні ідейні джерела й не приділила ближчої уваги цій проблемі. Звичайно, жоден твір кінця XIX — поч. XX ст. з історії Росії чи російської культури XV—XVI ст. не уникав, не міг уникнути бодай короткої згадки про III Рим. Алеж так само жоден російський історик XIX—XX ст. не дослідив спеціально цієї важливої проблеми.

Більш пощастило III Римові в історії російської літератури. І не тому, що в оглядах тієї літератури XV—XVI ст. завжди згадувано про концепцію, яка так пасувала до панівного духу старого московського письменства. А тому, що наприкінці минулого століття один з істориків російської літератури, згодом

¹⁾ „Revue des Études slaves“, 1947, t. XXIII, p. 71.

²⁾ „Православный Собесѣдникъ“, 1858, червень, ст. 284—286; 1861, ч. II: 1863, ч. I.

професор Київської Духовної Академії, В. М. Малінін зацікавився особою й літературною діяльністю старця Філотея, автора концепції „Москва — III Рим”, й, після деяких попередніх публікацій³⁾, обрав це собі за тему докторської дисертації. Велика монографія Малініна — „Старець Елеазарова монастиря Филоеєй и его посланія” (Київ, 1901)⁴⁾ була першим і досі залишилася єдиним в російській науці спеціальним твором, присвяченим як самому Філотесві, так і його концепції III Риму. Заслуга Малініна перед наукою полягає насамперед у тому, що він зібрав і сумлінно простудіював великий матеріал для біографії Філотея, історії його творів, аналізу його літературної творчости та її основних ідей. Малінін використав чимало рукописного матеріалу, хоч наукова критика (в особі акад. О. Соболевського) мала підстави закинути йому деяку обмеженість його джерел і не досить критичне їх розроблення⁵⁾.

Безперечно, Малінін не міг не розуміти величезного значення одної з головних ідей Філотея — його концепції III Риму. „Такой полной и величественной теории исторического призвания русского государства — каже Малінін — изъ писателей XV и XVI вѣка никто не создавал”⁶⁾. Значну частину своєї книги Малінін присвячує викладові цієї теорії; він вивчає з особливим інтересом відповідні „посланія” Філотея, аналізує загальні обставини тогочасного московського церковно-літературного життя, коріння й деякі літературні джерела теорії та її відгуки в дальшому розвитку московської церковно-політичної думки. „Не подлежит сомнѣнію — писав Малінін, — что такія теории, какъ величественная теорія исторического призвания Руси, не могутъ быть созданиємъ отдѣльнаго лица, какъ бы ни было велико его личное дарованіе. Необходимо, чтобы сама жизнь давала для нихъ нужный матеріалъ, чтобы сами обстоятельства времени наталкивали мыслителя на тотъ или иной выводъ, недоступный для обыкновенныхъ дарованій... Но и этого мало: кромѣ благоприятныхъ условій жизни даннаго народа, необходима еще школа мысли, преемственность идей, подъ вліяніємъ которыхъ самыя событія времени подвергаются извѣстному толкованію”⁷⁾.

Питання було поставлено правильно. Але Малінінові не пощастило послідовно й вичерпливо перевести це до кінця. Він зібрав великий (хоч і не рівноцінний) матеріал, але не спромігся

³⁾ Приміром, „Труды Киевской Духовной Академіи”, 1888, травень (стаття Малініна про „посланіє” Філотея до царя Івана Васильовича).

⁴⁾ В. М а л и н и н ъ, Старець Елеазарова монастиря Филоеєй и его посланія. Историко-литературное изслѣдованіе (Київ, 1901). Див. також: В. М а л и н и н ъ, Старець Филоеєй, инокъ Елеазарова монастиря („Труды Киевской Духовной Академіи”, 1901, т. II, ст. 529—543).

⁵⁾ „Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія”, 1901, XII, ст. 484—490.

⁶⁾ В. М а л и н и н ъ, *op. cit.*, ст. 383.

⁷⁾ *Ibid.*, 384.

його критично перевірити й оцінити. Він заторкнув низку дуже важливих проблем — філософічних, історіософічних, літературних тощо, але далеко не завжди міг дати собі з тим раду. Навіть проблема літературних джерел теорії III Риму, що її Малінін накреслив досить широко, не знайшла в нього ні правильного методологічного підходу, ні належної критичної аналізи, й деякі вказівки та висновки Малініна були одразу відкинуті наукою⁹). А найменше висвітлена була в монографії Малініна основна для історика проблема: історична генеза теорії III Риму.

Що правда, Малінін — не історик, алеж і він не міг не розуміти, що без історичного дослідження відповідної доби проблему московської теорії III Риму годі розв'язати. Великий історичний матеріал, зібраний у книзі Малініна, по-суті, залишився поза межами історичного досліду. Не дивно, що праця Малініна, хоч і позитивно в цілому оцінена науковою критикою⁹), не зробила поважного впливу на російську історіографію, тим паче, що з'явилася вона тоді, коли Росії було не до III Риму. Більш того. Праця Малініна скоро була призабута, і деякі новітні російські дослідники, трактуючи ті ж питання, що й Малінін, навіть не згадують про його твір, а відповідні документальні матеріали (приміром, „послання” Філотея) нерідко цитують за попередніми, часто-густо зовсім перестарілими виданнями.

Більш пощастило теорії III Риму в німецькій науковій літературі. Р. 1929, в серії „Osteuropäische Studien hg. vom Osteuropäischen Seminar der Hamburgischen Universität“, вийшла в світ дисертація Hildegard Schaefer під назвою: „Moskau, das Dritte Rom, Studien zur Geschichte der politischen Theorien in der slavischen Welt“¹⁰). Студія була закроена широко, може, навіть занадто широко: загальнослов'янський і до того ще загально-російський (і в часі, і в просторі) масштаб досліду некорисно відбився й на цілій архітектоніці праці (починаючи вже з її невдалого пляну), й на деяких її розділах. Та передусім впадає в око цілком штучна й, сказати б, неісторична загальна концепція авторки, що поділила (і то нерівномірно) свою тему на дві основні — тематично й хронологічно — проблеми: „Die Entstehung der Lehre vom Dritten Rom“¹¹) і „Das Ende des Dritten Rom“¹²). Аджеж вчення про III Рим не в Болгарії

⁹) Приміром, думка Малініна про те, що „Повѣсть о бѣломъ клубкѣ” написана була ще в XV столітті.

⁹) „Книга В. Н. Малинина представляет рядъ несомнѣнно цѣнныхъ мѣстъ... Все, что говорится о личности Филовея, мы также считаемъ цѣннымъ; многое изъ того, что сдѣлано относительно сочиненій Филовея... — также. Вообще тотъ, кто сможетъ прочесть книгу В. Н. Малинина и сумѣетъ провѣрить ея выводы, не потеряетъ труда понапрасну” (рецензія Соболевського. — ЖМНПр., 1901, XII, 490).

¹⁰) Hildegard Schaefer, Moskau das Dritte Rom. Studien zur Geschichte der politischen Theorien in der slavischen Welt (Hamburg, 1929).

¹¹) Ibid., s. S. 1—92.

¹²) Ibid., s. S. 93—124.

XIV ст. народилося, й не хорватський слов'янофіл XVII в. Юрій Крижанич або російський філософ к. XIX ст. Константин Леонтьєв спричинилися до кінця цієї — безперечно, далеко ще не закінченої в своєму історичному, хоч і модифікованому новітними часами, розвитку — теорії¹³). Але, поза тим, монографія п. Шедер була поважним внеском до наукової літератури про III Рим (і то не лише московський). Про це свідчить багатство джерел та літератури, використаних авторкою (самий реєстр їх забрав 16 сторінок)¹⁴), а ще більше низка дуже цікавих думок і висновків дослідниці, яка спромоглася знайти таку яскраву Vorgeschichte московського III Риму в ідеології II Болгарського Царства: те, про що раніш можна було лише догадуватися — балканські джерела московської теорії III Риму, — в праці п. Шедер знайшло собі цілковите документальне потвердження.

Студія п. Шедер становила поважний крок вперед од монографії Малініна — й своїми (подекуди новими) матеріялами, і, головне, своїми цінними увагами. А втім, і вона не розв'язала — і в рамках (чи, краще, путях) своєї загальної схеми не могла розв'язати — проблеми історичної генези московської теорії III Риму. Більше того. Фатальна історіографічна доля затяжіла й над цією, властиво, модерною розвідкою про III Рим: вона не мала (хоч повинна була б мати) впливу на російську науку в питанні про III Рим, почасти, можливо, тому, що за 1920—1930-х р.р. ця тема в СРСР була явно неактуальною.

Деяке пожвавлення принесли останні роки, коли і в Росії, і поза межами її згадали про стару московську імперіалістичну ідеологію, що так пасувала до основних засад і цілей нової московської політики СРСР. З'явилося кілька публікацій, які так чи інакше, але більш-менш принагідно трактують проблему III Риму. Не торкаючися загальних праць з історії російської літератури та громадсько-політичної думки, де, ясна річ, теорія III Риму віддавна має своє стале місце, мусимо спинитися на двох новітніх публікаціях, присвячених, тою чи тою мірою, III Римові. Маємо на увазі статті покійного († 1942) російського історика Н. С. Чаєва і західньо-європейського дослідника, росіянина родом, Іллі Денісова.

Чаєв, досліджуючи цікаву проблему зовнішньої політики царя Олексія Михайловича (1645—1676), в зв'язку з церковними справами того часу, не міг, звичайно, уникнути питання про вплив теорії III Риму на московську державну й церковну політику, і то не лише XVII ст., а й попередньої доби. Його праця, здається, не була завершена, в кожному разі, залишилася невиданою. Але

¹³) Це, зрештою, відчуває й автор (п. Schaeder), закінчуючи свою розвідку такими словами: „Aber es bleibt, wie schon um 1700, die Frage, ob mit ihm und den alten Theorien, ob um 1900 auch der alte Geist des fünfzehnten Jahrhunderts erlosch“ (ib., 124).

¹⁴) Ibid., s. S. 125—140.

опублікований р. 1945 невеличкий етюд „Москва — Третий Рим¹⁴ — в политической практике Московского правительства XVI века” не приносить нового документального матеріалу. Інтерес його полягає в тому, що автор пов’язує розвиток теорії III Риму з зовнішньою політикою московського уряду XVI століття. Він слушно каже, що „появление как этой теории, так и других, вспомогательных к ней, построений московских идеологов XVI в., а также размах их содержания следует рассматривать в связи с внутренним и международным положением Русского государства. С такой точки зрения теория ‚Москва — Третий Рим’ представляется нам неразрывной в своем происхождении, так как именно рост и укрепление Русского государства увеличивали его международную значимость; последняя же стимулировала и направляла работу московских идеологов. Отражая в этой работе возрастание международного значения Москвы, московские идеологи вместе с тем и неизбежно должны были содействовать своими теориями дальнейшему внутреннему становлению национального, а затем и многонационального Русского государства”¹⁶). Разом з тим, „теория ‚Москва — Третий Рим’... была направлена также и в сферу международных отношений”; зокрема, Москва „не только обосновывает теоретически свои права на третий Рим, но и противопоставляет себя первому, т. е. папскому, Риму в смысле независимой от него и руководящей силы на Ближнем Востоке”¹⁷). Проте, навряд чи можна погодитися з Чаєвим, коли він підкреслює, що ці тенденції (III Риму) „в сфере широких международных отношений не носят активного характера”¹⁸). На думку Чаєва, ці тенденції „вместе с питающей их идеологией, выступают тогда в качестве своеобразной панацеи от той опасности, которая таилась в предложениях и домогательствах Рима и Империи (мова мовиться про тогочасні спроби притягти Москву до антитурецької коаліції Заходу. — О. О.). В идеологической борьбе с последними Москва стремится лишь обосновать свою независимость и суверенность и на этой базе противопоставить себя полноправно как ‚ветхому’ папскому Риму, так и цесарю ‚священной Римской империи’”¹⁹). „Эти именно стремления, как мне кажется, — продвужуе Чаєв — и являлись весьма важными стимулами к энергичной разработке теории ‚Москва — Третий Рим’ и всего с ней связанного, вплоть до ряда практи-

¹⁴) „Исторические Записки” (вид. Академії Наук СССР), XVII, 1945, ст. 3—23. Це була доповідь на засіданні сектора історії СССР до XX ст. Ленінградського Відділу Інституту Історії Академії Наук СССР 5. VI. 1941 р. (Ibid., ст. 3, прим. I).

¹⁶) Ibid., ст. 10. Підкреслення скрізь наші.

¹⁷) Ibid., 13.

¹⁸) Ibid., 22.

¹⁹) Ibid., 22.

ческих мероприятий московского правительства относительно титулатуры и церковной политики²⁰⁾.

Зате, можна цілком погодитися з думкою Чаєва, що „внешняя политика московского правительства XVI в . . . развивается в направлении, главным образом, борьбы за „свою вотчину землю Русскую“, т. е. на западных и северо-западных границах”²¹⁾ (підкреслення Чаєва). Разом з тим, „теория „Москва-Третий Рим” приобретает . . . в XVI в. важнейшее значение в области внутренней политики Московского правительства. Идеологически оформляя и оправдывая деятельность правительства по созданию сильного и централизованного феодального государства (мабуть, неминуча данина советській фразеології — О. О.) государства, названная теория оказывается в напямку „известного идеологического единства”²²⁾. „В результате внутренние и внешние события в государстве того времени общество начинает рассматривать исключительно с точек зрения, развиваемых московскими идеологами. В основе этих взглядов лежит непоколебимое утверждение, что Москва — это „богохранимый, преименный царствующий град”, третий Рим, благочестием цветущий, единственное, в силу этого, место во всей „подсолнечной”²³⁾.

Ми навмисне навели тут, у просторій цитаті, цікаві ревелаяції советського історика. Чаєв правильно пов'язує розвиток теорії III Риму в XVI ст. з московською експансією на Заході й північному Заході. Як побачимо далі, ця теза має велике значення для української історіографії.

Якщо лєнінградський дослідник (Н. С. Чаєв) підійшов до проблеми розвитку (генеза його не цікавила) теорії III Риму XVI ст. в аспекті тогочасної московської політики, передусім зовнішньої, то брїссельський дослідник зацікавився проблемою доби й ідейного оточення, в якому зародилася теорія III Риму. Ілля Дєнісов (Elie Denissoff), в своєму нарисі „Aux origines de l'Église Russe Autocéphale”²⁴⁾, пов'язує цю проблему з історією московської Церкви й культури. Треба визнати, що й стаття Дєнісова не збагачує науки новим документальним матеріалом. Її споріднює з працею Чаєва не тільки певна обмеженість матеріялу (до речі, обидва автори не згадують зовсім монографії Малініна, ані розвідки Шедер), але й спільний інтерес до зовнішнього аспекту проблеми. Обидва автори, виходячи із зовсім різних позицій, навіть географічно (Чаєв неначе б то дивиться з Москви на Захід, а Дєнісов — з Заходу на Москву), пов'язують відповідно розвиток

²⁰⁾ Ibid., 22.

²¹⁾ Ibid., 22.

²²⁾ Ibid., 22—23.

²³⁾ Ibid., 23.

²⁴⁾ Elie Denissoff, *Aux origines de l'Église Russe Autocéphale* („Revue des Etudes slaves”, 1947, t. XXIII, p. p. 66—88).

(а Денісов і генезу) теорії III Риму з проблемою взаємин — один культурних (Денісов), а другий політичних (Чаєв) — III Риму-Москви й I Риму-Ватикану (й Священної Римської Імперії). Коли для Денісова ідея III Риму виникла в духовій сфері західних (католицьких) впливів на російську культуру и церковно-політичну ідеологію кінця XV — поч. XVI ст., то для Чаєва дальший розвиток цієї ідеї, перетворення її на „государственно-правовую теорию” XVI ст. було зброєю „в идеологической борьбе” Москви проти Заходу, передусім проти Риму й Імперії²⁵).

Не зважаючи на різницю основних методологічних засад і висновків обох авторів, ця спорідненість загального аспекту й навіть сфери їх наукового думання є дуже знаменною.

Зародки ідеї III Риму Денісов пов'язує з розвитком західно-європейських культурних впливів на Московщину XV—XVI ст. і з прагненням московської Церкви, нового московського православ'я, здобути собі автокефалію, отже незалежність од матірньої Церкви Константинопольської, від II Риму. Але, „pour bâtir une troisième Rome sur les ruines de la deuxième — пише Денісов — l' église russe se met à l'école de la première”²⁶). Денісов, на підставі раніш відомих матеріялів, малює, справді, імпазантну картину перетворення Москви на європейський (ми сказали б — європейізований) культурний центр. Що ідея III Риму могла зародитися тільки в сфері ідей і понятій, притаманних західно-європейському, католицькому, світові доби Ренесансу, мовляв, у духовій сфері I (а не II) Риму, це не викликає сумніву, так само, як і те, що ця ідея була скерована насамперед проти II — візантійського — Риму, і це пояснює нам її зародження й поширення в російських церковних колах. Тут Денісов має рацію. Так само зовсім слушно підкреслює він новгородське (властиво, псковське), отже не-московське походження ідеї III Риму (на жаль, не роблячи з того належних висновків). Денісов докладніше спиняється на західно-європейських і зокрема католицьких впливах у Новгороді — тема, звичайно, не нова — й констатує, що „La doctrine de la troisième Rome née en pays de Novgorod devenait ainsi(1495, за Івана III) dès la fin du XV-e siècle la doctrine officielle des princes de Moscou”²⁷).

Проте, ніяк не можна погодитися з твердженням Денісова, що новгородська доктрина III Риму вже в кінці XV століття стала „офіційною доктриною московських князів”. Денісов не має жадних доказів на те, що ця концепція була офіційною московською доктриною за Івана III. Більше того. Як побачимо далі, за часів Івана III формула III Риму не була ще готова. Це сталося щойно в наступні десятиліття, за доби Василя III.

Денісов недоцінює впливу раціоналізму на культурне й цер-

²⁵) Н. Чаєв, *op. cit.*, ст. 22.

²⁶) Е. Denisoff, *op. cit.*, p. 77.

²⁷) *Ibid.*, p. 86.

ковне життя Новгороду й Москви кінця XV — початку XVI ст., хоч ці впливи мають досить численну наукову літературу — й давню, й новітню²⁸). Він наче б то не розуміє того, що теорія III Риму, хоч і народжена в духовій атмосфері, просякнутій західними, католицькими впливами, й вістрям своїм безпосередньо скерована проти II Риму, в своїх дальших консеквенціях ідеологічно виключала I Рим, отже, була безперечною загрозою католицизму і західно-європейській культурі на Сході Європи й зі Сходу Європи. Це була свого роду ідейна „залізна завіса”, яку московський світ побудував водночас і для охорони своїх політичних, церковних, культурних кордонів і для свого наступу, крізь ті кордони, проти чужого, західного, матеріяльного і духового світу.

Підбиваючи історіографічні підсумки теорії III Риму, мусимо визнати, що в цій справі наука ще не сказала останнього слова, більш того, по-суті, тільки розпочала свої студії над цією переважливою проблемою. Новітні праці російських дослідників (і советських, і не-советських), окрім деяких оригінальних думок і уваг, принесли небагато нового. Вони ствердили, разом з тим, ту давно вже відому істину, що, залишаючися в традиційних рамцях „звичайної схеми русскої історії” (чи то „історії СРСР”), мислячи традиційними московськими науковими категоріями, годі правдиво тую історію зрозуміти. Поза тим, проблема III Риму, сама ідея його залишається, мабуть, ще надто живою, надто пекучою, надто загрозовою в сучасній політичній дійсності, щоб холодна, спокійна аналіза дослідника могла розітнути її своїм „хірургічним ножем”.

Та лишається ще одна наукова ділянка — українська історіографія. Досі вона зовсім не займалася теорією III Риму. Українські вчені, на превеликий жаль, взагалі не цікавилися російським минулим. Тепер, коли московська теорія III Риму гострим мечем проходить — від століть починаючи — крізь історію України, крізь усе духове й матеріяльне життя українського народу, обов'язок української науки, сказати *sine ira et studio* своє слово, зокрема в тій проблемі, якої досі майже не торкалися попередні дослідники — і російські, і закордонні, — проблемі історичної генези теорії III Риму²⁹).

²⁸) Див. D. Oлj a n џ y n, Aus dem Kultur- und Geistesleben der Ukraine. I. Was ist die Häresie der „Judaisierenden“? („Kyrios“, 1936, H. 2, s. S. 176—189).

²⁹) Цій проблемі маємо присвятити окрему розвідку.

РОЗДІЛ П.

Ідея III Риму в „посланнях” старця Філотей

1.

Цікава доля старця Філотей, цього скромного псковського ченця, який на світанку Московської імперії здолав зрозуміти основну ідею московськості та її універсально-ексклюзивний характер, створивши для неї формулу, що пережила століття, а сам залишився назавжди в тіні, без певної біографії, без побожного „життя” (хоч дехто вважав його за святого¹⁾), навіть без будь-якої легенди. І тільки сучасна наука по камінчику, як мозаїку, збирає скупі і випадкові, більш-менш невиразні відомості про його життя, здебільшого витягаючи й конструюючи їх з його власних творів.

Філотей (світське ім'я його невідоме) був родом з околиці „христоролюбивого града Пскова, землі свободной”, як називали його псковичи ще на початку XVI століття²⁾. Народився він, мабуть, в середині XV століття. Будь-що-будь, в 1521—1522 р. він був вже „пожилой”, отже йому було тоді за 60 років³⁾. Про його молоді літа та освіту майже нічого не знаємо. Коли згодом він писав, що „я человекъ селскої и невѣжа в премудрости, не во Аѳинех родился, ни у мудрыхъ ѳилосоѳъ учился, ни с мудрыми ѳилосоѳы в бесѣде не бывал; учился есмь книгамъ благодатнаго закона, чим бы моя грѣшная душа спасти і избавитися вѣчнаго мучения”⁴⁾, — це була лише умовна формула, властива тогочасним книжникам⁵⁾. Навпаки, читаючи Філотей й (щоправда, небагато) про Філотей, бачимо людину, хоч, може, й з села (поміщицького роду?), але не сільську, хоч, може, й „невѣжу в премудрости”, але, справді, мудру, хоч, безперечно, не в Афинах народжену й не від мудрих „ѳилосоѳъ” навчену, але, без сумніву, освічену й досвідчену, людину, що звикла до філософії, науки,

¹⁾ Див. далі, розділ III. Вперше ім'я Філотей стало відомим р. 1846, коли в I томі „Дополненій къ Актамъ Историческимъ” (ч. 23) було опубліковано одне з його „посланий” (див. В. М а л и н и н ъ, *op. cit.*, ст. 62).

²⁾ В. М а л и н и н ъ, ст. 5.

³⁾ *Ibid.*, 38.

⁴⁾ *Ibid.*, 44. Див. *ibid.*, „Приложенія”, ст. 37—38: („... из селскої человекъ, учился буквам, а еллинскихъ борзостей не текох, а риторскихъ астроном не читах, ни с мудрыми ѳилоосоѳы в бесѣдѣ не бывал, оучилъся книгамъ благодатнаго закона”).

⁵⁾ Аналогічну формулу знаходимо, приміром, у „Повѣсти о Стефанѣ, епископѣ Пермскомъ” Епіфанія Премудрого („Памятники старинной русской литературы, в. IV, СПб., 1862, ст. 119—120).

літератури, до теоретичного мислення й до книжного письма — й разом з тим до поваги й пошани, набутих довгими роками церковної й літературної діяльності, людину, яка багато мала до діла з людьми, і то різного стану, від „великого государя” й до останнього інока й селянина, яка бачила світ і знала собі ціну. Навіть, якщо він своєю освітою й не виходив за межі тогочасного новгородсько-псковського світу — а він був, як на ті часи, не такий малий, — то, будь-що-будь, можна погодитися з В. Малініним, що Філотей стояв „на уривні понятій лучшихъ книжныхъ людей, ему современныхъ”, був „несомнѣнно выдающимся представителемъ русской (себто московської — О.О.) письменности XVI вѣка”⁶⁾.

Це неминуче вимагало відповідної освіти — найвищої, яку тільки могла дати тодішня псковська школа, — й ще більш самоосвіти, великої власної праці над поглибленням і вдосконаленням своїх знань і поширенням свого теоретичного обриву. Справді, твори Філотея виказують повне й вправне знання тогочасної літератури, приступної новгородсько-псковському книжникові. Тут були, звичайно, й Ветхий та Новий Завіт, і отці Церкви, і твори Никона Черногорця, й „Лѣствица”, й „Многосложный Списокъ”, і „Шестодневъ”, і Космографія Козми Індікоплова, і Хронограф, і полемічні твори проти латинян, і апокрифи, і „Сказанія” про Флорентійську унію, і навіть „Шестокрыль”, і багато чого іншого, можливо, невідомого нам тепер, — чого тільки не читав і не знав цей нібито простий „сельскій чоловікъ”! Це була дійсно енциклопедична обізнаність, рідка навіть на ті, далеко не відсталі часи, і для новгородсько-псковського суспільства, так близького до західно-європейського культурного світу.

Мабуть, цей інтерес до книжного слова й „ученія” привів Філотея до чернецької келії в славнозвісному Псковському Єлезаровому монастирі⁸⁾. „Монастырь славенъ зѣло, домъ Трои Святитель вселенскихъ, зовомый Елиазоровъ (від світського імення свого фундатора, преподобного Євфросина — О.О.), отстоящъ отъ града того (Пскова) двадесять и пять поприщъ над Толвою рѣкою”⁹⁾, що виник десь у половині XV століття, одразу став визначним церковним і культурним осередком Псковської землі. Тут Філотей, чернець цього монастиря, міг водночас і віддаватися своїм церковно-релігійним подвигам та книжно-літературним студіям і творам, і бути в курсі всіх громадсько-політичних подій та новин недалекого, тоді ще вільного міста Пскова, де монастир мав своє „подворье”¹⁰⁾. Саме під впливом цих двох чин-

⁶⁾ В. М а л и н и н ъ, 60, 61.

⁷⁾ Ibid., 59.

⁸⁾ Про нього — див. Митрополит М а к а р і й, Історія русской Церкви, т. VII, СПб., 1874, ст. 40.

⁹⁾ „Памятники старинной русской литературы”, IV, 115.

¹⁰⁾ В. М а л и н и н ъ, 381.

ників — монастиря й вільного міста — сформувався й світогляд Філотея, й система його філософсько-історичних ідей, а згодом і його політична доктрина.

Немає жадного сумніву, що культурно-політична ідеологія Філотея мусіла зазнати впливу обох ривалізуючих державно-політичних центрів, від яких залежала доля Пскова, — Новгород і Москви. Можна погодитися з думкою І. Денісова, що Філотей належав до тої культурної сфери новгородських (властиво, московсько-новгородських) західників кінця XV століття, що зв'язана була з особою й діяльністю новгородського архієпископа (1484—1504) Геннадія (Гонзова)¹¹). Тут, на великому шляху до Західньої Європи, відавна створилися культурні традиції, просякнуті впливами латинської Європи. Культурне життя православного Новгорода щільними зв'язками було пов'язане з культурою Київської Русі та її русько-литовського державного нащадка — з одного боку, й культурою Західньої Європи, культурою католицькою — з другого боку. Латинські впливи були навіть в обряді новгородсько-псковської Церкви і в новгородській релігійно-моральній літературі¹²). Не дивно, що, коли Москва завоювала Новгород (р. 1478), переможене політично місто стає на довгий час (будь-що-будь, майже до середини XVI ст.) культурним центром нової Московської імперії¹³). Атракційна сила новгородського церковно-культурного гуртка, об'єднаного навколо архієпископа Геннадія, була могутня — й Філотей не міг не піддатися її впливу.

Та, з другого боку, Філотей був родом із Пскова і, як кожний добрий пскович, не міг не відчувати того опозиційного настрою, що з давніх давен поділяв політично й церковно дві міські республіки, на велику втіху їх спільних ворогів на Заході і особливо на Сході. Не підлягає сумніву, що політичні симпатії Філотея, поскільки вони не обмежувалися вузько-локальними рамцями Пскова, вели його не до Новгорода, а зовсім в інший бік, куди, зрештою, дивилися й новгородські інтелектуалісти Геннадієва гуртка. Політична сила Москви, тоді переможної молоді імперії, яка позбулася татарської зверхности, спинила віковий рух могутньої Русько-Литовської держави на Схід і розпочала свій агресивний наступ на Захід, не могла не викликати в псковського ченця подиву й мимовільного захоплення, хоч, може, змішаних з почуттям тривоги й страху перед московською навалюю. Той церковно-релігійний і філософсько-історичний світогляд, що його

¹¹) „Revue des Études slaves“, 1947, XXIII, p. 77 sq., 85, 88.

¹²) Ibid., 78. „L'éparchie de Novgorod latinisante“ (ibid., 88). Див. В. Малининъ, 321—322; А. Седельников, Очерки католического влияния в Новгороде в конце XV — нач. XVI века. — „Доклады Академии Наук СССР“, 1929, 16—19.

¹³) І. Денісов пише: „Vaincue politiquement, Novgorod agit sur ses conquérants par sa civilisation plus avancée“ („Revue des Études slaves“, 1947, XXIII, p. 78).

витворив собі багатьма роками читання й думання, в душі ідей новгородського гуртка, Філотей, потребував відповідної міцної політичної оболонки й оборони, яку за тогочасних обставин могла дати тільки Москва. Це й привело псковського ченця до зв'язків з Москвою і створило йому поважний авторитет у вищих московських урядових сферах, навіть при великокняжому дворі.

Але передусім Філотей був потрібний своєму рідному містові. Псков, справді, переживав важкі часі на початку XVI ст. Довголітня, хоч не завжди помітна, боротьба міських республік з самодержавним московським централізмом добігала до свого трагічного кінця. Псковський Літопис занотував: „Въ лѣто 7018 (1510) приѣхалъ во Псковъ князь великой Василей Ивановичъ, мѣсяца генваря 24 день, и обычай псковской перемѣнилъ и старину порушилъ, забывъ отца своего и дѣдовъ его слова и жалованья до псковичъ и крестнаго цѣлованья, да оставилъ свои обычай и пошлины новыя оставилъ. А отчины отнял у псковичъ, и намѣстники 2 оставилъ и дьяка Мисюря, и триста семей псковичъ къ Москвѣ свелъ, и въ то мѣсто привелъ своихъ людей; да съ старого Застѣнья выпровадилъ псковичъ, да туто велѣлъ жити приведеннымъ гостемъ, а въ Застѣнѣ было дворовъ 6500; а изъ Крему велѣлъ клѣти выпрятати, и Кремъ бысть пустъ. И бысть во Псковѣ плачь и скорбь велика, разлученія ради”¹⁴). Це була справжня руїна, але в дійсності це був тільки початок руїни. Псковський Літопис зберіг нам барвисте оповідання про „Псковское взятіе, како взятъ его князь великій Василій Ивановичъ”. Оповівши, що Псков було взято підступом і терором, Літопис продовжує: „И посади (вел. князь — О.О.) намѣстники на Псковѣ, Григорья Федоровича Морозова да Ивана Андрѣевича Челядина, и дьякомъ Мисюря Мунехина, а другимъ дьякомъ ямскимъ Андрѣя Волосатого, и 12 городничихъ, и старость московскихъ 12, и псковскихъ 12, и деревни имъ даша (відібравши їх від законних власників псковських — О.О.); а велѣлъ имъ въ судѣ сидѣти съ намѣстники и съ тїуны, правды стеречи. И у намѣстниковъ, и у ихъ тїуновъ, и у дьяковъ великого князя правда ихъ, крестное цѣлованіе, взлетѣла на небо и кривда въ нихъ нача ходити, и нача быти многая злая въ нихъ, быша немилостивы до псковичъ; а псковичи бѣдныя не вѣдаша правды московскія...

И послалъ князь великій своихъ намѣстниковъ по пригородомъ, и велѣлъ имъ пригороджанъ приводити къ крестному цѣлованію; и начаша пригородскіе намѣстники пригороджаны торговати и продавати великимъ и злымъ умышленіемъ, подметомъ и поклепомъ, и бысть людемъ великъ налогъ тогда...

И начаша намѣстники надъ псковичами силу велику чинити,

¹⁴) „Полное Собрание Русскихъ Лѣтописей“ (ПСРЛ), т. IV, СПб., 1848, ст. 282.

а приставаы ихъ начаша отъ поруки имати по 10 рублевъ и по 7 рублевъ и по 5 рублевъ; а псковитинъ кто молвить великого князя грамотою, по чему отъ поруки имати велѣно, и они того убьютъ, и отъ ихъ налоговъ и насилства многіе разбѣгошася по чужимъ городомъ, пометавъ женъ и дѣтей¹⁵⁾. — „А иные во градѣ мнози постригахуся въ черныцы, а жены въ черницы, и въ монастыри поидоша, не хотяще въ полонъ поити отъ своего града во иные грады¹⁶⁾. „И тогда отъятся слава Псковская, и бысть плѣненъ не иновѣрными, но своими единовѣрными людьми. И кто сего не восплачетъ и не възрыдаеть¹⁷⁾).

З свого монастирського затишку Філотей уважно стежить за ходом псковських справ. Монастирська самотність Філотея була, справді монастирською, але ніяк не самотністю. Про це добре знали псковичі. Один із них записав так: „Сего преподобнаго старца (Філотея — О.О.) моляху псковитиі нѣцїи христілюбцы, дабы к государю писанием молил о них, понеже тої старецъ неисходен бѣ из монастыря и добродѣтелнаго его ради житія и премудрости словес знаем бѣ великому князю и велможам. Он же в сем посланіи аще и отречеся молити государя о их скорбех, смиряя себе, яко не имѣю дерзновения. Но послѣди много показа дерзновение к государю и моления о людех. Тако же и боляром и намѣстником псковским и обличи их о многи неправдѣ и насилуваніи, не убоися смерти. Великіи же князь и велможи его, вѣдуще его дерзость и беспопечение о семъ вѣце, не смѣша ничтоже ему зла сотворити¹⁸⁾. Ця надзвичайно цікава й барвиста характеристика та оцінка сучасника малює нам високий моральний і громадський образ Філотея. Так, Філотей був добрим патріотом свого міста, свого „богозданного народа” псковського¹⁹⁾. І разом з тим він був великою духовою, моральною та інтелектуальною силою, яка не спинялася перед особистою небезпекою в ім'я оборони своїх ідеалів або своєї батьківщини — й тому була силою, перед якою спиня-

¹⁵⁾ ПСРЛ., IV, 287—288.

¹⁶⁾ Ibid., 287.

¹⁷⁾ Ibid. Оповідання закінчується повними глибокого трагізму словами: „О славнѣйшій граде Пскове великій! почто бо сѣтуеши и плачеши? И отвѣща прекраснѣй градъ Псковъ: како ми не сѣтовати, како ми не плакати и не скорбѣти своего опустѣнія? прилетѣлъ бо на мя многокрылнѣй орелъ, исполнь крылѣ львовыхъ ногтей, и взятъ отъ мене три кедра Ливанова, и красоту мою и багатество и чада моя восхити, Богу попустившу за грѣхи наша, и землю пуну сотвориша, и градъ нашъ разориша, и люди моя плѣниша, и торжища моя раскопаша, а иные торжища консьвѣмъ каломъ заметаша, а отецъ и братію нашу разведоша, гдѣ не бывали отцы и дѣды и прадѣды наша, и тамо отцы и братію нашу и други наша заведоша, и матери и сестры наша въ поруганіе даша” (ibid., 287).

¹⁸⁾ В. М а л и н и н ъ, ор. cit., „Приложенія”, ст. 25.

¹⁹⁾ ПСРЛ., IV, 281 (1505).

лася й мусіла відступати навіть брутальна сила московської експансії та московського деспотизму²⁰⁾.

Дальша доля Філотея дуже мало відома. Він був живий у 1520-х роках і, мабуть, був ігуменом свого рідного монастиря²¹⁾. Дата смерті його невідома, але можна гадати, що він не пережив наступного десятиліття²²⁾.

2.

Філотей не виходить з монастиря, й форма „посланій” неминуче стає головним засобом його зв'язку з широким культурним і громадсько-політичним світом. Можливо, що „посланіє” — то був лише літературний жанр, властивий тій епосі. Але „посланіє” є послання. Є той, хто посилає, той, кому посилається, те, що становить привід, предмет і мету „посланія”. Книжне слово заступає живе слово, і, втілене в майстерну літературну форму, не тільки ліпше досягає своєї безпосередньої мети, але й стає прецедентом і порадиником на майбутнє.

Цю силу помноженої дії добре розумів Філотей, який і сам іноді повторював свої „посланія”, залишаючи майже незмінним їх зміст; те саме робили сучасні й наступні переписувачі його „посланій”, лише відкидаючи іноді їх персональну адресу. Форма відповідала змістові й, увічнюючи його, зберігала на майбутнє літературний твір.

Літературна спадщина Філотея невелика, хоч, безперечно, його творчість була більша, ніж дійшло до нас її пам'яток. Не всі твори Філотея однаково цікавлять нас тут. Але слід згадати їх, по змозі, всі, щоб уявити собі діяпазон інтересів і зв'язків старця. Біограф Філотея й дослідник його літературної діяльності В. Малінін вважає за твори Філотея, ділячи їх на 3 групи, такі „посланія”²³⁾:

²⁰⁾ Інтервенція Філотея мала добрі наслідки для Пскова. Псковський Літопис нотує під 1511 р.: „Свелъ тѣхъ намѣстниковъ князь великій и прислалъ князя Петра Великого да князя Семена Курбского, а князь Петръ на Псковѣ былъ прежде того княземъ, и псковичъ всѣхъ знаше, а псковичемъ онъ знающъ; и начаша тѣ намѣстники добры быти до псковичъ, и псковичи начаша кои отколѣ копитися во Псковъ, кои были розошлись; и быша тѣ намѣстники во Псковѣ четьре года” (ПСРЛ., IV, 288—289). З другого боку, зовсім слухна думка Малініна (op. cit., стр. 209—210), що втручання Філотея заспокоїло псковичів щодо Москви.

²¹⁾ В. М а л и н и н ъ, ст. 33—34, 39, 43. „Отъ пастыря обители тоя (Слеазарова монастиря) игумена Филофея” („Памятники старинной русской литературы”, IV, 109).

²²⁾ На думку Малініна (op. cit., 34) Філотей не пережив 1542 р.

²³⁾ В. М а л и н и н ъ, 158—159. Див. *ibid.*, 158—238. Тексти цих „посланій” (окрім II, 4), в різних редакціях і з численними варіантами, подано в „Приложеніяхъ” до книги Малініна (ст. 1—68). Заголовки „посланій” подаємо за Малініним. Малінін подає цю класифікацію „въ отношеніи къ раскрытію идеи провиденціализма”. Отже: „Въ однихъ изъ нихъ („посланій” Філотея) раскрывается проявленіе Промысла Божія въ судьбѣ отдѣльныхъ лицъ, въ другихъ — промышленіе о судьбѣ цѣлыхъ народовъ, и въ третьихъ — говорится о Промыслѣ Божіемъ въ жизни какъ отдѣльныхъ лицъ, такъ и цѣлыхъ народовъ” (*ibid.*, 158)

Г р у п а, що складається з 3 „посланій”, які здебільшого написані ad hoc і торкаються конкретних фактів і подій сучасности. Це —

1. „Послание” (очевидно, до М. Мисюря-Мунехина) з приводу „морового повѣтря” у Пскові.
2. „Послание” у Псков „в бѣдѣ сущимъ”.
3. „Утѣшительное послание къ неизвѣстному вельможѣ, доселѣ приписываемое іерею Сильвестру”.

Г р у п а — твори переважно теоретичного змісту й характеру — має 4 „посланія”:

1. „Послание” „къ нѣкому вельможѣ, въ мірѣ живущему”.
2. „Послание” до М. Мисюря-Мунехина „о покореніи разума Откровенію и испытаніи недовѣдомыхъ вещей”.
3. „Послание” до того ж Мисюря-Мунехина проти Николая „Нѣмчина” й „на звѣздохетцы и латини”.
4. „Послание” до Івана (А)киндіевича „о добрыхъ и злыхъ дняхъ и часахъ”.

ІІІ г р у п а — це переважно твори церковно-політичного характеру — репрезентована 3-ма „посланіями”:

1. „Послание” до „царя Івана Васильевича”²⁴).
2. „Послание” до вел. кн. Василя Івановича.
3. „Послание” „въ царствующій градъ”.

Цей список, мабуть, неповний. Малінін згадує про те, що „Преосвященный Филаретъ приписываетъ еще Филоею Повѣсть о Чирской иконѣ Богоматери, канонъ сей иконѣ и другой канонъ Всеволоду-Гавриилу, князю Псковскому” (він має напис: „Твореніе Филоея пресвитера”), і це припускали також деякі інші дослідники (Востоков, В. Ключевський). Малінін „не рѣшается усвоить” ці твори Філотееві, але, видимо, не відкидає цілком можливості його авторства²⁵).

Дальші досліді над рукописними пам’ятками XVI—XVII ст. й зокрема над проблемою літературної творчості Філотей, якщо й не збагатили її безперечними творами старця, то все ж дали підстави думати, що вона була значно більша й різноманітніша. Зокрема, на думку О. Шахматова, Філотей був редактором (к. 1510 р.) цікавих описів Царгорода і Єгипта, складених „со словъ” „великаго князя казначея Михаила Гирѣва” (Мисюря-Мунехина), а головне, був редактором („составилъ редакцію”) „Русскаго Хронографа” 1512 року²⁶). Ця гіпотеза Шахматова знайшла собі прихильників (П. Мілюков, почасти М. Сперан-

²⁴) Див. далі.

²⁵) В. Малининъ, ст. 755—756.

²⁶) А. Шахматовъ, Путешествіе М. Г. Мисюря-Мунехина на Востокъ и Хронографъ редакціи 1512 г. („Извѣстія II Отдѣленія Имп. Академіи Наукъ”, 1899, кн. I, ст. 200—222; його ж, Къ вопросу о происхожденіи Хронографа („Сборникъ II Отдѣленія Имп. Академіи Наукъ”, 66/1900).

ський), але аргументація його надто штучна й занадто непереконлива, щоб ми сперечалися з п. Шедер, яка вважає, що „man wird diese ganze komplizierte und zugleich innerlich schwache Konstruktion ableknen müssen“²⁷⁾ На думку п. Шедер, „Der Chronograph von 1512 und Philotheos von Pskov in seinen Briefen sind ihren Ideen von der Bedeutung des jungen Rußland, des Erben des byzantinischen Reiches, Ideen, denen Philotheos die endgültige Fassung gab, eng verwandt; und der Pskover Mönch war von der alten Lehre von der Ewigen Stadt, wie sie aus der byzantinischen Chronik auf dem Wege über die bulgarische Übersetzung auch von dem russischen Chronographen von 1512 übernommen und weitergebildet wurde, offenbar abhängig — mehr sagen die Quellen nicht“²⁸⁾.

Але, так чи інакше, можна цілком погодитися з акад. О. Соболевським, що „новые поиски... могут дать не только новые интересные списки известных уже сочинений Филофея, но и новые произведения этого писателя“²⁹⁾.

В якому ж колі людей (і колі ідей) жила й розвивалася творча думка Філотея?

То було не звичайне оточення й не звичайні люди. Мабуть, нелегко було на руїнах псковської „вольности“, серед звичайних московських здирств, грабунків і депортацій³⁰⁾, створити спільну духову атмосферу, знайти спільну мову для обміну думок. Але так сталося — й сталося на високому культурному й людському рівні. В цьому була безперечна заслуга Філотея. На превеликий жаль, не знати ближче ні учасників того псковського науково-літературного гуртка першої чверти XVI ст., що пов'язаний був з ім'ям Філотея, ні взаємин поміж окремими діячами його, ні навіть як слід його стосунків з ширшим культурним світом Східної Європи. Не знаємо зокрема його зв'язків з Геннадієвим новгородським культурним гуртком. Але ясно одне. Як то було в останні десятиліття XV в. в Новгороді, так у першій чверті XVI ст., переможений у політичному змаганні з Москвою, Псков у царині культурній ставить їй чоло, продовжуючи традиції свого новгородського сусіди й попередника. В цьому колі псковських інтелектуалістів не тільки жили й думали політичними або суто церковними категоріями свого часу, але знали й бачили ширші світи, а своїм духовим зором провиділи такі речі, явища й ідейні процеси, які не видні були багатьом сучасникам. Більше того. Вони шукали, питали й досліджували різні явища фізичного й

²⁷⁾ H. Schäder, op. cit., S. 58.

²⁸⁾ Ibid., 58—59.

²⁹⁾ ЖМНПР., 1901, XII, 485.

³⁰⁾ Цікавий погляд на Москву анектованих нею земель і народів зафіксовано в „Повѣсти о Стефанѣ, еп. Пермскомъ” (Епіфанія): „Отъ Москвы можетъ ли что добро быти намъ? Не оттуду ли намъ тяжести быша и дани тяжкія, и насилства, и тивуні, и доводщици, и приставничи?” (Памятники старинной русской литературы, в. IV, ст. 138); ...оного Русина, паче же Москвитяна” (ibid.).

духового світу. Опис далекого чужого міста, незвичайний тип іконопису в якійсь псковській церкві, модне астрологічне пророцтво, актуальна тема поточного церковного чи громадсько-політичного життя, поширення якоїсь фізичної чи моральної хвороби, — все це привертало до себе їх увагу, викликало потребу обміну думок, спокійно-розважну або пристрасну дискусію, і то не лише поміж собою, а й втягаючи в своє інтелектуальне коло людей іншої місцевості, нації, навіть релігії. Це була творча лабораторія філософської думки того часу, де сплїталися і європейські традиції Пскова, і нові політичні прагнення східньої Москви, і близько-східні оповідання напівтатарина Михайла Гирєєва (Мисюря-Мунєхина)³¹), і астрологічна премудрість „нѣмчина” Николая Булева (Бюлова)³²), „Maestro Nicolo Lubacense, professor di medicina et di astrologia et di tutte le scienze fondatissimo“ (як називав його цїсарський посол у Москві Францїск да-Колло р. 1518), і знання та враження толмача Дмитра Герасимова, що знав не тільки чужі мови (німецьку й латинську), але й чужі країни (він послував у Швеції, Данії, Прусії, Австрії, Італії)³³), і греко-італійські (Атос, Падуа, Флоренція), спогади вченого Максима Грека³⁴), й сувора біблійська філософія мудрого псковича³⁵) Філотєя.

На одному з цих ідейних однодумців і співбесідників (кореспондентів) Філотєя мусимо трохи спинитися. Михайло Григорович Мисюря-Мунєхин, один з видатних представників тогочасної московської інтелігенції й разом з тим московського чиновного світу кінця XV — першої чверти XVI ст., з'являється на московському обрії в часи найбільшого розмаху імперіалістичної полі-

³¹) Про М. Г. Мисюря-Мунєхина — див. далі. Вважаємо за можливе, що він був нащадком того татарина Мисюря, що його, за словами Воскресенського Літопису, „купиль . . . князь велики Василей Дмитрієвичь у своего тестя, великого князя Витофта; у того Мисюря былъ сынъ Амурать, а . . . Кирѣй („татарин Кирѣй Кривой . . . холопъ великаго князя купленої”, що втік од в. кн. Івана до короля польського Казимира, який р. 1471 послав його до Золотої Орди, до царя Ахмата) Амуратовъ сынъ” (ПСРЛ., т. VIII, СПб., 1859, ст. 158. Цитуємо за Малініним, *op. cit.*, „Примѣчанія”, ст. 16—17, прим. 587).

³²) Про Н. Булева (Бюлова, Люєва, „Николая Нѣмчина”, або „Николая Германа”) — див. „Nicolaus Bulow, Astronom. Dolmetsch und Leibarzt bei Großfürsten in Rußland“ (Beiträge zur Kunde Esth.-Liv.- und Kurlands, Bd. I, H. I, s. S. 83—86. 1867 р.); Е. Голубинскій, *Исторія русской Церкви*, т. II, I. половина тома, М., 1900, ст. 683—691; В. Малининъ. 256—266.

³³) Про Д. Герасимова — див. Макарій, *Исторія русской Церкви*, т. VII, СПб., 1874, ст. 184—185, 241—252, 268; Е. Голубинскій, *op. cit.*, II¹, 605, 678—679, 869, 891.

³⁴) Про М. Грека—В. Иконниковъ, Максимъ Грекъ и его время, К., 1915. Новітня монографія про Максима Грека—Е. Denisoff, *Maxime le Grec et l'Occident. Paris-Louvain, 1942.* Див. також: В. Ржигга, *Максим Грек как публицист* („Труды Отдела древне-русской литературы Института русской литературы Академии Наук СССР”, т. I, Ленінград, 1934).

³⁵) „Der kluge Mönch Philotheos“ (H. Schädler, 58).

тики Івана III. Він був великокняжим казначеєм і їздив з якимсь (очевидно, дипломатичним) дорученням на Близький Схід, де побував у Царгороді та Єгипті, про які потім розповів багато цікавого³⁶). Це була людина ділова й бувала, розумна й культурна. Саме така людина потрібна була московському урядові, щоб заспокоїти псковичів і опанувати складну й напружену ситуацію, яка створилася у Пскові в наслідок підкорення його Москвою й московських конфіскацій та депортацій. Призначений 1510 р. московським дяком у Пскові, Мисюр-Мунехин незабаром стає фактично повновладним московським намісником недавно ще „свободної землі” Пскова, залишаючи, якщо не в тіні, то майже без вської влади своїх сановних і титулованих шефів (офіційних намісників великого князя у Пскові), які до того ще часто мінялися. Він залишався незмінним там аж до своєї смерти (в березні р. 1528)³⁷). Він зжився з Псковом і, мабуть, полюбив цю землю; був великим добродієм псковської Церкви, яку, очевидно, хотів відділити від Новгороду (давня мрія псковичів) й утворити окрему Псковську єпархію³⁸). Недарма він був протектором Псковського Печерського монастиря, й Псковський Літопис вдячливо оповідає, як Мунехин узяв під своє покровительство „убогое мѣсто, незнаемо никим же, под Нѣмецкимъ рубежемъ 40 верстъ ото Пскова... 7 верстъ отъ Нового городка отъ Нѣмецкого, Печерской монастырь... и нача имъ пецися, аки отецъ господинъ добрый”; як він збудував там новий храм і келії для іноків; за його протекцією й допомогою „начаше быти оттолѣ монастырь Печерской славенъ не токмо в Руси, но и въ Латынѣ, рекше въ Нѣмецкой земли, даже и до моря Варяжска”³⁹). Державний розум і досвід Мисюря і його безперечний дипломатичний такт створили йому зовсім виключне становище в московській адміністрації. Він від імення Пскова укладає договір з Ливонією⁴⁰). Архієпископ „Ровенській”, шукаючи Московської збройної допомоги проти Ливонського Ордену, р. 1523 „пословъ своихъ посылаше во Псковъ къ Мисюрю дяку Мунехину, и Мисюрь посылаше къ великому князю”⁴¹). Це була дуже освічена людина, яка листувалася з такими діячами, як Николай Булев (Бюлов), Дмитро Герасимов, Максим Грек і особливо Філотей. Він здобув собі у Пскові великий авторитет, щирю пошану і вдячність пско-

³⁶) А. Шахматовъ, Путешествіе М. Г. Мисюря-Мунехина на Востокъ и Хронографъ редакціи 1512 г. („Извѣстія II Отдѣленія Имп. Академіи Наукъ”, 1899, кн. I, ст. 200—222).

³⁷) ПСРЛ., IV, 297 (11. III. 1528).

³⁸) В. Малининъ, 160.

³⁹) ПСРЛ., IV, 293. Див. Макарій, *op. cit.*, VII, 41—42. В Печерському монастирі Мунехин і був похований (ПСРЛ., IV, 297).

⁴⁰) ПСРЛ., IV, 294 (1521 р.).

⁴¹) ПСРЛ., IV, 295.

вичів, інтереси яких, оскільки це було можливо в його стані й за обставин того часу, він боронив перед московським урядом, і це ще більше зблизило Філотея з ним⁴²). Вістку про його смерть Псковський Літопис супроводив промовистою нотаткою: „И быша по Мисюри дьяки частые, милосердый Богъ милостивъ до своего создания, и быша дьяки мудры, а земля пуста; и нача казна великого князя множитися во Псковѣ, а сами ни одинъ не съѣхаша поздорову со Пскова къ Москвѣ, другъ на друга воюя”⁴³).

На нашу думку, Мисюр-Мунехин жив у тій же сфері ідей, що й його приятель Філотей, і в історії III Риму ім'я його може бути пом'януте разом з ім'ям Філотея.

В якій же ідейно-психологічній сфері жив Філотей і зародилася його концепція III Риму?

Сфера ідей Філотея досить багата й різноманітна. Є в ній і те, що властиве було цілій добі, і те, що було надбанням тогочасного новгородсько-псковського й московського інтелігентного суспільства, і те, що спеціально цікавило псковські церковні кола. З другого боку, в ідейній скарбниці Філотея (і, мабуть, його друзів) знаходимо комплекс ідей нових — підсумки попереднього розвитку філософсько-історичної та церковно-релігійної думки Східної Європи й перші паростки майбутніх політичних доктрин.

Система московських депортацій XV—XVI ст. ст. в обидві сторони — великою мірою перемішала не тільки людність Новгородсько-Псковської землі, але й традиції, звичаї, поняття та ідеї. Саме тоді й саме тут мусіли повстати нові явища громадського життя, нові форми й методи думання, нові ідеї, тим паче, що близьке сусідство західно-європейського світу не могло не впливати на цю нову, перемішану етнічно, побутово й культурно масу населення Новгородської та Псковської земель.

Але й це ще не все. Епоха Філотея позначилася не тільки на змісті його ідей, але й на їх формі та забарвленні. Філотей належав до того покоління, яке пережило страшні потрясення XV віку — як місцеві й східно-європейські, так і світові, — в усіх майже царинах суспільного життя. Те покоління з почуттям глибокої рокованости, що межувала подекуди з безнадійним фаталізмом, чекало в кінці XV століття (коли виходила біблійна сьома тисяча літ) на кінець світу. Це почалося ще раніше, а з наближенням 1492 року стало загальною вірою. Все ніби віщувало цей кінець. Це почуття, мабуть, особливо гостро переживалося в Новгородсько-Псковській Русі, на фоні глибокої суспільно-

⁴²) Цікаво, що найближчим помічником Мисюря-Мунехина і, як видно, однодумцем його був „его подьячей Ортюша Псковитин”, якого Псковський Літопис називає „любезным его” (Мисюря-Мунехина) (ПСРЛ, IV, 293, 297). Зокрема він допомагав Мисюреві-Мунехину в будівництві Печерського монастиря (ibid., 293).

⁴³) ПСРЛ, IV, 297.

психологічної депресії, викликаної втратою політичної самостійності й тиском чужого московського політичного й культурного світу.

Та це були враження й спогади молодших літ Філотея. Мудра старість прийшла до нього вже за іншої доби, хоч травма XV ст. залишилася назавжди. Так чи інакше, найбільш напружений момент минув спокійно, і світ лишився світом. Р. 1492 митрополит Зосима „трудолобно потщався написати” пасхалію на перше 20-ліття восьмої тисячі; того ж року архієпископ Геннадій склав пасхалію на 70 літ⁴⁴). Щоправда, спокою й певности вже не було: аджеж у 8-й тисячі літ „чаемъ всемірнаго пришествія Христова”⁴⁵), дня й часу якого не міг відати ніхто. Та покищо можна було жити й треба було жити, і то за нових умов. Кращі представники суспільства мусіли думати не тільки про сучасне, але й за майбутнє і для майбутнього. В такій атмосфері неминуче було збудження умів, пожвавлення думки, зародження нових ідей і концепцій. А реальна дійсність московської переваги на Сході Європи й зросту впливів Московської держави в цілій Європі — неминуче скеровувала нові ідейно-культурні течії на московський політичний млин.

Під цими впливами остаточно зформувався історичний світогляд Філотея й утворилася його політична доктрина. „Политическую теорію Филовея — пише Малінін (і, додамо, цілу його історіософію) — можно формулировать такъ. Все, происходящее въ жизни людей и народовъ, опредѣляется и совершается всевышнею и всеильною десницею Божією; мощію и Промышленіемъ Божіимъ возводятся на престолы цари и достигаютъ своего величія; во всемогуществѣ Бога и Его Промыслѣ — источникъ правды на землѣ”⁴⁶). Ідея провіденціалізму була старою й міцною основою загального філософічного світогляду середньовічної людини. Але московське (і взагалі великоруське) православне суспільство, на ґрунті свого історичного досвіду, після Флорентійської унії 1439 р. й особливо падіння Візантії 1453 р., твердо вірило в те, що „дѣйствіемъ Промысла Божія и согласно съ пророческими книгами палъ Старый Римъ . . . , за нимъ палъ и Новый Римъ, т. е. Константиноградъ, въ слѣдствіе измѣны православію на восьмомъ соборѣ и принятія латинства. Поэтому Софія Цареградская была попрана и сдѣлалась достояніемъ внуковъ Агари”⁴⁷). Реальне життя — зростання Московської держави та її політична й дипломатична експансія — вчило Філотея, що —

⁴⁴) В. М а л и н и н ъ, 432.

⁴⁵) Е. Г о л у б и н с к і й, II¹, 608—609. Архiep. Геннадій писав: „егда изойдетъ та двадцать лѣтъ (пасхаліи митроп. Зосими), а Богъ благоволитъ еще міру стояти, а въ скончаніе жизни нашея лѣта не прейдуть . . .” (В. М а л и н и н ъ, 432). Цю думку поділяв і Філотей (ibid., 442: „последнее время” — писав він Мунехину).

⁴⁶) В. М а л и н и н ъ, 523. Див. ibid., 134—157.

⁴⁷) Ibid., 523—524.

продовжуємо думку Малініна — „остається невідомою тільки славная соборная церковь Успенія Божіей Матери богоспасаемаго града Москвы и всей новой и великой Руси”⁴⁸⁾, яка таким чином приходила на зміну двом першим Римам, отже ставала Римом Третім. Саме життя немов би стверджувало притаманні історіософії Філотей ідеї богообраності народів і переємства царств⁴⁹⁾. Лишалось тільки знайти відповідні джерела й традиції — про це подбали попередні покоління книжників і своїх, і чужих⁵⁰⁾ — і створити та обґрунтувати теоретичну формулу.

Саме в цій сфері людей, ідей і настроїв зародилася й утворилася політична доктрина Філотей — його концепція III Риму.

3.

„Мала нѣкаа словеса изречем о нынѣшнем православном царствіи пресвѣтлѣйшаго и высокостолнейшаго государя нашего, иже въ всей поднебесной единаго хрестьяном царя и броздодрѣжателя святых Божіих престолѣ святяга вселенскія апостолскія Церкви, иже вмѣсто римской и косянтинопольской, иже есть в богоспасаемом граде Москвѣ святого и славнаго Успенія Пречистыя Богородица, иже едина въ вселеннѣй паче солнца свѣтитсѧ. Да въси, христолубче и боголюбче, яко вся христьянская царства придоша в конце и скидошасѧ во едино царство нашего государя по пророческим книгам, то есть росейское царство. Два убо Рима падоша, а третіи стоит, а четвертому не быти”⁵¹⁾.

Так писав Філотей коло р. 1524⁵²⁾ Мисюрю-Мунехинові, й ці

⁴⁸⁾ Ibid., 524.

⁴⁹⁾ Ibid., 369—687.

⁵⁰⁾ Про це — див. В. М а л и н и н ъ, *passim*; Н. S c h ä d e r, *op. cit.*, s. S. 1—37. Цікава думка сучасного російського дослідника про те, що „целый ряд формулировок основоположника идеи „Москва — третий Рим” Филофея взят непосредственно из тверской (автономістичної — О. О.) литературы” XV ст. (Я. Л у р ь е, Роль Твери в создании русского национального государства. — „Ученые Записки Ленинградского Государственного Университета. № 36. Серия исторических наук. Вып. III”, Ленинград, 1939, стр. 109).

⁵¹⁾ Текст „послання” подано за списком першої половини XVI ст. в „Приложеніяхъ” до книги Малініна, ст. 37—47. Див. *ibid.*, ст. 45—46. В іншому списку, т. зв. Київському (з бібл. Києво-Софійського собора, правдоподібно поч. XVII ст., замість „росейское царство”, написано „ромѣйское царство” (*ibid.*, ст. 45).

⁵²⁾ Дату „послання” можна встановити тільки приблизно: не пізніше 1528 р. (коли помер М. Мисюр-Мунехин) і не раніше 1524 р. (коли виникли обставини, які викликали написання цього „послання”). Малінін (*op. cit.*, ст. 266—269) визнає, що „съ совершенною опредѣленностію сказать невозможно”, коли було написано „послание”. Можливо, що „послание” було написано саме р. 1524. Хронологічна вказівка, яка є в „посланіі” (згадка Філотей про те, що „девятдесят лѣтъ, како греческое царство разорися”, мабуть, стосується не падіння Царгороду в 1453 р. — інакше „послание” треба було б датувати 1543 р., що абсолютно неможливе, бо Мунехин помер 1528 р., — а Флорентійської унії), не виключає, що „послание” могло бути написано грохи пізніше, але, будь-що-будь, не пізніше 1528 року.

„мала словеса” стали клясичною формулою московської теорії III Риму. В незвичній для московських книжників того часу ляпідарній формі, з надзвичайною, майже містичною силою подано тут не тільки саму ідею, але й її розкриття — її генезу, історію, філософське й правне обґрунтування, навіть пророцтво її майбутнього. Отже, на думку Філотей, Москва є III Рим, бо два перші Рими впали, бо цар Московський є єдиний у всій вселенній християнський цар і „браздодержатель” вселенської апостольської Церкви, бо московський Успенський Собор, єдиний у вселенній, „паче сонця свѣтитя”. Цей Рим стоїть і стоятиме до кінця віку, бо четвертому Римові не бути.

Ця формула в Філотей з’явилася не відразу. Подібні думки він висловлював і раніше, в інших своїх „посланнях”. Мабуть, уперше з’являється ідея III Риму в посланні Філотей до „царя Івана Васильевича”. „Понеже весь великий Рим падеся — пише Філотей цареві — и болит невѣриемъ Аполинариевы ереси не исцѣлно, в Новый же Рим бѣжа, еже есть Костянтинъ град, но ни тамо покоя обрѣт, съединеніа их ради с латынею на осмом съборѣ, и оттолѣ Костянтинопольская церькви разрушися и положися в пограніе, яко овощное хранилище. И паки в Третій Римъ бѣжа, и же есть в Новую Великую Русію. Се есть пустыня, понеже святыа вѣры поусты бѣша и иже божественіи апостоли в них не проповѣдаша. Но послѣди всѣх проsvѣтитя на них благодать Божіа спасительнаа, его же познати истиннаго Бога, и едина нынѣ святаяа съборнаяа апостолскаа Церковъ вѣсточнаяа паче соннца въ всеа поднебеснѣи свѣтитя. И единъ православныи великии рускии царь во всеи поднебесной, якоже Нои в ковчезѣ спасен и от потопа правя и окормяа Христову Церков и оутвержааа православную вѣру...”⁵³). На нашу думку (див. далі), це „послання” було написано десь 1504—1505 р. Ідея Третього Риму тут є, але московської формули III Риму ще нема.

Нова формула, хоч ще й недосить досконала, з’являється в „посланні” Філотей до вел. кн. Василя III Івановича, яке датується 1510—1511 р. Філотей писав вел. князеві: „Тебѣ, пресвѣтлѣйшему и высокодостолнѣйшему государю, великому князю, православному христіанскому царю і всѣх владыцѣ, броздодержателю святых Божіих престолѣ, святыа вселенскыя соборныа апостольскыя Церкви Пресвятыа Богородицы честнаго и славнаго Еа Успенія, иже вмѣсто римскыа и константинопольскыа просіавшу. Стараго убо Рима церквя падеся невѣриемъ Аполинариевы ереси. Втораго Рима, Констянтинова града, церквя агаряне внуцы секирами і оскордѣми разсѣкоша двери. Сіа же нынѣ третяго Новаго Рима, дрѣжавнаго Твоего царствія святая соборная апостольскаа Церкви, иже в концых вселенныа в православной

⁵³) Текст „послання” — див. В. М а л и н и н ъ, *op. cit.*, „Приложенія”, ст. 57—65. Див. *ibid.*, ст. 62—64.

христiаньстей вѣре во всеи поднебесней паче солнца свѣтитя. И да вѣсть Твоя держава, благочестивый царю, яко вся царства православныя христiанскія вѣры снидошася въ Твое единое царство. Един Ты во всеи поднебесной христiаном царь... И нынѣ молю Тя и паки премолю, еже выше писах, внимай Бога ради. Яко вся христiанская царства снидошася в Твое царство. По семъ чаемъ царь царства, ему же нѣсть конца... да аще добро устроиши свое царство, будеши сынъ свѣта и гражданинъ вышняго Иерусалима, якоже выше писахъ Ти и нынѣ глаголю: блюди и внемли, благочестивый Царю. Яко вся христiанская царства снидошася въ твое единое (вар.: „царствие“). Яко два Рима падоша, а третьей стоит, а четвертому не быти. Оуже Твое христiанское царство инѣм (вар.: „по великому Богослову“) не останется”⁵⁴). Вся концепція III Риму тут уже є. Але вона ще занадто свѣжа, надто тяжить ще над автором, який кілька разів повторює свої думки і, видимо, не може здолати ні їх навали, ні свого глибокого хвилювання перед ними: йому явно бракує чіткої, ясної й абсолютно переконливої для всіх формули. В „посланій” до Мисюря-Мунехина р. 1524 Філотей знайшов уже цю формулу й опанував її.

Вже ця еволюція формули III Риму в писаннях Філотей свідчить про те, як важлива справа датування відповідних його „посланій”. Тим часом щодо цього в науці бракує єдиної думки й остаточного висновку. Якщо немає особливих розходжень щодо часу написання „посланій” Філотей до в. кн. Василя Івановича й до Мисюря-Мунехина, то питання про дату „посланія” до царя Івана Васильовича має деяку літературу. Насамперед, до якого „царя Івана Васильевича” — Івана III, чи Івана IV — адресоване було „посланіє” Філотей?

Перші дослідники цього „посланія” вважали, що воно написане було до Івана III⁵⁵). Але р. 1888 В. Малінін опублікував статтю, де доводив, що „посланіє” було адресовано до царя Івана IV⁵⁶). Докази Малініна, однак, не переконали проф. М. Дьяконова, який вважав (р. 1889), що потрібні поважніші потвердження⁵⁷). Згодом,

⁵⁴) Текст „посланія” — Малининъ, *op. cit.*, „Приложенія”, ст. 49—56. Див. *ibid.*, ст. 49—51, 54—56. Є думка про те, що було два „посланія” аналогічного змісту, але „разовременно написанныя” Філотей до в. кн. Василя Івановича, отже, що Філотей „самъ повторилъ свое посланіє” (В. М а л и н и н ъ, ст. 369—370).

„Посланіє” не містить точної вказівки про дату. Ми погоджуємося з аргументами Малініна, що „посланіє” (принаймні, його основний текст) було написане „или... въ 1510 году или въ самомъ началѣ 1511 года” (*ibid.*, ст. 371—373).

⁵⁵) В. Ж м а к и н ъ, Одинъ неизвѣстный памятникъ XVI вѣка („Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія”, 1882, VI).

⁵⁶) „Труды Киевской Духовной Академіи”, 1888, травень.

⁵⁷) М. Д ѡ к о н о в ъ, Власть московскихъ государей. Очерки изъ исторіи политическихъ идей древней Руси до конца XVI вѣка. СПб., 1889, ст. 67, пр. I.

у своїй монографії про Філотей, Малінін обстоював свою думку підпираючи її новими аргументами⁵⁸). Проте, сам Малінін не міг не визнати, що в його руках „все таки нѣтъ доказательствъ, безспорно опредѣляющихъ время написанія посланія къ царю и вел. кн. Ивану Васильевичу, а слѣдовательно, указывающихъ и личность князя”⁵⁹). Поруч із тим, Малінін підкреслює, що є міркування, які роблять „прямо неможливою” думку про те, що „послание” було написано до Івана III⁶⁰).

На нашу думку, „послание” Філотей до „царя Івана Васильевича” написано саме до Івана III. Докази Малініна, справді, не дуже переконливі, і він сам в одному місці визнає, що „послание” могло бути написано й до Івана III⁶¹). Проблема церковних маєтностей, справа симонії, питання морального порядку були не менш актуальні за часів Івана III, як і Івана IV. Титул „царь” — це розуміє сам Малінін — нічого не доводить, бо насамперед царський титул був дуже популярний у Московській державі (зокрема в Новгородсько-Псковській землі), навіть в офіційних актах, задовго до Івана IV (зокрема за часів Івана III і Василя III)⁶²), і сам Філотей залюбки вживає цього титулу в „посланії” до великого князя Василя Івановича⁶³). Далі, Іван IV офіційно прийняв цей титул лише р. 1547, коли Філотей давно вже не було на світі. Нарешті, царський титул у заголовку „посланія” міг бути пізнішою (саме часів Івана IV) вставкою переписувача.

Так само не витримує критики покликання Малініна на те, що до 1505 року (27. X. 1505 р. — дата смерті Івана III) Філотей був лише звичайним ченцем (отже, навряд чи міг звертатися до великого князя)⁶⁴). Аджеж р. 1510—1511, коли Філотей написав свої „посланія” до в. кн. Василя Івановича, у Пскові було добре відомо, що Філотей „добродѣтелнаго его ради жития и премудрости словес” був „знаем . . . великому князю и велможам”⁶⁵), і саме до нього звертаються псковичі в критичний момент історії свого рідного міста, щоб він своїм „писанієм” до великого князя врятував їх од московських надужить.

Можна цілком погодитися з Малініним, який твердить, що „по своему содержанию послание къ царю и в. кн. Ивану Васильевичу

⁵⁸) В. Малининъ, ст. 374—383. Г. Шедер, очевидно, приймає думку Малініна, але не подає жадних аргументів (H. Schröder, op. cit. 54).

⁵⁹) В. Малининъ, 375.

⁶⁰) Ibid., 376.

⁶¹) Ibid. 376.

⁶²) Ibid., 552—554. Псковський Літопис під 1474 р. згадує „великого князя Івана Васильевича, царя всеа Русіи и всего Пскова” (ПСРЛ, IV, 249). У запису на Псковській Палей 1494 р. читаємо: „при великомъ князи царѣ всеа Руси Иване Васильевичѣ” (В. Малининъ, 552).

⁶³) Ibid., 370.

⁶⁴) Ibid., 377.

⁶⁵) Ibid. op. cit., „Приложенія”, ст. 25.

находиться в самой непосредственной связи с посланиемъ къ Василию Ивановичу III (1510—1511 р. — О. О.), начиная сь основной идеи и кончая подробностями⁶⁶⁾. Але в такому разі воно скоріше було написано десь в останніх роках (чи навіть місяцях) князювання Івана III (1504—1505 р.), аніж, як гадає Малінін, у половині 1530-х років⁶⁷⁾.

Навіть „найбільший доказ” Малініна проти того, що „послание” було адресоване до Івана III — „рѣшительное молчаніе” його з приводу ереси „жидовствующих”⁶⁸⁾, — справді, нічого не доводить. Як відомо, Філотей у своїх „посланиях” ніде не згадує про цю ересь⁶⁹⁾. А якщо „послание” до „царя Івана Васильевича” було написано десь на початку 1505 р., отже після церковного собору в Москві р. 1504, що засудив ересь „жидовствующих”⁷⁰⁾, то мовчанка „послания” про це буде зовсім зрозуміла.

Натомість були питання актуальніші на той час, коли, на нашу думку, писалося „послание”, отже в 1504—1505 р., і саме ці питання яскраво відбилися в „посланиях”. Маємо на увазі насамперед дискусію в справі церковних маєтків, а також дражливе питання про симонію — обидві проблеми були поставлені, й досить гостро, на церковному соборі 1503 року й після того ще дуже хвилювали церковно-політичні кола Московської держави, а зокрема Новгородсько-Псковської землі⁷¹⁾. За таких обставин звернення поважного представника псковського монастирського духовенства Філотея до в. кн. Івана III (з ініціативи якого ці питання були порушені на соборі 1503 року і який так активно займався ними пізніше, особливо на терені Новгородсько-Псковської єпархії)⁷²⁾ саме в цих питаннях було цілком зрозуміле і своєчасне, будь-що-будь, природніше, ніж було б звернення про це в середині 1530-х років до малолітнього (народж. 1530 р.) царя Івана IV.

Нарешті, ще одне і, на нашу думку, найголовніше. В „посланиях” до царя Івана Васильевича ідея III Риму висловлена тільки принагідно, згучить ще не по-московському (з цього погляду дуже цікаві „новгородські” варіанти деяких списків „послания”)⁷³⁾, зформульована досить невиразно (навіть стилістично-

⁶⁶⁾ В. М а л и н и н њ, *op. cit.*, ст. 375. „Существенныя отличія между ними (обома „посланиями” — О. О.) въ тѣхъ же частностяхъ”, що про них згадує Малінін (*ibid.*), справді, зовсім не підпирають висновків Малініна.

⁶⁷⁾ *Ibid.*, 377—380.

⁶⁸⁾ *Ibid.*, 378.

⁶⁹⁾ *Ibid.* 378.

⁷⁰⁾ Див. Е. Г о л у б и н с к і й, *Исторія русской Церкви*, III, 582—583, 601. Собор відбувся в листопаді-грудні р. 1504 (*ibid.*, 582). Іван III помер 27. X. 1505 року.

⁷¹⁾ Е. Г о л у б и н с к і й, III, 612—636.

⁷²⁾ *Ibid.*, 631—632.

⁷³⁾ В одному з рукописних збірників, замість „в Новую Русію Великую”, стоїть: „в Новую Русію, въ великий Новград” (В. М а л и н и н њ, *op. cit.*, „Приложенія”, ст. 63, прим.).

редакційно), а головне, в ній ще бракує того, що з'являється в 1510—1511 р. („посланіє” до в. кн. Василя Івановича) й повторюється з цілковитою ясністю в 1524 р. („посланіє” до Мисюря-Мунехина), а саме — твердження про неможливість ІV Риму — думка, що, безперечно, з'явилася й викристалізувалася пізніше.

В 1530-х роках брак у „посланії” Філотея цієї тези, так міцно й глибоко засвоєної московськими офіційними колами й цілим громадянством XVI ст., був би зовсім незрозумілий⁷⁴).

Ідея ІІІ Риму, вперше висловлена в „посланії” Філотея до в. кн. Івана ІІІ десь 1504—1505 р., розгорнута була в „посланії” до в. кн. Василя ІІІ р. 1510—1511 й остаточно сформульована в „посланії” до Мисюря-Мунехина р. 1524. Це — ідея кінця XV початку XVI ст., що її формула була завершена в першій чверті XVI в., за доби Василя ІІІ⁷⁵).

⁷⁴) В світлі цього зовсім дивно звучить твердження Малініна (*ibid.*, 381—382), що найбільш заперечує можливість адресування „посланія” до Івана ІІІ ... аналіза розвитку думок і доказів у „посланії” Філотея.

⁷⁵) Незрозуміло, чому проф. А. Ціглер (Ziegler), у своїй цікавій статті, „Die Idee vom ewigen Rom in der Geschichte” („Neues Abendland”, 1946, Nr. 3, S. 13), вважає, що „посланіє” Філотея (неяк тільки, яке саме), яке містить відому формулу теорії ІІІ Риму, належить 1470 рокові. Ця дата, звичайно, помилкова.

РОЗДІЛ III.

Ідея III Риму, як національна теорія Московської держави й Церкви XVI—XVII ст. ст.

1.

Ідея III Риму, висловлена ченцем Філотеем в його „посланнях”, була в загальних рисах сформульована ще в першій третині XVI століття. Але, не зважаючи на те, що ця формула зроблена досконало й досить атракційно, не зважаючи на те, що концепція III Риму мала міцний політичний ґрунт і спиралася на давню, хоч своєрідно інтерпретовану церковно-літературну традицію, на рещті, не зважаючи навіть на широку популярність Філотеевої тези в провідних колах тогочасної московської інтелігенції — і церковної і світської¹⁾, — ідея III Риму залишалася ще вільною думкою книжника, не освяченою авторитетом московської Церкви, ні визнаною офіційно урядом Московської держави. Вона ще не стала ні державною, ні церковною, ні загально-громадською ідеологією. Потрібний був певний час, відповідні політичні — зовнішні та внутрішні — умовини, на рещті, звичайно, поважна літературна праця теоретичного, а передусім історичного характеру, щоб ідея псковського ченця могла перетворитися на офіційну московську доктрину.

Цей час виявився досить коротким, бо незабаром виникли такі обставини, які висунули концепцію III Риму на чоло московського державного й церковного життя. Сталося це того ж XVI століття, в часи царювання Івана Грозного (1533—1584). Московська держава, спираючися на свою перевагу над Литвою, що досягнута була ще в часи Івана III (1462—1505) й Василя III (1505—1533), виходить далеко за межі російської („великоруської”) етнічної території. Інкорпоруючи на сході й полудневому сході величезні земельні простори, що належали колись до складу Золотої Орди, зокрема царства Казанське, Астраханське й Сибірське, сягаючи на півдні по Крим і Кавказ (північний Кавказ, Грузія), Москва водночас переходить до наступу на заході й особливо північному заході. Це була широка, експансіоністська й агресивна зовнішня

¹⁾ Про це свідчить уже той факт, що відповідні „послання” Філотея збереглися саме в рукописних пам'ятках XVI століття. Немає жадного сумніву, що цих пам'яток було тоді незрівняно більше, ніж тепер.

політика, що мала міцний вплив на внутрішню політику молодого царства й яскраво відбилася на його церковному житті, граві, культурі й передусім державно-політичній ідеології. На сході Європи народилася нова — Московська імперія. Ідея III Риму повинна була знайти тут собі якнайкращий ґрунт. Більш того. Тільки в ідейній сфері III Риму ця держава могла існувати й розвиватися.

Поза всяким сумнівом, головна роля в процесі перетворення ідеї III Риму на державну теорію Московського царства належала московській Церкві часів Івана Грозного, й насамперед її найвидатнішому представникові — митрополиту Макарію (1542—1563)²⁾. Вся його церковна й державно-політична діяльність і літературна творчість промовляє за те, що цей учень Йосифа Волоцького, колишній Новгородський архієпископ (1526—1542) на московському митрополичому престолі, був захоплений ідеєю московського Риму. Офіційне проголошення Московської держави царством, царське вінчання Івана IV (1547 р.), церковні собори 1547 і 1549 років, Стоглав 1551 року, а найголовніше такі грандіозні літературні — агіографічні, генеалогічні, історіографічні — праці, як Четьї-Мінеї, „Степенная Книга”, „Царственная Книга”, кодифікація літописів („Сводь”, зокрема Никонівський і, можливо, Софійський Временник³⁾), — все це було щільно пов'язано з ім'ям Макарія й завдячує його безпосередній ініціативі, участі або творчості. В усіх цих збірних творах, а також у „посланнях” Макарія до царя Івана Васильовича послідовно і яскраво проведена ідея єдності „руської” історії, держави, церкви, династії й царської влади, як теократичної монархії.

Ще як новгородський владика, Макарій писав цареві: „отъ вышняя Божія десницы поставленъ еси самодержецъ и государь всея Руси; его Богъ въ свое мѣсто избралъ на земли и на Свой престоль вознесъ, посади, милости животь тебѣ поручи всего великаго Православія. Ты, о боговѣнчанный государь, уподобилъ еси благочестивому и Равноапостольному Константину: яко же онъ христіанскій родъ въ своемъ царствіи изъ рова преисподняго возведе и всяко благочиніе церковное утверди, тако же и Ты сотворилъ еси, Боговѣнчанный Самодержецъ и Государь всея Руси, въ своемъ царствіи . . .”⁴⁾

Ті ж думки повторює Макарій в пізнішому „посланні” до Івана IV (р. 1552). Макарій повчав царя, що „обязанность его, царя, в томъ, чтобы подвизаться за святую и чистую нашу пречестнѣйшую вѣру христіанскую греческаго закона, яже по всей

²⁾ Про нього — див. Е. Голубинскій, *op. cit.*, III, 744—875; Макарій, *op. cit.*, VII, 404—462.

³⁾ Див. Е. Голубинскій, III, 854.

⁴⁾ Цитуємо за М. В. Зизикінім, Патріархъ Никонъ. Его государственныя и каноническія идеи. Ч. I. Историческая почва и источники Никоновскихъ идей. Варшава, 1931, ст. 160.

поднебесной, якоже солнце, сияше Православіе въ области и державѣ вашего царскаго отечества и дѣдства и прадѣдства великаго твоего царскаго благородія и господства”⁵⁾. „Русь” для Макарія не тільки православна держава. Вона — й тільки вона — саме православ’я. Від часів Володимира Великого, предка царя Івана Васильовича, „великое православіе” стверджено на Русі, „какъ на камени”. Володимир Великий „весь законъ исполни, по апостолу, и написавъ положи и укрепи, и заповѣда честно и крепко непоколебимо соблюсти, и донинѣ тѣ его книги всѣ божественнаго писанія по святыхъ отецъ изложенію, еже они списавъ отъ всѣхъ странъ, со всего свѣта, по евангельскому словеси лучшія избраша, а злыя извергоша вонъ, и здѣ положиша избранная та вся посредѣ святыхъ церквей православныя вѣры, въ твоємъ царствіи” — звертається Макарій в іншому „посланіі” (напередодні Стоглавого Собору) до царя Івана. Не дивно, що православ’я ототожнюється в Макарія з назвою землі: „въ великомъ православіи Русскія земли”, „нашему православію всея Русскія земли”⁶⁾.

Натхнений духом III Риму, Макарій з своїми співробітниками формулює московську централістичну концепцію і схему „руської” історії, історії „руської” Церкви й цілого „руського” християнства, історії московської царської династії. Він був справжнім учителем Івана Грозного, й ціла державно-політична ідеологія царя витворилася під безпосереднім ідейним впливом митрополита Макарія та його вченого гуртка.

Макарій поділяє погляд на Москву, Московську державу, як на безпосереднього й законного спадкоємця Візантійської імперії. Про це виразно кажуть і „Царственная книга”, і „Чинъ вѣнчанія на царство” Івана IV (який залишився й на майбутнє), і особливо „Степенная книга”⁷⁾. Недарма до складу „Степенной книги” ввійшло й „Сказаніе о бармахъ Мономаховыхъ”. „Тако Богъ — пише „Степенная книга” — сихъ ради добрыхъ подвиговъ его (Володимира Мономаха. — О. О.), преудобрена свѣще, славою и честію вѣнча его . . . Его же ради мужства и греческаго царя Костянтина Мономаха діадиму и вѣнецъ и крестъ животворящаго древа приємъ и порамницу царскую, и крабицу сердолічную, изъ нея же веселящеся иногда Августъ, кесарь римскій, и чепъ златую аравицка-

⁵⁾ Цитуємо за Зизикінім, *op. cit.*, I, ст. 160.

⁶⁾ Чтенія въ Императорскомъ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ при Имп. Московскомъ Университетѣ”, 1874, ч. I. Цитуємо за В. Малінінім. Старець Елеазарова монастиря Филоеєи и его посланія, ст. 611. Ми приймаємо думку Малінініна про те, що автором цього „посланія” до царя Івана IV був саме Макарій.

⁷⁾ ПСРЛ, т. XXI, СПб., 1908. Про „Степенную книгу” — див. П. Васенко, „Книга Степенная царскаго родословія” и ея значеніе въ древнерусской исторической письменности, т. I, СПб., 1904.

го злата, и инья многія царскія почести въ дарѣхъ пріятъ . . .”⁸⁾. Отже, не лише споріднення з династією Палеологів і навіть не надання імператорських інсигній Володимирові Мономахові а передусім і понадусе — божественне походження московської царської влади. „Не просто рещи такому дарованію — продовжує ‚Степенная книга‘, — не отъ челоувѣкъ, по Божіимъ судьбамъ неизреченнымъ претворяще и преводяще славу греческаго царства на російскаго царя”⁹⁾.

Та все ж московським книжникам доби Івана Грозного здавалося, що „римські” права Москви не досить забезпечені цими зв’язками з візантійською церковною й державно-династичною традицією. Концепція Філотея потребувала авторитетніших, реальніших історичних рекомендацій і гарантій, яких не могла тоді дати сама Візантія. Треба було знайти безпосередній зв’язок Москви з старим, справжнім Римом, який і тоді являв собою світового значення церковно-політичний центр. На цьому ґрунті ще в першій чверті XVI ст. з’являється генеалогічна легенда, остаточно зформульована в „Степенной книгѣ” (в житті св. Володимира, яке було складене за „благословеніємъ и повелѣніємъ господина преосвященнаго митрополита Макарія всеа Русіи”), про походження московської царської династії від „Августа-кесаря”¹⁰⁾. На нашу думку, готову схему і навіть зміст династичної легенди підказала литовська національна історіографія своєю легендарною династичною традицією про походження Гедимина від воеводи й далекого родича („сродника”) римського цісаря Августа-Палемона, із тією тільки відміною, що коли великий князь литовський був нащадком воеводи й „сродника” цісаря, то цар московський волів бути нащадком якщо не самого Августа (це була б занадто ризикована навіть для московських книжників XVI століття генеалогія), то бодай його „присного брата”¹¹⁾.

⁸⁾ „Степенная книга”, вид. 1775 р., ч. I, ст. 246—247. Цитуємо за В. Малініним, ст. 605.

⁹⁾ Ibid. В іншому місці „Степенная книга” пояснює, чому московський цар має заступити місце візантійського імператора. Це не тому, що Візантія пала під турецьким натиском, а передусім тому, що після Флорентійської унії великий князь московський „единъ обрѣтеся Богомъ вразумленный ревнитель по Бозѣ и по Его истинномъ Законѣ, который осудилъ унію, позналъ Сидора волкохищнаго ересь и, скоро обличивъ, посрамилъ его”.

¹⁰⁾ Ця легенда подана (як дуже складна генеалогічна комбінація) в „посланії” митрополита Спиридона-Савви (б. київський митрополит, родом з Твері, Спиридон Сатана, 1474—1475) до невідомої особи, яке датується 1513—1523 р.р. (H. Schröder, op. cit., 66—74). Г. Шедер шукає джерел її в Пруссії і вважає за імовірне, що її підказав московському урядові Дітріх фон Шенберг (Schönberg), посланник гротмайстра Пруського Ордена Альбрехта Бранденбурзького в Москві в 1517—18 і 1519 р.р. (ibid., 74). Будь-що-будь, ця легенда широко відома була в Московщині й закордоном (зокрема через С. Герберштайна) ще в першій половині XVI ст., і нема сумніву, що вона з’явилася в часи Василя III (ibid., 65 і далі. Див. Е. Голубінскій, op. cit., III, ст. 766, пр. 2).

¹¹⁾ Ще Голубінський висловлював думку, що для московської генеало-

„Не худа же роду бяху (Рюриковичі. — О. О.) и не незнаема — каже ‚Степенная книга‘, — но паче преименита и славна римскаго кесаря, обладаюцего всею вселенною и единоначальствующаго на земли во время перваго пришествія на землю Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа (цѣому моментові московські книжники XVI ст. надавали особливого значення. — О. О.) . . . Сей кесарь Августъ разряди вселенную братіи своей и сродникомъ, ему же бяше присный братъ, именемъ Прусь, и сему Прусу тогда поручено бысть властодержавство въ березѣхъ Вислы рѣки градъ Мадборскъ и Туронъ, и Хвойница, и преславый Гданескъ, инья многія града по рѣку, глаголемую Немонъ, впадшую въ море, иже и донынѣ зовется Прусская земля. Отъ сего же Пруса сѣмени бяше Рюрикъ и братія его”¹²). Щоб забезпечити цю „генеалогію” ще з боку церковно-християнського, її було пов’язано (в житії св. Ольги) з оповіданням („сказанієм”) про апостола Андрея, який „жезломъ (водруженим на горах київських. — О. О.) прообрази въ Руси самодержавное царское скифетроправление, иже начася отъ Рюрика”¹³). В іншому місці „Степенная книга” каже, що „отъ Рюрика начася державство въ Новѣградѣ. Отъ Игоря же сына его въ Кіевѣ и до Всеволода Юрьевича державствоваху; отъ нихъ же вси страны трепетаху, ближніи и дальніи; и сами гречестіи царіе вси повиновахуся имъ; и дань даяху отъ моря до моря . . . Отъ Всеволода же Юрьевича и до Данила Александровича въ Володимери державствоваху. Отъ Данила же на Москвѣ Богомъ утверждено бысть царствіе Рускихъ Государей” . . .¹⁴)

Отже, Москва, Московська держава, в особі своєї династії й свого царя, була безпосередньо пов’язана з старим Римом, явля-

гичної легенди „вспользовались литовскимъ сказаніємъ, будто первый государь Пруссіи Прусь былъ братъ Августа Кесаря, и начали выводить Рюрика изъ Пруссіи, выдавая его за потомка Прусова . . .” (Е. Голубинскій, *op. cit.*, II¹, ст. 766, пр. 2). Можливо, що крім литовських, тут були ще й польські впливи, як догадувався про це ще В. Татіщев. Досить пригадати оповідання хроніки Кадлубка про те, що Олександр Македонський воював з поляками й зазнав поразки від хороброго Лешка, якого за це народ зроби князем. Унук цього Лешка — Лешко III тричі переміг Юлія Цезаря й спричинився до загибелі Красса. Він був одружений з Юлією, сестрою Юлія Цезаря, яка після того, як Лешко III відіслав її від себе, заснувала міста Юліуш, або Лібущ, і Юлин, або Люблин. Щоправда, Г. Шедер висловила певні сумніви щодо польських впливів на утворення московської династичної легенди (*ibid.*, 73—74), але зовсім виключити їх не можна. Нарешті, були ще балканські впливи (див. Н. Schröder, 7—8).

¹² Цитуємо за Малініним, ст. 605. Недарма писав Іван IV шведському королю Іоанну р. 1543: „Ты — мужичей родъ, а мы отъ Августа Кесаря родствомъ ведемся” (И. Ждановъ, Сочиненія, т. I, СПб, 1904, ст. 86. Див. *ibid.*, ст. 86—87).

¹³ Цитуємо за Малініним, ст. 605—606.

¹⁴ Цитуємо за розвідкою Michel Corlin, *Le dit de la Ruine de la Terre Russe et de la Mort du Grand-Prince Jaroslav* („Revue des Études slaves”, XXIII, 1947, p. 18).

лася його „законним” спадкоємцем. Це була не тільки та, згодом „звичайна схема руської історії”, якій нищівного вдару завдала нова українська історіографія, в особі Михайла Грушевського¹⁵). Це була *sui generis* московська схема світової історії й разом з тим один з важливих компонентів московської теорії III Риму, в дусі й формулі XVI століття.

Разом з тим це завершувало історичний підмурівок теорії III Риму. Московська династія й держава (для XVI століття поняття майже ідентичні) ведуть свій початок од імператора Августа, отже, від старого Риму, Риму цезарів; московська („русська”) Церква — від апостола Андрея Первозваного. Не тільки II Рим-Візантія, але й I Рим, Рим Папів, в очах московських книжників XVI віку, повинні були поступитися III Римові — Москві. Церковно-політична концепція псковського ченця в половині XVI століття, в наслідок літературної діяльності московських книжників, на чолі з митрополитом Макарієм, перетворилася на універсальну офіційну теорію Московської царської держави.

2.

Вперше — й найяскравіше — доктрина III Риму, як офіційна ідеологія Московської держави й Церкви, висловлена була наприкінці XVI століття, в акті утворення Московського патріархату. Це, справді, був великої політичної ваги момент в історії московської Церкви й держави. Отож, „Уложенная грамота” р. 1589, яка ствердила цей акт (її скріплено було царською печатю), не могла обминути питання про ідейні підвалини його. Не дивно, що концепція III Риму — і що найцікавіше, майже дослівно у Філотеевій формулі — внесена була до „Уложенной грамоты” „Понеже убо Ветхий Римъ падеся Аполинариевою ересью, вторый же Римъ, иже есть Костянтинополь, агарянскими внуцы от безбожныхъ турокъ обладаемъ; твое же, о благочестивый царю, великое Російское царствіе, Третьей Римъ, благочестіемъ всѣхъ превзыде, і вся благочестивая царствіе в твое въ едино собрася, і ты единъ подъ небесемъ христьянскій царь именуешися въ всеи вселенней, во всѣхъ христьянехъ”¹⁶). „Уложенная грамота” була підписана також константинопольським патріархом Ієремією, що відіграв важливу роллю в справі встановлення московського патріархату й поставив митрополита Іова на патріарший престол¹⁷). Більш

¹⁵) М. Грушевський, Звичайна схема „русской” історії й справа раціонального укладу історії східного слов’янства („Статьи по славяновѣдѣнію”, в. I, СПб., 1904).

¹⁶) „Собрание государственныхъ грамотъ и договоровъ”, ч. II, ст. 97, стовб. 2. Цитуємо за В. Малініним, *op. cit.*, ст. 768.

¹⁷) Дуже цікаве оповідання супутника патріарха Ієремії — митрополита Монемвасійського Ієрофея про те, що патріарх довго не хотів підписувати „Уложенной Грамоты”, вимагаючи, щоб її було написано грецькою мовою, але, врешті, змушений був підписати, бо боявся, що його можуть втопити. (Див. М а к а р і й, Історія русской Церкви, т. X, СПб., 1881, ст. 41, прим. 27.)

того. Подана вище формула, яка повторює Філотееві „послання” до Івана III і Василя III, вкладає тут в уста самого патріярха Іеремії, що нібито сказав ці слова цареві Федору Івановичу (1584—1598). Тим самим в очах сучасників думка псковського ченця освячувалася авторитетом вселенського патріярха, немов би другий Рим відступав свої права світового християнського центру — Римові Третьому, Москві¹⁸⁾. Не дарма, за московськими джерелами, підчас обіду, даного на його честь новим московським патріярхом, Іеремія нібито сказав, що „здѣсь (в Москві) подобаєть бытъ вселенскому патріярху”¹⁹⁾. Задля того можна було поступитися твердженням Філотея про те, що „сѣдиненіа их (греків) ради с латынею на осмомъ сѣборѣ и оттолѣ Костянтинопольскаа церькви раздрушися и положиися в попруаніе, яко овощное хранилище”²⁰⁾.

Немає сумніву, що визначну роль в справі перетворення Філотеевої концепції на офіційну московську державну й церковну доктрину відіграв майбутній цар Борис Годунов (1598—1605), цей учень царя Івана Грозного й ідейний нащадок митрополита Макарія. Його роля в утворенні московського патріярхату добре відома, так само, як і його великий вплив, через відданого йому патріярха Іова, на московську церковну політику. Про те, що саме в колах, близьких до Годунова, ідея III Риму знайшла собі ревних прихильників, свідчить такий факт. Р. 1594 двоюрідний брат Бориса Годунова боярин Дмитрій Іванович Годунов, надаючи Кирило-Білозерському монастиреві рукописну „Лицевую Псалтырь”, зробив напис, що це діялось „в лѣто 7102 (1594) в богохранимомъ и в преименитомъ и царствоующем граде Москвѣ, в третіемъ Римѣ”²¹⁾. Ідея III Риму, що зформульована була в першій чверті XVI століття Філотеем і р. 1589 була офіційно визнана, як московська церковна й державна доктрина, переходить, як така, наприкінці століття до побутового вжитку. Коло було завершено.

І тут сталася катастрофа. Вона була тим страшніша для московської ідеології, що прийшла вона саме з Заходу й пов’язана була з тим справжнім Римом, що його боялися, ненавиділи, але, будь-що-будь, не могли не поважати московські книжники й політики. А найстрашніше було те, що вона знайшла собі добрий ґрунт у внутрішніх обставинах Московської держави. Це була

¹⁸⁾ Р. 1589 „la formule de la troisième Rome reçoit — каже І. Денісов — si l'on peut dire, sa consécration historique“ („Revue des Etudes slaves“, 1947, XXIII, 71).

¹⁹⁾ Макарі́й, *op. cit.*, X, 37. Як відомо, підчас попередніх переговорів у справі патріярхату, московський уряд пропонував Іеремії залишитися патріярхом у Росії, але не в Москві, а у Володимирі, з титулом Володимирського й „всея Россії”, на що Іеремія не погодився.

²⁰⁾ „Послание” до царя Івана Васильовича. Див. В. Малининъ, *op. cit.*, „Приложенія”, ст. 63.

²¹⁾ Цитуємо за Малініним, *op. cit.*, ст. 767. Див. А. Лобановъ-Ростовскій, Русская родословная книга, т. I, СПб., 1895, ст. 150, прим. I.

т. зв. „Смута”. „Третій Рим” не встояв у бурях внутрішньої й зовнішньої війни. Здавалося, настали останні часи світу. Відгуки цієї катастрофи яскраво відбилися в тогочасній московській літературі й публіцистиці. Але, на жаль, вона під цим кутом зору ще не досліджена. В кожному разі, „Смута” початку XVII ст. завдала великого вдару теорії III Риму. Від цього вдару III Рим міг цілком очуняти лише в середині XVII століття. Але ідея III Риму не вмерла й її вплив на московську політику за перших Романових, особливо за царя Олексія Михайловича — безсумнівний.

3.

Теорія III Риму відроджується в половині XVII століття, коли визволення України з-під польської влади й звернення обох противників — України й Польщі до Москви по допомогу відкрили нові й далекосяжні перспективи для московської політики. Разом з тим активізується московська політика на півдні, скерована проти нехристиянського „спадкоємця” II Риму — Оттоманської імперії та її васала — Кримського ханства. Здавалося, що III Рим — Москва знову потужно стає над обома своїми попередниками. Московська Церква, в особі „великого государя” патріярха Нікона, переживає добу свого найбільшого розцвіту і впливу як на внутрішню, так і на зовнішню політику Московської держави. В цих умовах не тільки відроджується державна й церковна теорія III Риму: ця ідея захоплює якнайширші кола московського суспільства, набирає тотального значення, стає ідеєю національною.

Та московській теорії III Риму довелося в половині XVII століття пережити один досить неприємний і навіть небезпечний момент. Це було відродження Української Держави й створена тим нова політична й церковно-ідеологічна констеляція на сході Європи. Справді, на терені старої Київської Руської Держави, на землях, що їх Церква канонічно залежала від II Риму (а подекуди — як уніятська Церква — й від I Риму), з’явилася нова, міцна й своєю київською церковною й державно-національною традицією, й своїм національно-визвольним духом, і своєю могутньою мілітарною силою, держава не тільки християнська, але й православна, володар якої міг казати московським послам, що „йде він, гетьман, зараз війною на Московське царство”, й що він „все — і городи московські, і Москву зломить, та й хто на Москві сидить, і той від нього на Москві не відсидиться”²²). Ця держава — держава Гетьмана Богдана Хмельницького — в церковному відношенні була під зверхністю Константинопольського патріярхату — II Риму. З погляду московської теорії III Риму, як вона зформульована була в XVI в., це був неможливий і небезпечний стан, значення якого в той же час дуже добре зрозуміли про-

²² М. Грушевський, Історія України-Руси, т. VIII, ч. III. Хмельниччина в розцвіті (1648—1650), Київ-Відень, 1922, ст. 243.

відні кола II Риму. Та морально-релігійна підтримка, яку дало Хмельницькому грецьке православне духовенство Близького Сходу (не кажучи вже про мілітарно-політичну допомогу з турецько-татарського боку), до того ще на самому початку козацької революції, мала величезне значення для молодої Української Держави. Патріярх Ієрусалимський Паїсій, величаючи Хмельницького „*Illustrissimus Princeps*“, „Князем Руси-України“, дорівнюючи його, як переказують сучасники, до Костянтина Великого²³⁾, не тільки забезпечив новому революційному урядові визнання й підтримку української Церкви, але й виразно показав усьому світові, а передусім Москві, на чийому боці надії вселенської православної Церкви. Якщо в Москві ще могли бути щодо цього якісь ілюзії, то їх розвіяв приїзд Паїсія до Москви спільно з українським посольством, на чолі з Силуяном Мужилівським, на початку 1649 року, а ще більш ті далекосяглі пляни й проекти православної близькосхідної ліги, що їх вони спільно подали московському урядові. Це була явна загроза московському монополеві на III Рим, це була також перша гостра відповідь II Риму на понадвікове ідеологічне панування його агресивного „наслідника“.

Ми не можемо в цій розвідці докладніше спинятися на цьому надзвичайно цікавому й ще не дослідженому моменті московсько-українсько-грецьких церковно-політичних відносин. Але конче мусимо приділити увагу тій церковно-релігійній і церковно-політичній дискусії, яка відбулася на Близькому Сході (частково й на Україні) й була пов'язана з ім'ям патріярха Паїсія та його почету, з одного боку, й московського ченця Арсенія Суханова, з другого боку.

Вістря цієї дискусії було скероване передусім проти II Риму — грецької православної Церкви. Але мета дискусії була, безперечно, політичного характеру й визначена була актуальними завданнями московської політики на Україні. Може, найяскравіше висловив московську тезу ієроманах Арсеній Суханов, „строитель Богоявленскаго монастыря у св. Троицы“ в Москві, що його московський уряд вислав був улітку 1649 року на Близький Схід „для описанія святыхъ мѣстъ и греческихъ чиновъ“, а неофіційно для „провѣдыванія“ різних політичних справ як на Близькому Сході, так і на Україні. В цікавих і досить палких дискусіях з грецьким духовенством („Пренія о вѣрѣ“), що відбувалися в квітні-червні р. 1650, в Терговиштах (Валахія), Арсеній розгорнув перед вченим оточенням патріярха Паїсія широку й струнку, але разом з тим безоглядно агресивну концепцію походження „руського“ православ'я. Даремно ви хвалитеся — казав Арсеній грекам, — що ми від вас прийняли хрещення: ми прийняли хрещення від св. апостола Андрея, який з Візантії приходив Чорним

²³⁾ М. Грушевський, Історія України-Руси, т. VIII, ч. III, ст. 124-126.

морем до Дніпра, а Дніпром до Києва, а звідти до Новгороду. Потім великий князь Володимир хрестився в Корсуні від тих християн, що були хрещені Климентом, папою римським, який знаходився там у вигнанні. З Корсуня взяв Володимир до Києва мощі Климентові і митрополита, і весь священний чин. І ми, як прийняли віру й хрещення від св. апостола Андрея, так і держимо²⁴). „Прочее жъ реку — продовжував Арсеній, — что у васъ не было доброго, все къ Москве перешло”. Греки запитали Арсенія, що ж саме перейшло. „И старецъ Арсеній говорилъ: и все ваше начало къ намъ перешло”. Коли ж греки зажадали докладніших пояснень, Арсеній сказав: „первое начало — былъ у васъ царь благочестивый, а нынѣ нѣтъ, і в то мѣсто воздвигъ Господь Богъ на Москвѣ царя благочестиваго . . . и нынѣ у насъ государь царь православный один во всей под(солнечной) благочестиемъ сияеть, яко солнце посредь земли всея и во всемъ ревнуеть первому благочестивому царю Константину Великому . . . и паки еще скажу вамъ о второмъ вселенскомъ соборѣ величатися, сирѣчь украшати константинопольскому патриарху и быти второму по римскомъ епископѣ, сирѣчь папѣ. И нынѣ у васъ какъ и чемъ величатися патриарху, якоже и римскому бискупу? Не могутъ патриархи ваши по граду съ кресты ходити, и на главѣ крестъ носити, и на церкви крестъ, имѣти . . . и нынѣ не токмо, якожъ римскому епископу, ему величатися, но не возможно ему и против епископа московского величатися; и въ то мѣсто у насъ на Москвѣ патриархъ вмѣсто константинопольскаго не токмо якожъ вторый по римскомъ величатъся, но якожъ и первый епископъ римскій сирѣчь якожъ древній и папа благочестивый церковною утварию украшается, занежъ и клобукъ бѣлый первого папы Селивестра римского на себѣ носить . . . святыхъ (мощей) было у васъ много и вы ихъ разносили по землямъ и нынѣ у васъ (мощей святыхъ) нѣту, а у насъ стало много, да и наша земля многихъ Богъ прославилъ угодниковъ своихъ (и иныхъ прославляет), мощи ихъ нетлѣнны лежатъ и чудеса творять, и риза Спасителя нашего Бога Христа у насъ же²⁵). Після того Арсеній прочитав грекам „Повѣсть о бѣломъ клобукѣ”, підкреслюючи в ній саме пророцтво про III Рим²⁶). Як видко, місія Арсенія була добре підготовлена, й він повіз з собою на Схід навіть рукописні пам’ятники, що мали обґрунтувати московську теорію III Риму.

В цій типовій московській аргументації Арсенія, яка навряд чи переконала його грецьких опонентів, несподівано створилося одне слабке місце, і, може, саме тому Арсеній уникає самого виразу „III Рим”. На сході Європи — з широким розголосом на цілий православний Схід — з’явилася нова православна держава,

²⁴) Див. Макарій, *Исторія русской Церкви*, т. XI, СПб., 1882, ст. 156. Див. *ibid.*, 142 sq.

²⁵) Цитуємо за Малініним, *op. cit.*, ст. 491—492.

²⁶) Макарій, *op. cit.*, XI, 158.

й перед зором зарозумілого „III Риму” виразно намітилася реальна загроза „IV Риму”. Це, мабуть, добре розуміли провідні кола грецького духовенства того часу; які підтримували Богдана Хмельницького також проти Москви. Звідомлення Суханова з його місії на Україні восени р. 1650 зберегло чимало цікавих деталей, що підтверджують це²⁷⁾. Недарма патріарх Паїсій в листі до гетьмана Богдана Хмельницького з 29. IX (ст. ст.) 1650 р. писав: „Ти — як Господь вчинив тебе вельможою і правителем миру, новим Мойсеєм . . .”²⁸⁾. Це все завершилося цілком незвичайною церковною церемонією, яка не випадково була влаштована перед очима Суханова в Чигирині. „8. ноября (1650 р.) митрополити Коринтський (Йоасаф, що згинув потім під Берестечком) і Назаретський (Гавриїл, учасник торговітських дискусій Суханова з греками й близька особа до патріарха Паїсія) служили літургію в церкві коло гетьманського двору. Гетьман підчас літургії стояв з сином на правім крилосі. Після заамвонної молитви оба митрополити вийшли з олтаря царськими дверима, а перед дверима постелено ковер, і вони покликали гетьмана з сином, веліли їм стати на коврі на коліна, а митрополити положили їм на голови омофори, і наперед митрополит Коринтський прочитав молитву грецьку, потім митрополит Назаретський дві молитви руські, з київського Требника. В многолітї і на екстенїях митрополити поминали гетьмана Государем і Гетьманом Великої Росїї”²⁹⁾. Катастрофа під Берестечком (р. 1651) завдала великого вдару цим грецьким плянам щодо Богдана Хмельницького, а Переяславська угода 1654 року й згодом підкорення української Церкви московському патріархові забезпечили монополію III Риму на сході Європи.

4.

Може найбільш характерно для розвитку теорії III Риму за другої половини XVII століття було те, що ця ідея в тій чи іншій формі властива була широким верствам московської людности, незалежно від соціальних, політичних, церковних і культурних відмін та розбіжностей. Можна сказати, що це була глибока, містична віра цілого московського народу, навіть тих елементів його, що були в гострій опозиції до офіційної московської Церкви й — тим самим — московського уряду. Більш того. Може, саме ці опозиційні кола, зокрема т. зв. старообрядці, з надзвичайною послідовністю й силою спопуляризували теорію III Риму в широ-

²⁷⁾ М. Грушевський, Історія України-Руси, т. IX¹, Київ, 1928, ст. 119—125.

²⁸⁾ Ibid., 120.

²⁹⁾ М. Грушевський, Історія України-Руси, т. IX¹, ст. 121. З цього приводу М. Грушевський зауважує: „Се інтєресно! Мабуть в тім розумінню, що під владою гетьмана була Київська митрополія — що в грецькій традиції була ‚Великою Росією’, хоч супроти московської митрополії в Москві її вважали ‚Малою Росією’“ (ibid., прим. 4). На нашу думку, ця церковна демонстрація мала далеко глибший ідейно-політичний сенс.

ких народних масах. Звичайно, в ідеологів старого обряду були свої спеціальні причини цікавитися теорією Третього — й останнього Риму, яка так пасувала до їх вчення про „последнія времена” й „пришествіе антихриста” (як вони називали патріярха Нікона й офіційну московську Церкву, що хоч і засудила Нікона, але зберегла в повній силі всі його церковні реформи). Але понад усе популярність традиційної теорії III Риму в колах московських старообрядців була виявом глибокого споріднення їх ідеології з старою московською церковно-політичною традицією й з усією московською ментальністю. Недарма старообрядці оголосили основоположника цієї теорії Філотея святим, хоч він ніколи не був канонізований московською Церквою.

Ідею III Риму знаходимо в багатьох писаннях московських старообрядців другої половини XVII століття (піп Лазар, диякон Федір, інок Сергій тощо)³⁰). Яскраво висловила її т. зв. „Соловецкая челобитная”: „Единъ на всѣй вселеннѣй владыка и блюститель непорочныхъ вѣры христіанскія, самодержавный великій государь царь благочестіемъ всѣхъ превзыдетъ, и все благочество въ твое государство едино царство собращася, и третій Римъ, благочестія ради, твое государство, московское царство, именоваша”³¹).

Нікіта (Добринін т. зв. „Пустосвят”) писав цареві Олексію Михайловичу, майже дослівно повторюючи Філотея. „Вѣдомо тебѣ, великому государю, яко Ветхій Римъ падеся Аполлинаріевою ересію, второй же Римъ, еже есть Константинополь, агарянскими внуцы отъ безбожныхъ турокъ обладаемъ; твое же государево великое Россійское царство, Третій Римъ, и отсюда все христіанское благочестіе въ него едино собрася, и отъ Тебѣ, благочестиваго царя, превеликій Государь господствующихъ и Царь царствующихъ Христось Богъ нашъ свой талантъ съ прикупомъ возьметъ”³²).

Не дивно, що ім’я Філотея було дуже популярним серед старообрядців. Інок Авраамій писав: „наша убо святая вселенская апостольская Церковь небесоподобная, вмѣсто римской и константинопольской, богоспасаемаго града Московской державы, всесвѣтлой Россіи, иже во всей вселеннѣй паче солнца свѣтитяся и благочестивою вѣрою сияетъ, яко вся христіанскія царства преидоша въ конецъ и снидошася во едино царство нашего государя по пророческимъ бо книгамъ, то есть Россейское царство: два убо Рима падоша, а третій стоитъ, а четвертому не быть. — Пишетъ бо святыи Филофей, Елеazarова монастыря, яко Греческое царство разорися и не созиждетя. Сія вся случишася грѣхъ ради нашихъ,

³⁰) В. Малининъ, 768.

³¹) Н. Субботинъ, Матеріали для исторіи раскола, т. III, ст. 247. Цитуємо за Малиніним, *op. cit.*, „Примѣчанія”, ст. 105.

³²) Н. Субботинъ, *op. cit.*, т. IV, ст. 158—159. Цитуємо за Малиніним, 767—768.

понеже они предаша греческую вѣру въ латынство, отпаденія гордостію буйства своего еретическимъ ученіемъ послѣдовавшие, вѣру свягую низложиша”³³⁾.

Можна погодитися з думкою новітнього дослідника ідеології патріарха Нікона, що ніконовський „ІІІ. Римъ значительно отличался отъ ІІІ. Рима старообрядцевъ, видѣвшихъ въ формахъ русскаго православія, какъ оно сложилось до Никона, послѣднее слово и критерій истины”³⁴⁾. Звичайно, Нікон „не сливалъ, подобно имъ (старообрядцам. — О.О.), православія съ обрядностью и церковнаго общества съ политическимъ. Общество церковное было для него шире политическаго и призвано служить вѣхами для послѣдняго, съ цѣлю его улущенія и преображенія”³⁵⁾. Але розходження між Ніконом, а властиво, офіційною московською Церквою, новим московським православ'ям і протопопом Авакумом, як представником старого московського православ'я, що стало тоді опозиційним не тільки щодо власної ієрархії, а й щодо державної влади (мимо свого глибоко-консервативного монархізму), полягало, головне, в формах і методах втілення ідеї ІІІ. Риму в урядовій і церковній практиці Московського царства. Та поза тим була ще одна істотна відміна в розумінні теорії ІІІ. Риму офіційними московськими колами (церковними й світськими) й старообрядцями. Ключ до цього дає нам Авакум. „Мерзость запустѣнія, непреподобно священство и прелесть антихриста на святомъ мѣстѣ поставится, сирѣчь на алтари неправославная служба, еже видимъ нынѣ сбывшеся. Иного же отступленія нигдѣ уже не будетъ: вездѣ бо бысть, послѣдняя Русь здѣ”³⁶⁾. Теорія ІІІ. Риму в своїй глибокій основі була внутрішньо суперечлива, і ця суперечливість цілком зрозуміла в світлі походження цієї ідеї й перетворення її на офіційну доктрину московської держави й Церкви. В цій теорії поєднано дві основні ідеї, які хоч були поміж собою зв'язані, але від того не втратили кожна своєї самостійності: перша ідея — то концепція Москва — ІІІ. Рим; друга — віра в те, що „четвертому Римові не бути”. Для офіційних кіл московської держави та Церкви й, будь-що-будь, для самого Нікона важила передусім перша ідея; для ідеологів „старої віри”, навпаки, друга. В цій подвійності, навіть певній двоїстості ества теорії ІІІ. Риму й було те, що надавало їй в московських умовах ХVІІ в. універсального характеру, еднаючи Церкву і уряд з церковною і урядовою опозицією. В цьому була, безперечно, історично-політична сила теорії ІІІ. Риму і водночас її іманентна ідейна слабкість.

Так, у другій половині ХVІІ століття, замкнулися обидва основ-

³³⁾ Н. С у б б о т и н ъ, *op. cit.*, т. VII, ст. 86—87. Цитуємо за Малініним, 768.

³⁴⁾ М. З ы з ы к и н ъ, *op. cit.*, I, 17.

³⁵⁾ *Ibid.*

³⁶⁾ Н. С у б б о т и н ъ, *op. cit.*, т. V, ст. 227. Цитуємо за Малініним, ст. 767.

ні історичні кола в розвитку ідеї III Риму, в розвитку московської держави й московської Церкви. Ідея скромного московського ченця, що в XVI столітті перетворилася на офіційну доктрину московської держави й Церкви, в XVII столітті стала вірою кожного росіянина, незалежно від його соціального стану, політичних позицій і церковних поглядів. І разом з тим, цей витвір „нового московського православ'я” XV—XVI ст. став ідейною зброєю всього московського православ'я XVII ст. — й старого, й нового, навіть в їх боротьбі поміж собою. Тим самим місянська ідея III Риму стала національною московською ідеєю, основою й дороговказом цілої московської сучасної й майбутньої політики. Наступним поколінням московськості лишалось тільки підбити підсумки цієї теорії й реалізувати її, в усіх її найдальших — європейського, а згодом світового масштабу — практичних висновках.

O. Ohloblyn:

DIE MOSKOWITISCHE THEORIE DES DRITTEN ROM IM XVI. UND XVII. JAHRHUNDERT

Zusammenfassung

I.

„Das Dritte Rom — das ist der Schlüssel, der uns gestattet, das Leben des russischen Volkes im Laufe einiger Jahrhunderte seiner Geschichte zu verstehen“. Diese Worte eines Forschers (I. Denisoff) bezeichnen genau Wert und Inhalt des Problems der Theorie des III. Rom, die nicht nur eine offizielle Doktrin des Moskowitischen Staates und der Moskowitischen Kirche darstellte, sondern auch zur Nationalidee des russischen Volkes, zu seinem Glauben an die messianistische Sendung Rußlands wurde. Ohne dieses „Dritte Rom“ bliebe das geschichtliche Leben des russischen Volkes für uns unverständlich.

In der russischen Historiographie jedoch fand dieses Problem des III. Rom nicht den gebührenden Platz. Trotzdem die Idee eines moskowitischen III. Rom seit langer Zeit bekannt war und man Literaturdenkmäler, die sich mit dieser Idee befaßten, in den Jahren 1850—1860 veröffentlichte, trat man an die wissenschaftliche Erforschung der mit dem III. Rom in Zusammenhang stehenden Fragen erst gegen Ende des XIX. Jahrhunderts heran.

Die erste wichtigere wissenschaftliche Arbeit war die W. Malinins, eine Monographie unter dem Titel „Der Staretz des Eleazar-Klosters — Philotheus, und seine Sendschreiben“ Kiew, 1901. Sie blieb bis heute das einzige Spezialwerk der russischen Wissenschaft, das der Person Philotheus', eines Mönches aus Pskow Ende des XV. Jahrh. und seiner Konzeption des III. Rom gewidmet ist. Malinin sammelte und studierte gewissenhaft das umfangreiche Dokumentenmaterial (auch handschriftliches) zur Biographie Philotheus', zu der Geschichte seiner Werke, der Analyse seines literarischen Schaffens und dessen Hauptideen. Die Arbeit Malinins jedoch fußt vor allem auf historisch-literarischen Forschungen und das Problem der geschichtlichen Genesis der Theorie des III. Rom ist ungenügend beleuchtet.

Mehr Glück hatte die Theorie des III. Rom im deutschen wissenschaftlichen Schrifttum. Die Arbeit „Moskau, das dritte Rom“ (Hamburg 1929) von Hildegard Schäder war ein interessanter Versuch, nicht so sehr die Entwicklung der Theorie des III. Rom (obwohl der Verfasser auch diese Frage nicht beiseite läßt) als ihre historischen und literarischen Quellen aufzuzeigen. Besonders interessant sind die Materialien und Schlußfolgerungen des Autors, die die Vorgeschichte der Idee des moskowitischen III. Rom betreffen. Schäder sucht sie mit Recht in der Ideologie des II. bulgarischen Zarenreiches.

Die Arbeit W. Malinins und die von H. Schäder zogen keine neuen Spezialuntersuchungen des Problems des III. Rom in der russischen Wissenschaft nach sich. Eine kleine Belebung brachte erst das letzte Jahrzehnt, da man sowohl in Rußland (SSSR), als auch außerhalb seiner Grenzen die moskowitische Theorie des III. Rom erwähnte. Zu den neueren wissenschaftlichen Publikationen, die sich irgendwie mit diesem Problem befassen, gehören die interessanten Arbeiten des russischen Historikers

N. S. Tschajew („Moskau — das dritte Rom — in der politischen Praxis der Moskowitischen Regierung des XVI. Jahrh.“ „Historische Beiträge“ — Ausgabe der Akademie der Wissenschaften der UdSSR. XVII. 1945) und die des westeuropäischen Forschers und gebürtigen Russen Élie Denisoff („Aux origines de l'Église Russe Autocéphale“ — Revue des Études Slaves, Bd. XIII. 1947). Beide Autoren — von verschiedenen ideellen Grundsätzen ausgehend — verbinden die Entwicklung (und Denisoff auch die Genesis) der Theorie des Dritten Rom mit dem Problem der wechselseitigen Beziehungen — der eine der kulturellen (Denisoff), der andere der politischen (Tschajew) — zwischen dem III. Rom (Moskowien) und dem I. Rom Vatikan (und dem Heiligen Römischen Reich). Wenn bei Denisoff die Idee des III. Rom der geistigen Sphäre der westlichen (katholischen) Einflüsse auf die russische Kultur und die kirchlich-politische Ideologie am Ende des XV. und Anfang des XVI. Jahrh. entspringt, so ist für Tschajew die weitere Entwicklung dieser Idee, ihre Umgestaltung in eine „staatsrechtliche Theorie“ des XVI. Jahrh. eine Waffe im „ideologischen Kampf“ Moskowiens gegen den Westen, besonders gegen Rom und das Imperium. Wenn wir das historiographische Gesamtergebnis der Theorie des III. Rom näher betrachten, müssen wir gestehen, daß die Wissenschaft in dieser Angelegenheit noch nicht das letzte Wort gesprochen hat. Vor allem die ukrainische Historiographie interessierte sich bis heute nicht für die Theorie des III. Rom, die besonders von der Hälfte des XVII. Jahrh. an solch großen und folgenschweren Einfluß auf die geschichtliche Entwicklung der Ukraine hatte. Es gehörte zu den Aufgaben der ukrainischen Wissenschaft, auch ihren Beitrag vor allem auf dem Gebiete der historischen Genesis der Theorie des III. Rom zu leisten.

II.

Die Idee des moskowitischen III. Rom wurde erstmalig in einigen „Sendschreiben“ des Staretz Philotheus, eines Mönches des Eleazar-Klosters in Pskow, im ersten Viertel des XVI. Jahrh. formuliert.

Philotheus, dessen weltlicher Name unbekannt ist, wurde um die Mitte des XV. Jahrh. in der Gegend um Pskow geboren. Wir besitzen keine genauen Daten über seine Jugend sowie über seine Studien; aus seinen Werken jedoch geht hervor, daß er umfassende Bildung besaß und mit den bedeutenderen Vertretern der damaligen russischen Intelligenz auf gleicher Ebene stand. Es ist anzunehmen, daß das Interesse am gedruckten Wort und an der Wissenschaft Philotheus in das allgemein bekannte Kloster Eleazar, ein bemerkenswertes kirchliches sowie kulturelles Zentrum in Pskow im XV. und XVI. Jahrh. führte. Hier verblieb er bis zum Ende seines Lebens und war einige Zeit hindurch Abt dieses Klosters. Er starb um 1540.

Die kulturpolitische Ideologie Philotheus' entstand unter dem Einfluß der beiden rivalisierenden staatlich-politischen Zentren, von denen damals das Schicksal Pskows abhing: Nowgorod und Moskau.

Nowgorod imponierte Philotheus durch seine kulturelle Tradition, die von westeuropäischen Einflüssen aus der Zeit der Renaissance durchdrungen war. Als echter Pskower jener Zeit jedoch konnte Philotheus in der Sphäre der Politik nicht mit Nowgorod sympathisieren und mußte sich nach Moskau orientieren, dessen politische Macht im Pskower Mönch Bewunderung und unwillkürliche Begeisterung hervorrief — vielleicht aber auch gemischt mit einem Gefühl von Besorgnis und Angst vor

einem moskowitischen Ueberfall, der nach der Liquidierung der Nowgoroder „Freiheit“ auch Pskow drohte.

Trotz allem jedoch blieb Philotheus ein wirklicher Pskower Patriot. Als im Jahre 1510 Moskau mit List und Terror die Pskower Autonomie aufhob, tat Philotheus mit Hintansetzung seiner persönlichen Sicherheit alles Erdenkliche, um die durch das System der moskowitischen Gewaltherrschaft, besonders aber durch Konfiskation von Besitz und Massendeportation heraufbeschworenen Leiden der Pskower Bürger zu mildern. Er wandte sich in dieser Angelegenheit an den Moskauer Großfürsten Wasil III. und es gelang ihm, seinen Landsleuten damit wirklich zu helfen.

Der literarische Nachlaß Philotheus' ist nicht groß, doch war sein Schaffen bestimmt umfangreicher, als wir dies heute beurteilen können. Seine Werke, meistens „Sendschreiben“ an verschiedene Personen aus verschiedenen Anlässen geschrieben, kann man in drei Gruppen einteilen: 1) „Sendschreiben“ geschrieben ad hoc, die konkrete Tatsachen und Geschehnisse jener Zeit behandeln (3 „Sendschreiben“); 2) „Sendschreiben“ überwiegend theoretischen Inhalts und Charakters (4 „Sendschreiben“); unter ihnen befindet sich das Sendschreiben aus dem Jahre 1524 an Michael Mysiur-Munechin „gegen Sterndeuter und Lateiner“, in dem Philotheus eine abgeschlossene Form seiner Theorie vom III. Rom gab. 3) „Sendschreiben“ überwiegend kirchlich-politischen Charakters (3 „Sendschreiben“), darunter das Sendschreiben an den „Zaren Iwan Wasilowitsch“ und den Großfürsten Wasil Iwanowitsch, in dem zum ersten Male die Idee eines III. Rom auftaucht.

Verschiedene Forscher schreiben Philotheus auch andere Werke zu. Nach O. Schachmatow war Philotheus im Jahre 1512 Herausgeber des „Russischen Chronographen“. Doch bedarf es hier noch weiterer Forschung sowie der Untersuchung neuer Handschriftenmaterialien, um vielleicht heute unbekannte Werke dieses Schriftstellers ans Licht zu bringen.

Wenn man das literarische Schaffen Philotheus', seinen literarischen Umgang, sowie die ideell-psychologische Sphäre, in der er lebte und arbeitete untersucht, findet man Grundlagen zur Behauptung, daß im ersten Viertel des XVI. Jahrh. in Pskow eine kirchlich-literarische Vereinigung bestand, in der Philotheus einen der ersten Plätze einnahm. Ähnlich ihrem Vorläufer, dem Nowgoroder kirchlich-literarischen Zirkel, der mit der Person des Nowgoroder Erzbischofs Gennadij (Gonsow) in Verbindung stand, bewegte sich die Vereinigung Philotheus' in der Sphäre rein kultureller Interessen lokalen Charakters (Pskow) und entwickelte ihre politische Tätigkeit im Sinne einer Verständigung und Zusammenarbeit mit Moskau. Der Moskauer Psalmsänger Michael Mysiur-Munechin nahm an der Tätigkeit der Pskower Vereinigung regen Anteil. Daß er jedoch mit solch hervorragenden Persönlichkeiten und Schriftstellern jener Zeit wie Dimitrij Gerasimov (ein bekannter Moskauer Diplomat am Ende des XV. und am Anfang des XVI. Jahrh.) oder dem Deutschen Nicolaus Bulev (Bülow) „maestro Nicolo Lubacense, professor di medicina et di astrologia et di tutte le scienze fondatissimo“, oder dem berühmten Maxim Grek in Verbindung stand, gab ihr nicht nur eine gewisse kulturelle, sondern auch politische Färbung. Unter dem Einfluß dieser Vereinigung formten sich endgültig die historische Weltanschauung Philotheus' (der die Idee des Providentialismus und insbesondere der Gedanke des auserwählten Volkes und bevorzugten Staates zugrunde liegt) sowie seine politische Doktrin, deren hervorstechendste Äußerung die Konzeption des III. Rom war.

Zum erstenmal war diese Idee des III. Rom im Sendschreiben Philotheus' an den „Zaren Iwan Wasilowitsch“ ausgedrückt. Unserer Meinung nach wurde dieses „Sendschreiben“ am Anfang des Jahres 1505 geschrieben und an den Großfürsten Iwan III. gerichtet. Aber die moskowitische Formulierung des III. Rom fehlt hier noch.

Später, um 1510—1511 wiederholt Philotheus seine Lieblingsgedanken über das III. Rom im „Sendschreiben“ an den Großfürsten Wasil III. Hier wird bereits die vollständige Konzeption gegeben, jedoch fehlt dem Autor noch die deutliche, auch andere überzeugende Formulierung. Diese Formulierung fand Philotheus in seinem wahrscheinlich um das Jahr 1524 abgefaßten „Sendschreiben“ an Mysiur-Munechin: „. . . 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 Worte wurden zur klassischen Formulierung der moskowitischen Theorie des III. Rom.

III.

Die in den „Sendschreiben“ durch Philotheus ausgesprochenen Ideen des III. Rom blieben noch für geraume Zeit freie Gedanken des Schriftstellers, weder durch die Autorität der Moskowitzischen Kirche geweiht, noch durch die Regierung des Moskowitzischen Staates offiziell anerkannt. Jedoch wurde noch im XVI. Jahrh. die Konzeption des III. Rom im moskowitischen Staats- und Kirchenleben an erste Stelle gerückt.

Die Hauptrolle im Prozeß der Umgestaltung der Idee des III. Rom in eine Staatstheorie des Moskowitzischen Zarentums fiel der Moskowitzischen Kirche zur Zeit des Zaren Iwan IV. des Grausamen (1533—1584) zu, und hier vor allem ihrem hervorragendsten Vertreter, dem Metropoliten Makarij (1542—1563). Die offizielle Erhebung des Moskowitzischen Staates zum Zarenreich, die Vermählung des Zaren Iwan IV. (1547), die kirchlichen Synoden der Jahre 1547 und 1549, „Stoglav“¹⁾ 1551 und besonders solch großartige literarische Arbeiten (hagiographische, genealogische, historiographische) wie „Tschetiji Minei“²⁾, „Stepennaja Kniga“³⁾, „Zarstvennaja Kniga“⁴⁾, die Kodifizierung der Chroniken und vieles andere waren mit dem Namen und der Tätigkeit Makarijs verbunden. Erfüllt vom Geiste des III. Rom formuliert Makarij zusammen mit seinen literarischen Mitarbeitern die moskowitische zentralistische Konzeption und das Schema der „ruthenischen“ Geschichte, der Geschichte der „ruthenischen“ Kirche, der Geschichte der moskowitischen Zarendynastie, als unmittelbare und gesetzliche Erben des Kaiserreiches Byzanz, seiner Kirche und Dynastie.

Philotheus' Konzeption des III. Rom verlangte jedoch nach autoritativeren, historisch wirklicheren, Vorschlägen und Garantien, die Byzanz damals nicht geben konnte. Die moskowitischen Gelehrten des XVI. Jahrh. dachten, man müsse eine unmittelbare Verbindung Moskowiens mit dem alten wirklichen Rom finden, das

1) 100 Beschlüsse der kirchlichen Synode vom J. 1581 im moskowitischen Staate.

2) Die Zusammenstellung der Lebensgeschichte von Heiligen für jeden Tag des Monats.

3) Ein Werk, welches neben der Genealogie moskowitischer Dynasten auch wichtigere Ereignisse aus dem staatlichen und kirchlichen Leben vermerkte.

4) Die Zusammenstellung geschichtlicher Ereignisse, die sich auf die Zarenfamilie beziehen.

auch damals das anerkannte kirchlich-politische Weltzentrum darstellte. Deshalb formuliert und popularisiert „Stepennaja Kniga“ die genealogische Legende (noch im ersten Viertel des XVI. Jahrh. geschaffen) über die Abstammung der moskowitzischen Zarendynastie vom sagenhaften Bruder des Kaisers Augustus — Prus. Damit wurde auch das geschichtliche Fundament der Theorie des III. Rom und die kirchlich-politische Konzeption des Pskower Mönches Mitte des XVI. Jahrh. vervollkommenet und zur offiziellen Theorie des Moskowitzischen Zarenstaates umgestaltet.

Die Schaffung des moskowitzischen Patriarchats im Jahre 1589 erhob diese Theorie zur Autorität nicht nur der Moskowitzischen Kirche, sondern auch der orthodoxen Weltkirche. Philotheus' Konzeption vom III. Rom wurde fast wörtlich in die „Ulozennaja gramota“⁵⁾ des Jahres 1589 übernommen und sogar dem Konstantinopeler Patriarchen Jeremias in den Mund gelegt, der diese Urkunde auch unterschrieb. Von da ab wird die Idee vom III. Rom als offiziell anerkannte moskowitzisch-kirchliche und staatliche Doktrin in den täglichen Gebrauch übernommen. Wenn auch die moskowitzische Zerfallsperiode (Smuta) anfangs des XVII. Jahrh. der Theorie vom III. Rom einen gewaltigen Schlag versetzt hatte, ging sie doch nicht unter und ihr Einfluß auf die Politik zur Zeit der ersten Romanows ist nicht zu bezweifeln.

Die Theorie des III. Rom wird im XVII. Jahrh. in Verbindung mit den Erfolgen der moskowitzischen Politik im Süden, — besonders in der Ukraine — wieder aufgegriffen. Die Moskowitzische Kirche erlebt in der Gestalt des Patriarchen Nikon die Epoche ihrer höchsten Blüte und ihres größten Einflusses sowohl auf die Innen- als auch auf die Außenpolitik des Moskowitzischen Staates.

Doch hatte die moskowitzische Theorie des III. Rom in dieser Zeit einen für sie gefährlichen Moment zu überstehen. Das war die Wiedergeburt des ukrainischen Staates mit Hetman Bohdan Chmelnyckyj an der Spitze (1648—1657), und die dadurch geschaffene neue politische und kirchlich-ideologische Konstellation in Osteuropa. Die Befreiung eines neuen ruthenisch-orthodoxen Staates, der in kirchlicher Beziehung unter der Oberherrschaft des Konstantinopeler Patriarchen stand, war nach der moskowitzischen Theorie vom III. Rom (die die Möglichkeit eines IV. Rom ausschloß) ein unmöglicher und gefährlicher Unsinn, dessen Bedeutung die führenden Kreise des II. Rom, — die griechisch-orthodoxe Priesterschaft — verstanden und Chmelnyckyj ausgedehnte moralisch-politische Unterstützung zuteil werden ließen. Ein Echo dieses ideellen Kampfes zwischen dem III. und dem II. Rom war die bekannte Diskussion zwischen dem moskowitzischen Abt Arsen Suchanow und der griechischen Geistlichkeit (in der Person des Jerusalemer Patriarchen Paisius und seiner gelehrten Umgebung) über die Priorität der Moskowitzischen Kirche. Der Perejaslawer Vertrag des Jahres 1654 und später die Unterwerfung der ukrainischen Kirche durch den Moskauer Patriarchen sicherten dem III. Rom das Monopol in Osteuropa.

Dazu trug in hohem Maße der Umstand bei, daß zu dieser Zeit die Idee vom III. Rom in einer oder der anderen Form den breiten Schichten der moskowitzischen Bevölkerung eigen war, unabhängig von sozialen, politischen, kirchlichen oder kulturellen Veränderungen oder Abweichungen. Es ist sehr charakteristisch, daß selbst die Oppositionskreise, besonders die sog. Altgläubigen die Theorie vom III. Rom mit ungewöhnlicher Konsequenz und Stärke unter den breiten Volksmassen bekannt machten. Wir finden die Idee vom III. Rom in vielen Schriften der moskowitzischen

5) Die Gründungsurkunde des Moskauer Patriarchats.

Altgläubigen der 2. Hälfte des XVII. Jahrhunderts (Protopop Awakum, Nikita Dobrinin, Pope Lazar, Diakon Fedir, die Mönche Sergius und Abraham, die sog. Soloveckaja tschelobitnaja" u. a.). Der Name Philotheus war insoweit unter den Altgläubigen bekannt, als sie ihn in den Heiligenstand erhoben, obwohl er durch die moskowitzische Kirche nicht kanonisiert worden war.

Zwischen den offiziellen moskowitzischen — kirchlichen sowie weltlichen — Kreisen und den Altgläubigen bestand in der Auslegung der Theorie vom III. Rom eine wesentliche Abweichung. Wenn für die ersteren die Konzeption „Moskau — III. Rom“ schwerwiegender war, glaubten die letzteren vor allem an „die Unmöglichkeit eines IV. Rom“. Aber beide, — die offiziellen Kreise und die Opposition — einte ein tiefer, mystischer Glaube an Moskau als das III. und letzte Rom.

Die messianistische Idee vom III. Rom wurde im XVI. und XVII. Jahrhundert zur nationalen moskowitzischen Idee, zur Grundlage und zum Wegweiser der moskowitzischen zeitgenössischen sowie zukünftigen Politik und zur begeisterten Leitidee des ganzen Moskowitertums.

O. Ohloblyn:

THE THEORY OF MOSCOW AS THE THIRD ROME
IN THE 16TH AND 17TH CENTURIES

Summary

I.

"The Third Rome — that is the key that allows us to understand the life of the Russian people throughout some centuries of its history." In these words, E. Denisoff, a famous scholar, accurately characterizes the value and content of the Third Rome; it was not only an official doctrine held by the state of Muscovy and its Church; it also became a national idea of the Russian people, the expression of its belief in Russia's messianic calling. Without it, the history of the Russian people would be a closed book for us.

Although the idea of Moscow as a Third Rome had long been known and treated in various books that were published between 1850 and 1860, it was only towards the end of the 19th century that historians began to take a scientific interest in the problems connected with this theory.

The first important scientific study was a monograph by W. Malinin, entitled "Philotheus, the Staretz of the Eleazar Monastery, and his Epistles" (Kiev 1901). Up till the present time no other book has been published dealing with the person of Philotheus, a monk from Pskov, living towards the end of the 15th century and in the beginning of the 16th, and with his conception of Third Rome. Malinin collected and conscientiously studied the comprehensive documentary material (also in manuscript) connected with the biography of Philotheus, the history of his works, the analysis of his literary production and his main ideas. But Malinin's work is founded in the main on historical and literary research and does not sufficiently illuminate the historical origin of the theory of the Third Rome.

This theory was treated more intensively in German scientific literature. "Moscow, the Third Rome" (Hamburg 1929) by Hildegard Schäder was an interesting attempt to trace not only the development of this theory (although the author does not avoid that question), but also its historical and literary sources. The materials used by the author and her conclusions about the preliminary history of the theory of Moscow as the Third Rome are of particular interest. She rightly traces them to the ideology of the first Bulgarian empire.

No new special studies followed the researches conducted by Malinin and H. Schäder into problems connected with Moscow's claim to be the Third Rome. During the last decade, however, mention began to be made of this theory within the Soviet Union and beyond its frontiers. One of the most interesting publications on the subject was written by N. S. Chaev, a Russian historian, entitled "Moscow, the Third Rome in the political practice of Muscovite rulers in the 16th century", which appeared in 1945 under the auspices of the Soviet Academy of Science. Another important contribution was made by Élie Denisoff, a Russian by birth and an eminent West European scholar ("Aux origines de l'Église Russe Autocéphale" — *Revue des Études Slaves*, Vol. XIII. 1947). Both authors, attacking the problem from different sides, connect the development (in the case of Denisoff, also the origin) of the theory of the Third Rome with the cultural (Denisoff) and the political

(Chaev) relations between Moscow (the Third Rome) and the Vatican (the First Rome). For Denisoff, the idea of the Third Rome originated in the influence exercised by the Catholic West on Russian culture and in the general ideas prevailing in Church and State at the end of the 15th century and the beginning of the 16th. Chaev, on the other hand, regarded the development of this idea and its transformation into a constitutional principle in the 16th century as one of Moscow's weapons in its ideological war against the West, and, in particular, against Rome and the Holy Roman Empire. We must, however, admit that scientific research has not pronounced the last word on this matter. Ukrainian historians, for instance, have not yet given proof of any interest in the theory of the Third Rome, although, from the middle of the 17th century on, it has had such momentous influence on the history of Ukraine. The problem of the historical origin of this theory is one which must attract Ukrainian scholars more than any others.

II

The idea of the Third Rome first found expression in some "Epistles" written by Philotheus, the Staretz, a monk belonging to the Eleazer monastery in Pskov in the first quarter of the 16th century.

Philotheus, whose secular name is unknown was born near Pskov about the middle of the 15th century. We have no accurate information either about his youth or his studies, but it is obvious from his writings that he was a man of education and on a level with the more notable representatives of learning at that time. He was probably attracted to the Eleazer Monastery, a celebrated centre of ecclesiastical and cultural life in Pskov, by his interest in books and learning. Here he remained till his death about 1540 and we know that he was for some time abbot of the monastery.

Philotheus' cultural and political ideas derived from the influence of Novgorod and Moscow, two rival states.

Novgorod's cultural tradition, founded on influences from the Europe of the Renaissance, impressed Philotheus. But, being a true son of Pskov he could not then sympathize with Novgorod politics and was forced to turn to Moscow which compelled his admiration and involuntary enthusiasm, feelings that were perhaps also mingled with fear of an attack from Moscow, once the "liberty" of Novgorod had been liquidated.

Through it all, Philotheus remained a genuine Pskov patriot. When Moscow employed strategy and force in 1510 to put an end to the independence of Pskov, Philotheus risked his personal security and made every attempt to alleviate the sufferings of the Pskov citizens which were caused by Muscovite tyranny and, in particular, by the confiscation of property and mass deportations. He applied to Vasil III, Grand Prince of Muscovy and he did succeed in helping his countrymen.

The literary remains of Philotheus are not great, but he certainly wrote more than we can judge today. We can divide his work, mostly "Epistles" written to different persons on different occasions, into 3 groups: 1) "Epistles" written ad hoc, dealing with concrete events of the time (3 "Circulars"); 2) "Epistles" dealing mainly with theories (4 "Epistles") among which is that addressed in 1524 to Michael Mysiur-Munekhin against star-reading and Latinists" containing a finished statement of his theory of the Third Rome; 3) "Epistles" dealing mainly with political and ecclesiastical problems (3 Epistles), including that to the "Czar Ivan

Vasilovich" and to the Grand Prince Vasil Ivanovich, in which the idea of a Third Rome first finds expression.

Various scholars also ascribe other works to Philotheus. According to O. Shakhmatov, he edited "Russian Khronograph" in 1512. But further research must establish with the help of the study of manuscripts, whether he actually wrote more.

If we consider Philotheus' literary output and the world of ideas he lived in, we are driven to conclude that he was one of the leading figures in church and literary circles in Pskov. Like its predecessor, the Novgorod ecclesiastical and literary circle, connected with the name of Gennadi (Gonsov), Archbishop of Novgorod, Philotheus' circle combined local (Pskov) cultural interests with efforts at reconciliation and co-operation with Moscow. It acquired not only cultural, but also political lustre from the important personalities who were its members, men like Dmitri Gerasimow, a wellknown Moscow diplomat at the end of the 15th century and the beginning of the 16th, or the "German", Nikolai Bulew (Bülow), maestro Nicolo Lubacense, professore di medicina e di astrologia e di tutte le scienze fondatissimo", or the famous Maksim Grek, or Michael Mysiur-Munekhin from Moscow. Contact with this circle helped to shape Philotheus' historical theories (on which his ideas of the Divine Right that protects a Chosen People and a privileged state are based) and his political doctrines, the most striking of which is the conception of the Third Rome.

This last idea was expressed for the first time in the Epistle Philotheus addressed to the "Czar Ivan Vasilovich", which we think was written early in 1505 to Grand Prince Ivan III. But this contains as yet no mention of Moscow as the Third Rome.

Later, about 1510—1511, Philotheus repeated this favourite idea of his in an "Epistle" to Grand Prince Vasil III. This contains an expression of the complete idea, but not yet in a clear und convincing form, which we find only in the "Epistle to Mysiur-Munekhin, probably written about 1524. Here Philotheus writes: ... all Christian states have found their end, and have been absorbed, in accordance with the writings of the Prophets, in the one and only empire of our Sovereign, i. e. in the Russian empire. The First and the Second Rome have fallen, and now the Third stands. There will never be a Fourth."

These words became the classic formulation of the Muscovite theory of the Third Rome.

For some time the idea of the Third Rome expressed by Philotheus in his "Circulars" remained his own private theory and was not officially recognized either by the Church of Moscow or its government. Later in the 16th century, however, the conception assumed a prominent place in the life of both Church and State.

The transformation of a private idea into a political principle of the Muscovite czars was effected by the Muscovite Church under Ivan the Terrible (1533—1584) and in particular by Metropolitan Makary (1542—1563), its most eminent representative. Makary's name is closely associated with the growth of the Muscovite State into the empire of the Czars, the marriage of Czar Ivan IV, the Church synods of 1547 and 1548, the „Stoglav“¹⁾ in 1551 and with such unique writings (hagiographical,

¹⁾ Resolutions passed by the Church Synod of 1581 in the Muscovite State.

genealogical, and historical) as: "Cheti-Minei"²⁾, "Steppennaya Kniga"³⁾ and "Zarstvennaya Kniga"⁴⁾ and with the codification of the chronicles and other documents. Inspired by the spirit of the Third Rome, Makary and his literary colleagues formulated the conception of Moscow as a central power and of "Ruthenian" history, the history of the "Ruthenian church" and of the dynasty of the Czars of Moscow as the direct and lawful successors of the Byzantine Empire, its Church and its ruling house.

But Philotheus' conception of the Third Rome demanded more authoritative and historical guarantees than Byzantium could then provide. The Muscovite scholars of the 16th century thought it necessary to find a direct link between Moscow and the original Rome, which was still the recognized head of the Universal Church. So, in the "Steppennaya Kniga" we find a popular presentation of the legend (created in the first quarter of the 16th century) that the family of the Muscovite Czars was directly descended from Prus, a legendary brother of the Roman emperor Augustus. This provided a historical foundation for the theory of the Third Rome launched as an ecclesiastical and political doctrine by the Pskov monk in the middle of the 16th century and thus transformed into an official principle of the Muscovite Czars.

The creation of the Patriarchate of Moscow in 1589 gave this theory the authority not only of the Muscovite Church but also of the universal Orthodox Church. Philotheus' conception of the Third Rome was quoted almost literally in the "Ulozhennaya Gramota"⁵⁾ of 1589 and even put into the mouth of Jeremy, the Patriarch of Constantinople who signed this charter. From then on, this idea was officially recognized as a principle of Church and State in the Muscovite empire that was familiar to all. Even though it suffered an eclipse in the early 17th century when the power of Moscow declined, it did not disappear, and its influence on politics at the time of the first Romanovs cannot be questioned.

In the 17th century the theory of the Third Rome revived in connection with the success of Moscow's policy in the south, particularly in Ukraine. Under Patriarch Nikon, the Church of Moscow reached its zenith and the height of its power as an influence on both domestic and foreign policy.

The renaissance of the Ukrainian state under Hetman Bohdan Khmelnytskyj (1648—1657) and the new situation thus caused both in church and state endangered the theory of the Third Rome. The liberation of a new Ruthenian Orthodox state, whose church was under the Patriarch of Constantinople could not be recognized by those for whom a Fourth Rome was an impossibility; leading circles connected with the Second Rome — the Greek Orthodox clergy — realized the significance of this antagonism, and gave Khmelnytskyj much moral and political support. An echo of this conflict of ideas between the Third and the Second Rome is to be found in the well-known discussion between Arsen Suchanow, the Moscow abbot, and Greek churchmen (represented by Paisius, the Patriarch of Jerusalem and his learned colleagues) about the priority of the Church of Moscow. The Treaty of Pereyaslav in 1654 and later the subjection of the Ukrainian Church to the Patriarch of Moscow assured a monopoly in Eastern Europe for the Third Rome.

²⁾ The lives of the saints, arranged as a monthly diary.

³⁾ A book containing the genealogy of the Muscovite dynasty and important events in the history of Church and State.

⁴⁾ Compilation of historical events connected with the Czar's family.

⁵⁾ The Foundation Charter of the Patriarchate of Moscow.

This victory was also largely the result of the fact that the broad masses of the population of the Muscovite State, quite apart from any social, political, ecclesiastic or cultural deviations, had adopted the idea of the Third Rome. It is significant that even supporters of the opposition in the Church never ceased to preach the theory of the Third Rome to the masses. We find the idea expressed in writings by many so called Old Believers in the second half of the 17th century (Protopop Awakum, Nikita Dobrinin, Pope Lazar, Deacon Fedor, the monks Sergius and Abraham, the so-called "Solovetskaja Chelobitnaya" etc). That the name of Philotheus was known to the Old Believers is obvious from the fact that they canonized him, although he was not regarded as a saint by the Church itself.

The idea of the Third Rome was differently interpreted by official circles in the Church and State and by these sectarians. The former laid emphasis on the rôle of Moscow as the Third Rome, while the latter stressed the impossibility of a Fourth Rome. Both, however, were united by a deep, mystical belief in Moscow as the Third and last Rome.

Throughout the 16th and 17th centuries the messianic idea of the Third Rome developed to become the foundation of Moscow's national life, one of the ruling principles of its contemporary and future policy.